

## **Europa com a model de civilització**

Josep Maria PORTA FABREGAT (Societat Catalana de Filosofia)

La qualitat de model d'Europa ha estat i encara és objecte de discussió. Els contendents en l'àmbit de la teoria són els partidaris de la idea de progrés, que va justificar la colonització al llarg del segle XIX, i els que defensen el relativisme cultural, que va ser la ideologia que va guiar el procés contrari, la descolonització. En aquesta comunicació reprendrem aquesta polèmica i ens plantejarem qüestions com si té algun significat actual considerar Europa com a model, si té un sentit l'evolució d'Europa, si en lloc d'un únic model d'Europa n'hi ha diversos, o si hem d'abandonar la consideració d'Europa com a model, perquè ha perdut històricament el seu significat.

### *1. Els partidaris de la idea del progrés i els relativistes*

Els partidaris del progrés fan notar que l'Europa moderna, en contrast amb un passat antic i medieval o amb qualsevol altra civilització, se'ns presenta amb la satisfacció de l'opulència del supermercat, amb la tranquil·litat de consciència per l'escrupolós respecte als drets humans, amb la força justificadora del sistema democràtic o amb la superioritat intel·lectual d'una cultura alhora intel·ligent i sensible en relació amb l'ésser humà i la natura; i que arreu impressiona els esperits la potència econòmica i política aconseguida pels Estats europeus; i la pau i l'estabilitat de què gaudeixen tots els països compresos en la Unió europea.

Aquesta argumentació es rebla apel·lant al consens: la resta de països del món presenten, cada cop més, una aparença propera a la imatge que Europa els ofereix. Així, es recorda que, a partir del Renaixement, un moviment *exitós*, de sortida i expansió d'Europa cap a la resta del món, ha provocat que, en una mesura o altra, l'altre s'hagi sentit seduït

pel model de civilització europeu. Aquesta situació prèvia explica el moviment *reditós* que es produeix actualment a gairebé tot el món, i que es manifesta conscientment o inconscientment en la imitació gairebé universal de les formes de vida europees, en l'organització internacional, i pel corrent migratori que experimenta Europa per gent que prové dels llocs més remots del planeta, que veuen en Europa la seva pàtria ideal, lluny de la pobresa, l'opressió política o la persecució per raons d'indole més diversa. Per a totes aquestes persones, Europa és un model de civilització.

Els relativistes repliquen que aquesta edulcorada descripció només maquilla una realitat tèrbola. Denuncien que els europeus actuals, que viuen dels rèdits d'una civilització que ha dominat el món, són els que jutgen sobre la deficiència o la perversitat de les altres civilitzacions –del passat o de l'alteritat– i sobre les virtuts de la pròpia. Qüestionen que el tipus de pràctica econòmica que se simbolitza amb el supermercat sigui el model que permeti superar la fam d'Àfrica, d'Àsia o d'Amèrica; al contrari, consideren que més aviat la causa. Dubten del fet que els drets humans siguin acceptats per altres cultures, i no siguin considerats una forma més de colonialisme cultural; i, per tant, com a contraris seus, com a drets inhumans. Se'ls fa difícil acceptar que la sensibilitat que es troba en la base de l'art europeu sigui reconeguda com a superior per aquells que participen de gustos radicalment diferents. A més a més, creuen que la interpretació eurocèntrica, que fa de la resta dels habitants del planeta quasieuropeus, és excessiva, i no té en compte que no tots els no europeus volen ser europeus, ni que tots els quasieuropeus vegin Europa de la manera com és vertaderament.

Nosaltres reprenem la discussió en aquest punt. A continuació presentem una anàlisi d'Europa que pretén integrar i explicar les dues interpretacions anteriors, a partir de la hipòtesi següent: *la història d'Europa resulta de la variable intersecció dels dos eixos que tenen com a caracte-*

*ristica definitòria plantejar-se com a problema la consciència i la identitat d'una banda, i, el coneixement i el benestar de l'altra.* La irrupció històrica d'aquests dos eixos permet determinar que la civilització europea, tal com l'entenem actualment, s'estén cronològicament des de Descartes fins a l'actualitat<sup>1</sup>.

## 2. La lògica dels eixos de la identitat i del benestar

L'eix de la identitat contesta la qüestió «què sóc jo?». Com en les *Meditacions metafísiques* de Descartes, aquesta interrogació adquireix entitat a partir d'una inseguretat prèvia que acompanya la història d'Europa. Des de Descartes ençà, la resposta a aquesta qüestió és mou entre dos pols oposats. D'una banda, en un extrem s'afirma la pròpia singularitat i la màxima diferència respecte dels altres individus; en termes morals, aquesta diferència és una indiferència per la seva sort o el seu destí. Podem trobar un cas exemplar d'aquesta postura en l'obra de Max Stirner, *L'Únic i la seva propietat*. Aquest autor nega qualsevol causa externa a si mateix: nega Déu, la Llibertat, la Veritat o la Justícia; per a Stirner, Jo, l'Únic, sóc la Meva causa.

Aquest «ego-isme» de Stirner contrasta amb el pol oposat de la qüestió sobre el jo, la posició que difumina la pròpia individualitat fins al punt d'identificar l'home amb la Humanitat, l'individu amb l'espècie, el singular amb l'universal. En aquest pol, jo sóc tots els altres i, al mateix temps, tots els altres constitueixen el jo més profund i autèntic de mi mateix. A nivell teòric, aquesta subtracció de la individualitat es troba en la base de la voluntat general rousseauiana, en l'imperatiu categòric kantian, en la imatge del savi positivista

1. En aquesta comunicació identifiquem civilització europea amb modernitat. Evidentment, Europa també és la seva història; però la qüestió sobre el model d'Europa només té sentit en el context modern, en què els descobriments geogràfics van permetre considerar el món des de la perspectiva de la totalitat.

o en el revolucionari comunista, per donar-ne només alguns exemples. Entre un pol i l'altre podem situar la resta de nivells d'identificació, marcats per un grau determinat d'afirmació i de negació: la família, el grup ètnic, la classe social, la nació, l'Estat, etc.

El segon eix, que es posa com problema el coneixement i el benestar, contesta la pregunta «què és el món?». Aquesta interrogació no té una intenció merament teòrica, sinó que és eminentment pràctica, perquè els moderns som perfectament conscients del fet que saber és poder. Com l'anterior dimensió, aquesta també s'estén entre dos pols oposats. Així, en un pol o extrem, considerem que la ciència i la tècnica es troben al servei de la Humanitat, i que són el mitjà, per expressar-ho a la manera de Bentham, per aportar la màxima felicitat al màxim nombre d'homes. Aquesta intenció s'explicita magistralment en la Sisena part del *Discurs del mètode*: «Perquè tals nocions em van fer veure que és possible arribar a tenir coneixements utilíssims per a la vida i que, en comptes d'aquesta filosofia especulativa que s'ensenya a les escoles, se'n pot descobrir una de pràctica, amb la qual, coneixent la força i les accions del foc, de l'aigua, de l'aire, dels astres, dels cels i de tots els altres cossos que ens envolten, amb tanta precisió com coneixem els diversos oficis dels nostres artesans, els podríem aprofitar de la mateixa manera per a tots els usos que ens són apropiats i així fer-nos com a amos i posseïdors de la naturalesa»<sup>2</sup>. Retrobem aquesta mateixa intenció, per exemple i no únicament, en Condorcet (s. XVIII), Comte (s. XIX) i en el neopositivisme (XX). Hem d'afegir, a aquest text de Descartes, la confiança positivista en els progressos de la sociologia (i, seguint aquesta lògica, en les ciències humanes), que haurien de permetre organitzar la societat de la millor manera possible per al progrés i el benestar de la Humanitat.

2. R. DESCARTES, *Discurs del mètode*, trad. i ed. Pere Lluís Font, Barcelona: Ed. 62, 1996, p. 159.

Tanmateix, aquesta posició també conté la llavor de la seva negació en el pol oposat. L'expressió del text cartesià «fer-nos com amos i posseïdors de la naturalesa», en la mesura que també som naturalesa, ens sotmet a una racionalitat científicotècnica que ha esdevingut estranya al seu creador. Així, ens traslladem gairebé insensiblement d'un pol a l'altre de la dimensió del coneixement. Des d'aquesta posició es produeixen discursos com la constatació marxista de les dificultats que l'evolució tècnica posa al capitalisme, la crítica husserliana a la generalització de la interpretació científica del món, la concepció de la tècnica com a manifestació i a la vegada ocultació de l'Ésser en Heidegger, la dissolució de l'home operada per les ciències humanes en l'estructuralisme; o bé la denúncia, per part de Severino, de la submissió humana a l'Aparell científicotècnic, és a dir, a una racionalitat que ha esdevingut aliena i alienant per als éssers humans i que els transforma en mitjans al servei de l'augment indefinit del seu poder.

Des de Descartes el pensament s'ha tenyit d'una ambigüitat gradada. Tota filosofia es susceptible d'una doble lectura d'elogi o crítica des de cadascun del dos eixos, segons si s'apropa o s'allunya a cadascun dels pols oposats. Aquesta ambigüitat es manifesta en la relació interior que mantenen les dues parelles d'oposats llibertat-servitud, consciència-alienació. Conduïda al límit, l'esmentada ambigüitat del pensament se'ns presenta com una paradoxa.

En relació amb l'eix de la consciència i de la identitat, en la mesura que jo m'identifico amb la meua singularitat, com més concret sóc, com més individu sóc, més espontani i més lliure em sento, i més autènticament, més vertaderament, jo sóc jo mateix. Així, la Justícia, la Bondat, la Veritat, la Humanitat en una paraula, se m'apareixen com una abstracció externa i alienant, com una servitud involuntària, com una subjecció intolerable. I, des del pol oposat, en la mesura que jo sóc tots els altres, en la mesura que he fet abstracció de

tot el que em fa singular, individual i concret, en la mesura que anul·lo la meua diferència i res d'humà m'és estrany, més m'adono del meu interès més profund i autèntic i més lliure em sé. La individualitat des de la perspectiva de la Humanitat, és allò que no sóc jo: la irracionalitat de les tendències naturals o l'alienació generada pels ideòlegs de la classe dominant partidaris de l'*status quo*.

Anàlogament, en relació amb l'eix del coneixement i del benestar, com més progresso en el coneixement del món i més augmento les meves possibilitats de domini sobre la naturalesa, més m'allibero de les pors i de les incerteses que produeix el món i de la precarietat d'una existència amenaçada per la fam i les malalties, i condemnada a un treball penós. Tanmateix, en sentit oposat, m'adono tristament que l'augment del coneixement i del domini sobre la naturalesa, al mateix temps, ho és també sobre el meu cos i la meua ànima; així, en la mesura que augmenta la meua comoditat, més incòmoda es torna la meua vida feta a la mesura d'una racionalitat que ha esdevingut aliena i alienant; en la mesura que creix la meua comprensió del món i de mi mateix, més nego la meua especificitat i més em reconec com a formant part del món, on tot val –i, en conseqüència, jo també ho valc– el que val un fet.

### 3. *L'ideal d'Europa*

Aquesta amfibologia del pensament condensa dues experiències que s'han anat repetint, sota formes teòriques i històriques diferents, des del Renaixement: l'experiència de l'admiració i l'esperança i, correlativament en sentit contrari, la de la decepció i del dolor. Admiració davant allò rar o estrany que trenca la dinàmica repetitiva de la història; una admiració que condensa tota la nostra atenció en el seu objecte i el magnifica; i que, a més a més, perquè se'ns presenta com a bé, desperta irresistiblement el nostre desig. I l'esperança suscitada per la possibilitat d'aconseguir aquest

bé. Decepció davant de l'error o l'engany; i dolor físic derivat de les conseqüències nefastes que d'aquest error o d'aquest engany se'n deriven. Imaginàriament, podem representar-nos com la successió admiració-decepció que presideix tota la dinàmica històrica d'Europa: al dolor i la decepció d'un feudalisme i d'una escolàstica desdibuixada succeeix l'admiració i l'esperança de la Il·lustració i la Revolució francesa; l'universalisme revolucionari acaba en la decepció i el dolor que causa la negació de la diferència a través del Terror i de les guerres napoleòniques; l'admiració i l'esperança que susciten el liberalisme i el nacionalisme romàntics es canvien en la decepció i el dolor de l'explotació obrera i de les lluites fraticides entre les nacions europees; l'internacionalisme comunista i la Revolució russa troben la seva decepció amb Stalin; el nazisme i el feixisme desvelen la seva cara criminal i genocida a través de la guerra i els processos de Nuremberg; l'idealisme del tot o res dels estudiants del 68 es torna crisi de valors a finals del segle xx, allò que s'ha anomenat postmodernitat... En la història d'Europa, tota cara ha arrossegat la seva creu.

Com hem d'interpretar aquesta lògica antagònica d'Europa? ¿Com hem d'entendre aquest vaivé sistòlic-diafònic europeu, que governa la nostra marxa vers l'esdevenir? Ens fa l'efecte que cada moment d'Europa consisteix en una transposició finita i limitada d'un desig infinit, el desig d'una *coincidentia oppositorum* de la dimensió de la identitat i de la del benestar. Coincidència d'universal i singular, sense pèrdua ni abstracció, o, en altres termes, sense alienació; inspirant-nos en Hegel, podríem anomenar-la Autoconsciència. Coincidència de perfecte coneixement i de domini sobre el món i sobre un mateix, i alhora una perfecta independència; això, els teòlegs ho han anomenat Omnipotència. *En aquest desig d'Autoconsciència i Omnipotència, Europa troba la seva Veritat i la seva Realitat. Però, paradoxalment, en relació amb nosaltres, per la nostra*

*finitud, la veritat de la Veritat d'Europa, la realitat de la Realitat d'Europa, és una impossibilitat.*

#### *4. Els models d'Europa*

Si l'Europa real resulta d'una variable intersecció de l'eix de la consciència i de la identitat i de l'eix del coneixement i del benestar, determinada per la successió admiració-decepció, si l'Europa vertadera és una Europa impossible, ¿quines conseqüències n'hem d'extreure en relació amb el caràcter modèlic de la civilització europea? Potser, que és un model frustrat? Tal vegada, que Europa és una pura dinàmica sense orientació ni finalitat? No creiem que aquest sigui el cas. Més aviat ens sembla que podem definir diversos models d'Europa.

En primer lloc, trobem una Europa ideal, resultat d'un determinat creuament de l'eix de la identitat i de l'eix del coneixement que reacciona contra un determinat estat de coses opressiu i alienant; a nivell subjectiu, l'ideal està acompanyat d'admiració i esperança. En segon lloc, l'Europa real, el resultat pràctic d'aquesta voluntat d'ideal, clarobscur de llibertat i opressió, de consciència i alienació; vista des d'un pol de cadascun dels dos eixos és, en una mesura o altra, decepcionant: mai no és allò que hauria d'haver estat. I, en tercer lloc, l'Europa fictícia, la del quasieuropeu o la de l'eurocèntric que, des de la distància o des del cofoisme sempre interessat, genera una imatge abstracta d'Europa, d'una plenitud fantàstica, d'una felicitat irreal, un miratge d'Europa que no és Europa.

Aquesta darrera mistificació d'Europa és el model que el quasieuropeu percep i que l'eurocèntric proposa. En un món en què cada cop hi ha més quasieuropeus, a causa de les mancances, i més eurocèntrics, com a resultat de les comparacions en un món globalitzat, el problema del model d'Europa consisteix en una interrogació sobre aquest darrer model.



Tanmateix, el cas del quasieuropeu i el de l'eurocèntric no és el mateix. Per al primer, la llunyania geogràfica i, molts cops, intel·lectual no li permet apreciar el detall de les dificultats de la vida europea; a més a més, la seva realitat miserable conspira amb la il·lusió d'una Europa benestant i indiferent, com la divinitat grega; així, l'atenció del quasieuropeu està dirigida per la manca, la deficiència, la insuficiència, cap a l'Europa abstracta, que és també una Europa imaginàriament plena. Pel segon, que hem de localitzar en les altures del poder polític, econòmic i cultural, en la seguretat del funcionari, en el divertiment de la producció o en l'embriaguesa del consum, Europa consisteix en un paradís artificial, fruit del treball dels europeus, del qual la pobresa i la diferència opressora ha esdevingut exterior. En el cercle dels eurocèntrics, el llenguatge del polític o del diplomàtic és eufemístic, per això les declaracions de denúncia són toves, i l'acord sempre és possible; el del professor o el del tècnic de l'administració és distant, per això l'anàlisi de les situacions i les receptes són sòbries, gairebé asèptiques en relació amb els problemes humans; els conflictes no són mai immediatament experimentats, sinó que són televisats i convenientment interpretats.

## 5. *Final*

L'ésser d'Europa no està acabat i, precisament, aquesta és la seva característica definitòria: dins l'Edèn europeu continua treballant sense parar mai la dinàmica desitjant dels eixos de la identitat i del benestar. Per això, difícilment es pot parlar d'un model estable d'Europa. Tant l'elogi com la desautorització de la nostra civilització depenen d'una concepció més o menys petrificada en el temps i en l'espai, perquè des de finals del segle xx a començaments del XXI i d'Espanya a Finlàndia, la diferència és extraordinària. No sabem veure en Europa res més que una forma, la de la filosofia, com pensava Husserl, i cap contingut essencial i

inexorable. A aquesta forma, a part de la seva finalitat interna que consisteix a servir a la Humanitat, només li resta una constant: la de ser tan canviant com la mateixa realitat, tot generant, a cada moment i al mateix temps, admiració i decepció.



*Dr. Josep M. Porta.*