

Apunts sobre el poder (fer)¹

Notes about the power (to do)

Joan Canimas Brugué²

Resum

L'article intenta aclarir el llenguatge que parla del poder i, en aquest camí, oferir formes de pensar-lo, exercir-lo i combatre'l, si cal. Està estructurat en onze apartats i un epígraf: (0) Què pretenc? (1) El poder és la capacitat de fer alguna cosa, no un fantasma. (2) S'ha d'evitar el poder? (3) La distinció entre tecnociència, ètica (aplicada) i política. (4) No tot és ètica... (5) ...però tot ho és. (6) El poder descarnat. (7) Biopolítica i biopoder. (8) Poder, llibertat i responsabilitat. (9) La pròpia vida com a resistència i rebel·lia. (10) L'ètica aplicada, si no és política, és encobriment. (11) La política, si no és ètica, és un malson.

Paraules clau: Ètica aplicada, poder, biopoder, treball social, llibertat.

Abstract

The article attempts to clarify the language that speaks of power and thus, to offer ways of thinking, exercising and combating it, if necessary. It is structured in eleven sections and an epigraph: (0) What do I intend to do? (1) Power is the ability to do something, not a ghost. (2) Should the power be avoided? (3) The difference between techno-science, ethics (applied) and politics. (4) Not everything is ethics... (5) ...but everything is. (6) The stark power. (7) Biopolitics and biopower. (8) Power, freedom and responsibility. (9) The own life as resistance and rebellion. (10) Applied ethics: if not political, it is cloaking. (11) Politics: if not ethical, a nightmare.

Key words: Applied ethics, power, biopower, social work, freedom.

Per citar l'article: CANIMAS BRUGUÉ, Joan. Apunts sobre el poder (fer). *Revista de Treball Social*. Col·legi Oficial de Treball Social de Catalunya, abril 2018, n. 212, p. 47-56. ISSN 0212-7210.

¹ Algunes de les qüestions que apareixen aquí van ser abordades inicialment a CANIMAS, J. La ètica aplicada como resistencia política. En QUINTANAS, A. (ed.). *El transfondo biopolítico de la bioética*. Girona: Documenta Universitaria, 2013, p. 147-157. Agraïeix a les persones de la *Revista de Treball Social* la possibilitat de tornar-les a pensar.

² Doctor en Filosofia. Professor d'ètica aplicada als graus de Treball Social, Educació Social i Pedagogia de la UdG i de la UOC. joan@canimas.eu. <http://www.canimas.eu>

0. Què pretenc?

La tasca de la filosofia consisteix a ajudar-nos a evitar o a desfer els embolics del llenguatge, pensar allò que es pensa, donar respostes als problemes que li escauen (per exemple els d'ètica aplicada) i obrir noves clarianes per al pensament.

És cert que, de vegades, seria millor que els filòsofs calléssim i no emboliquéssim més la troca, la qual cosa espero que aquí no passi. La meva intenció és aclarir el llenguatge que parla del poder i, en aquest camí, oferir formes de pensar-lo, exercir-lo o combatre'l si cal.

1. El poder és la capacitat de fer alguna cosa, no un fantasma

La paraula *poder* fa referència a la capacitat de les persones, estructures o coses de fer quelcom. Per exemple, diem que algú va utilitzar el seu poder per fer alguna cosa, o per impedir-ho, o que no ho va impedir tot i que podia fer-ho (tenia poder per fer-ho); parlem del poder dels diners, de les armes, de l'educació, de l'Estat o del poble; anomenem "lluita pel poder" i "conquesta del poder" el procés o l'acció d'arribar a una posició des de la qual és possible activar, orientar o desactivar una poderosa maquinària de fer... *Poder*, per tant, ens permet emparaular una capacitat de fer que podem aplicar a una gran varietat d'agents i accions.

Ara bé, la paraula *poder* té el perill de convertir-se en una idea substantivada i que arribem a considerar que hi ha una cosa que és "el Poder", amb identitat pròpia i deslligada de la capacitat de fer o de deixar de fer que algú, alguns o algunes coses tenen. Aquesta qüestió no és gens banal perquè és l'origen de molts embolics i impotències. Per aquest camí, s'arriba a parlar d'"el Poder" com si fos un ésser transcendent, omnipotent i omnipresent; un fantasma sobre el qual només poden parlar i actuar aquells que en dominen la teologia o l'exorcisme.

La capacitat de fer té moltes magnituds. Es desplega en un ventall que va d'aquells o allò amb molt poder (poderosos) fins a aquells o allò que, en algunes coses, no en tenen cap (desposseïts). La capacitat de fer (i per tant d'impedir que es faci) que tenen les grans corporacions econòmiques o les estructures d'alguns Estats és tan elevada que, en algunes ocasions, parlar d'"el Poder", així, tot sol, com si fos una cosa en si mateixa, deslligada de persones, estructures i coses, pot tenir un sentit literari que ajuda a sentir el seu alè gèlid, descarnat. Ara bé, fins i tot quan "el Poder" es vol un espectre metafísic, hi ha persones, estructures o coses que generen i imposen quelcom; una altra qüestió és que sigui més o menys difícil localitzar-los i desfer el cabdell.

La paraula *poder* té el perill de convertir-se en una idea substantivada i que arribem a considerar que hi ha una cosa que és "el Poder", amb identitat pròpia i deslligada de la capacitat de fer o de deixar de fer

2. S'ha d'evitar el poder?

Alguns professionals parlen del poder com quelcom malèfic del qual ells estan exempts i consideren que en l'acció psico-socio-educativa les relacions de poder s'han d'evitar sempre. Però si tenir poder és tenir capacitat de fer alguna cosa, és evident que en tenen o que n'haurien de tenir i que necessitem professionals apoderats. *Empoderats* i que *empoderin*, es diu avui.

Tenir poder pot ser una oportunitat o un perill, però tenir-ne i no ser-ne conscient pot convertir-se en una oportunitat malmesa o en un perill encara més gran. Els i les professionals de l'acció psico-socio-educativa han de ser conscients del poder que tenen per poder utilitzar-lo correctament.

De vegades, quan es diu que les relacions de poder s'han d'evitar sempre, la paraula *poder* s'utilitza com a sinònim de *imposició*. Aleshores em sembla que es fomenta la confusió i la irresponsabilitat. La confusió, perquè cal ser molt curosos amb el llenguatge que descriu, reflexiona i orienta la pràctica professional i és necessari que a cada cosa se li assigni el mot que li escau. Tanmateix, esquivar el concepte *imposició* impedeix pensar-lo i, per tant, hi ha el perill de practicar la imposició sense adonar-se'n, o d'embolcallar-la amb mots amables com ara *ajuda*, *suport* o *acompanyament*.

D'altra banda, es fomenta la irresponsabilitat ja que considerar que en les relacions psico-socio-educatives la imposició s'ha d'evitar sempre és ignorar que, de vegades, no imposar-se és abandonar. Imposem, d'una manera o altra, algunes accions als infants, o impedim que una persona es talli el coll en un deliri, o separem el maltractador de la seva víctima. Allò que en l'acció psico-socio-educativa s'ha d'evitar sempre és la violència i l'opressió, no la imposició ni la força,³ que, en algunes situacions, estan èticament justificades.

3. La distinció entre tecnociència, ètica (aplicada) i política

Si el poder fa referència a la capacitat de fer, allò que és susceptible d'anàlisi i valoració és el que es pot fer, que s'ha fet o s'ha deixat de fer, no "el Poder" en si mateix. Les accions possibles o realitzades són, al meu entendre, susceptibles de tres tipus d'anàlisi i valoració: tecnocientífica, ètica (aplicada) i política. Hi ha, per tant, un poder tecnocientífic, ètic (aplicat) i polític.

L'anàlisi tecnocientífica s'expressa principalment a través d'enunciats descriptius. Les tecnociències intenten dominar, en coneixement i actuació, l'objecte d'estudi: la química vol

³Sobre la diferència entre força i violència, vegeu *Força i violència...* (2008).

L'anàlisi de l'ètica aplicada s'expressa principalment a través d'enunciats prescriptius, que ens diuen com han o haurien de ser les coses

dominar les molècules; la biologia, les cèl·lules; la psicologia, la ment i el comportament; la pedagogia, els processos d'aprenentatge i d'arribar a ser; l'economia, la creació i distribució dels recursos, etc. La valoració tecnocientífica es manifesta en valors d'eficàcia, idoneïtat i veracitat; per exemple quan diem que el tractament de la malaltia mental és molt més efectiu ara que fa cent anys, que la deshabitació d'una drogodependència requereix d'adherència al tractament i que, avui, la millor manera de garantir la protecció a la infància és promoure'n la seva autonomia com a subjectes.

L'anàlisi de l'ètica aplicada s'expressa principalment a través d'enunciats prescriptius, que ens diuen com han o haurien de ser les coses. L'ètica aplicada reflexiona i determina allò que considerem o cal considerar valuós i la millor manera d'expressar-ho i articular-ho. És, per tant, un tipus de coneixement que pretén orientar l'acció humana. Per saber si ens trobem davant d'una problemàtica d'ètica aplicada, és necessari poder identificar el valor, principi, dret, deure o obligació que es pretén aprofundir; o els valors, principis, drets, deures o obligacions que entren en conflicte. La valoració ètica es manifesta en valors de beneficència i justícia, per exemple quan diem que el progrés aconseguit en el poder de les armes és lamentable, mentre que el que s'ha aconseguit en l'àmbit de la medicina és lloable.

La diferenciació entre allò que pertany a la tecnociència i allò que pertany a l'ètica aplicada no significa que no hi hagi relació entre l'una i l'altra. Ambdues es necessiten. L'acció de les tecnociències (per exemple la psicologia o la pedagogia) es mou o s'hauria de moure en el marc que l'ètica aplicada assenyala; per exemple procurar pel bé de les persones ateses. Així mateix, l'ètica aplicada reflexiona i prescriu a partir de les descripcions i orientacions de les tecnociències; per exemple, la retirada d'un infant de la seva família es considera èticament necessària quan es traspasa un llindar de dany a l'infant que han de determinar la psicologia i la pedagogia.

L'anàlisi i la valoració política aplega allò tecnocientífic i allò ètic (aplicat) i, per tant, s'expressa a través d'enunciats descriptius i prescriptius (també performatius, però això escapa dels marges d'aquest article). Té a veure amb la gestió de les relacions humanes i amb l'entorn amb criteris d'efectivitat, idoneïtat, veracitat, beneficència i justícia. Per exemple quan considerem encertada la política sanitària d'un govern que aconsegueix una cobertura sanitària efectiva i de qualitat per a tota la població.

Massa sovint, en l'anàlisi i valoració d'allò que es pot fer o s'ha fet, els i les professionals de l'acció psico-socio-educativa tenen dificultats a determinar si es tracta d'una problemàtica tecnocientífica, ètica (aplicada) o política. Aquesta qüestió no és gens banal, perquè per entendre i millorar quelcom, el primer que s'ha de fer és identificar-ho correctament i buscar els instruments d'anàlisi i d'actuació que li escauen. Un qüestió psico-

lògica requereix de la psicologia; una qüestió d'ètica aplicada, de la filosofia moral; una qüestió política, de la política; i una qüestió holística, de totes aquelles àrees que hi intervenen.

4. No tot és ètica...

Actualment, en l'àmbit psico-socio-educatiu hi ha una tendència a considerar problemàtiques ètiques qüestions que, al meu entendre, no ho són; a buscar en l'ètica aplicada solucions que aquesta disciplina no pot donar. Em sembla que això és degut, entre altres motius, al malestar moral que pateixen els i les professionals d'aquest àmbit.

Aquest malestar sol manifestar-se a través de la indignació i la impotència, que prové de la confrontació de la consciència moral del i de la professional amb la realitat. Una realitat caracteritzada per problemes que moltes vegades són creats i alimentats per una organització política i econòmica indecent; o per polítiques o administracions incompetents; o perquè l'actual desenvolupament tecnocientífic no aconsegueix donar-hi respostes. De vegades, l'ètica aplicada esdevé també un refugi pel neguit i fins i tot per la incompetència tecnocientífica.

Els serveis psico-socio-educatius solen gestionar i intentar pal·liar els efectes d'una societat indecent. Els efectes d'una fàbrica que, en les crues paraules de Zygmunt Bauman, produeix grans quantitats de "residus humans" o "per ser més exactes, éssers humans residuals" (BAUMAN, 2005: 16). Els i les professionals dels serveis socials viuen la tensió, el malestar, que produeix trobar-se en aquestes zones d'exclusió i dolor, sense pertànyer-hi i sense poder fer res per evitar-les. Emplaçats en aquestes zones de la perifèria pobra, viuen no solament el que s'hi enfonsa, sinó també la tensió entre l'ajuda professional i el que en algunes situacions perceben com una actuació que forma part del mateix sistema. Llavors, la pregunta ètica ja no és "Què haig de fer?", sinó més aviat "Què faig aquí?".

És evident que aquest malestar el provoca l'ètica. Ara bé, això no significa que la solució hagi de venir de l'ètica i, en algunes situacions, fins i tot no és desitjable que sigui així, perquè allò que cal indagar i canviar no té a veure amb l'ètica, sinó amb les respostes tecnocientífiques i polítiques.

5. ...però tot ho és

Dir que "no tot és ètica... però tot ho és" no és contradictori si diferenciem dos usos de la paraula *ètica*: aplicada i fonamental, respectivament. Als apartats 3 i 4 m'he referit a l'ètica aplicada, una branca del saber que, juntament amb les tecnociències (la pedagogia, la psicologia, la medicina, la sociologia, l'antropologia, etc.) i la política, intenta orientar i do-

nar respostes adequades a l'acció sobre el món i als problemes morals que aquesta acció planteja.

Però vet aquí que Heidegger va albirar com cap altre pensador que tot es fa possible des de l'ètica, perquè hi ha un significat d'*éthos* molt més antic i fonamental que fa referència a *habitança*, a ésser-hi, a la clariana en la qual i des de la qual es viu, coneix, actua. Des de l'ètica fonamental, la tecnociència no és quelcom neutral la moralitat o immoralitat de la qual depèn dels fins a què serveix o dels mitjans que utilitza, sinó un fer humà, un mode del revelar, una manera de ser-i-fer-en-el-món, un *éthos*... caracteritzat pel domini.

I l'ètica aplicada? És també un fer humà, un mode del revelar, una manera de ser-i-fer-en-el-món caracteritzat pel domini? Sembla evident que sí, en tant que s'ocupa dels valors, principis i drets presents en les pràctiques humanes per tal d'orientar-les i transformar-les. L'ètica aplicada aspira a ser un poder en les pràctiques professionals.

Des de l'ètica fonamental i contràriament a allò assenyalat als apartats 3 i 4, és possible, per tant, pensar i parlar d'"el Poder" com una manera de fer en si mateixa. Una capacitat de fer que es caracteritza per la voluntat de dominar i transformar. Aleshores és pertinent preguntar-se si hi ha alguna capacitat de fer que puguem no anomenar "poder". Heidegger ens va parlar d'aquesta possibilitat: el cuidar.

6. El poder descarnat

El poder descarnat és indiferent a allò encarnat. És un fer que no sent res d'aquells o d'allò en els quals actua, que no es deixa influir per ells. És un pensar i un actuar objectiu. Però les persones, animals, plantes i coses parlen, fins i tot en el seu silenci. És la veu de la presència, de l'existència, de la temporalitat.

Quan els serveis socials i la policia s'enduen els dos primers fills de la Maggie, la protagonista del film de Ken Loach *Ladybird*, *Ladybird*, allò que fereix l'ànima no és la retirada dels infants, una acció que les ètiques principialistes i conseqüencialistes han resolt amb l'ajuda de la psicologia, la pedagogia i el dret, sinó que aquells que realitzen l'acció no sentin el dolor de la mare i que ningú interpreti i polititzi els seus brams, llevat de Ken Loach.

Per explicar el perill que ens amenaça en el pensar i actuar objectivament, sense tenir en compte cap element de compassió, disposem de la brevíssima i escruixidora narració de Primo Levi quan ell, el jueu número 174.517 del camp d'extermini d'Auschwitz, compareix davant el doctor Pannwitz per demanar formar part del Kommando Químic i poder allargar, així, la seva vida. Diu Levi que quan finalment el doctor, assegut darrere l'escriptori d'un despatx net i ordenat, va alçar els

ulls i el va mirar, “aquella mirada no va ser entre home i home; i si jo sabés explicar a fons la naturalesa d’aquella mirada, intercanviada com a través de la paret de vidre d’un aquari entre dos éssers que viuen en medis diferents, també explicaria l’essència de la gran follia del Tercer Reich” (LEVI, 1996: 127).

7. Biopolítica i biopoder

Michel Foucault és un d’aquells autors que, si no es va en compte, pot portar-nos a una visió reïficada i malèfica d’“el Poder”. Pel que fa a la cosificació, ell mateix va advertir d’aquest perill recordant que el poder és una relació, una acció, quelcom que s’exerceix, no que es posseeix. Però pel que fa a la visió malèvola, em sembla que la va alimentar. Per exemple, hi ha una afirmació seva molt reeixida en alguns àmbits: “no hi ha relacions de poder sense resistències” (FOUCAULT, 1992: 171), que empeny a situar el poder en el costat malèfic i la resistència en el benèfic, oblidant que la resistència també és poder.

Una aportació important d’aquest autor són els conceptes *biopoder* i *biopolítica*, un conjunt de sabers, professions, institucions i estratègies creades a l’albor de la modernitat que es preocupen per la vida de les persones i d’aquest cos social anomenat “població”, el nou subjecte polític i econòmic.

El poder (la capacitat de fer) de les estructures polítiques, econòmiques i de coneixement, diu Foucault, ja no correspon a una geometria focalitzada, piramidal i unidireccional, sinó difosa, en xarxa i multidireccional. Es tracta d’un *fer sobre la vida de les persones* que s’articula i manifesta en relacions extraordinàriament nombroses i múltiples en les quals es creuen pràctiques, sabers, institucions i resistències. Aquest *fer sobre la vida de les persones*, diu Foucault, no actua ni té per objectiu principal oprimir, prohibir o negar, sinó crear discursos, veritats, subjectes, identitats... De tot això en són bons exemples la xarxa de serveis socials, educatius, formatius, sanitaris, culturals, esportius, de lleure, etc., i el treball coordinat entre ells; així com les teories i instruments d’anàlisi i actuació que les conformen (psicologia, pedagogia, sociologia, medicina, etc.), que cada vegada es volen més eficaces i eficients.

Que el poder sobre la vida de les persones formi part de les estratègies polítiques i econòmiques, no hauria d’entendre’s com una cosa únicament al servei de forces fosques i malignes. Tanmateix i exceptuant el liberalisme radical, tots els moviments polítics que considerem més alliberadors, per exemple l’anarquisme o el feminisme, s’hi basen. En la nostra època, gairebé tots els projectes polítics consideren que el benestar i el progrés d’un país depenen de la qualitat de les institucions que es preocupen i actuen en la vida de les persones. D’altra banda, són estratègies que han aconseguit desvetllar també el poder de la vida.

Que el poder sobre la vida de les persones formi part de les estratègies polítiques i econòmiques, no hauria d’entendre’s com una cosa únicament al servei de forces fosques i malignes

8. Poder, llibertat i responsabilitat

Hans Jonas diu que l'ésser humà és l'únic ésser conegut que pot tenir responsabilitats, i que pot tenir-les perquè té poder i llibertat. "Qui no pot fer res", diu, "no ha de responsabilitzar-se de res; en certa manera es pot dir, doncs, que aquell que solament té una influència molt escassa al món està en la felix situació de poder tenir una bona consciència. No ha d'estar disposat a respondre davant de cap instància, ni la de la seva pròpia consciència ni la de la història universal o el judici final, a la pregunta: «Què has fet?»" (JONAS, 1997: 177).

En els humans, el poder està inevitablement lligat a la llibertat i a la responsabilitat. No podem escapar de la condició de saber-nos i voler-nos lliures en tant que animals no fixats, oberts al món, creadors, capaços de ser i actuar de manera diferent de la que ens ve marcada per la naturalesa, la tradició o els altres.

Responsabilitat és respondre d'allò que vols fer o has fet. Ara bé: respondre a qui? Em sembla que hi ha dues grans maneres d'apropar-se a la responsabilitat: considerar-la com una resposta a la llei o com una resposta a l'altre. La primera, ben representada per Kant i el seu imperatiu categòric, està al servei de la llei (tot i voler-se autònoma). La segona, ben representada per Jesucrist i la seva paràbola del bon samarità, està al servei de l'altre (i per això es vol heterònoma).

Es pot considerar que la llei està al servei de la justícia i que, per tant, també és una resposta als altres. Però "els altres" de la llei no és l'altre. De vegades és un rostre impersonal que permet superar i fins i tot ignorar el rostre concret de la persona atesa que fereix l'ànima. Altres vegades, no és altra cosa que un "nos-altres", uns altres que són com nos.

Considero que els i les professionals de l'acció psico-socio-educativa han de respondre primerament a l'altre i després a la llei. Amb això no vull dir que aquesta jerarquia s'hagi d'imposar sempre, però sí que cal tenir-la sempre present. La raó de Creont és important, però encara ho és més el llenguatge amorós d'Antígona.

9. La pròpia vida com a resistència i rebel·lia

Marx, a els *Grundrisse* i *El capital*, va advertir que el desenvolupament del capitalisme acabaria capitalitzant i colonitzant la totalitat de la vida de les persones. Quan això es va fer realitat, els situacionistes hi van respondre polititzant la pròpia vida, creant subjectivitats i situacions de resistència i atac que volien deixar enrere les que consideraven velles formes de combat dels partits polítics i sindicats.

Aquestes noves formes de resistència, per exemple els moviments ecologistes o de gènere, van tardar una mica a ser

vistes i acceptades com polítiques, però no els va ser difícil perquè parlaven un llenguatge amb aires de família al que empraven les organitzacions polítiques convencionals.

El voler viure, la lluita per la vida i el reconeixement, es manifesta arreu a on la vida, que és identitat, s'esclafa, però ho fa de diferents maneres. No sempre pren les formes amables o revolucionàries de la política tal com l'entendem. La resistència o la rebel·lia de les vides malmeses es manifesten malmetent i les úniques organitzacions que les han sabut canalitzar políticament són les mafioses i les feixistes.

En el crit de dolor, en l'insult, en la histèria de la mare maltractadora a la qual es retira el fill, hi ha resistència i un clam de dignitat que l'entramat de sabers psico-socio-educatius, jurídics i ètics no aconseguen escoltar ni evitar. També n'hi ha en el malestar moral que pinça l'ànima dels i les professionals que hi participen. Hi ha resistència i un clam de dignitat en l'infant que delinqueix, en el violent, en la persona addicta, en l'àvia demenciada que no vol menjar triturat, en la persona sense llar (el deixar-se anar és la darrera expressió de la resistència i la dignitat)... Fins i tot en el marquès de Sade hi ha resistència a la polida i oculta exaltació del sexe.

Aquestes vides i situacions no poden ser abordades únicament des de les tecnociències, l'ètica aplicada i la política tal com avui les practiquem. No es tracta, en absolut, de *romantitzar* situacions de vida que en molts casos resulten tràgiques o perverses, ni de negar la importància que tenen les àrees de coneixement i actuació abans esmentades per a l'abordatge d'aquestes vides i situacions. Es tracta d'escoltar i interpretar d'una altra manera les veus que *patolitzem*, *lumpenitzem* o *judicialitzem*. Es tracta de polititzar aquests clams de resistència.

L'ètica aplicada no pot ser únicament, tal com avui la concebem, una reflexió i actuació sobre els valors, principis i drets presents en la pràctica professional. Aigües amunt de l'ètica aplicada no només hi ha una ètica fonamental, sinó un crit de dolor i de resistència, que és política. És per això que l'ètica aplicada també ha de ser política: ha de polititzar el llenguatge del dolor.

10. L'ètica aplicada, si no és política, és encobriment

Cornelius Castodiaris diu que l'ètica (*aplicada*, hi afegeixo jo), si no és política, és encobriment; que hi ha el perill de fixar la mirada en el detall i oblidar el context en el qual aquest detall es fa possible (CASTODIARIS, 1993). Per tal que això no passi, l'ètica aplicada hauria de ser una pràctica reflexiva subversiva i situacionista a través de la qual les persones tenim cura dels altres, de l'entorn i de nosaltres mateixes.

Subversiva perquè ha d'alçar allò que es manté ocult. A més a més de trobar solucions als problemes ètics que ens ve-

nen donats, ha de furgar i problematitzar-ne els orígens, indagar aigües amunt i avall i en les riberes d'allò que afrontem i ha de polititzar les veus que avui *patolitzem, lumpenitzem i judicialitzem*.

Situacionista perquè no solament ha d'estar atenta a les situacions en les quals els drets es vulneren, sinó que també ha d'intentar crear *situacions altres* en les quals siguin possibles altres maneres de vida i d'alteritat desitjables, altres maneres de ser i de relacionar-se, altres subjectivitats, altres realitats. Crear, en definitiva, situacions i relacions humanes que facin realitat l'art de viure, el gaudi de l'*éthos* com *habitança*.

A l'era de l'administració de vides, l'ètica aplicada esdevé una pràctica de defensa de la justícia (J. Rawls), però també d'hospitalitat (J. Derrida), de responsabilitat (H. Jonas), de *pietas* (G. Vattimo), de compassió (M. Nussbaum), de *religio* (E. Morin), de decència (A. Margalit), de revolució (K. Marx).

11. La política, si no és ètica, és un malson

Bibliografia

- BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Traducció de P. Hermida. Barcelona: Paidós, 2005 (2001). ISBN: 9788449316715.
- CASTODIARIS, C. La ética como encubrimiento. En *El ascenso de la insignificancia*. Traducció de V. Gómez. Madrid: Frónesis. Cátedra Universidad de Valencia. 1998 (1993). ISBN: 9788437616018.
- Div. aut. *Força i violència en educació social. En Pere i en Josep: anàlisi d'un cas pràctic sobre els límits de la força física en un Centre Residencial d'Acció Educativa (CRAE)*. Girona: Observatori d'Ètica Aplicada, 2008. ISBN: 978-84-612-7984-5.
- FOUCAULT, M. Poderes y estrategias. Entrevista con Michel Foucault. En *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1992 (1977). ISBN: 9788474430172.
- JONAS, H. *Técnica, medicina y ética. Sobre la práctica del principio de la responsabilidad*. Traducció de C. Fortea. Barcelona: Paidós, 1997 (1985). ISBN: 9788449303418.
- LEVI, P. *Si això és un home*. Traducció de F. Miralles. Barcelona: Edicions 62, 1996 (1958). ISBN: 9788429749021.
- QUINTANAS, A. (ed.). *El transfondo biopolítico de la bioética*. Girona: Documenta Universitaria, 2013. ISBN: 9788499842158.

Filmografia

- LOACH, K. *Ladybird. Ladybird*. Producció: Sally Hibbin. Guió: Rona Munro. Repartiment principal: Crissy Rock, Vladimír Vega i Sandie Lavelle. Regne Unit, 1994.