

Filòsof i teòleg

Steven C. Rockefeller

Fe i ètica en un món interdependent*

La globalització és un fet i una realitat indiscutible a molts nivells i en àmbits molt diversos –econòmic, tecnològic, ecològic, etc. Ara bé, ho és per exemple a nivell moral i espiritual? Sens dubte, no. Tanmateix, és possible –i en tot cas, necessària o desitjable– una ètica global? L'autor aborda aquestes i altres qüestions en un assaig centrat a justificar i argumentar que una ètica de caràcter planetari no només és una possibilitat evolutiva sinó també una necessitat social, política i ecològica. Sense caure en diagnòsis ingènues o simplement benintencionades, l'autor defensa que malgrat les diferències culturals, els valors ètics compartits no han de ser quelcom aliè en un món que evoluciona i en el qual el pluralisme és, avui, un fet indiscutit. El professor Steven C. Rockefeller aborda aquestes qüestions a partir de les consideracions i categories esgrimides per alguns dels referents del pensament pragmàtic nord-americà, com ara John Dewey i William James.

Enmig de la gran diversitat cultural, les forces de la modernització creen les estructures d'una civilització planetària. Les comunitats locals i les diferents associacions de les quals som membres continuen sent igual d'importants, però ara, els conceptes *local* i *global* van units. Les nostres històries parti-

* A: Stuart Rosenbaum (Ed), *Pragmatism and Religion: Classical Sources and Original Essays* (2003). Amb permís de la University of Illinois Press.

culars van entreteixint el gran tapís de la història del món. El futur es caracteritzarà per una interdependència mundial cada vegada més gran.

Gràcies a la televisió, els ordinadors i els telèfons mòbils compartim notícies i informació de manera gairebé instantània a tot el món. Les economies locals formen part ara d'un sistema global de finances i comerç. Els aliments que mengem, les flors que regalem, la roba que portem i els cotxes que conduïm es fabriquen a terres molt llunyanes. Les desgràcies econòmiques del sud-est asiàtic sacsegen les borses de Tòquio, Londres i Nova York. A més a més, els efectes a llarg termini dels patrons de producció i consum d'una societat es veuen magnificats per la nostra interdependència ecològica. Les diferents nacions i comunitats s'afecten mútuament a través dels sistemes atmosfèrics i hidrològics del planeta. Per exemple, l'emissió de gasos d'efecte hivernacle als Estats Units i a Europa provoca l'escalfament global i eleva els nivells del mar, cosa que fa perillar l'existència d'illes nacions a l'oceà Pacífic.

Però tot i que els ciutadans del món estiguem cada vegada més connectats econòmicament, tecnològicament i ecològicament, no estem units des d'una perspectiva moral i espiritual, i això suposa un gran perill. «Només hem globalitzat la superfície de les nostres vides», diu Vaclav Havel, president de la República Txeca.¹ Són molts els que beuen Coca-Cola, miren la CNN i porten texans, però no hem aconseguit posar-nos d'acord sobre els valors bàsics que haurien de governar la nostra vida en comú. La creació d'armes de destrucció massiva, el desenvolupament de sistemes industrials capaços de destruir la vida ecològica del planeta i la institució de sistemes econòmics que perpetuen les enormes diferències entre rics i pobres han fet que la humanitat hagi arribat a un estadi crític en la seva evolució. A menys que siguem capaços de crear uns fonaments segurs de valors morals compartits per a l'emergent civilització planetària i d'aquesta manera crear una veritable comunitat del món, la supervivència de la humanitat i la civilització perilla.² Necessitem una fe moral comuna que inspirei les persones a integrar els seus objectius econòmics amb la recerca de la seguretat, la pau, la justícia i el benestar ecològic.

Hi ha escèptics i crítics que afirmen que en aquest món multicultural no és viable ni desitjable l'existència d'una ètica global. Alguns veuen en aquesta idea els perills de noves formes d'imperialisme cultural que podrien amenaçar l'autonomia local, la sobirania nacional, la diversitat cultural i la llibertat religiosa. D'altres temen que les aspiracions associades al concepte d'una ètica

global podrien donar suport al tipus de fanatisme utòpic que inspirà Lenin, Mao i Pol Pot, així com molts altres fanàtics que han assassinat i mutilat en nom d'alguna versió de la veritat final. Totes aquestes són preocupacions importants que s'han de tractar.

A continuació, però, argumento que una ètica planetària és una possibilitat evolutiva i una necessitat social, política i ecològica.³ Argumento que tot i les moltes diferències culturals que existeixen entre grups, una nova fe moral comuna comença a prendre forma. Els valors ètics compartits poden desenvolupar-se i existir en un món en evolució que respecta el pluralisme, celebra la diversitat cultural i és obert al canvi social progressiu.

Aquest assaig explora aquestes qüestions amb especial referència al concepte de *fe comuna* en el pensament filosòfic de John Dewey i William James. Investiga com la teoria democràtica social, l'experimentalisme ètic i la perspectiva religiosa d'aquests dos pragmàtics nord-americans poden contribuir a la comprensió de la naturalesa i el desenvolupament d'una ètica global. Després em centraré en la tasca contemporània de la construcció d'una fe moral comuna per al segle XXI, i acabaré amb algunes reflexions sobre ètica global i les religions del món.

Una nova fe moral
comuna comença a
prendre forma

Democràcia, experimentalisme i una fe comuna

La idea dels valors morals universals no és nova. Fa dos mil cinc-cents anys que és un tema constant en el pensament religiós i filosòfic. A l'hora de defensar aquesta idea, els profetes i filòsofs han argumentat de diverses maneres que els valors morals tenen el seu origen en la voluntat de Déu, en l'ordre de l'univers, en l'estructura racional de la ment humana, en sentiments morals universals o en experiències místiques transracionals de l'Etern. Hegel va introduir la idea que la nostra comprensió racional de la llei moral universal està històricament condicionada i relacionada amb el lloc i el temps que ocupem en el procés evolutiu de la història del món. Charles Darwin creia que els sentiments morals els determinava la naturalesa humana a través del procés evolutiu de la selecció natural i que l'educació els reforçava. Va observar que, amb el temps, el sentit humà de comunitat i preocupació moral s'havia expandit a un ritme constant de la família a la tribu, després a la nació i finalment a tota la humanitat. Va especular que

potser un dia la humanitat desenvoluparia «un amor desinteressat per totes les criatures vivents». ⁴ Va veure una ètica que abraça tota forma de vida com a un potencial evolutiu de l'espècie humana.

Hi ha moltes teories sobre l'origen de la moralitat i les fonts dels valors morals comuns. No hi ha consens sobre aquests aspectes teòrics i, segurament, no n'hi haurà mai. Tanmateix, cada un dels plantejaments esmentats posa en relleu qüestions importants. Per tal de construir una comunitat ordenada és fonamental tenir clar que els nostres valors morals s'arrelen objectivament al món i que els humans tenim la responsabilitat de respectar-los. Un plantejament sensat de la moralitat ha de respectar el paper de la raó i el pensament crític. La comprensió racional sense sentiment i passió no genera cap acció; precisament per això necessitem integrar el cap i el cor. Un sentit místic d'unió amb un tot més gran no pot fer res més que aprofundir el sentiment moral. Hi ha una perspectiva evolutiva que ens recorda que les nostres millors idees són productes de la història i que el pensament moral estàtic o fixat pot frenar el creixement i obstruir la justícia. Les actituds vers l'esclavitud i els drets de les dones il·lustren la necessitat de considerar els sistemes morals oberts al canvi. És evident que no fa falta que hi hagi consens sobre els orígens dels nostres valors morals per tal de posar-nos d'acord sobre quins han de ser els principis morals bàsics i els objectius ideals. Una fe moral comuna no requereix que tots mantinguem una mateixa teoria moral.

Dewey i James van rebre influències de molts corrents de pensament diferents dins la filosofia moral. Però en tant que pragmàtics filosòfics van desenvolupar el seu propi plantejament distintiu sobre la construcció dels valors morals comuns. James retenia una certa creença en el Déu del supernaturalisme, mentre que Dewey era un naturalista minuciós, però tots dos rebutjaven el monisme i abraçaven el pluralisme i una visió evolutiva del món. El seu punt de vista implica tres conviccions bàsiques especialment pertinents per a la situació de la moralitat humana: l'univers de què formem part encara no ha decidit cap a on s'encamina; la lluita entre el bé i el mal és real; i les decisions i eleccions dels humans poden determinar decisivament el curs dels esdeveniments. En un univers així, la guia ètica és de vital importància. Centrats a buscar la saviesa moral, han abandonat la recerca de la certesa i els absoluts morals i han desenvolupat un camí intermedi entre l'absolutisme i el total relativisme.

El pragmatisme de Dewey i James no es pot entendre sense l'experiència democràtica americana i el mètode experimental emprat per les ciències. El pragmatisme es va desenvolupar com un mètode de pensament crític per a homes i dones lliures compromesos amb la creació d'un sistema de vida democràtic i la reconstrucció social en un món en evolució. Aquest mètode de pensament crític aplica el plantejament experimental per a la veritat als problemes socials, inclòs el procés de prendre decisions ètiques i de construir ideals morals. Dewey i James creien, per tant, que una fe comuna es pot desenvolupar i refinar més bé en un ambient social impregnat de valors democràtics i guiat per l'experiència i el mètode experimental. El seu plantejament és especialment prometedor.

Per a Dewey i James, la democràcia és, abans que res, una forma de vida personal. Dewey, que era especialment eloqüent en aquest tema, explicava que la democràcia és una gran idea moral que hauria de governar les relacions humanes en totes les esferes i sectors de la vida: a casa, al lloc de treball, a l'escola, així com també al govern. La democràcia és, doncs, molt més que un sistema polític d'eleccions lliures lligades a un sistema econòmic de mercats lliures. El principal interès de Dewey era la democràcia social o moral, o el que es podria anomenar *democràcia espiritual*.

Els valors fonamentals de la democràcia espiritual poden semblar supòsits de sentit comú, però quan es debat sobre la fe comuna del pragmatisme és molt important que quedin clars. La vida democràtica es fonamenta en el respecte envers la dignitat i la vàlua de totes les persones. Implica una fe en les possibilitats creatives de la naturalesa humana quan es donen les condicions idònies d'educació i existeixen les oportunitats. Des del punt de vista de la democràcia espiritual, les societats humanes tenen el propòsit doble de fomentar la total realització de l'individu i construir comunitats fortes. Aquests objectius es poden aconseguir a través del desenvolupament de la llibertat lligada a la responsabilitat social. Cultivar la llibertat de pensament i de consciència és, per tant, un objectiu educatiu fonamental. Per aconseguir llibertat real fa falta que l'individu desenvolupi plenament les seves capacitats per a l'elecció moral intel·ligent i l'autogovernança. La democràcia comporta alliberar les persones i dotar-les del poder necessari per participar amb eficiència en el procés de presa de decisions que els afecta.

El pensament moral i religiós estàtic o fixat pot frenar el creixement i obstruir la justícia

La democràcia espiritual creu en la comunicació lliure i oberta i en l'intercanvi d'experiències per sobre de tota mena de fronteres de classe, posició, gènere, raça i religió com el millor mètode per promoure el creixement individual i la construcció de la comunitat. En les relacions entre els grups, la por, l'odi, els prejudicis i la intolerància, així com els mètodes per a suprimir de manera violenta l'altre, són conceptes antitètics a l'esperit democràtic. La democràcia demana fe en els mètodes de solució de conflictes cooperatius i no violents. Implica la creença que totes les persones tenen dret a expressar les seves diferències i que la trobada amb la diferència pot enriquir la nostra experiència de vida. Dewey va comentar una vegada que hauríem de «tractar aquells que no estan d'acord amb nosaltres –fins i tot profundament– com a algú de qui podem aprendre o, fins i tot, com a amics».⁵

El principal interès de Dewey era el que es podria anomenar la democràcia espiritual

En un esforç per alliberar i dotar de poder els individus i tots els grups, especialment els oprimits o les víctimes de la injustícia, Dewey i James van desenvolupar el mètode de pensament crític conegut com pragmatisme –Dewey preferia els termes *instrumentalisme* o *experimentalisme*. Al cor d'aquest pragmatisme hi ha la fe en l'experiència com a única autoritat en matèria de coneixement. Dewey i James creien que amb l'ajuda de mètodes experimentals de pensament, l'experiència humana podia generar el coneixement, la saviesa i els ideals ètics necessaris per satisfer les nostres necessitats i dirigir els nostres desigs.

En el vocabulari de James i Dewey, *experiència* és un terme que inclou tot allò que els éssers humans pateixen i fan. És el producte de les nostres interaccions amb els altres i, a més gran escala, amb el món de la natura. L'experiència humana alterna entre situacions establertes i situacions problemàtiques que ens conviden a esforçar-nos per restablir l'harmonia al món. Segons Dewey i James, la ment s'ha desenvolupat, en el curs de l'evolució, com un òrgan que ajuda els humans a superar problemes pràctics i a adaptar-se al seu medi. Els pragmàtics se centren en mètodes de pensament que porten a l'acció eficaç i condueixen a experiències significatives, valuoses en elles mateixes i veritablement satisfactòries pel que fa a les conseqüències a llarg termini. L'objectiu és el creixement vers la direcció de l'experiència més significativa i rica possible.

Des del punt de vista pragmàtic, totes les idees, incloses les morals i reli-

gioses, s'han d'entendre com a eines o instruments que ajuden els éssers humans a enfrontar-se amb el món i a solucionar problemes. Són guies per a l'acció. Com a conseqüència, se n'ha de jutjar la veritat i vàlua segons quin sigui el resultat de la seva acció. Si, segons l'experiència, ens ajuden i serveixen per resoldre problemes, superar conflictes, establir justícia i pau i promoure el creixement, i condueixen a una millora progressiva de la qualitat de l'experiència, aleshores es poden jutjar com a bones i vertaderes. Si no ens ajuden o condueixen les persones cap a conflictes o problemes més greus, hauríem de reconstruir-les. Dewey veia la tasca de la reconstrucció d'idees com una forma sofisticada de fabricació d'eines o tecnologia.

L'èmfasi crític en aquest punt de vista pragmàtic o experimentalista té les seves conseqüències. La vàlua moral o veritable d'una idea es determina no per la seva procedència sinó pel seu destí. Els pensadors conservadors consideren normalment el passat com a autoritat en matèria de moral. Troben autoritat moral en l'antiga revelació divina, el costum social venerable o la tradició política santificada. Els pragmàtics miren cap al futur. Parteixen d'idees heretades i tenen un gran respecte per aquesta herència, però miren cap al futur i les conseqüències a l'hora d'avaluar-lo. Dewey i altres pragmàtics eren activistes que pretenien impulsar la reforma social. Tot i que valoraven molt positivament moltes de les tradicions democràtiques americanes, veien que gran part de la forma d'organització de la societat era herència d'un passat que feia falta canviar, per exemple: mètodes educatius opressius, grans disparitats econòmiques, discriminació contra les dones i injustícies racials. El plantejament experimentalista és un instrument eficaç per al canvi.

Els pragmàtics van desenvolupar una ètica de situació que planteja, d'una banda, un camí intermedi entre l'autoritarisme moral i l'absolutisme, i d'una altra el subjectivisme moral i el relativisme extrem.⁶ L'autoritarisme apella a les autoritats de fora del domini de l'experiència i suprimeix la pregunta, el pensament crític i el debat. El subjectivisme moral considera l'experiència com a única autoritat en matèria moral, però exclou qualsevol fonament objectiu a l'hora de fer avaluacions morals, que interpreta com un tema completament relacionat amb els sentiments personals i l'opinió privada. Nega qualsevol base per a una discussió racional sobre valors morals i objectius ideals, de manera que la pregunta i el debat no tenen sentit. El subjectivisme moral implica una forma extrema de relativisme moral.

En mirar de trobar un camí intermedi, l'experimentalisme busca guiatge en l'experiència i sosté que el coneixement de les condicions i les conseqüències proporciona la base per al debat racional, l'avaluació crítica i el judici moral objectiu. Refusa tant l'absolutisme com el subjectivisme. Veu els judicis morals sensats com alguna cosa relativa a situacions concretes. L'experimentalisme dóna suport a un relativisme moral condicionat que evita el subjectivisme.

Dewey creia que el jo està en un estat constant de construcció i que a través de l'elecció i la decisió els individus donen forma i defineixen el seu ésser. Prendre decisions morals és especialment important en aquest cas, perquè té a veure directament amb el tipus de persona en què un individu decideix convertir-se. Dewey creia que l'elecció moral més important que una persona i una comunitat podia fer és la decisió de la fe.

Dewey emprava la paraula *fe* per referir-se a la fe moral en el sentit de confiança i devoció en uns ideals socials i ètics. Entenia la fe, abans que res, com un assumpte de convicció moral més que no pas de creença intel·lectual en relació amb les qüestions dels fets. «Convicció en el sentit moral», explica, «significa ser derrotat, vençut, en la nostra naturalesa activa per un objectiu ideal». L'acte de fe pot ser anomenat voluntari, però no depèn d'una determinació o voluntat en particular. Implica «un canvi de voluntat concebut com la plenitud orgànica del nostre ésser, més que no pas qualsevol altre canvi especial de voluntat». La fe en una visió unificada de l'ideal «posseeix la voluntat, no n'és pas el producte explícit».⁷

Havent reflexionat sobre la naturalesa humana i la història de les cultures amb una consciència moral ben desenvolupada, Dewey argumenta que les persones tenen fe tradicionalment en aquells propòsits, valors i ideals que creuen que guiaran les seves comunitats cap a una millor qualitat de l'experiència. Aquesta fe pràctica en els principis morals i els propòsits que auguren realització i benestar social és el que ell tenia en ment quan va escriure sobre la «fe comuna» de la humanitat. El contingut d'aquesta fe moral no és estàtic ni està fixat; evoluciona constantment. La devoció per la recerca cooperativa actual de la saviesa pura i la perspiciàcia és l'eix central del seu concepte de fe comuna de la humanitat. «La nostra tasca és descobrir la veritat que governa les nostres relacions amb els altres en les lluites, els dolors i les alegries de la vida compartides; i aconseguir-ho n'és la recompensa», escriu Dewey.⁸

Dewey remarca que nosaltres no originem els ideals i els valors en què posem la nostra fe. Cada generació rep del passat una herència de valors. Però afirma: «La nostra responsabilitat és conservar, transmetre, rectificar i expandir l'herència de valors que hem rebut, per tal que els que vénen darrere la puguin rebre d'una manera més sòlida i segura, més àmplia i accessible, i la comparteixin més generosament del que nosaltres ho hem fet».⁹ Aquestes paraules expressen l'esperit fonamental de la fe comuna del pragmatisme.

Dewey explicà detingudament que els ideals genuïns són possibilitats reals. La visió de l'ideal es desenvolupa en i a través del poder de la visió imaginativa, però els ideals de veritat no són mers somnis. Son potencialitats que resideixen en el medi natural, en la naturalesa humana i en les relacions socials que es poden actualitzar amb els mitjans adequats i amb l'esforç humà. En aquest sentit hi ha contínuïtat entre el món real i els nostres objectius ideals.

En tant que pensador social, moral i religiós, Dewey estava especialment interessat a construir una visió integrada d'un ideal inclusiu o exhaustiu. Aquesta visió inclouria els principis i objectius ideals que comprenen el jo, la societat i la natura en les seves interrelacions. Darrere la fe religiosa i moral de Dewey és evident que hi ha un compromís amb la democràcia i l'experimentalisme, que considera claus per a una forma de vida lliure, creativa i significativa i per dur a terme la recerca de l'ideal en el món modern.

Tot i que no creia que la institució religiosa fos necessària per al desenvolupament de la fe comuna de la humanitat, Dewey sí que creia que la fe sincera en una visió integrada d'un ideal inclusiu podia tenir efectes religiosos en la vida de les persones, dotant la seva experiència del que ell anomenava *qualitat religiosa*. Associava un efecte religiós a la unió del jo i del jo amb el món. Segons ell, la qualitat de l'experiència que és eminentment religiosa implica un sentit profund d'adaptació perdurable al món que inclou la pau interior i un sentit mantingut del significat i el valor de la vida. Tenir fe en aquests valors i ideals compartits pot tenir aquesta mena d'efecte unificador, religiós, i quan això passa, segons Dewey, es converteix en religiós pel que fa a la qualitat. D'aquesta manera, la fe moral comuna de la humanitat es pot convertir en fe religiosa. Dewey també creia que les religions institucionals podrien i haurien de contribuir a la construcció de l'ètica global.

Des del punt de vista pragmàtic les idees -incloses les morals i religioses- són instruments per a solucionar problemes

Si definim la fe moral i religiosa segons els termes de la filosofia de Dewey desapareix qualsevol motiu per al conflicte entre ciència i fe. La fe s'ocupa de les possibilitats ideals i deixa per a la ciència les qüestions relatives als fets. Més encara, el mètode experimental de pregunta i avaluació es pot fer servir per rectificar, refinar i expandir la nostra visió de l'ideal perquè ens proporciona noves idees sobre les possibilitats de la vida i els mitjans necessaris per actualitzar-les.

Tradicionalment, el concepte de fe en la cultura occidental inclou d'alguna forma la noció que l'esperit i la divinitat governen el món en última instància o que en el nivell més profund de la realitat, allò ideal i allò real són una mateixa cosa. Aquestes nocions han donat consol a generacions de cristians i jueus davant de la derrota i la tragèdia. Dewey professava un sentit de confiança còsmica i un sentit místic de pertinença a un tot més gran que aprofundia el seu sentit de pau interior i l'ajudava a suportar la tragèdia. Tanmateix, argumentava que aquests sentiments religiosos tan importants no venien del fet de creure que l'ideal ja era real en algun regne transcendental, sinó d'una profunda fe en els ideals de la democràcia, l'experimentalisme i l'educació progressiva i de l'aprofundiment en la seva experiència estètica. Creia que si les persones creguessin en ideals sòlids, adoptessin actituds adequades i visquessin bé, les seves necessitats espirituals serien satisfetes. Hi ha molta experiència humana que dóna suport a aquesta opinió.

Construir una fe comuna en un context global

La tasca d'arribar a un consens mundial sobre valors ètics és complexa i no tenim cap garantia de poder-la assolir, i més si considerem la persistència de l'autoritarisme en molts líders polítics i religiosos. No obstant això, el pensament democràtic, plural i experimentalista de James i Dewey suposa un plantejament general sòlid i prometedor.

L'objectiu en aquest assumpte no és crear una nova religió que sintetitzi els elements de les que ja existeixen o simplement reemplaçar-los. Pot ser que la fe moral comuna adquireixi sentit i valor religiós per a moltes persones tant de dins com de fora de les religions existents, però l'objectiu no és una religió institucional nova. Tampoc es pretén reemplaçar les altes demandes ètiques de les grans religions mundials amb una mena de nou minimalisme ètic.¹⁰

En canvi, l'objectiu és la cooperació entre cultures, religions, nacions i

habitants del món per tal de trobar fonaments comuns. El procés és tan important com el producte final si l'objectiu és l'acceptació a gran escala i la implementació de valors compartits. Un plantejament des de dalt, que impliqui un intent per part d'una cultura, religió o grup d'intel·lectuals d'imposar les seves creences i valors sobre tots els altres, fracassarà. Un requisit fonamental per crear una fe comuna i construir una comunitat, sigui local, nacional, regional o global, és la participació de totes les parts implicades col·laborant en la recerca de la veritat moral i dels objectius ideals alliberadors.

El primer pas per construir una fe comuna és determinar quins valors comparteixen les persones que pertanyen a diferents cultures o tradicions religioses. El diàleg és l'eina més efectiva per explorar que tenen en comú les diferents tradicions. L'objectiu del diàleg no és convertir al punt de vista propi els altres participants o persuadir-los que adoptin una nova idea. Quan s'entra en un diàleg transcultural o interreligiós és per escoltar i aprendre la manera com els altres pensen i veuen el món i per compartir junts la pròpia perspectiva. L'objectiu és que hi hagi una entesa profunda i mútua i deixar clars tant els valors comuns com les diferències importants.

Darrere la fe religiosa i moral de Dewey hi ha un compromís amb la democràcia

Participar en un diàleg transcultural requereix tenir habilitat per expressar les idees i els valors que defineixen la pròpia tradició en una llengua que els altres puguin entendre. Demana ser bilingües en el sentit d'aprendre una segona llengua comuna més enllà de les nostres llengües principals, és a dir, més enllà dels vocabularis teològics i ètics del cristianisme, el judaisme o l'islamisme. La segona llengua que necessitem és aquella que ens permet explicar la nostra pròpia cultura i tradició a altres persones que viuen en mons diferents del nostre.¹¹

El segle xx ha estat un temps en què el diàleg transcultural i interreligiós ha crescut, i els Estats Units han estat un gran centre per a aquest intercanvi. A través del diàleg, grups de tradicions diferents van descobrir que les diverses creences i pràctiques engloben uns certs valors morals universals. Hi ha diferents comunitats que comparteixen algunes idees sobre el que és correcte o no, el bé i el mal, perquè els éssers humans compartim certes capacitats, necessitats i aspiracions.

A l'hora d'enfocar la moralitat universal implantada en les diverses cultu-

res, Michael Walzer diferencia entre moralitat màxima i mínima, que anomena *gruixuda* i *prima*, respectivament. Explica que cada cultura té el seu propi sistema moral plenament desenvolupat (màxim). Dins de la moralitat gruixuda màxima d'una cultura s'hi pot trobar una moralitat nucli de valors universals, la moralitat prima (mínima). Walzer destaca que, històricament, la moralitat no comença sent prima i creix fins que esdevé gruixuda. La mínima no és una moralitat independent. Existeix sempre i forma part de la màxima, i s'elabora de manera diferent en les diverses cultures. Tanmateix, els principis minimalistes són especialment importants per a les persones, i Walzer sosté que proporcionen els fonaments per a una solidaritat relativament limitada però significativa.¹²

Un bon exemple d'aquest esforç per identificar els valors morals bàsics que comparteixen les religions més importants del món és la Declaració vers una ètica mundial, aprovada pel Parlament de les Religions del Món celebrat a Chicago l'any 1993. En aquella ocasió se celebrava el centenari de l'històric Parlament de les Religions del Món de l'any 1893, la primera vegada que líders religiosos de les grans religions del món es van reunir i que suposà l'inici del diàleg interreligiós mundial i modern. El teòleg cristià Hans Küng va ser al capdavant de l'equip que va escriure la primera versió de la declaració. Durant dos anys, més de dos-cents teòlegs i estudiosos de la religió van ser consultats en el procés de redacció de la declaració, que va ser firmada per més de cent líders religiosos presents al Parlament l'any 1993.¹³

Els diàlegs interreligiós al voltant de la primera versió de la declaració van arribar a la conclusió que al cor dels valors morals compartits de la humanitat hi ha la regla d'or, que pot ser formulada en sentit positiu o negatiu. El judaisme i el confucianisme, per exemple, tenen tendència a preferir la formulació negativa: no facis als altres el que no voldries que et fessin a tu. A l'evangeli de Mateu s'hi troba la formulació positiva emprada àmpliament pels cristians: «Feu als altres tot allò que voleu que ells us facin».¹⁴ Jesús declara que aquest principi resumeix els ensenyaments de «la Llei i els Profetes». El Dalai Lama va articular la idea general tant de forma positiva com negativa quan va declarar que tot el budisme es podia resumir en dos principis: «Ajuda els altres, i si no pots ajudar-los, no els facis mal».¹⁵

**Les religions
institucionals poden i
han de contribuir a una
ètica global**

La Declaració vers una ètica mundial assenyala més endavant que totes les tradicions han reflectit les implicacions de la regla d'or almenys en quatre manaments negatius comuns que són les prohibicions de matar, robar, mentir i mala conducta sexual. Segons la declaració, si aquestes prohibicions es formulen positivament exigeixen a les persones el respecte a la vida, el tracte honest i just, parlar i actuar honestament, i respectar i estimar els altres.¹⁶

Hi ha qui argumenta que principis com la regla d'or i l'imperatiu categòric de Kant són tan abstractes i generals que no tenen gaire valor a l'hora de decidir com actuar en situacions morals concretes. És veritat que no proporcionen el guiatge suficient, però els principis morals generals com la regla d'or són tanmateix valuosos. Com va constatar Dewey, ens diuen què hem de considerar a l'hora de decidir com actuar. La regla d'or ens aconsella adoptar una actitud d'àmplia compassió, de preocupació vers els interessos de tots els implicats en la situació, de rebuig dels prejudicis i de justícia. Sense aquestes actituds, els mètodes experimentals d'avaluació moral dels pragmàtics es veuen mancats d'orientació i direcció. El mateix Dewey argumentà que en la moral, l'emoció i la raó no són suficients per elles mateixes. El que es necessita, va dir, és «compassió intel·ligent», o en altres paraules, respecte per la regla d'or juntament amb racionalitat instrumental.¹⁷

A més a més, després de la Segona Guerra Mundial s'ha fomentat l'ètica mundial de manera especialment important a través del desenvolupament del dret internacional. Molt sovint, les declaracions intergovernamentals i els tractats afirmen explícitament aquests principis amb un llenguatge curosament elaborat. Per exemple, la Carta de les Nacions Unides, signada per les cinquanta nacions que fundaren l'organització l'any 1945, estableix un conjunt de valors ètics compartits. Els objectius ideals vers els quals es comprometeren aquestes nacions eren els següents: viure units en pau com a bons veïns; assegurar que les generacions futures no patissin el flagell de la guerra; la tolerància; el respecte pels drets humans fonamentals i les llibertats de tots els homes i dones de totes les nacions, grans i petites, sense discriminació per motius de raça o religió; promoure l'avenç econòmic i social per a totes les persones; i el respecte pel dret, inclòs el dret internacional. L'experiència de dues guerres mundials i un èmfasi pragmàtic en les conseqüències del fracàs a l'hora d'establir nous nivells de col·laboració internacional en matèria de pau i justícia van guiar el desenvolupament de les Nacions Unides i de la seva Carta.

La implementació dels ideals de pau, drets humans i equitat en el desenvolupament socioeconòmic és una tasca d'una gran dificultat, i l'avarícia, l'odi i l'interès personal moltes vegades passen per sobre dels més nobles esforços de la humanitat. Malgrat això, aquestes consideracions no s'haurien de fer servir per subestimar o rebutjar el consens a què es va arribar l'any 1945. Més aviat haurien d'intensificar el nostre esforç en nom d'aquests valors.

El desenvolupament de la llei sobre els drets humans és particularment significatiu. Per a molta gent, durant l'última meitat del segle xx, la regla d'or s'ha convertit principalment en respecte pels drets humans i les llibertats fonamentals. El llenguatge dels drets humans usat en la Declaració universal dels drets humans, adoptada per l'Assemblea General de les Nacions Unides el 1948, i en les convencions internacionals sobre drets humans que l'han seguit, s'ha convertit en part del nostre segon llenguatge, part d'un vocabulari moral universal. Es fa servir extensament arreu del món a les constitucions nacionals, a la legislació i als sistemes judicials. Totes les persones amb educació, en general, en coneixen el significat.

La Declaració universal dels drets humans busca explícitament articular una fe comuna per a tota la «família humana». Al preàmbul estableix que les nacions membres reafirmen «la seva fe en els drets humans fonamentals, en

Per a construir una fe comuna cal determinar quins valors comparteixen les persones de diferents cultures i tradicions religioses

la dignitat i la vàlua de la persona humana i en la igualtat de drets dels homes i les dones» com a «fonaments per a la llibertat, la justícia i la pau al món». La declaració manifesta que el seu propòsit és construir i promoure «una comprensió comuna» i «respecte universal» d'aquests drets i llibertats fonamentals. El codi dels drets humans que ha anat prenent forma els últims cinquanta anys en el dret internacional és l'aspecte més clarament desenvolupat d'aquesta ètica mundial emergent. La llei dels drets humans és espe-

cialment significativa perquè ha estat a través de la col·laboració per al seu desenvolupament que la humanitat ha treballat per definir les condicions socials, civils, polítiques i econòmiques fonamentals i necessàries per desenvolupar la personalitat humana i construir una comunitat.

Sens dubte, el debat sobre aquests temes no és tancat. Alguns governs estatals volen revisar la Declaració universal dels drets humans. Actualment es debat sobre la importància relativa dels drets civils i polítics, d'una banda, i

els drets socials, econòmics i culturals de l'altra. Els drets de les dones és un tema present als debats a moltes cultures, i la seva comprensió a escala internacional és en continua evolució.

El camp de la protecció mediambiental i la restauració és una altra àrea en què l'ètica global s'ha desenvolupat amb eficàcia. Quan es va fundar l'organització de les Nacions Unides als anys quaranta no es va mencionar res sobre la seguretat ecològica com a component essencial per a la seguretat mundial. Però això començà a canviar amb la Conferència d'Estocolm sobre Medi Ambient Humà del 1972. Durant les últimes tres dècades, el medi ambient s'ha convertit cada vegada més en una part important del programa de les Nacions Unides. A més, cada cop es reconeix més que els objectius de pau, el respecte pels drets humans, el desenvolupament socioeconòmic i la conservació mediambiental són interdependents i indivisibles. Per exemple, la guerra destrueix els esforços pel que fa a la protecció mediambiental, i l'esgotament de recursos i la degradació del medi poden ser causa de conflictes violents. La pobresa és a la vegada causa i conseqüència d'aquesta degradació. La preocupació pels drets humans i el medi ambient s'encavalquen perquè les persones tenen dret a un medi ambient adequat per a la seva salut, dignitat i benestar. La protecció dels drets de les persones per a un medi ambient saludable s'anomena justícia mediambiental.

Un estudi de quaranta declaracions, cartes, tractats i informes internacionals relacionats amb el tema revela un consens internacional emergent al voltant de quaranta-cinc principis fonamentals relacionats amb el medi ambient.¹⁸ Al cor d'aquest moviment internacional hi ha una crida a la cooperació global per donar suport a la conservació del medi ambient i al desenvolupament sostenible. Els principals acords que serveixen de base per a aquesta aliança es troben en les declaracions i tractats que sorgiren de la Cimera de la Terra de Rio del 1992, incloses la Declaració de Rio i l'Agenda 21, un tractat que estableix en quaranta capítols el programa d'acció internacional per aconseguir un desenvolupament sostenible al segle XXI.¹⁹

Des de la Cimera de la Terra de Rio, Maurice Strong, secretari general de la Cimera de la Terra al 1992, i Mikhaïl Gorbatxov, antic president de la Unió Soviètica, han encapçalat aquest esforç internacional que s'ha centrat a redactar i distribuir una primera versió de la Carta de la Terra que fixa els principis ètics fonamentals per a la protecció del medi ambient i la cons-

trucció d'un món just, sostenible i pacífic. La Comissió de la Carta de la Terra dirigeix aquesta iniciativa que té el secretariat a la Universitat per a la Pau de les Nacions Unides, a San José, Costa Rica.

Entre el 1994 i el 2000 es van realitzar consultes sobre la Carta de la Terra arreu del món a comunitats de base, organitzacions no governamentals, experts en legislació internacional, científics, líders religiosos, grups d'empreses i representants dels governs. Centenars d'organitzacions i milers d'individus hi van participar. Un gran nombre de versions prèvies va anar circulant a mesura que avançaven les consultes. El projecte va dur a terme el procés més obert i inclusiu que mai abans s'havia realitzat en relació amb l'elaboració d'una declaració internacional. Al març del 2000 la Comissió de la Carta de la Terra va aprovar la versió final de la carta i uns quants mesos més tard la va presentar al Palau de la Pau de l'Haia. La missió de la Carta de la Terra és establir una base ètica sòlida per a la societat global emergent i ajudar a construir un món sostenible basat en el respecte per la natura, la conservació del medi ambient, els drets humans universals, la justícia econòmica i la cultura de la pau.²⁰

La Carta de la Terra es va definir a través d'un procés no governamental, com un tractat de les persones, però es té l'esperança que tant les empreses i els governs com la societat civil la implementaran. A hores d'ara s'ha distribuït àmpliament a tot el món i ha estat traduïda a vint-i-vuit llengües. Unes vuit mil organitzacions no governamentals i centenars de ciutats de totes les regions del món han donat suport al document. La UNESCO i alguns governs nacionals comencen a posar-la en pràctica en programes educatius i com a guia per al desenvolupament sostenible. Només als Estats Units, unes set-centes organitzacions no governamentals repartides per quaranta-vuit estats han aprovat la Carta de la Terra; s'estima que més de quaranta milions de ciutadans són membres d'aquestes organitzacions. A més, el document ha estat aprovat per la Conferència d'Alcaldes dels Estats Units i un nombre creixent de ciutats a títol individual, incloses Seattle, a l'estat de Washington; Minneapolis, a Minnesota; Filadèlfia, a Pensilvània; i Burlington, a Vermont.²¹

El desenvolupament d'una ètica global per a la protecció del medi ambient i una forma de vida sostenible és un nou repte per a la humanitat. A l'hora de construir aquesta ètica es pot recórrer a una varietat de tradicions

religioses i filosòfiques que ensenyen el respecte per la natura i la veneració per a tota forma de vida, però el missatge i l'història de les tradicions religioses i filosòfiques del món sobre aquest tema és, excepte per algunes excepcions, confús. És més, el repte actual requereix noves formes de pensament a llarg termini, integrat i global que la humanitat tot just ha començat a explorar amb l'ajuda de nous desenvolupaments en física i ecologia. Per ser conseqüents amb el mètode del pragmatisme, la construcció d'una ètica que conservi la salut i diversitat dels ecosistemes i la integritat de la biosfera del planeta ha de buscar guiatge en la ciència. L'ecologia demostra que els éssers humans són membres interdependents dins d'una comunitat de vida més gran, com també membres de la comunitat humana. Això suggereix la idea d'una ètica ecològica que, en paraules d'Aldo Leopold, «canvii el rol de l'*Homo sapiens* i passi de conqueridor de la terra de la comunitat a simple membre i habitant de la mateixa terra».²² Una ètica ecològica no vol dir res més que una expansió de les preocupacions morals de la humanitat per abraçar no sols totes les persones i les generacions futures, sinó també tota la comunitat de vida. Per això necessitem una visió inclusiva, democràtica i ecològica que integri la compassió amb el coneixement experimental en noves maneres de fer.

La Declaració universal dels drets humans busca explícitament articular una fe comuna

La Carta de la Terra pretén expressar aquesta nova visió. La idea general que amara la carta s'expressa succintament en una frase del preàmbul: «Enmig d'una magnífica diversitat de cultures i formes de vida, som una sola família humana i una sola comunitat de la Terra amb un destí comú». El nucli del missatge que trobem als principis de la Carta s'afirma en dos imperatius: respectar la Terra i tota forma de vida i acceptar la responsabilitat compartida vers el benestar de la família humana en la seva totalitat, la més gran comunitat de vida i les futures generacions. La crida al respecte implica la noció que la Terra en la seva totalitat, cada espècie i tot ésser humà posseeixen un valor intrínsec i una garantia moral que es consideren objectius en ells mateixos, bastant lluny de qualsevol valor utilitari que puguin tenir per altres persones. Tenim l'obligació i hem d'usar la natura de forma responsable, però la Carta de la Terra es basa en l'assumpció que només a partir d'una expansió radical del sentit de comunitat i de responsabilitat moral de la humanitat que inclogui la natura s'aconseguiran els canvis necessaris en el comportament humà

per tal de protegir el medi ambient, assegurar la justícia mediambiental per a totes les persones i fer realitat el benestar de les futures generacions. La Carta de la Terra presenta una visió integrada que reconeix que la pau, la justícia social, el desenvolupament socioeconòmic i el benestar ecològic van inextricablyment lligats. Preocupar-se de les persones demana preocupar-se de la Terra, i preocupar-se de la Terra demana preocupar-se de les persones. O avancem cap al segle XXI com una comunitat de vida i una família de cultures humanes, o portarem el desastre sobre nosaltres i les altres formes de vida amb què hem coevolucióat en aquest planeta.

El repte de les religions

Sense la cooperació total i el suport de les religions del món no serà possible desenvolupar i implementar l'ètica global essencial per a la construcció d'una comunitat del món. Moltes persones de tot el món encara busquen en la religió guiatge moral i només acceptaran aquella ètica que tingui el suport de la seva religió. El repte de les religions és cooperar en la construcció d'una comunitat del món genuïna que inclogui totes les nacions, races, religions, espècies i ecosistemes. Això vol dir que han de participar en la creació de l'ètica global i reforçar el compromís amb els principis d'aquesta fe comuna dins dels seus marcs religiosos i morals distintius.

Les religions han de reforçar el compromís amb els principis de la fe comuna dins dels seus marcs distintius

Per estar a l'altura del repte, les religions s'han de sotmetre a una reconstrucció democràtica i ecològica. Han de repensar la seva teologia i ètica en el context de la interdependència global i el món multicultural. La reconstrucció democràtica de les religions es du a terme des de fa dos-cents anys, però la resistència continua sent forta en moltes seccions. Com a mínim requereix tolerància, acceptació del pluralisme i respecte per la llibertat religiosa i els drets humans. La reconstrucció ecològica tot just acaba de començar.²³ Aquests dos moviments creatius estan portant les religions a repensar les seves visions de comunitat i de futur.

La tasca més difícil i crítica amb què s'enfronten les religions és la de passar de la tolerància al diàleg i abraçar l'ideal d'una comunitat de religions que convisqui en harmonia amb la natura i que serveixi de model d'inspiració a la comunitat global de persones i nacions del món. Les religions només

podran estar en disposició de proporcionar el lideratge espiritual que la humanitat tan urgentment necessita en aquest estadi crític de l'evolució si són capaces d'assolir aquest objectiu.

En el seu llibre més recent *Encountering God: A Spiritual Journey from Bozeman to Benares*, Diana Eck explica que les religions tenen tres opcions bàsiques pel que fa a les actituds que poden adoptar les unes amb les altres.²⁴ La primera és una forma de pensament exclusiu: una fe i una tradició és la veritat, i totes les altres són falses. Aquest exclusivisme alimenta la por i l'odi i sovint condueix a la violència. La segona opció és un punt de vista inclusiu: una fe i una tradició és alhora la culminació del desenvolupament religiós de la humanitat i la religió suprema, però també inclou elements de veritat que es troben en altres religions. La visió inclusiva pot encoratjar la tolerància, però també engendra arrogància i justifica l'imperialisme cultural.

Una tercera opció és el punt de vista plural: la veritat no és propietat exclusiva de cap tradició, i cap tradició no posseeix la visió final inclusiva de la divinitat. En altres paraules, cap perspectiva no és absoluta. Com a molt, cada una de les tradicions només té un coneixement parcial de Déu o la divinitat. Des d'aquesta perspectiva, la diversitat de tradicions religioses i visions de Déu no és un obstacle a superar, sinó una oportunitat per al diàleg i una nova entesa. Aquest plantejament condueix a la construcció de la comunitat de les religions. El diàleg no significa abandonar els propis compromisos, sinó més aviat expandir-los a fi d'incloure el compromís amb els altres, la indagació en col·laboració i la lleialtat a tota la família humana i a la comunitat de la Terra.

Si les religions aconseguixen moure's en aquesta direcció, tindran una posició privilegiada a l'hora d'encoratjar i cultivar en la humanitat un munt d'actituds i valors universals i espirituals que no faran més que aprofundir en la fe comuna de la humanitat i els lligams de la comunitat. Entre ells trobaríem el sentit d'admiració i veneració davant del misteri de l'ésser, que pot ser més profund i transformar-se en un sentit d'allò sagrat de la vida; el sentit de gratitud pel regal de la vida a la Terra; el sentit de responsabilitat incondicional per fer el bé; la consciència de la profunditat i la complexitat del problema del mal; l'esperit d'humilitat que pot reconduir els excessos de l'individualisme, el nacionalisme, l'androcentrisme, l'orgull religiós i l'antropocentrisme; i l'esperit de perdó. Tots aquests valors són plenament

Les religions s'han de sotmetre a una reconstrucció democràtica

conseqüents amb l'esperit democràtic. L'alimenten, el sostenen i el fan créixer. Encara més, aquestes actituds i valors es poden integrar productivament amb l'esperit de l'experimentalisme, però això implica lluitar amb el problema complex de la naturalesa de la revelació.

També és important mencionar que les més grans tradicions religioses del món inclouen mètodes de pregària i meditació dissenyats per guarir l'esperit humà i promoure el creixement i la transformació de la consciència a força d'alimentar actituds espirituals i morals positives. El guariment interior i la transformació són una part necessària de tot el procés de reconstrucció social i restauració ecològica. Les religions tenen un paper molt important en aquest sentit.

Conclusió

En conclusió, mentre lluitem a escala local i nacional per sostenir i reconstruir les nostres comunitats, que molt sovint es veuen severament afectades, ara, a més, hem de treballar per construir una comunitat global. En un món on els conceptes *local* i *global* són interdependents, les dues tasques estan relacionades i es poden reforçar mútuament. La construcció d'una comunitat del

Molts valors religiosos, com l'esperit de perdó, són plenament conseqüents amb l'esperit democràtic.

món pot crear un marc segur dins del qual moltes altres comunitats i associacions podran prosperar. La tradició pragmàtica americana, amb la seva visió de la fe comuna i el seu èmfasi en la democràcia espiritual i l'experimentalisme, pot oferir molt de suport en aquest esforç. Una ètica mundial adequada als reptes del segle XXI ha d'integrar l'ètica de la democràcia amb una nova ètica ecològica, i el

mètode experimental d'avaluació moral desenvolupat pels pragmàtics es pot usar amb eficàcia per avançar en aquest esforç. També es necessita el suport de les religions del món i la seva disposició i habilitat per treballar conjuntament en la construcció d'una ètica mundial que creixerà amb l'acceptació del pluralisme.

NOTES

1. Vaclav Havel: «The New Measure of Man», al *New York Times*, 8 de juliol de 1994.
2. Sobre la necessitat urgent d'una ètica global, vegeu Hans Küng: *Global Responsibility: In Search of a New Global Ethic*. Nova York: Crossroad, 1991, pàg. 22; i Samuel P. Huntington: *The Clash of Civilizations and the Remaining of World Order*. Nova York: Simon and Schuster, 1996, pàg. 318-321.
3. Vegeu Aldo Leopold: *A Sand County Almanac*. Nova York: Oxford University Press, 1996, pàg. 239. Leopold escriu que «l'extensió de l'ètica» a la comunitat biòtica és «una possibilitat evolutiva i una necessitat ecològica».
4. Citat a Roderick Frazier Nash: *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989, pàg. 44. Vegeu Charles Darwin: *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. Nova York, 1874, pàg. 137-138, 140-141.
5. John Dewey: «Creative Democracy - The task before Us», a Jo Ann Boydston (ed.): *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 14. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988, pàg. 228.
6. Per a una bona visió general del plantejament experimentalista de Dewey a la valoració moral, vegeu John Dewey: *The Quest for Certainty*, a Jo Ann Boydston (ed.): *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 4. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1984, pàg. 203-228.
7. John Dewey: *A Common Faith*, a Jo Ann Boydston (ed.): *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 9. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1986, pàg. 13-15. Per a un debat més complet sobre el pensament de Dewey respecte a la fe, la religió i l'experiència religiosa, vegeu Steven C. Rockefeller: «John Dewey's Philosophy of Religious Experience», a Larry Hickman (ed.): *Reading Dewey*. Bloomington: Indiana University Press, 1998; i Steven C. Rockefeller: *John Dewey: Religious Faith and Democratic Humanism*. Nova York: Columbia University Press, 1991, cap. 10 i 11.
8. John Dewey: «Religion and Morality in a Free Society», a Jo Ann Boydston (ed.): *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 15. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1986, pàg. 183.
9. Dewey, *A Common Faith*, pàg. 57-58.
10. Hans Küng i Karl-Josef Kuschel: *A Global Ethic: The Declaration of the Parliament of the World's Religions*. Nova York: Continuum, 1993, pàg. 7.
11. William Vendley: «The Multi-Religious Engagement of Civil Society: The Universal Need for Bilingualism», ponència presentada al Symposium on Religion and Global Governance, patrocinat per Global Education Associates. Maryknoll (Nova York), 3-7 de maig de 1997.
12. Michael Walzer: *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame (Indianàpolis): University of Notre Dame Press, 1994, pàg. 1-19.
13. Daniel Gómez-Ibáñez: «Moving Towards a Global Ethic», a Joel D. Beversluis (ed.): *A Sourcebook for Earth's Community of Religions*. Grand Rapids (Michigan): CoNexus; Nova York: Global Education Associates, 1995, pàg. 124-30.
14. *New English Bible*, Mt. 7:12.

15. Sa Santedat el Dalai Lama: *The Dalai Lama: A Policy of Kindness*, Sidney Piburn (ed.). Ithaca (Nova York): Snow Lion, 1990, pàg. 88.
16. «Declarations Toward a Global Ethic», a Hans Küng (ed.): *Yes to a Global Ethic*. Nova York: Continuum, 1996, pàg. 9-26.
17. Rockefeller, *John Dewey*, pàg. 243-419.
18. Steven C. Rockefeller: *Principles of Environmental Conservation and Sustainable Development: Summary and Survey*, 1996. Elaborat i imprès en privat per al Consell de la Terra, Costa Rica, i el projecte de la Carta de la Terra. El text es pot trobar a la pàgina web internacional de la Carta de la Terra: <http://www.earthcharter.org>.
19. *Agenda 21: Programme of Action for Sustainable Development*. Nova York: United Nations Publications, 1992. Vegeu també Nicholas A. Robinson (ed.): *Agenda 21: Earth's Action Plan Annotated*. Nova York: Oceana Publications, 1993.
20. El text de la Carta de la Terra i la informació sobre la iniciativa de la Carta de la Terra es pot trobar a la pàgina web internacional de la Carta de la Terra: <http://www.earthcharter.org>, i a la pàgina web dels Estats Units de la Carta de la Terra: <http://www.earthcharterusa.org>.
21. *Ibid.*
22. Leopold, *Sand County Almanac*, pàg. 240.
23. Per a exemples sobre la manera com els filòsofs i els teòlegs es plantegen la tasca de la reconstrucció ecològica, vegeu Steven C. Rockefeller i John Elder (ed.): *Spirit and Nature*. Boston: Beacon, 1992; i John E. Carroll, Paul Brockelman i Mary Westfall (ed.): *The Greening of Faith: God, the Environment, and the Good Life*. Hanover (Nova Hampshire): University Press of New England, 1997.
24. Diana L. Eck: *Encountering God: A Spiritual Journey from Bozeman to Benares*