

La idea d'Europa entre la consciència de l'ocàs i l'obertura a l'altre

Giuseppe DI GIACOMO (La Sapienza)

Històricament Europa és una identitat molt definida: és constituïda per aquells Estats que han fet la història del món tal i com l'hem coneguda fins a la Segona Guerra Mundial. Avui, aquesta civilitat que ha construït l'occident, ha de donar-se una nova missió. De fet, el canvi en la història del món s'inicià a cavall entre els segles xx i xxi i representa una transmutació total. L'ascens progressiu de la Xina, l'Índia, Brasil i Rússia ho canvia tot: els límits del món, el pes demogràfic, les característiques dels mercats mundials. A més, l'acceleració del progrés tecnològic, que en termes informatius permet la integració de tothom, accelera encara més tot el procés. Ara bé, justament perquè no es pot no descartar una pèrdua de velocitat dels estats europeus vers aquests països emergents és manifesta la necessitat de dissenyar Europa en el context dels grans canvis geoeconòmics i geopolítics en curs en el món. Es tracta de realitzar una discontinuïtat dràstica amb el passat i prendre decisions valentes en particular pel que fa al problema de la integració dels immigrants.

No és sorprenent que les preocupacions sobre la globalització es deguin a la consciència que el nostre és un món de desigualtats alarmants. Així que, encara que hi ha motius suficients per donar suport a la globalització, és necessari abordar simultàniament les qüestions ètiques que en deriven. És un error concebre la globalització com un component de l'imperialisme, ja que és una cosa les proporcions de la qual van molt més enllà d'aquest fenomen, i per això no es pot reduir a un mer producte de l'occidentalització. Avui en dia, la globalització ja és un fet que no té marxa enrere, ja que l'alternativa seria una reclusió irreductible a l'autarquia

i l'aïllament. No hi ha dubte que la història humana seria molt més limitada si cada país hagués viscut tancat en les seves pròpies fronteres geogràfiques i culturals. Ben mirat, ni un universalisme en sentit ampli, ni un particularisme nacionalista no poden proporcionar un coneixement adequat de les necessitats de la justícia global: cal un tercer punt de vista capaç de reconèixer la diversitat de les relacions mundials en joc.

A nivell individual, això significa que no hem de perdre la capacitat de pensar de forma diferent només perquè pertanyem a una determinada comunitat o cultura. Ben al contrari, és precisament perquè pertanyem a una cultura particular —a un particular «joc de llenguatge», diria Wittgenstein— que podem comprendre les altres cultures —els altres «jocs de llenguatge». En l'era de la globalització que s'està desenvolupant, Europa ha de ser capaç de treballar per a una nova estructura supraestatal i multicultural. Preguntar-se sobre la diferència implica la capacitat de preguntar-se sobre la pròpia identitat: és simplement expressant la meua diferència vers l'altre, és a dir, la meua singularitat, que hi puc establir una relació. En aquest sentit, mai no es podrà donar cap harmonia com a superació abstracta de les diferències, ni cap diferència com a abstracta negació de l'harmonia. En poques paraules, és només dels conflictes que en pot sorgir l'harmonia. Europa, que ha estat el centre de la terra, no sembla capaç d'«inventar» noves institucions amb la possibilitat d'abordar la situació econòmica de les noves relacions i conflictes que se'n deriven. Però potser compleix certament la seva història quan fa un problema del seu ocàs.

Però aquest ocàs és també un principi, perquè només els que tenen un ocàs tenen un «futur»: aquesta és la veritable «decadència» de què parla Nietzsche: la decadència dels últims homes que no volen fugir d'aquest món, sinó «ultrapassar-lo». Així, que Europa sigui la terra de l'ocàs significa

que aposta per l'ocàs del què ja ha estat, en el ben entès que una altra cosa s'esdevindrà. És en aquest sentit que l'ocàs pertany a l'essència d'Europa, de manera que, sense aquest fet, Europa en última instància, es trairia a si mateixa: Europa no decau perquè cau en l'ocàs sinó que decau perquè refusa l'ocàs. L'Europa que oblida que l'ocàs és la seva tasca, oblida també que aquest és el seu únic futur. Una vegada més, és Nietzsche qui li ho recorda quan fa dir a Zaratustra: «Jo estimo aquells que no saben viure si no és en l'ocàs». Això vol dir que necessàriament hem de ser capaços d'acceptar la contingència, la multiplicitat, sense intentar de superar-la vers una unitat absoluta. No és en va que el perill inherent a la filosofia és de voler-se absoluta, perfecta i completa, independentment de tota referència. En poques paraules, és aquesta pretensió d'arribar a l'absolut que Europa, en l'ocàs, ha d'abandonar.

Així doncs, l'esperit europeu és l'esperit crític en la confrontació de tota absoluta que, apareixent en un moment de la història, a Grècia, s'ha ampliat fins a dominar tots els esdeveniments del continent europeu i avui tendeix a estendre's al món sencer. A aquesta voluntat de qüestionar totes les certeses els grecs li van donar el nom de «filosofia», que és el sinònim perfecte d'esperit crític. Es tracta d'un esperit que implica la lluita contra tot el que reclama una acceptació cega, i aquest esperit no pot ser controlat per cap llei externa. Des d'aquest punt de vista, la «identitat europea» es presenta com la voluntat de pensar radicalment la «identitat» com a identitat històricotemporal i no com a identitat absoluta, és a dir, fora del temps. Així, la voluntat que per sobre o al cor de les coses històricotemporals hi ha les coses divines, immutables i metatemporals, cau en l'ocàs. Amb aquesta caiguda a l'ocàs apareix la voluntat que tot estigui en el temps i en la història, emergint del no-res i sent destinat a tornar-hi. L'ocàs inevitable de la tradició europea és la «mort de Déu», és a dir, per a Occident, la mort de tota

veritat metatemporal, i per tant, la creença en la insuperabilitat de l'esdevenir històricotemporal.

A l'interior de l'ocàs –que ja es compleix en els dos últims segles– l'home perd el valor absolut que es deriva de la seva relació amb l'ordre vertader i immutable de les coses divines. No només això, sinó que amb l'ocàs de tot l'ordre immutable de les coses, s'està radicalitzant la lluita i els conflictes constitutius d'Occident. I si la identitat europea d'avui és la forma extrema de la voluntat de poder, aquesta no està en mans dels homes, sinó que són els homes que estan en les seves mans. La tècnica és capaç de mantenir unides les coses del món més que qualsevol altra forma d'unificació dels ens que, en quant històricotemporal, són el principi mateix de la seva separació. La tècnica és la voluntat d'unificar la desunió que preval sobre totes les altres formes de voluntat d'unificació que ha anat sorgint de tant en tant en la tradició europea fins als nostres dies.

Arreu del món, l'administració de la identitat europea només pot ser delegada, per ara, a la voluntat de poder que avui és personificada sobretot per la tècnica. La mateixa unitat política d'Europa només es pot construir sobre la base d'una de les possibles formes adoptades per l'administració d'aquesta voluntat de poder. La tècnica que sap que la seva pròpia destinació és el domini és aquella que no només coneix la inevitabilitat de la decadència de la tradició, sinó de la mateixa tradició i no perd de vista les formes i els continguts essencials. En definitiva, l'esperit europeu és l'esperit crític que ha crescut en l'interior del gest decisiu amb el qual Europa ha dissenyat i implementat la dimensió del temps més enllà de qualsevol absolut.

En *Europa, la via romana*¹, Rémi Brague sosté que el declivi d'Europa es deu a la pèrdua de la identitat cultural de

1. Rémi BRAGUE, *Europa, la via romana*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, segona edició, 2002.

la pròpia Europa. Però si, com és lògic, en el món occidental es viu gairebé a tot arreu de la mateixa manera, ¿quin sentit té, en aquesta tendència a l'anivellament i la uniformitat, el reclam a una identitat cultural europea? I de totes maneres, ¿no és, més enllà dels processos materials d'integració imposats per la globalització, un patrimoni comú al qual s'hi pot ancorar? El fet és que la pèrdua, o millor dit, l'anorreament, de les nostres arrels s'ha convertit en una realitat amb la qual hem de comptar. La tradició occidental s'ha acostumat a pensar que la identitat europea es remunta, primerament, a la cultura grega. Fins i tot el nom del vell continent té l'origen en la mitologia grega: «Europa» és la germana de Cadme, la jove estimada per Zeus, que sota l'aparença d'un toro manyac, la segresta i la posseeix, deixant-li com a regal la terra que pren el seu nom.

Però la imatge de Grècia com a origen d'Europa és un mite, ja que Europa va néixer de l'estratificació dels molts components, sense coincidir amb cap de particular, i no es pot negar que aquests components s'han compactat en un horitzó unitari dins d'un món cultural, que és aquell en què vivim i on ens reconeixem. De fet, per Brague, tal unitat, que no prové ni d'Atenes ni de Jerusalem, té com a model cultural Roma. Això significa que nosaltres els europeus tenim característiques culturals afins a les dels romans i que, en conseqüència, ens comportem de manera anàloga a com la «romanitat cultural» ho ha fet amb els grecs i la «romanitat religiosa» amb el judaisme. És en aquest sentit que, sempre segons Brague, «romanitat» equival a «subsidiarietat cultural»: es tracta de l'actitud de saber rebre i transmetre, i abans de tot assumir com a propi el que pertany a un altre. En aquest sentit, la romanitat, més que constituir directament una identitat, indica la possibilitat de formar una identitat gràcies a la seva capacitat d'obrir-se a l'altre. Des d'aquest punt de vista, la identitat europea és el seu ésser essencialment romà. No és casualitat que els romans no fessin

altra cosa que transmetre: és cert que no van portar res de nou respecte als dos pobles creadors, el grec i l'hebreu, però sí que van portar com a nou el que era per a ells antic, van acceptar de «col·locar-se» *després* dels grecs i *després* els jueus. De fet, és allò que per Brague defineix la seva «subsidiarietat» o «secundarietat».

La difusió del grec i l'hebreu va trobar a Roma un terreny particularment favorable. Així, a diferència dels grecs, que amb fermesa afirmaven que no havien tingut mestres, els romans voluntàriament confessaven el que devien als d'altres. És el que ha expressat Virgili, que crea en *L'Eneida* el mite romà per excel·lència. Enees deixa Troia en flames, pren el seu pare i els déus de la llar i els transfereix en terra llatina: ser romà significa fer l'experiència d'allò que és l'antic com si fos una cosa nova, de manera que el que era antic es converteix en el principi dels nous desenvolupaments. Per això és romana l'experiència del començar com a recomençar. En aquest sentit, ser romà vol dir tenir a les espatlles un classicisme per imitar i al davant una barbàrie per sotmetre. Així doncs, Europa es distingeix d'altres cultures per la manera particular de relacionar-se amb el que li és propi: l'apropiació del que es percep com estrany. Des d'aquest punt de vista, la modernitat es caracteritza per la revolució feta per la relació històrica amb el passat: el passat és fet a partir del present.

La «subsidiarietat cultural» ha regit sempre la relació amb l'altre en la història cultural d'Europa. Així, d'una banda, s'observa una expansió constant vers un àmbit considerat «bàrbar», per assimilar-lo i integrar-lo –es pot atribuir a aquesta tendència la integració dels pobles de llengua no llatina, primerament germànics, després eslaus o escandinaus, i el seu accés al cristianisme, o l'expansió que segueix als grans descobriments i que ha comportat les aventures colonials–; per altra banda, veiem l'esforç continu per remuntar aigües amunt, cap a les fonts clàssiques. Per tant, és possible des-

criure la història intel·lectual d'Europa en una sèrie gairebé ininterrompuda de renaixences. La cultura europea en el seu conjunt constitueix un esforç per tornar a un passat que mai no ha estat el seu, però respecte al qual ha estat irreversible caure-hi. La consciència d'haver de tornar a una font, a un origen, que no és la «nostra» i que mai ho ha estat, és viva des del començament del projecte europeu: potser és també el motor de la seva història.

En definitiva, la consciència que Europa té el seu origen fora de si mateixa ha donat lloc a un canvi de la seva identitat cultural, de manera que la seva identitat només pot ser *excèntrica*. De fet, és només referint-se al que li és anterior i al que li és aliè que Europa accedeix al que li és propi. Així, la cultura europea és un camí que sempre condueix a una font estrangera, tant que aquesta sempre emergeix en l'intent de veure's a través dels ulls dels altres. Això significa que la qüestió de la identitat cultural europea no es pot establir de forma independent sinó que està íntimament lligada a la qüestió de la seva relació amb altres civilitzacions precedents i/o externes. En suma, per Europa, la relació amb ella mateixa passa necessàriament per la relació amb els altres.

Però, llavors, el perill per a Europa no pot venir de fora, per la senzilla raó que ella mateixa no pot concebre's com un «dins». El perill, doncs, rau en considerar-la com un espai tancat, separat dels altres: la conseqüència és que el que està fora no pot aparèixer com una amenaça. Un ressò de tot això és visible en els problemes relacionats amb la immigració: la importació de mà d'obra dóna lloc al fantasma d'una invasió d'un «interior» per part d'un «exterior» que se suposa que pertorba la seva puresa. Mentre Europa es concebi així, demostra que no creu que el que ha d'oferir és capaç d'afectar els que el destí ha fet néixer fora de les seves fronteres. Mai cap cultura ha estat tan poc centrada sobre si mateixa i al mateix temps tan interessada en els altres com Europa. Per tant, parlar d'«eurocentrisme» és

contrari a la veritat. No obstant això, no es tracta només de descriure un passat, sinó també de projectar un futur, proposant a Europa un nou model de relació amb allò que li és propi.



Giuseppe Di Giacomo.