

## La dificultat d'indignar-se: reflexions a propòsit del 15M

Joan Vergés

Professor de Filosofia de la Universitat de Girona.

---

*PERQUÈ RESSONI, HO DIREM AIXÍ:* ara fa poc més d'un any, un fantasma va recórrer el país, el fantasma del 15M. Places, carrers i fòrums es van omplir de gent que, farta de la iniquitat de la classe política, farta de la manera com es gestiona la crisi i farta de moltes altres coses, van decidir mobilitzar-se pel seu compte. Del 15M encara ara diem que va ser o que és un «moviment» —aquest és el substantiu que solem utilitzar per a referir-nos-hi—, però de seguida ens adonem que, si es tracta d'un moviment, som davant d'un tipus de moviment ben peculiar. Certament, una mena de *fantasma*. Els seguidors de Negri, inspirant-se en Spinoza, parlen de multitud; Zygmunt Bauman n'ha dit que és eminentment líquid; els que s'inspiren en Jacques Rancière hi veuen l'acció política enfrontada a la policia sistèmica; hi ha gent que hi veu la rouseauniana voluntat general del poble; etcètera. De fet, un dels aspectes més notables, al meu parer, del 15M és fins a quin punt es resisteix a una caracterització plenament satisfactòria, quan volem capturar-lo segons les categories que solem utilitzar per caracteritzar els agents i els subjectes socials col·lectius. Això, aquesta resistència a la conceptualització, fa que alguns observadors vegin en el 15M quelcom nou, el signe d'uns nous temps. I és el que explica segurament la fascinació de molts intel·lectuals que s'han aturat a contemplar-lo. Una fascinació que encara dura ara, malgrat que ja s'hagi esvaït l'efervescència gairebé revolucionària que va impregnar els carrers, les places i la xarxa.

En aquest article parlaré del 15M, però no em centraré pas en les qüestions que planteja el moviment relatives a la seva naturalesa. El que vull fer és parlar de les emocions del 15M. I és que, com tothom sap, allò que sembla que el caracteritza més bé és justament una emoció: la indignació. Efectivament, el 15M és una tempesta —alguns diran que quatre gotes i prou— que es congria a base d'indignats, és la resposta espontània de milers de ciutadans a la crida a la indignació del nonagenari Stéphane Hessel. Això és, si més no, el que es proclama. Però, és realment així? És cert que en el 15M trobem primer de tot indignació? Només indignació? Què volem dir, amb indignació? No és gens obvi ni què volem dir exactament amb la paraula, ni que vulgui dir només una cosa. El concepte és ambigu. Però no solament això. El concepte també és vague, en el sentit que fàcilment pot passar que diverses persones discrepin sobre quines coses o estats de coses cauen sota el terme en qüestió, fins i tot quan no hi ha dubte sobre què significa.

El setmanari satíric *El Jueves* va demostrar amb una vinyeta ben divertida fins a quin punt la paraula és oberta i pot ser utilitzada per fer referència a coses ben diverses. S'hi veu una desena de personatges, tots indignats, però cadascun indignat per una raó diferent, sovint contradictòria amb la dels altres. Un empresari diu «Jo sí que estic indignat: el sistema no funciona» i a sota llegim «acomiarar treballadors és massa difícil»; un periodista d'Intereconomia afirma «Jo sí que estic indignat: una patuleia de trolls volen aturar el sistema»; una estanquera es queixa «Jo estic indignada: amb el preu del tabac ens envien a la ruïna».

## Indignació

La indignació és una emoció. La paraula «emoció» ens evoca sobretot la idea d'un subjecte que experimenta un sentiment o un sentir, un determinat estat d'ànim. Sovint, interpretem les emocions en clau romàntica —o romànticona— i no solament atribuïm al subjecte que les experimenta un coneixement directe del que li passa, sinó també

un coneixement especial de si mateix, com si les emocions fossin la part essencial de la persona i el fet de sentir-les allò més autèntic d'un mateix. Ara bé, les emocions no són *merament* un sentir. Segons Jon Elster, les emocions solen presentar altres propietats, a banda de sentir quelcom, plaent o desplaent. Es donen amb tota una sèrie de propietats, com ara aparèixer sobtadament, ser imprevisibles, de durada curta, induir canvis fisiològics i expressius, generar una tendència a l'acció, etcètera. Tanmateix, no cal que es donin totes alhora i sempre. N'hi ha algunes que solen donar-se més que altres i semblen també més importants. Seguint Elster, nosaltres aquí en destacarem una: el fet que tota emoció està constituïda per una creença. Efectivament, a banda de ser el sentir d'un individu, tota emoció comporta que el subjecte en qüestió sostingui una determinada creença. Les emocions també són esdeveniments cognitius. Partirem d'aquesta anàlisi i ens preguntarem: quina creença o creences van mostrar els participants en les mobilitzacions del 15M? Què els podem pressuposar en termes de creença, si és que els volem descriure com a indignats?

Segons Aristòtil, hom s'indigna quan pensa o creu que el bé del qual gaudeix un altre no és merescut. Dit d'una altra manera, quan hom creu que no és just que algú altre es trobi en la situació en què es troba —sigui bona o dolenta. Aquesta creença subjectiva és suficient per a caracteritzar algú d'indignat. Ara bé, és obvi també que la creença subjectiva remet immediatament a una altra creença més complexa que hem de poder atribuir a la persona indignada, relativa a què cal entendre per justícia. A la persona indignada se li ha de pressuposar que té una noció més o menys determinada de què vol dir justícia.

Determinar què hem d'entendre per justícia és important per al 15M —i per a qualsevol subjecte indignat— per dues raons. En primer lloc, és important perquè d'aquesta manera la indignació es fa significativa. És a dir, s'assumeix que podria ser errònia. Si l'emoció de la indignació depèn d'un actitud cognoscitiva, és obvi que podria ser que hi hagués un error cognitiu. Així com no sempre que hom creu alguna cosa, l'encerta, no sempre que un s'indigna, s'indigna adequadament. De vegades, hom s'equivoca. Això succeeix quan hom creu

quelcom que és fals —per exemple, que una determinada persona li ha ocasionat un greuge, quan en realitat no és així. La possibilitat que hom estigui equivocat, en indignar-se, implica que altres vegades serà encertat fer-ho. En segon lloc, és important que el 15M es preguntí què entén per justícia, perquè una de les crítiques que s'han elevat contra el moviment és que era indignació per indignació, indignació vàcua, no constructiva. Una manera de demostrar que no és així és fer emergir o expressar la concepció de la justícia que hi ha al rerefons.

## Justícia

Quina mena de concepció o teoria de la justícia podem atribuir al 15M? És a dir, quina concepció podem dir que defensa sobre la manera com hauríem de repartir les tasques de la cooperació social i com hauríem distribuir els beneficis que en resulten? Fer una pregunta com aquesta, així, en general, és fer-la una mica a la babalà. En som conscients. Perquè el 15M va ser moltes coses, el lloc de trobada d'associacions i grups molt diferents, i no hi va haver mai una doctrina unitària al darrere. Ara bé, no és gaire atrevit afirmar que el 15M va vincular estretament la idea de justícia a dues idees més. En primer lloc, la idea de democràcia —només cal pensar en alguns lemes com ara «*Me gustas democracia, pero estás como ausente*», «No ens representen» o el mateix nom d'una de les associacions capdavanteres «DemocràciaRealJa». En segon lloc, la idea d'igualtat —o això, si més no, és el que hom intueix darrere de proclames com ara «El teu botí [en referència als rics], la nostra crisi», o el ja també famós lema del moviment germà nord-americà Occupy Wall Street «*We are 99%*». La idea general és que en una societat hi haurà més que no pas menys justícia si hi ha més que no pas menys democràcia i si hi ha més que no pas menys igualtat. Val a dir que no és una idea, ni de bon tros, original, perquè la majoria de teories de la justícia que es discuteixen a les universitats també sostenen una posició democràtica de caràcter igualitari i aquesta és la concepció que sol atribuir-se a la socialdemocràcia, que ha estat una ideologia gairebé hegemònica a Europa durant



El 15M sembla presuposar que sempre que hi ha més democràcia hi haurà també més justícia. Però, és així?

molts anys. Però no és tan clar que sigui una idea que gaudeixi d'una gran aprovació al carrer o als centres de poder. És fàcil advertir que el neoliberalisme i el neoconservadorisme —dues de les ideologies més reeixides dels últims lustres i més obertament oposades a la ideologia igualitària— han fet forat en la ment de la gent.

Segui com sigui, el 15M sembla presuposar que sempre que hi ha més democràcia hi haurà també més justícia. Però, és així? Tot dependrà, és clar, de què entenguem per democràcia. Però, a menys que la definim tautològicament com a únic sistema just, no és obvi que hi hagi d'haver sempre una relació directa. És possible que, si partim de l'assumpció que la democràcia té a veure sobretot amb un règim de presa de decisions col·lectives, allò que ens calgui sigui, com diu el belga Philippe van Parijs, no pas més democràcia, sinó, simplement, més justícia. Això no vol dir pas dir, però, és clar, que la democràcia no pugui arribar a ser un sistema just o, fins i tot, el més just. Tan sols vol dir que no hi ha una implicació directa entre els dos conceptes.

La democràcia gaudeix d'un suport sovint cec. De fet, fa l'efecte que es fonamenta en la força d'una colla de prejudicis inqüestionats. Un, per exemple, el prejudici que podríem anomenar «aristotèlic». Aristòtil, en el llibre III de *Política*, sosté que podem establir una analogia entre les obres teatrals i la democràcia: de la mateixa manera que respecte a l'apreciació d'una tragèdia o una comèdia és més fàcil que s'equivoqui una persona o unes persones soles que no pas moltes persones, també és més fàcil que, a l'hora de prendre decisions polítiques, la decisió correcta sigui la que prendria la majoria de la població, car, al capdavall, és a aquesta a qui s'aplicaran les decisions. El prejudici aristotèlic té la seva punxa.

Tanmateix, com tots sabem, no hi ha cap garantia que la massa o la majoria de la gent l'encerti sempre. I, per il·lustrar-ho, no cal que ens remetem als exemples tan citats de les majories democràtiques que en

algun moment de la història han propiciat que partits totalitaris obtinguin el poder. Només cal que ens fixem en casos recents, propers i políticament menys cridaners, com ara la bombolla immobiliària. Efectivament, la bombolla es va generar perquè hi va haver una gran quantitat de gent actuant en un mateix sentit. És ben ingenu atribuir-ne la gestació i el protagonisme tan sols al màrqueting de certs grups d'interès o a les consignes reiterades dels nodes de poder principals i excloure'n tota la gent del carrer que ara s'hi veu afectada, tal com es fa, de vegades —per exemple, en el llibre d'Ada Colau i Adrià Alemany, *Vides hipotecades*, llibre, d'altra banda, excel·lent i necessari. No solament és ingenu, sinó que comporta problemes rellevants. Per començar, un problema moral: si les persones poden ser enganyades amb tanta facilitat, fins al punt que no se'ls pot exigir que afrontin les conseqüències que resulten dels seus actes, no hauríem de concloure que potser no són tan lliures com creuen i que més valdria que algú les tutelés? Però també planteja un problema de responsabilitat amb conseqüències directes per a la democràcia. El problema pot presentar-se en forma de paradoxa. I és que, o bé les persones afectades són més o menys responsables de la crisi econòmica provocada per la bombolla immobiliària, i aleshores els grups de pressió no tenen tant de poder sobre la gent i, per tant, la democràcia té sentit; o bé, els grups de pressió dominen la ment de les persones i la gent no pot ser considerada responsable primària de la situació, però aleshores la democràcia en surt tocada. El 15M de vegades tendeix a plantejar la crisi actual com un problema que han originat els «altres», els «poderosos», els «rics», el «capital»: ells i no pas nosaltres, la gent corrent. El problema és que, quan es fa aquest plantejament, la democràcia com a règim perd atractiu. L'atractiu, la democràcia, se l'ha de guanyar demostrant que la gent corrent és capaç de prendre decisions correctes gràcies al fet que incorpora millor que cap altre règim alternatiu aquelles institucions que permetran una consecució més plena de la justícia social.

Però il·lustrem una mica més el conflicte potencial entre democràcia i justícia que acabem d'apuntar. Per fer-ho, i atès que la democràcia és un concepte essencialment controvertit, partirem d'una premissa, en principi, poc discutida: suposarem que la democràcia té

a veure essencialment amb la idea que la majoria decideix —sigui per mitjà de representants o en assemblees sobiranes sense representació. Imaginem, doncs, una societat en què una majoria simple de la població és de classe mitjana o alta i que la classe baixa és minoritària. Si fem el supòsit que els votants exerceixen el seu dret de vot d'acord amb l'autointerès —un supòsit ben fàcil d'acceptar, val a dir—, aleshores és fàcil de preveure que en aquesta societat es prendran polítiques favorables a la classe mitjana o alta, quan potser el més just seria fer un repartiment més equitatiu i favorable als membres de la classe baixa. O imaginem una societat en la qual una majoria de la població és d'edat avançada —com tots sabem, aquesta és la tendència de les societats modernes occidentals: a Espanya, sense anar més lluny, el 2049 la població anciana major de 65 anys representarà el 31,5% de tota la població, percentatge que serà, és clar, superior en termes d'electorat. És fàcil de preveure que les polítiques que s'aprovaran, en aquesta societat, tendiran a afavorir les persones grans, en detriment d'altres sectors de la població.

Els dos exemples que acabem de posar tenen a veure amb l'anomenat *problema de la redistribució* —com distribuir una sèrie de béns finits entre una sèrie de persones. Però, com hem vist, el problema de la redistribució té a veure amb la gent que compon l'electorat. Fixem-nos ara, doncs, en un problema diferent, el problema del *demos* i com, també en aquest cas, no hi ha una harmonia preestablerta entre allò que és *prima facie* just i allò que es pot decidir en democràcia. Qui és que té dret de decidir, en una democràcia? D'entrada, la resposta més natural, avui dia, és dir que els «nacionals», és a dir, els que viuen al lloc i satisfan certes condicions de temporalitat —si seguim el *ius soli*, per contrast amb el *ius sanguinis*. Però, només ells? En un món global, és obvi que moltes decisions preses en un lloc afecten directament el que passa en un altre, oi? Per exemple, allò que decideixin els governants alemanys influirà directament en la situació econòmica espanyola. Com també succeirà amb les decisions del govern xinès, o japonès, si decideixen comprar massivament deute espanyol. Vol dir això que els espanyols també haurien de poder dir alguna cosa sobre les normes generals que afecten els alemanys, xinesos o japonesos? Les decisions

democràtiques, qui és que les ha de prendre? Qui és *just* que sigui el *demos*? Perquè és possible que qui prengui decisions no sigui el col·lectiu que hauria de tenir l'última paraula. Una de les preocupacions del 15M va ser justament exigir una reforma de la llei electoral de tal manera que hi hagués una circumscripció electoral única a tot Espanya. Bé, com és sabut, la proposta va xocar frontalment amb certs sectors del moviment 15M a Catalunya. Fins i tot va haver-hi una rèplica a l'anomenada *Spanish Revolution* titulada *Catalan Revolution*. En resum, apel·lar merament a l'ideal democràtic no implica haver resolt un problema fonamental de justícia política, com ara el de circumscriure el *demos* efectiu o positiu al *demos* normatiu o ideal. El nacionalisme pretén donar una resposta a aquesta pregunta. El cosmopolitisme, d'alguna manera, també. Però la idea de democràcia, per si mateixa, es mostra impotent davant del repte. Més aviat en pressuposa una resposta —d'aquí ve que alguns teòric sostinguin que l'èxit de la democràcia moderna s'explica, en bona part, per l'èxit del nacionalisme.

Acabem de suggerir que no podem pressuposar una entesa total entre la democràcia i la justícia. Doncs bé, no és obvi tampoc que la desigualtat sigui sempre injusta —o, dit al revés, que la igualtat sigui sempre més justa que no pas la desigualtat. No és obvi ni quan la desigualtat és molt gran, ni tampoc quan hi ha indicis clars per a defensar que la desigualtat mateixa és perjudicial per a la societat en conjunt —tal com defensen, per exemple, Richard Wilkinson i Kate Pickett a *The Spirit Level: Why more equal societies always do better*. Per mostrar en quin sentit una gran desigualtat tal vegada no és injusta, almenys d'entrada, podem adaptar al context català un exemple famós de Robert Nozick. Imaginem que partim d'una situació totalment igualitària en què tothom disposa de la mateixa renda. Imaginem que un individu, anomenat Lionel Messi, és admirat arreu per la seva habilitat amb la pilota i que tothom està disposat a pagar almenys un euro per veure'l jugar en un partit. Si hi ha un milió de persones disposades a pagar aquesta quantitat, en acabar el partit Messi tindrà un milió d'euros, i un milió de persones, un euro menys a la butxaca —això sí, refets com mai. S'haurà generat una gran desigualtat de renda entre Messi i els seus admiradors. Però, podem dir que és injusta,





Les decisions democràtiques,  
qui és que les ha de prendre?  
Qui és *just* que sigui el *demos*?

aquesta circumstància? Hi ha moltes coses a dir, certament, a partir d'aquí. Però, d'entrada, no ho sembla pas, injusta.

L'exemple ens serveix per a suggerir que la desigualtat serà justa o injusta en virtut de la manera com s'hagi originat —i en virtut de per a què serveixi, però ara no ens hi aturarem, en aquest segon aspecte. De fet, podríem distingir diferents menes de desigualtat en virtut de la manera com s'originen. En primer lloc, podríem parlar de la desigualtat resultant de les decisions personals —si una persona decideix comprar en una botiga i no comprar, per tant, en una altra, genera una desigualtat entre ambdues. En segon lloc, trobem la desigualtat que resulta de la diferència entre una persona i les altres. Així com parlar d'identitat és quelcom diferent de parlar d'igualtat, també hem de distingir entre diferència i desigualtat i hem d'advertir que, de vegades, la desigualtat resulta justament de la diferència. Per exemple, Messi és diferent de la resta de jugadors de futbol. Això és un fet que té a veure amb el seu talent natural. D'aquest fet diferencial poden sorgir desigualtats entre els individus, com hem vist. En tercer lloc, tindríem la desigualtat resultant de la sort que un té o ha tingut a la vida. La sort, aquí, inclou, és clar, les oportunitats de què hom pot gaudir al llarg del seu trajecte vital. Finalment, tenim la desigualtat que resulta del fet que un o uns dominin o n'exploitin altres.

Els teòrics de la justícia només coincideixen a dir que l'última classe de desigualtat és digna de blasme, injusta. Molts se centren en la tercera classe de desigualtat. És bastant ampli el consens que tot individu —especialment en una democràcia, on tothom es pressuposa que val igual— hauria de poder gaudir de les mateixes oportunitats a la vida, amb independència dels seus orígens, ètnia o sexe. Tanmateix, hi ha grans discussions sobre què representa oferir igualtat d'oportunitats a les persones i sobre el límit de les actuacions legítimes del govern a l'hora de propiciar aquestes oportunitats a tothom. Res-

pecte a les dues primeres classes de desigualtat, hi ha discrepàncies sobre si han de ser incloses o no dintre de les preocupacions que ha de confrontar una concepció de la justícia —els que així ho proposen intenten acostar aquestes dues primeres classes de desigualtat a alguna altra classe, com ara la desigualtat de la bona sort o la mala sort.

En resum, si indignar-se consisteix a denunciar una situació com a injusta i, per tant, requereix del subjecte una certa capacitat de determinar més o menys què significa la justícia, si és cert tot el que hem comentat fins ara, la conclusió que n'hem de treure és que potser no és tan fàcil, al capdavant, això d'indignar-se. No és tan fàcil, perquè el que hàgim de pensar sobre la justícia tampoc no és gens senzill d'especificar.

## Comunitat

Ara bé, potser no necessitem resoldre tots aquests dubtes. Potser el que hem vist en el 15M i que normalment descrivim com a indignació no és simplement, o solament, una resposta que té els seus orígens en l'assumpció d'una determinada concepció de la justícia. Tal vegada hem de caracteritzar-ho amb uns termes diferents o si més no introduir unes altres consideracions per tal de comprendre-ho millor. És a dir, potser podem explicar la mena de queixa o una part de la mena de queixa del 15M amb uns termes que no requereixen articular cap noció de justícia pròpiament —i, per tant, l'explicació no està subjecta a totes les dificultats que hem exposat.

Durant l'estiu de 2011, en tota una sèrie de països del Primer Món afectats, més o menys, per la crisi, alguns cercles de gent rica van fer saber a l'opinió pública que no creien que estiguessin pagant prou impostos i que els seus governs els haurien de fer-ne pagar més. Qui va aixecar la llebre fou el multimilionari Warren Buffet, quan, el 14 d'agost, en una columna al *The New York Times* titulada «Stop coddling the Super-rich» —«Prou de contemplar els superrics»—, va fer observar que els treballadors de la seva oficina pagaven proporcionalment més impostos que no pas ell —de mitjana pagaven un 36% i ell, en canvi, només el 17,4%. Els rics de França i d'Alemanya no van tardar

a reaccionar en la mateixa línia. Així, a final d'agost, un grup de superrics francesos —entre els quals Liliane Bettencourt, accionista de referència de L'Oréal— va publicar una carta al setmanari *Le Nouvel Observateur* demanant que els apugessin els impostos. El mateix van fer un grup de rics alemanys —a Espanya o Catalunya, que sapiguem, no hi ha hagut cap iniciativa similar de les grans fortunes.

Doncs bé, quan Buffet i els rics francesos i alemanys diuen públicament que haurien de pagar més impostos, apellen a un principi de justícia tan sols? Segurament tenen al cap alguna idea de justícia. Així, per exemple, en el comunicat dels rics alemanys es deia explícitament que els més desfavorits i les classes mitjanes eren els que reben més durament el cop de la crisi i, en canvi, eren els que menys s'havien aprofitat dels anys de bonança i, per tant, no els tocava pas a ells fer l'esforç més gran per sortir-ne. Ara bé, no és possible que darrere d'aquesta noció de justícia hi hagi alguna cosa més, algun imperatiu més, a banda de la idea aristotèlica de justícia consistent a donar a cadascú allò que li pertoca? O, dit d'una altra manera, no hi advertim l'assumpció d'un principi tan fonamental com el de justícia, o encara més, relatiu a la importància d'anar junts?

Es fa difícil creure que Buffet o els rics alemanys i francesos pensin que han de pagar més impostos que l'altra gent perquè així retornaran a l'altra gent quelcom que no els pertoca, quelcom que no haurien hagut d'apropiar-se mai. Els rics segurament creuen que no és gens injust que posseeixin tanta riquesa. Al capdavant, no han fet res més que aprofitar-se de les oportunitats que s'han trobat al davant i que han estat democràticament propiciades o, si més no, aprovades. Per què haurien de pensar, doncs, que essent rics cometen una injustícia envers els pobres? Potser no és pas, doncs, un problema de justícia distributiva, en primer lloc, el que detecten els rics, quan demanen que el govern els apugi els impostos. Tal vegada, el que deploren és que la societat es disgregui, es trenqui. La desigualtat pot anar lligada a la injustícia, o no; això, com hem vist, no és clar d'entrada. El que sí que és segur és que una societat molt desigual serà una societat poc unida, una societat que no estarà cohesionada d'acord amb el sentiment de la fraternitat, la solidaritat o el vincle comunitari. De fet, si

mirem amb atenció les declaracions dels rics alemanys i francesos, veurem que en un lloc i en l'altre s'apela a la «solidaritat» connacional. El concepte de solidaritat remet, és clar, a la idea de justícia; però hi remet secundàriament. En primer lloc fa referència a un deure d'anar junts que tenim envers els nostres iguals. És perquè tenim aquest deure que és de justícia introduir consideracions redistributives. Dit d'una altra manera, el que els rics estarien advertint és que la crisi posa en risc la comunitat, el compliment del principi segons el qual hem d'anar junts. Per això —i no perquè siguin injustament rics— volen ajudar el país a sortir de la crisi.

Tal vegada és aquesta idea, també, la que era present en les queixes del 15M. O en una part del 15M, si més no: si deixem que els rics cada vegada siguin més rics, i els pobres cada vegada més pobres, no anirem junts, violarem el principi bàsic de comunitat. No serem pròpiament una societat. Demostrarem que no ens importa que uns s'ho passin bé, mentre uns altres —la majoria, justament— s'ho passa malament. És possible, doncs, que darrere de l'anomenada «indignació» del 15M no solament hi hagi una queixa pel fet que no es respecta el principi de justícia —i es denunciï que hi ha gent que posseeix el que no li pertoca—, sinó també i, primàriament, hi hagi una queixa pel fet que no es compleix el principi de comunitat. De fet, com és ben sabut, darrere de les concepcions de justícia hi ha sempre altres concepcions més primitives. En particular, concepcions sobre la societat, sobre la persona i, derivadament, sobre la propietat. És respecte a aquestes concepcions que sol haver-hi les grans batalles ideològiques. No és estrany que el 15M les tregui a la superfície.

## Indecència

Ara bé, potser encara podem afegir-hi alguna cosa més, per tal d'afinar més la caracterització de la queixa del 15M. I és que de vegades fem servir el terme «indignació» sense pressuposar que la persona indignada té una concepció clara sobre allò que és just o sobre què cal fer. El terme, aleshores, el fem servir per indicar simplement un afar-

tament molt gran respecte a una situació que hom considera intolerable, insuportable, humiliant. Però, si fem servir el terme en aquest sentit, aleshores potser serà bo distingir-lo amb un altre terme o, si més no, associar-lo a un altre terme. Això és el que fa Avishai Margalit quan parla de *decència*. Segons ell, hem de distingir entre decència i justícia, entre indecència i injustícia. La indecència té a veure amb la humiliació. Una societat és indecent quan, segons Margalit, les institucions que l'articulen humilien les persones que hi viuen —és incivilitzada, diu, quan les persones s'humilien entre si, però no pas les institucions. Què vol dir humiliació, aquí? Quan és que hi ha humiliació? Doncs, quan a les persones no se les tracta com a tals, no se les tracta amb la dignitat que els correspon com a éssers humans, tal com en la societat en qüestió s'entén l'ésser humà. Quan això succeeix, a les persones se'ls lleva el respecte que es deuen a si mateixes.

Per Margalit és molt més urgent abordar el tema de la decència de la societat que no pas el de la justícia —així mateix, Amartya Sen ha criticat aquells teòrics de la justícia, com ara John Rawls, que primer volen resoldre el tema de la justícia i després el de la injustícia. I és que la indecència sempre és injusta, però no totes les injustícies són indecents —segons Margalit, per exemple, l'explotació laboral no sempre és indecent, si bé és injusta. És a dir, no sempre que hi ha una situació d'injustícia les persones afectades són humiliades. D'altra banda, la decència, per contrast amb la justícia, es caracteritza negativament en relació amb la no-humiliació: hi ha decència quan no hi ha humiliació. I la humiliació és un mal més evident que no pas la injustícia. És fàcil que discrepem sobre quan s'està incomplint el principi de justícia —Buffet, en oposició a molts igualitaristes, sostindrà que no és injust que sigui tan ric. En canvi, és més difícil que no ens posem d'acord sobre quan hi ha humiliació. La humiliació és, d'alguna manera, diu Margalit, una forma de crueltat simbòlica. I la necessitat d'evitar la crueltat és el fonament inqüestionat de la moralitat, quelcom que ja no requereix justificació. Així com la crueltat és, doncs, més evident que la maldat en general, en totes les seves formes, la humiliació també és més evident que la injustícia. D'aquí ve —en virtut de la seva primàcia moral i epistemològica— la urgència d'abordar-la primer.



Quan les institucions permeten que uns ciutadans morin civilment esdevenen indecents.

Malauradament, no tenim una paraula anàloga a «indignació» per a designar específicament l'emoció corresponent a la indecència. «Indecent» fa referència a un acte o estat d'indecència, però no pas a aquell que està molest davant d'un estat d'indecència. Per tal de referir-nos a aquesta emoció en particular —l'emoció que sorgeix amb la detecció d'una indecència— hem de recórrer a altres termes com «indignació». Però hi ha un matís interessant a fer, aquí. La paraula, doncs, tal com hem dit al principi, és ambigua.

A mi em sembla que el moviment 15M no solament consta de persones indignades en el primer sentit —indignades perquè en la nostra societat hi ha situacions d'injustícia—, sinó que també s'hi pot identificar la indignació que resulta de la detecció d'indecències. No més cal pensar en lemes com «no ens podem estrènyer el cinturó i abaixar-nos els pantalons alhora», o «no som mercaderia», que denoten que la gent creu que està essent indecentment cosificada. Potser no cal esforçar-se gaire per concloure, per exemple, que és totalment humiliant el que està succeint amb les execucions hipotecàries. I és que les persones que són desnonades, a més a més de ser desnonades, han de pagar el deute que l'entitat bancària no pot cobrir amb la subhasta de la casa —actualment, el 60%—, però, a més, atès que sovint no tenen feina, acaben en llistes de morosos que, a la pràctica, els suposa no poder obrir mai més un compte corrent, fer adquisicions importants, etcètera. És a dir —tal com ha denunciat una vegada i una altra l'Associació d'Afectats per la Hipoteca—, una autèntica mort civil. Quan les institucions permeten que uns ciutadans morin civilment, no solament permeten injustícies i demostren poc respecte pel principi de comunitat, sinó que esdevenen indecents. O no?