

**Jaume Botey:
pensament
i compromís**

Joaquim Sempere



Jaume Botey: pensament i compromís
Jaume Botey: pensamiento y compromiso
Jaume Botey: thought and commitment

Joaquim Sempere Carreras

(Ex-professor Universitat de Barcelona)

RESUM

El pensament de Jaume Botey arrenca de la pobresa com escàndol. La seva fe en Crist es vincula a la protesta i lluita contra la desigualtat, lluita essencialment política que el porta a la militància comunista. L'educació, a la qual es dedica professionalment, és per a ell socialment i personalment alliberadora. Un tema clau són les desigualtats Nord-Sud. Distingeix fe com a espai personal de creença i religió com a fet institucional. D'aquí el valor del laïcisme: política i Estat pertanyen a una esfera pública, que cal separar de la intimitat de la fe. Subratlla el valor del diàleg intercultural, entre religions i entre creients i no creients. Valora la llibertat personal com a conquesta irrenunciable de la modernitat, i la consideració de Déu-pare també com a mare, obrint el cristianisme a l'assimilació dels valors feministes.

Paraules-clau: desigualtats, pobresa, fe, laïcisme, política, compromís.

RESUMEN

El pensamiento de Jaume Botey arranca de la pobreza como escándalo. Su fe en Cristo se vincula con la protesta y la lucha contra la desigualdad, lucha esencialmente política que le lleva a la militancia comunista. La educación, a la que se dedica profesionalmente, es para él social y personalmente liberadora. Un tema clave son las desigualdades Norte-Sur. Distingue fe como espacio personal de creencia de religión como hecho institucional. De ahí el valor del laicismo: política y Estado pertenecen a la esfera pública, que debe separarse de la intimidad de la fe. Subraya el valor del diálogo intercultural, entre religiones y entre creyentes y no creyentes. Valora la libertad personal como conquista irrenunciable de la modernidad, y la consideración de Dios-padre a la vez como madre, abriendo el cristianismo a la asimilación de los valores feministas.

Palabras clave: desigualdades, pobreza, fe, laicismo, política, compromiso

ABSTRACT

Jaume Boley's thought begins with poverty as a scandal. His faith in Christ is linked with the refusal of inequalities and the fight against them. This fight, essentially political, pushes him to communism. Education is for him socially and personally a source of freedom. Inequalities among North and South of the planet are crucial for him. He distinguishes faith as a personal area of belief from religion as something institutional. Hence he gives a strong value to laicism: politics and the State belong to the public sphere, which stays apart from the intimacy of faith. He emphasizes the value of intercultural dialogue, between religions and between religious and non religious people. He gives a high value to personal liberty as a great conquest of modern times; and to consideration of God-the-Father also as Mother, pushing Christianity to assimilation of feminism.

Keywords: inequalities, poorness, faith, laicism, politics, compromise

SINCERITAT AMB LA HISTÒRIA I AMB ALLÒ CONCRET

El pensament de Jaume Botey s'emmarca en una afirmació que feia cap al final de la seva vida: la veritat no pot ser res més que la sinceritat amb la història, amb els fets i amb allò concret que tenim al costat. I per Jaume Botey, *allò concret* que més li reclamava sinceritat eren els pobres, tant els que tenia a la vora com els que tenia més lluny. De la condició humana, allò que l'interpel·lava abans que res era la desigualtat social, el fet que unes minories acaparessin els mitjans de vida en detriment de les majories, relegades a la pobresa. La condemna de moltes persones a la pobresa, així, es mostra com el símptoma vergonyós de la desigualtat i la injustícia, el trencament de la solidaritat i del sentit de comunitat d'iguals que hauria de regir entre els humans. Aquesta presa de posició moralment valorativa és l'eix entorn del qual Jaume Botey va construir la seva visió del món. Mai no va separar ciència i moral, fets i valors, coneixement i acció transformadora.

Quan Botey parlava d'*allò concret* referint-se a les víctimes d'un món desaprensiu, fugia de vaguetats. Aquestes víctimes —com diu en una entrevista feta per Albert Llorca l'hivern de 2016 per a la revista *Calidoscopi*— són les quatre cinquenes parts de la humanitat que sofreix, incloent-hi els refugiats de la fam i les guerres, els ofegats al Mediterrani, els que viuen en els moderns camps de concentració d'Idomeni i els CIE, els disminuïts físics i psíquics als quals el sistema no reconeix cap rol social actiu, els expulsats de la vida social convencional —aquells que en alguns països llatinoamericans són anomenats *desechables*. Aquesta multitud de perdedors era, segons paraules seves, "la columna vertebral que m'aguanta" [2016].

CREENÇA RELIGIOSA I POBRESA AL MÓN

Tan profunda era la seva vivència de l'exclusió i la pobresa com a fet central de les societats humanes que, preguntat, el 2001, per què creia, contestava que creia a causa de la visió de la misèria i la injustícia. Els meus mestres —deia— han estat sobretot els pobres, no els llibres. Creia en Jesús de Nazaret perquè el veia com a "perdedor" i "fracassat", i per això referent indefugible. Tot i ser Déu, Jesús va voler compartir el destí dels més desprotegits i desvalguts, dels que sofrien, indicant així què considerava important [2001b].

El valor de la pobresa, i de la fe en Déu, segons va explicar al fulletó *Otra Iglesia es posible*, de 2001, el va aprendre a casa seva. I hi va aprendre també que "estimar Déu i estimar els pobres va molt lligat":

Vaig tenir la sort de néixer en una família pobra i en una barriada obrera, i això ha deixat una empremta en mi i en els sis germans que érem, que ha durat sempre. Fou la sort d'haver viscut l'exemple d'uns pares que van haver de lluitar contra la tuberculosi, la gana i la mort durant la guerra civil i després de la guerra; d'haver pogut apreciar el valor de les patates, de l'oli

quan n'hi havia, del pa negre del racionament, dels pantalons curts apedaçats i els mitjons mil vegades sargits, de caminar quatre cops al dia els quatre quilòmetres que hi havia de casa al col·legi per estalviar els 20 cèntims que valia el trajecte del tramvia. I el més important, d'haver après des de petits que Jesús havia dit *benaurats* als pobres, i els nostres pares ho vivien i ho creien així, i ens ho deien amb paraules, però sobretot amb els seus fets, amb normalitat, sense sermons estranys, sense ser d'esquerres, però tampoc de dretes [2001b].

I culmina aquest record familiar tan revelador amb una reflexió contundent (el destacat l'afegeixo jo): *"L'opció pels pobres o, millor dit, el costum de llegir el món del revés, des dels perdedors de la història, des dels que sembla que no són res, ens va venir de la mà de Jesús, i a partir de la nostra pròpia experiència"*.

Però hi ha moltes maneres d'apropar-se a la pobresa i alleujar-la. En Jaume va optar ben aviat per una aproximació *política*. La pobresa no l'entenia com una fatalitat inamovible pròpia de qualsevol forma de vida social, sinó com el resultat d'unes estructures que assignen les persones a posicions socials diverses pel que fa a l'accés als recursos vitals. Per tant, el que calia era combatre aquestes estructures i no intentar salvar de la misèria les víctimes individuals mitjançant la "caritat" (si acceptem la distorsió semàntica d'una paraula que significava originàriament, també en la tradició cristiana, "amor"). El combat polític contra les estructures socials que generen pobresa esdevé així per al Jaume l'autèntic acte d'amor.

Els destinataris d'aquests actes d'amor no podien ser només els pobres que tenim a prop, sinó també els que tenim lluny. I no només els que no tenen el suficient, sinó les víctimes col·laterals de les lluites i les guerres generades per les desigualtats i les ambicions. En Jaume va ser un lluitador incansable contra l'horror de les guerres, un pacifista i un admirador de l'humanisme i el pacifisme de Tolstoi; de Gandhi, que el va inspirar en molts aspectes de la seva visió política; i admirador també, a més d'amic personal, de Lluís M. Xirinacs. I en un món globalitzat i interdependent com és el món modern, el coneixement científic i històric ens fa veure que la pobresa d'uns depèn del benestar d'altres, de tal manera que tots estem interpel·lats. La conseqüència d'això és la necessitat de saber per quins viaranys socials i històrics ha aparegut l'actual organització del món, i com s'han generat les desigualtats extremes que tenim davant dels ulls. Per entendre-ho és essencial el coneixement de la història humana, i aquesta va ser una motivació fonamental per dedicar-se a l'estudi i l'ensenyament d'aquesta disciplina.

LA HISTÒRIA COM A GUIA, LA SOLIDARITAT COM A OBJECTIU

En Jaume va ensenyar història, posant un èmfasi particular en la història de l'expansió ultramarina dels europeus, la conquesta d'Amèrica, el colonialisme, l'esclavisme i l'imperialisme, fenòmens tot ells que són l'origen de les actuals desigualtats a escala

mundial. Li importava molt fer entendre les interdependències entre l'opulència d'Occident —i encara, només d'una part d'Occident— i la pobresa de la resta del món. Es va interessar per la literatura sobre l'imperialisme en les seves formes més recents (teories de la dependència, intercanvi desigual i centre-perifèria: André Gunder Frank, Samir Amin, Hinkelammert) per intentar entendre la gènesi de les desigualtats a escala mundial que feien emergir un "subproletariat mundial", una massa de pobres dels països subdesenvolupats que passaven a constituir la categoria social dels més desafavorits de la Terra, la versió actualitzada del proletariat industrial que per Marx havia estat la classe destinada a emancipar els éssers humans, sense distincions, de tota forma d'explotació, opressió i alienació. Val a dir que Jaume Botey era una persona no gens doctrinària. No va entrar en polèmiques sobre si aquesta massa constituïa realment una classe en el sentit marxista (o en qualsevol altre sentit): en tenia prou de saber que existia, que era un objecte evident d'observació empírica en el qual es plasmaven, de la manera més taxativa, les injustícies específiques de la nostra època.

La constatació de la desigualtat a escala mundial comportava la presa de posició moral contra aquest fet. És per això que una part substancial del pensament i l'acció d'en Jaume Botey va girar entorn de la solidaritat amb els pobres del tercer món. Una solidaritat que es manifestava aquí, a Catalunya i Espanya, a través d'una insistent i persistent acció divulgativa i pedagògica, però també en el suport decidit al moviment altermundialista i pacifista. La seva acció solidària es projectava en les seves iniciatives de solidaritat amb alguns països d'Amèrica Llatina (Nicaragua, el Salvador, Guatemala, Chiapas i altres regions de Mèxic) i amb els pobles màrtirs d'Iraq i Palestina. Va presidir la Casa de Nicaragua, va ser el primer president de la Casa de la Solidaritat, a Barcelona, i va impulsar nombroses iniciatives concretes d'ajut a comunitats d'aquells països. És molt revelador de la seva manera d'afrontar el fenomen veure com la seva solidaritat no es limitava a aconseguir recursos econòmics o humans per tirar endavant projectes, sinó que s'acompanyava de contactes personals que sovint creaven vincles d'amistat amb ell i amb la seva companya M. Pilar Massana, molt activa tant en la solidaritat socioeconòmica com en la lluita contra la guerra. Per al Jaume, la solidaritat no era imaginable sense aquesta dimensió personalitzada. Això reflectia alhora una intenció clara de bandejar l'alienació en les relacions interpersonals i de construir relacions humanes en totes les ocasions possibles.

EL COMPROMÍS POLÍTIC

El pensador suís Jean Ziegler va preguntar un dia al Che Guevara què podia fer ell per contribuir a la revolució. ¿Havia d'abandonar Suïssa i Europa per anar al tercer món a lluitar, allà on hi ha els més explotats? El Che li va contestar que havia de treballar des del seu propi entorn social, des del món dels privilegiats, des d'on es poden fer moltes coses per a l'emancipació dels *condemnat de la Terra*, segons expressió de Frantz Fanon referint-se al tercer món. En Jaume Botey sabia també que es podien fer moltes coses des de Catalunya, i en va fer moltes, especialment en dos camps: la política i l'educació.

En política es va identificar des de molt aviat amb el socialisme, versió comunista, que ell considerava la més coherent i eficaç en la pràctica, tot i que va beure també de les fonts de l'esperit solidari dels pensadors i lluitadors llibertaris. La seva insistència per evitar que les organitzacions segrestessin l'impuls espontani dels lluitadors individuals en donen testimoni. Veiem com ho deia al fulletó *Otra Iglesia es posible*:

No crec en les ideologies que separen ni en dogmes que excomuniquen. Però sí que crec en unes quantes veritats fonamentals. Per exemple, que de la mateixa manera que en un joc o en una guerra si hi ha algú que perd és perquè hi ha algú que guanya, [...] si hi ha pobres és perquè n'hi ha uns altres que són rics, i si hi ha explotats és perquè, volent o no, n'hi ha uns altres que exploten. Si d'això se'n diu comunisme —ja sé que és massa simple—, digueu que sóc comunista [2001b].

Buscava instruments per comprendre i donar respostes a les necessitats de les persones. Aquests instruments els va trobar, segons les seves pròpies paraules, en l'antropologia, l'economia, la pedagogia i la història, tot afegint "i en el marxisme com a mètode". Cal recordar aquí algunes influències més que van ser importants: la de Gramsci per un cantó i la de Manuel Sacristán i Paco Fernández Buey per un altre. Sacristán va ser un dels professors que ell va reclutar per a la primera escola d'adults. Com a home de pensament i d'acció al mateix temps, en Jaume no podia identificar-se amb el marxisme sense fer-ho amb el comunisme, la seva concreció pràctica. Això volia dir ingressar en un partit polític per fer activitat al si de la societat. Però sempre va saber que un partit és un instrument entre d'altres, com els sindicats, les escoles, les associacions i els moviments socials en què la gent s'agrupa per intervenir en la vida social i transformar una realitat injusta en una societat millorada. Del PSUC clandestí fins als Comuns, passant per Iniciativa per Catalunya —de la qual va ser fundador a l'Hospitalet— i Esquerra Unida i Alternativa (a través del PSUCviu), en Jaume va ser un home de partit molt peculiar. Molta gent que no pertanyia a la seva organització el considerava "un dels nostres" perquè no el veia com algú a qui la pertinença a un partit empresonava en cap dinàmica sectària i excloent. Va ser sempre una persona de la unitat, del diàleg, de la col·laboració. Aquesta manera de ser i de fer el va portar a treballar incansablement tant per la unitat obrera, popular, democràtica com per formes d'organització flexibles, susceptibles d'arrossegar el màxim nombre de persones. És significativa la seva batalla dintre d'EUiA, especialment quan en va ser el president, per impedir que es convertís en un partit "dels de sempre" i preservar el caràcter que EUiA va voler assumir des de la seva fundació: més un *moviment* que no un *partit*. Recordem el context: a mitjan anys vuitanta del segle XX, la crisi del moviment comunista mundial d'obediència soviètica era ja prou evident per aconsellar una refundació basada en una autocrítica històrica i una redefinició d'objectius, programes i mètodes. (Aviat cauria el mur de Berlín, el 1989, i s'ensorraria l'URSS dos anys més tard. De la crisi del comunisme xinès i asiàtic en general encara en sabem poca cosa a casa nostra, però els seus efectes s'afegirien més tard a les nostres preocupacions.) La campanya contra l'ingrés d'Espanya a l'OTAN va suscitar àmplies convergències que esbossaven la possibilitat d'una nova esquerra "postcomunista", que

es va materialitzar amb Izquierda Unida (IU) a Espanya i Iniciativa per Catalunya (IC) a Catalunya. La deriva dretana d'IC va provocar l'escissió que va ser l'origen d'Esquerra Unida i Alternativa (EUiA). Mentre passava tot això, el suport electoral minvava. Però els intents d'aquella esquerra postcomunista eren una resposta necessària al que representava el final d'un cicle històric iniciat el 1917 amb la Revolució Russa i la divisió del moviment obrer mundial en dues Internacionals (que poc després serien tres).

En Jaume Botey va donar la batalla per construir una IU-EUiA que respongués a allò que molta gent proclamava però no practicava: un partit-moviment susceptible d'agrupar i arrossegar amplis sectors desencantats i/o desorientats que no havien llençat la tovallola i volien disposar d'instruments polítics per continuar lluitant —com havien fet sempre— contra un sistema inacceptable i repulsiu. I poder reclutar la gent de les noves generacions que despertaven a la política. Aquella batalla va fracassar i es van reproduir els vells esquemes, incloent en el paquet els vicis de personalismes, pèrdua de lligams amb la gent del carrer i sectarisme. Això incloïa convertir l'organització en una finalitat en si mateixa, en comptes de la noció del partit com a eina, com a mitjà, com a instrument per a una finalitat molt més àmplia i generosa.

L'EDUCACIÓ: CONSCIÈNCIA CRÍTICA I AUTONOMIA PERSONAL

Fins aquí hem vist la política com a projecció d'en Jaume cap a la lluita per la justícia. L'altra projecció va ser l'educació. En part perquè l'activitat professional d'en Jaume va ser la de professor universitari; però en part també perquè tenia una visió molt àmplia del rol de l'educació en la vida social —ho il·lustra la seva dedicació a l'educació d'adults— i en els esforços de les persones per aconseguir alliberar-se. El valor que Botey assignava a l'educació s'expressa en la següent afirmació: "La capacitat d'autonomia d'una persona adulta depèn que posseeixi els coneixements instrumentals bàsics exigits en una societat tecnificada i de la consciència que tingui d'ella mateixa, del lloc que ocupa en la societat i del que vulgui ocupar". Les reflexions de Botey sobre educació parteixen invariablement de la seva postulació de la persona humana com a lliure i autònoma. I és prou clar que viure l'autonomia personal en societat exigeix posseir les capacitats bàsiques que en cada cas permeten la subsistència independent i el domini de les articulacions socials bàsiques que fan possible de viure en societat com a participant actiu en la presa de decisions col·lectives i en la determinació dels valors que en un o altre nivell esdevenen dominants. En altres termes, viure en societat com a subjecte de ple dret —i no com a pur objecte de les decisions dels altres— requereix rebre l'educació que ho faci possible.

A partir d'aquestes premisses s'explica perfectament l'interès que Jaume Botey va dedicar sempre a l'educació com a activitat bàsica. Ara bé, el seu punt personal d'interès va estar sobretot en l'educació d'adults. El 1971, en plena dictadura, va crear a l'Hospitalet de Llobregat una escola d'adults. Amb aquella iniciativa intentava pal·liar els dèficits educatius de totes aquelles persones adultes immigrades a Catalunya des

d'altres regions espanyoles per accedir a una activitat remunerada que no podien trobar als seus llocs d'origen. Molt sovint es tractava de persones de famílies pobres, analfabetes, que no havien pogut anar a escola o només hi havien pogut passar alguns anys en pèssimes condicions, de tal manera que eren, en el millor dels casos, analfabetes funcionals. En un escrit de 1994 recull les paraules d'una alumna d'una de les primeres escoles d'adults de l'Hospitalet, de 46 anys, que es guanyava la vida com a dona de fer feines; unes paraules que revelen una intel·ligentíssima percepció del valor de la cultura i l'escola: "Nosotros no nos hemos podido defender nunca porque hemos pasado mucha hambre y no tenemos *la palabra*. Ellos están bien organizados porque tienen dinero y la palabra. Nos manejan porque no tenemos palabras, no tenemos cultura; pero si un día la cosa cambia, ya veremos quién tiene la palabra". La força expressiva d'aquesta declaració, que en Jaume Botey posa com encapçalament de les seves paraules [1994], rau en la claredat amb què subratlla la importància de la cultura en la dominació social i, de retruc, la importància que ha de tenir en qualsevol procés d'alliberament. Aquesta és la idea que batega sota les nocions d'educació, escola, ensenyament i cultura d'en Jaume.

PAULO FREIRE COM A REFERENT

Ara bé, això comporta la idea que una educació escaient és aquella que, desenvolupant la consciència crítica, desenvolupa alhora l'autonomia personal, incloent-hi la capacitat per distanciar-se dels prejudicis prevalents que mantenen un ordre social injust, per posar-los en qüestió i per imaginar una manera diferent i justa d'organitzar la societat. En la inauguració del curs acadèmic de la Facultat de Ciències de l'Educació de la Universitat Autònoma de Barcelona l'any 1998 començava així el seu discurs: "Si l'educació i l'escola no volen convertir-se en un instrument més del corporativisme, defensa dels interessos privats d'un col·lectiu al marge dels interessos globals, ha de fonamentar-se, com insisteixen totes les noves propostes acadèmiques, en els valors de justícia, solidaritat, vida col·lectiva... oposats als valors de l'individualisme i competitivitat hegemònics d'ara" [1998c]. Un dels inspiradors de la seva pedagogia va ser Paulo Freire. Un altre, el català-uruguaià Miquel Soler. El mètode Freire partia del saber espontani de qui és educat. Tothom és socialitzat en una família i una comunitat de les quals rep un patrimoni cultural, que pot adoptar formes molt diverses, inclosos els sabers pràctics, les cultures orals i les tradicions locals. En altres paraules, tots creixem amb una riquesa cultural que pot tenir un valor que sovint se subestima encara que estigui eficaçment adaptada a les necessitats de l'entorn. Freire treballava entre pagesos i pageses pobres i treballadors del camp del Brasil. Desbloquejava el sentiment d'inferioritat que els seus alumnes poguessin tenir fent-los reflexionar i parlar a partir de la seva experiència i el seu llenguatge per anar construint, sota la guia del mestre però amb la participació activa dels alumnes, una visió cada cop més ampla i complexa de la realitat. Aquest mètode no sols eixamplava els coneixements dels alumnes, sinó que ho feia reforçant la seva autoestima, així com la consciència que ells i elles tenien tanta capacitat com qualsevol altra persona per accedir a nivells creixents de coneixement a partir d'una experiència vital i laboral que

aprenien també a valorar com a cultura. Els feia copsar que ells i elles no sols podien *accedir* a una cultura ja feta, sinó *crear* cultura a partir de les seves vivències i aspiracions. Aquest procediment, a part del seu valor moral, tenia una eficàcia funcional elevada perquè generava en l'alumnat una motivació potent a aprendre, lligada a la presa de consciència de la seva dignitat com a persones i de la dignitat i el valor de la seva condició social rural i de la seva cultura oral.

El pensament genèricament marxista de Freire i el seu peculiar humanisme cristià el feien particularment apte per convertir-se en el referent teòric més important d'aquella petita revolució cultural —diu referint-se a les escoles d'adults de l'Hospitalet. *L'educació com a pràctica de la llibertat* o *La pedagogia de l'oprimit* seran referència obligada. En els documents d'aquesta època es parla de la necessitat d'una educació que ajudi a fer el pas d'una *consciència ingènua* a una *consciència crítica*, de la necessitat de transformar la realitat, d'interessar els alumnes per les associacions ciutadanes i obreres, de la voluntat de construir una escola diferent, promotora de la vida cultural de la comunitat. Es té consciència que el *coneixement* de la realitat és incomplet si no ve acompanyat de l'*acció* i que per tant els instruments de lectura i escriptura no poden ser els de les escoles infantils [1994].

Jaume Botey veia en el mètode Freire un mètode summament adaptat al tipus de creixement cultural que ell volia impulsar en l'escola d'adults destinada a una població que necessitava no sols créixer en coneixements i tècniques bàsiques (com la lectoescriptura, l'aritmètica, la geografia, la història, etc.), sinó també accedir a una autoestima social com a treballadors manuals subalterns culturalment marginats per la societat de classes. I per accedir així a una confiança en les seves pròpies forces per aconseguir el seu alliberament social.

Alhora, en Jaume Botey tenia una gran admiració per Miquel Soler, el pedagog nascut a Catalunya i criat a l'Uruguai, que va treballar vint anys per la UNESCO. Soler va començar fent de mestre rural en una zona pobra del nord de l'Uruguai i va desenvolupar una pedagogia lligada al medi social i ecològic, seguint la petja de Freire, que més tard li va inspirar tota la seva acció en països del tercer món com a funcionari de la UNESCO. Recordo que en una de les darreres converses que jo vaig tenir amb en Jaume em va insistir en el valor excepcional —lamentablement no reconegut— d'aquest personatge.

UN MÓN DESIGUAL: NORD I SUD

Una temàtica a la qual va donar una gran importància en la seva docència va ser la del "subdesenvolupament" (terme que ell criticava pel supòsit implícit de l'existència d'una sola línia històrica possible d'evolució humana que convertia automàticament els països del tercer món en societats fracassades). Tanta importància pedagògica li donava que el 1998 va publicar un opuscle, *350 títols per a la solidaritat*, on amb pa-

ciència benedictina havia recollit bibliografia bàsica sobre el tema [1998a]. Ell veia en la dialèctica entre món ric i món pobre una de les contradiccions centrals de la modernitat, a la qual va dedicar no sols gran part de la seva docència i publicacions, sinó també molts esforços pràctics i militants en favor dels pobles del tercer món. Com és normal en una docència que vol ser crítica i fomentadora de l'esperit crític, es va dedicar a desmitificar els grans mites amb què es reforça la dominació capitalista imperialista en el món, incorporant-hi cada vegada més la consciència ecològica dels límits del planeta. Insistia en la pobresa cultural i moral d'una "opulència" consumista només a l'abast d'una part de les societats riques; en les contrapartides que suposava per a uns països pobres dominats que es veuen explotats, saquejats i espoliats; en la impossibilitat d'un creixement econòmic indefinit en un planeta amb recursos finits; en la devastació ecològica que perjudica la immensa majoria de la humanitat per alimentar una prosperitat il·lusòria i insostenible d'una part minoritària (tot i que creixent) de la humanitat. Recollia i divulgava la literatura sobre el desenrotllament desigual, centre i perifèria, Nord i Sud i, en general, sobre les desigualtats creixents entre països i dintre dels països, amb la qual era possible aproximar-se a la comprensió del nostre món i de les vies per alliberar-se dels seus trets inacceptables.

RELIGIÓ, PERSONA, POLÍTICA. LA IDEA DEL SAGRAT

Un tema fonamental de la seva reflexió teòrica va ser la religió i les seves relacions amb l'experiència personal i amb les realitats sociopolítiques, incloent-hi la institucionalització de la religió.

Crec no equivocar-me dient que en Jaume Botey veia la religió, abans que res, com un espai personal de l'autoconsciència. Coherent amb el seu rebuig de l'individualisme, veia la vida humana com una realitat intrínsecament social. La persona individual no seria res sense l'entorn i el claustre protector de la societat. No existeixen individus deslligats dels seus orígens biològics i socials. Tots i totes naixem del ventre d'una mare en una família i una comunitat que ens protegeix i guia el nostre desenvolupament humà. Creixent com a persones teixim lligams múltiples i complexos amb la societat, de manera que és natural concebre'ns com a dependents i, més concretament, com a interdependents. És en el marc d'aquesta interdependència que es manifesta el lligam religiós, la fe. "La Fe és un valor molt especial que inclou dimensions intel·lectuals, ètiques i religioses. No és la resultant d'una evidència racional, sinó un acte de confiança fruit d'una adhesió de cada persona a *Allò Sagrat* i és més in-formulable i intangible que les dades provinents del coneixement per la raó i els sentits" [1998b]. I replant el clau de la natura emocional de la fe, afegeix que "ve a ser com una mena d'enamorament. Els enamorats no saben explicar el què ni el perquè els passa, però saben que és veritat. L'essència de la Fe cristiana és el reconeixement que Déu m'estima i que Jesús ha anunciat que aquest Déu és el Déu dels pobres".

Jaume Botey s'inscriu en la moderna tradició religiosa crítica que distingeix *fe* i *religió*. Així ho formula en una intervenció significativament dedicada a Gandhi:

Cal distingir entre *Religió* i *Fe*. Religió és aquella ideologia concretada en un conjunt doctrinal, institucions, autoritat, normes, etc. que té com a finalitat administrar la relació de l'individu amb la divinitat. Podria dir-se que en el món hi ha tantes religions com conjunts doctrinals, culturals i institucionals. Fe [en canvi] és l'actitud individual de confiança respecte de la divinitat, entesa com *Allò Sant*. La fe no és la resultant d'una evidència racional, sinó fruit d'una adhesió de la persona a *Allò Sagrat* [...] [1998b].

En aquesta declaració trobem la idea de *sagrat*, la idea que en el món no tot pertany a un mateix i únic ordre de valor, sinó que hi ha, al costat d'allò que pertany a la quotidianitat, algunes entitats de valor excepcional i susceptibles de conferir sentit i significació —un sentit i una significació que escapen a la "normalitat" de la vida— a la realitat en el seu conjunt. Aquestes entitats implanten al bell mig de la realitat uns referents excepcionals de valor, el "sagrat". Émile Durkheim havia vist en l'experiència religiosa justament la percepció d'un món dual, on apareix allò sagrat a l'interior de les coses de cada dia. El sagrat mereix la màxima reverència, és intocable i de vegades no anomenable. En aquest sentit, la sacralitat va més enllà de les religions positives. També les societats sense déus admeten principis que no es discuteixen i són font de respecte. L'ateisme modern dels drets humans, per exemple, declara sagrada la persona humana individual, la vida humana, el principi de llibertat i el d'igualtat, etc. No hi ha civilització digna d'aquest nom que no reconegui principis i valors absoluts més enllà de les diferències legítimes d'opinió.

Penso interpretar correctament la filosofia de Jaume Botey si li atribueixo la convicció que acceptar una esfera "sagrada" és un universal en el qual es poden agermanar creients i no creients, persones de fe religiosa i persones sense la fe de cap religió. Crec que aquesta convicció fonamenta l'ecumenisme característic d'en Jaume, que li fa mirar la humanitat —i en particular la humanitat sofrent i la dels que es rebel·len contra les injustícies— com una comunitat capaç de compartir valors i lluites que apunten a creences sagrades per damunt de la seva plasmació filosòfica o religiosa. En aquesta convicció arrela tant la seva espiritualitat per damunt de les creences concretes (que fa possible, per exemple, la col·laboració entre cristians i marxistes o entre catòlics i protestants) com la seva idea de laïcisme.

El laïcisme, per a Botey, no és un simple lema polític. La separació entre esglésies i estat, entre religions i política, arrela en el reconeixement de la fe com a fet essencialment individual o personal, íntim, intransferible; i, per tant, *no públic*. La política, en canvi, pertany a l'esfera pública. Abasta aquelles coses que compartim i que hem d'organitzar en funció de l'interès de tots. Reclama el diàleg i la negociació, que comporta també el respecte de l'àmbit estrictament personal. L'estat confessional ha estat al llarg de la història el resultat d'una amalgama entre religió i política, en un llarg itinerari sociohistòric en què la llibertat individual o no ha existit o ha estat una conquesta efímera ràpidament eliminada. L'estat confessional no ha estat mai la connivència d'estat i fe, sinó d'estat i religió, en què al costat de l'esfera profana dels interessos hi havia una fe institucionalitzada —també profana i profanada— convertida en instrument de poder: la religió com a església organitzada i posada al servei

dels interessos particulars. Que equival a dir al servei dels poderosos de cada moment, com s'ha denunciat repetidament no sols des de fora de la comunitat creient, sinó també des de dintre —per la Teologia de l'Alliberament, per exemple. (En Jaume Botey va mantenir sempre una gran amistat amb un dels seus pensadors més destacats, François Houtart.)

LA FE COM A EXPERIÈNCIA PERSONAL DEL MISTERI

En el fragment citat més amunt hi havia una altra idea important, la de la fe com una "actitud individual de confiança respecte de la divinitat" [1998b]. Al mateix text afegeix poc després que "hi ha un component místic, de contacte amb el misteri". Aquí, novament, creients i no creients podem trobar un punt de contacte. La realitat, efectivament, és un misteri, que hem d'acceptar com un fet irreductible i inexplicable. El coneixement científic —empíric i racional— és l'instrument cognitiu més potent de què disposem, però no elimina el misteri, sinó que en fa retrocedir les fronteres. No podem aspirar a conèixer-ho tot. Com que la racionalitat de l'espècie humana porta a voler donar raó de tot el que existeix, la religió ha tingut al llarg de la història humana un argument de pes per fer-se valer: ha pretès ser aquesta explicació que busquem arreu. Déu el creador, Déu l'autor de l'ordre sorprenent i meravellós del cosmos i de la natura, etc. Discrepem sobre si el misteri del món té explicació en la divinitat o no en té, i és pura contingència, *pur misteri*. Però podem coincidir en el reconeixement de l'enigma.

No és casual, tampoc, que Jaume Botey al·ludeixi —en el fragment citat— a la mística [1998b]. A falta d'altres vies per accedir al misteri, algunes persones han desenvolupat una via intuïtiva per aproximar-se a aquesta realitat incomprendible i inabastable, a aquesta totalitat que ens supera, de la qual formem part però que no som capaços de copsar més que de manera insuficient i fragmentària. No ho podem copsar de manera satisfactòria, però sí que som capaços d'impressionar-nos davant de la magnitud del Món i de vegades sentir-nos arrossegats per la percepció de la seva immensitat i de la nostra insignificança i impotència. ¿No hem sentit, també els no creients, la percepció de la immensitat d'un paisatge o la sublimitat d'una obra d'art que "ens eleva" per damunt de la banalitat quotidiana i ens fa sentir una experiència fora del normal? La reflexió dels místics és un intent per copsar realitats inassequibles a la raó humana, per copsar allò inabastable, i per projectar-nos-hi almenys en el vessant emocional que suscita allò que s'endevina com a grandiosos. Jaume Botey vincula aquesta mena d'experiències amb la *humilitat* de la condició humana, amb la *comunió* dels humans amb el Tot o l'Absolut, i amb la noció de *lligam* o *lligams* dels humans amb el món i dels humans entre si:

Fe en l'Absolut vol dir confiança, adoració, sentit del misteri, esperit, humilitat, llibertat individual, alliberament col·lectiu, unió, font de comunió, servei, compartir. Per això té capacitat de crear lligams de solidaritat i de cooperació, d'interculturalitat i de respecte [1998b].

DIÀLEG INTERCULTURAL

L'obertura mental i espiritual que manifesta la visió del món i de la divinitat de Jaume Botey ha estat la invitació a un diàleg en què els ateu ens podíem sentir molt còmodes. Aquest ha estat el secret de la confiança amb la qual tants no creients hem viscut les relacions humanes, espirituals i polítiques amb ell com una germanor total, sense reserves. Però aquesta obertura abraçava també el diàleg de les religions. Per Botey, cristianisme, islam, hinduisme i qualsevol altra religió no són més que manifestacions culturals, històricament distintes i diferenciades, de l'experiència de l'Absolut. No podia entendre les guerres de religió, expressió màxima d'unes rivalitats injustificables, ni cap altra manifestació d'hostilitat. És significatiu que en els seus escrits no aparegui, o ho faci poquíssim, el terme "catolicisme": sempre parla de "cristianisme", com volent defugir uns cismes històrics que han separat les famílies cristianes a partir de fórmules dogmàtiques que no tenen res a veure amb la fe autèntica.

En aquest punt és admirable el seu treball sobre Luter amb motiu del 500 aniversari de la publicació de les tesis rebels de Wittenberg que marquen l'inici del cisma protestant [2017]. Sense inhibicions ni autocensures, Botey aborda la figura de Luter amb una llibertat d'esperit sorprenent si tenim present l'aspra hostilitat centenària de l'Església de Roma envers aquesta figura. Crec que al Jaume l'impressionava, de Luter, la sinceritat amb què va viure la seva fe com a experiència del missatge del Crist crucificat; amb què va reconèixer el valor del missatge de Jesús en el fet de presentar-se com "allò penjat a la creu i abandonat de Déu", un símbol potent de la marginació, l'abandonament i el dolor com a destí humà tan generalitzat.

Cal valorar enormement la generositat intel·lectual amb què Jaume Botey va acostar-se a la figura d'un rèprobe de l'Església catòlica com ha estat Luter només intentant comprendre com ell va viure l'experiència del dolor humà a partir de la reflexió sobre la crucifixió del Crist. Botey, en aquest acostament, va prescindir d'anatemes i prejudicis; va expressar-se com un home veritablement lliure.

SUPERAR PREJUDICIS, VIURE AMB LLIBERTAT I SINCERITAT

Jaume Botey ens deixa una herència summament valuosa tant per a creients com per a no creients, que va més enllà d'unes quantes preses de posició a contracorrent de l'ortodòxia religiosa i política. Vull destacar-ne, com a conclusió, algunes més que potser poden passar desapercebudes pel fet de no pertànyer al nucli central del seu pensament ni haver estat prou desenvolupades per ell mateix.

Com qualsevol defensor d'una visió avançada de la societat contemporània, en Jaume defensava el feminisme. Però en el text citat (2001b) s'hi esmuny una expressió sorprenent que revela que el feminisme havia penetrat el seu pensament amb una pro-

funditat destacable. En aquell text parla de "*Déu-pare-mare*". Potser no va desenrotllar el potencial d'aquesta expressió enlloc més, ho ignoro, però el sol fet de no acontentar-se amb la idea del Déu-pare indica fins a quin punt havia assumit la noció feminista del valor del principi femení revisant la imatge patriarcal de la divinitat identificada com a masculina. Quan diu que Déu "ens estima com tot pare i tota mare" ho reafirma. Es fa ressò de la idea de la dona com a font directa de vida i del valor que el feminisme ha aportat a la noció de cura de les persones, noció lligada a la de solidaritat i servei, i del fet que històricament han estat les dones les que se n'han fet càrrec. Seria convenient que una investigació sobre la seva obra ens aclarís fins a quin punt va desenrotllar aquesta idea. Però m'atreveixo a dir que en Jaume Botey va obrir —incoativament, si més no— un camp molt interessant a la teologia i al pensament religiós, el del feminisme.

Vull acabar destacant la seva valoració de la llibertat personal com a gran conquesta de la societat moderna, que el cristianisme no sols no ha de menystenir ni combatre, sinó que ha d'assumir com a progrés. Justament tota la seva elaboració del tema del laïcisme va en aquest sentit. El laïcisme és, per Botey, el reconeixement que el món ha assolit l'edat adulta i no necessita la tutela de cap església. I l'Església cristiana s'hi ha d'adaptar. Aquesta és, diu ell, la gran novetat del Concili Vaticà II:

Per primer cop en dos mil anys —diu en una entrevista del 30 de maig de 2001— la comunitat de cristians es pregunta "des d'on podem o hem de conèixer Déu". I en lloc de respondre "des de Déu mateix" [...] es respon "des del carrer, observant el món". És per tant un gir epistemològic en teologia. La nova teologia es construeix llegint la història i els senyals de la progressiva encarnació de Déu a la humanitat, no a partir de conceptes filosòfics; a partir d'un món definitivament adult i laic, que no necessita ni vol la tutela de l'Església ni en moral ni en ciència, sexualitat, filosofia, economia o promoció de Drets Humans; a partir de la consideració del "pobre" com a referent principal, del pobre com a senyal de Déu; i finalment des de l'ecumenisme, és a dir, des de la consciència que totes les religions són iguals i que no hi ha raons objectives perquè cap d'elles tingui el monopoli de la salvació [2001a].

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

[Totes les referències són a escrits de Jaume Botey. En el text són indicades amb la data entre claudàtors seguida per les lletres a, b, c... quan n'hi ha més d'una en un mateix any]

- 1994 *L'educació d'adults. De la darrera època franquista a l'actualitat*. Vic: Eumo.
- 1987 Pròleg (pàg. XXIX-LV) a Paulo Freire, *L'educació com a pràctica de la llibertat*. Vic: Eumo i Diputació de Barcelona.

- 1998a *350 títols per a la solidaritat* [l·listat bibliogràfic detallat]. Barcelona: Casa de Nicaragua. (Instruments; 2).
- 1998b "Gandhi i la lluita contra el colonialisme avui", Reflexions sobre l'emancipació. 50 aniversari de Gandhi (no publicat). Sabadell: 20 octubre 1998.
- 1998c "Educació per a la solidaritat i el desenvolupament". Inauguració del curs acadèmic de la Facultat de Ciències de l'Educació. UAB, 9 novembre 1998.
- 2000 "Educació en valors, educació de la fe" (no publicat).
- 2001a Entrevista a Jaume Botey (no publicat), 30 maig 2001.
- 2001b "Perquè crec". Escrit personal de resposta a un grup de nois i noies. [Parcialment publicat en castellà a *Otra Iglesia es posible*.] Desembre 2001.
- 2001c "Movimientos sociales y partidos. La necesaria —y difícil— visión laica de los instrumentos", a *El Viejo Topo*, desembre 2001.
- 2004 *El Déu de Bush. Fonaments "teològics" de la política de George W. Bush*. Barcelona: Cristianisme i Justícia ("Quaderns", núm. 126).
- 2015 "Pròleg" (pàg. 7-38) a Miquel Soler Roca, *Educació, resistència i esperança*. Barcelona: Associació de Mestres Rosa Sensat.
- 2016 "Entrevista a Jaume Botey", per Albert Llorca, a *Calidoscopi*, hivern 2016.
- 2017 *A 500 anys de la Reforma Protestant*. Barcelona: Cristianisme i Justícia ("Quaderns", núm. 204).