

Europa contra Narcís

Vicenç Villatoro

Escriptor, periodista i director del CCCB

QUAN, DESPRÉS DE LA SEGONA GUERRA MUNDIAL, uns quants europeus visionaris de bona voluntat van intentar trobar una fórmula per no repetir en el futur les carnisseries que en els trenta anys anteriors havien destrossat el continent, tant des d'una perspectiva humana i física com moral, van posar en marxa el somni gairebé utòpic d'una unitat europea. I l'embrió institucional d'aquesta unitat imaginada i projectada, radicalment utòpica després de les dues grans guerres, va ser la Comunitat Europea del Carbó de l'Acer (CECA) creada l'any 1950, cinc anys després d'acabar la guerra, sota impuls francès i alemany, amb benedicció des de fora dels Estats Units i de la Gran Bretanya, i on es van integrar sis països, el nucli inicial de la futura Europa Unida: França, Alemanya, Itàlia, Bèlgica, Holanda i Luxemburg. Darrere d'aquesta iniciativa hi havia quatre intuïcions genials, que retrataven una concepció del món.

La primera, i la més tangible, que el punt històric de conflicte dins de l'Europa Occidental era la frontera francoalemanya, traspasada diverses vegades pels exèrcits d'una i altra banda —especialment els alemanys— des del tercer quart del segle XIX, amb zones disputades com Alsàcia i Lorena, però també amb zones econòmicament estratègiques, vinculades precisament al carbó i a l'acer. La segona, que el nucli propulsor d'una unitat europea que en aquells moments només es podia concebre a la meitat occidental del continent havia de coin-

cidir pràcticament amb la memòria de l'espai carolingi, el sacre imperi de Carlemany, hereu directe del món romà, sota el paraigua de la Cristiandat. Tercera, que si l'objectiu essencial del projecte europeu era evitar una nova guerra, calia crear precisament un mercat comú, un pacte entre nacions, sobre el carbó i l'acer, els dos components essencials de la indústria de la guerra, tal com es podia concebre a mitjan segle xx.

M'aturo especialment en la quarta de les intuïcions, que és en aquest cas la que més m'interessa per als arguments d'aquest article. L'objectiu del projecte europeu era polític, la unitat política, i fins i tot moral: la construcció de la pau, la vacuna contra una nova guerra europea. Però l'instrument triat per construir la unitat política i fins i tot la unitat emocional i de sentiment de pertinença del somni europeu, era l'economia. Si construïm un espai econòmic, si fem un mercat comú, si vinculem i entrellacem els interessos econòmics de les diverses potències europees, acabarem tenint un continent políticament unit i potser fins i tot acabarem construint un patriotisme europeu, que serà el millor antídote contra el retorn de la guerra a Europa. En la visió del món intel·lectual europeu de mitjan segle xx, hereu d'una tradició europea que travessa tot el segle xix i va fins i tot més enllà, els motors de la història es troben fonamentalment en l'àmbit de l'economia, i aquests motors arrossegueuen en segona instància la política, la ideologia o la cultura. La infraestructura econòmica determina —o si el verb és excessivament unívoc, condiona substancialment— la superestructura ideològica, política i cultural. Si es transforma l'economia, s'acabarà transformant la política i la cultura. No pas a l'inrevés. Com que volem la unitat política i la creació d'un patriotisme europeu, comencem amb el carbó i l'acer.

Aparentment, aquest llenguatge que posa el centre de l'anàlisi, el motor de la història, en les relacions econòmiques, en les relacions de producció —i en la confrontació entre les classes que configuren aquestes relacions de producció— és un patrimoni del marxisme, sens dubte la mirada analítica que més transcendència i influència ha tingut en l'Europa del segle xx. Però l'economicisme, la convicció en el paper central de l'economia, va més enllà del marxisme i va més enllà



La possibilitat que les idees, la cultura, fins i tot la ciència, siguin més motors de la història que no pas la mateixa economia, ha quedat caracteritzada com una impressió infantil.

també dels anys de la immediata postguerra dels quals estem parlant. Diria que l'economicisme està avui —i probablement també llavors— instal·lat en el sentit comú europeu, de manera que el ciutadà aparentment menys ideologitzat, quan hi ha un conflicte com el de l'Iraq, assumeix ràpidament l'argument que tot això no passaria si allà no hi hagués petroli. Com si descobrir el nucli econòmic de tots els conflictes i de totes les realitats donés accés a una mena de coneixement més profund, menys ingenu, més veritable. Els conflictes serien en aparença religiosos, ideològics, culturals, però en el fons —i subratllo aquest en el fons— serien sempre econòmics. Les seves causes aparents serien tan sols una mena de camuflatge, en algunes ocasions buscat i trampós, que ocultaria la veritable naturalesa de les coses, que és —segons aquest sentit comú instal·lat a Europa— essencialment econòmica. Marx ha fet més fortuna que Weber. La possibilitat que les idees, la cultura, fins i tot la ciència, siguin més motors de la història que no pas la mateixa economia, ha quedat caracteritzada com una impressió infantil, ingènua, en tot cas un matis o un complement a l'economicisme central.

Tinc la convicció que una bona part de l'èxit dels economicismes —amb llenguatge marxista o amb llenguatge liberal o amb qualsevol altre llenguatge— neix precisament d'aquesta possibilitat de presentar-se com una interpretació profunda, capaç de superar allò que és tan sols aparent. Una mena d'orgull adolescent o nou ric d'haver aconseguit anar un pas més enllà del que és aparent, visible. El nen, la mirada infantil, es queda amb el que es veu. Però hi ha una fórmula (universal i infalible) que permet als iniciats, als que participen d'aquesta forma superior de coneixement, endinsar-se en la naturalesa veritable de les coses, més enllà del seu aspecte aparent. L'adolescent està content de no ser ja un nen, d'haver superat la mirada infantil, d'haver



Setanta anys després, el balanç del procés d'unitat europea no és dolent, però tampoc no és bo del tot i hi plana per damunt una sospita: massa economia, massa poca política, massa poc sentiment.

accedit a la veritat de la vida, deixant enrere la ingenuïtat i la innocència de l'infant. El nen confia; l'adolescent aprèn a sospitar. I el XIX i el XX han estat, en el pensament europeu, els segles de la sospita. L'acusació que l'economicisme —i el marxisme en concret— admetria amb més dificultat és la d'ingenu. Per això el socialisme d'arrel marxista es proclama superior als socialismes anteriors, perquè ell és un socialisme científic —tornarem més endavant a aquesta paraula— mentre que els altres eren utòpics. Una altra manera de dir infantils, ingenus, superficials, fantasiosos, frívols. No realistes. Incapaços d'anar a l'arrel mateixa de la realitat, l'arrel econòmica.

Però tornem al començament. Fa setanta anys, a partir de la idea instal·lada en el sentit comú europeu que l'economia contenia el motor de la història i que creant una comunitat econòmica europea acabariem tenint una Europa unida, es va posar en marxa la CECA i després tota la resta d'iniciatives de mercat comú, cada vegada més ample. Fins a la moneda única. Això havia de servir d'una banda per allunyar la guerra d'Europa i per l'altra per crear una unitat política i cultural continental. Setanta anys després el balanç és ambivalent. La unitat econòmica ha avançat moltíssim. La política i la cultural, o emocional, molt menys. I molt menys del previst, també. Certament, Europa no ha viscut una nova gran guerra. Però als Balcans la guerra d'extermini va arribar a la porta mateixa de l'Europa comunitària, amb la sospita general que la disparitat de polítiques exteriors dins de la Unió ajudava a la confrontació. Europa no va poder evitar la guerra dels Balcans. Però és possible que el manteniment de velles estratègies geopolítiques anteriors a la unitat europea —l'aliança d'Alemanya amb Croàcia; de França, Grècia i Rússia amb Sèrbia; l'actitud grega sobre Macedònia; la posició espanyola sobre Kosovo, per raons de

política anterior- actuessin de fet com una invitació al conflicte. Setanta anys després, el balanç del procés d'unitat europea no és dolent, però tampoc no és bo del tot i hi plana per damunt una sospita: massa economia, massa poca política, massa poc sentiment. Diu algú que ha fet més per la idea d'una Europa unida el programa Erasmus d'intercanvi d'universitaris que la moneda única, tensionada en els últims anys pels efectes de la crisi, per la desigualtat cultural entre el Nord i el Sud d'Europa, pels recels que posem per cas alemanys i grecs expressen mútuament, pensant en la història i en les mentalitats. La via econòmica ha arribat molt lluny, però precisament per això s'ha demostrat insuficient.

Potser aquest és el principal problema de l'Europa contemporània. L'efecte Narcís. Hi ha una intuïció genial, una descoberta lúcida, que només es pot aplaudir. Posem per cas, el substrat econòmic de les relacions socials, polítiques i culturals. El pes enorme de l'economia. Però el Narcís europeu s'enamora de la seva pròpia imatge al mirall, sobreestima aquesta intuïció excel·lent, la maximalitza i sobretot li atorga una mena de monopoli, amb escasses matisacions. Molta economia i poca ànima. El patriotisme europeu no es fa tan sols als mercats, amb el carbó i l'acer. La unitat europea no és només una unitat de mercat. El sentiment europeu ha de resoldre qüestions essencials que vénen de la història, de la religió, de la cultura, de les mentalitats. L'economia és bàsica, essencial. Però no pot ocupar el cent per cent de l'anàlisi ni el cent per cent de l'estratègia. La intuïció economicista és genial —i la seva plasmació marxiana, imprescindible per entendre el present i el passat—, però no té el monopoli ni de l'anàlisi ni de l'estratègia. Europa aporta aquesta intuïció formidable. Això li permet fer passos de gegant. Però quan ho concentra tot en aquesta intuïció, quan la dibuixa en termes de màxims, quan n'ignora els complements i els contrapesos, el que és una passa endavant esdevé un fre per avançar més. L'economia sí. Però no tan sols l'economia.

Si haguéssim de trobar un moment històric en el qual l'hegemonia planetària es decanta cap a Europa, l'hauríem de situar probablement entorn dels segles xv i xvi, amb l'era dels grans descobriments, però també en el temps de la consolidació del renaixement, de les idees re-



A l'Europa cristiana, l'humanisme renaixentista trenca l'esquema de domini de la religió sobre la política i sobre la ciència.

naixentistes. Europa assoleix una hegemonia militar, que té un fonament demogràfic, però que té sobretot un fonament científic i tecnològic, a més de polític. Hi ha a Europa les condicions, que no es donen en aquells instants en altres llocs del món, per a un desenvolupament de la ciència i de la tècnica que permet no tan sols «descobrir» nous territoris a través dels viatges transoceànics, sinó també conquerir-los i dominar-los, també explotar-los, en la mesura que de la superioritat tecnològica neix també una superioritat militar. Certament, això no és universal, unívoc i constant en el temps. En aquests mateixos segles creix a l'extrem de la Mediterrània l'imperi otomà, que ha conquerit Constantinopla, que domina la riba sud del Mediterrani, que arribarà a plantar-se a les portes de Viena i que disputa aquesta hegemonia marítima —és a dir, econòmica i militar— a l'Europa cristiana ben bé fins a la batalla de Lepant, sense que tombi del tot. Però aquest imperi otomà no té sortida cap a Amèrica, Àfrica i l'Extrem Orient. És Europa la que es comença a projectar com la metròpoli d'imperis planetaris, en un període que arribarà fins al segle xx.

Per què Europa està en les condicions polítiques, militars, científiques i econòmiques per assolir aquesta hegemonia? Potser precisament pel primer triomf dels ideals humanistes del Renaixement. Fins a aquell moment, tant l'Europa cristiana com el Pròxim Orient musulmà vivien en una mena de teocràcies on la ciència i la política quedaven sota els límits dibuixats per la religió. En aquelles condicions, el món islàmic havia tingut un desenvolupament científic i una empenta política extraordinària, que el món cristià havia anat equilibrant de manera progressiva. Però en aquell moment, en els segles del Renaixement i de les descobertes —geogràfiques i científiques— es produeix un tomb sobtat, una bifurcació històrica. A l'Europa cristiana, l'humanisme renaixentista trenca l'esquema de domini de la religió sobre la política i sobre la ciència. Només d'una manera embrio-

nària, parcial, però d'una enorme efectivitat. L'emancipació de la ciència respecte a la religió, la possibilitat de contradir des de la ciència allò que se suposava que eren dogmes religiosos, la confiança en la ciència, fa possible un desenvolupament tecnològic —amb efectes pràctics, també en el camp militar— sense precedents. L'emancipació de la política de la religió, que el poder no sigui per la gràcia de déu sinó per la decisió dels homes, posa la llavor de la democràcia. Trigarà a consolidar-se del tot. Nosaltres encara hem vist monedes on s'era *Caudillo por la gracia de Dios*. I disputes entorn de propostes científiques com l'evolucionisme des de l'àmbit de la religió. Després del renaixement encara hi ha lloc per a la Contrareforma i, per tant, per a la Inquisició diguem-ne moderna, confonent delictes i pecat, llei civil i norma religiosa. Però la doble llavor ja estava posada i donava immediatament els primers fruits.

La transcendència d'aquesta revolució europea occidental, que té en el nucli no tan sols la separació de l'Església de l'Estat, sinó l'emancipació del coneixement científic del dogma religiós, s'ha subratllat sovint i de vegades a través de la imatge en negatiu al mirall. Per exemple, Hans Magnus Enzensberger, en el seu llibre *El perdedor radical*, esmenta Dan Diner a l'hora d'intentar explicar aquella mena de sobtat *sorpasso* que es va produir a partir del segle XIV en favor d'Europa, que la primera impremta amb capacitat de fer llibres impresos en àrab va arribar amb tres segles d'endarreriment respecte a Europa perquè al segle XIV les autoritats religioses islàmiques van sabotejar l'arribada de la impremta a partir del dogma de la superioritat de l'Alcorà respecte a qualsevol altre llibre. Un sostre religiós impedeix la implantació d'una tecnologia que afavoreix, en termes científics, el desenvolupament de la tècnica i en termes polítics l'aparició d'una opinió pública amb capacitat d'incidència. En bona part, l'emergència d'Europa neix d'aquest fet: és en el si de l'Europa cristiana, i ben sovint en confrontació amb l'Església, on el pensament científic trenca el sostre i la cotilla del dogma. I deixat anar, això canvia tot el sistema de valors i de coneixements. L'elecció, si més no teòrica i de manera progressiva, del pensament científic com a principal i més segura forma de coneixement és la principal clau del desenvolupament europeu.



Europa adopta la confiança en el coneixement científic com a forma més segura, indiscutible i absoluta del coneixement. Però a partir d'això arriba a menystenir altres formes de coneixement.

Això és, per tant, un gran capital històric per a Europa. Però ens tornem a trobar aquí l'efecte Narcís. Allò que és una opció positiva, d'efectes extraordinaris, genera uns certs problemes quan s'adopta d'una forma absoluta, sense matisos, sense contrapesos. Europa adopta la confiança en el coneixement científic com a forma més segura, indiscutible i absoluta del coneixement. Però a partir d'això arriba a menystenir altres formes de coneixement o de relació amb la realitat, que no formen part del coneixement científic, però que no en són necessàriament contradictòries. Ho plantejo a través només d'un exemple, però d'un exemple que em sembla no menor. Quan sobretot a partir del segle XIX la ciència de la naturalesa es consagra com la forma més alta de coneixement, les humanitats, allò que es passa a anomenar al meu parer d'una manera molt discutible les ciències socials, tendeixen a emular, a copiar, a simular de vegades, les maneres i les tècniques de les ciències naturals, i perden algunes de les seves característiques pròpies. El coneixement humanístic es disfressa de coneixement científic i es posa com a disfressa algunes de les característiques de la ciència natural: l'objectivisme, la creació d'un llenguatge selectiu propi, la pretensió de veritat absoluta, el fonament en la dada empírica... Els marxistes parlen —ho dèiem abans— del socialisme científic, contraposat al socialisme utòpic. El científic: el que és de veritat, no ingenu, que va a l'arrel epistemològica de les coses... Es parla de ciència política, de ciències de la informació, de ciències de l'educació. Tot vol ser ciència, com la ciència natural. I l'humanisme renuncia a alguns els seus instruments més valuosos: el subjectivisme, la interpretació, la intuïció, la dialèctica. L'acadèmia, també en l'àmbit humanístic, assumeix i utilitza l'aparença científica i amb això es defineix i es protegeix, exclou i monopolitza, distingeix entre el que és científic i per tant legítim.

tim i el que no i per tant menor i mancat de rigor. Com deia, és només un exemple, però al meu parer, un exemple rellevant.

La modernitat europea és per damunt de tot científica. I això és fantàstic, enormement positiu. Fins al punt que el pensament antimodern, a Europa, es queixa d'aquesta opció. «Castilla no es científica», escriurà el poeta falangista Agustín de Foxà, reivindicant la mística contra la ciència. Contrareformista? Reaccionari? I tant! Europa sí que és científica, per sort. Però l'efecte Narcís, l'enamorament excessiu del propi rostre i de les pròpies troballes, fa que aquest coneixement científic no hagi acceptat al seu costat, als seus marges, altres formes de coneixement, altres tècniques de relació i de comprensió de la realitat que no són a l'abast de la ciència, perquè no són l'objecte de la ciència. Per dir-ho d'una manera, és difícil reivindicar com Foxà que la mística ocupi el lloc de la ciència. Però es pot reivindicar l'existència de la mística, al costat de la ciència. Sense ocupar l'espai central, però amb dret a un cert espai. De la mateixa manera que l'economicisme europeu grinyola quan esdevé la única forma d'interpretació, l'opció d'Europa per la ciència grinyola quan menysté altres formes de coneixement i molt especialment de coneixement humanístic. Aquesta conversió de l'humanisme en una disciplina científica i aquest monopoli de la ciència sobre el conjunt de les formes d'aproximació, coneixement i interpretació de la realitat, sense deixar un espai, ni que sigui secundari a l'espiritualitat, és al meu parer un dels problemes de l'Europa d'avui.

Encara un últim exemple d'aquest narcisisme respecte a les pròpies innovacions, que porta a dur-les un punt més enllà del que seria raonable i desdibuixa el seu caràcter inicialment positiu. Aquella revolució renaixentista, que representa el trencament conceptual inicial entre religió, política i ciència, conté una altra aportació essencial: la posada en valor de l'individu. De tots i de cadascun dels individus. Aquesta és una aportació occidental i moderna, per dir-ho així. Certament, ja Protàgores deia que l'home és la mesura de totes les coses. I la modernitat comença a néixer amb l'humanisme del renaixement. Però en aquest humanisme del renaixement fins als nostres dies l'home no és un terme genèric. L'home és cadascun dels homes, cadascuna de les persones. Com escrivia Joan Fuster, la lectura moderna de la



La modernitat europea es construeix damunt de l'individu, que no s'ha de sacrificar gregàriament en nom del tot, que no és la cèl·lula insignificant d'un cos social més gran que ell.

vella frase grega seria: «Jo, Joan Fuster, sóc la mesura de totes les coses». La modernitat europea es construeix damunt de l'individu, que no s'ha de sacrificar gregàriament en nom del tot, que no és la cèl·lula insignificant d'un cos social més gran que ell —els totalitarismes del segle XX intentaràn tornar a dir que sí, que és només una cèl·lula de la nació o de la classe o del que sigui, no un cos sencer—, sinó que és la mesura de totes les coses.

Aquesta exaltació de l'individu, que culturalment el romanticisme situaria en el seu punt més elevat, en l'exaltació del jo creador, en la conversió de l'art en la pura pulsó del jo (i si pot ser d'un jo sensible), és i ha estat per Europa una font d'energies extraordinàries que expliquen també aquella hegemonia planetària de la qual parlàvem en paràgrafs anteriors. L'individualisme és en bona part un invent de la modernitat europea i un invent extraordinari. Però tornem aquí a l'efecte Narcís: l'enamorament de la pròpia imatge en el mirall, fins a dur-la a l'exageració. Si l'individualisme europeu allibera una immensa quantitat d'energia creadora, en ocasions acaba negant l'espai col·lectiu. A base d'exaltar l'individu, l'acabem alliberant de la seva responsabilitat respecte al bé comú, a l'interès general, a l'espai social. Acceptem, aplaudim i fins i tot obliguem que l'individu aportí a l'espai públic estrictament el seu interès i deleguem en un ens immaterial i absolut, l'estat, l'arbitratge entre els interessos. No esperem ni desitgem ni provoquem que l'individu se senti responsable i participant del bé comú.

L'estat del benestar, la màxima consecució de la civilització europea i potser de la història de la humanitat té un problema de fons, que continuaria sent-ho fins i tot en el cas que ens el poguéssim pagar indefinidament: convida l'individu a dimitir de qualsevol responsabilitat col·lectiva, delegada en un estat que ho ha de garantir i resoldre tot. L'individu s'infantiliza en la responsabilitat estricta de defensar els seus



L'individu és la mesura de totes les coses, però no s'espera —ni es desitja— que intervingui en els afers públics, sinó que se li demana precisament que delegui aquesta intervenció en mans d'un estat que el protegirà de tot.

interessos sota el mantell protector d'un Estat paternal a qui fem responsable de tot allò que és compartit, fins a arribar si cal al «*Piove, porco governo!*». Exaltació absoluta de l'individu, proclamació de l'individualisme, però dissolució de la responsabilitat individual en el bé comú i en l'interès general. Ple reconeixement dels drets individuals, dels interessos específics de cada individu, però en el mateix moment que se'l convida amablement a delegar en l'estat tota acció a favor de l'interès general o el bé comú. L'individu és la mesura de totes les coses, però no s'espera —ni es desitja— que intervingui en els afers públics, sinó que se li demana precisament que delegui aquesta intervenció en mans d'un estat que el protegirà de tot, li donarà (o li oferirà) una seguretat absoluta, a canvi de concentrar tota la capacitat de decisió.

Recopilo les diverses idees d'aquest article o, potser, les diverses variacions sobre una única idea: Europa ha fet en els últims segles aportacions extraordinàries al desenvolupament humà. Gràcies a aquestes aportacions ha viscut una florida econòmica, política i cultural que l'ha situat en el centre del món, si més no fins a fa ben poques dècades. Qui no ha fet seves, a la resta del món, aquestes aportacions, ha quedat despenjat d'alguns dels valors centrals i positius de la modernitat. Algunes d'aquestes aportacions d'Europa són la consciència de la base econòmica de les relacions socials, el paper central de la ciència en el nostre coneixement del món i la reivindicació de l'individu, de cada individu, com la mesura de totes les coses. Aquestes grans aportacions són motiu d'orgull i fins i tot de defensa contra els seus contraris: un idealisme gens pragmàtic, el negacionisme científic, el gregarisme que sacrifica els individus en l'altar dels grans conceptes i les grans utopies (un gregarisme que, per cert, va triomfar també en l'Europa del segle xx).



Una Europa que, sòlidament situada sobre els valors positius de la ciència, del pragmatisme econòmic i del respecte a les persones individuals, s'ha enamorat com Narcís de les seves aportacions, de les seves virtuts i de la seva bellesa, i ha deixat poc espai per matisar-les.

Però l'orgull per aquestes grans aportacions ha contingut i conté encara un percentatge de supèrbia que ha portat a donar-los el monopoli de la nostra mirada al món i de menystenir mirades i idees complementàries. El que era valuós sent parcial, ha esdevingut perillós sent o volent ser total, com tot allò que aspira a ser total i no deixa lloc per a cap mena de contrapès. Un cert narcisisme europeu ha fet que la consciència de la base econòmica de les relacions socials hagi desembocat en una mena de determinisme economicista que ha estat un llast del procés de construcció europea; que la confiança cega i absoluta en la ciència hagi menystingut altres formes complementàries de coneixement i d'interpretació, i molt especialment hagi dut a menystenir el paper de les humanitats, si no es disfressaven d'una inadequada metodologia científista; i que l'exaltació de l'individu i el reconeixement dels seus drets inalienables hagi obert la porta a la pèrdua de la responsabilitat individual en l'espai compartit.

Una Europa sense ànima, doncs? Una Europa del diner, de la ciència i de l'interès individual contra una Europa de l'esperit i de l'humanisme? No ho plantejaria mai en aquests termes de tria, una cosa o l'altra. Però sí una Europa que, sòlidament situada sobre els valors positius de la ciència, del pragmatisme econòmic i del respecte a les persones individuals, s'ha enamorat com Narcís de les seves aportacions, de les seves virtuts i de la seva bellesa, i ha deixat poc espai per matisar-les. No una Europa individualista, però sí una Europa perillosament despreocupada de la responsabilitat individual. No una Europa científica, però sí una Europa que no sempre sap valorar el paper de l'humanisme en el present. No una Europa sense ànima, però una Europa amb dèficit d'ànima.