

Alienació i llibertat en temps convulsos

Miquel Seguró

Universitat Oberta de Catalunya; Càtedra Ethos-URL

Des de fa unes dècades emprem amb naturalitat el concepte globalització, un fenomen que neix d'Occident i que s'irradia cap al món exportant un entramat consolidat de valors i actituds socioeconòmiques que, per a algunes veus crítiques, perpetua la històrica dominació occidental del món. Paradoxalment, però, la globalització ha comportat també el despertar de nous conflictes en l'interior dels països occidentals i el renaixement de vells fantasmes. Hi ha un malestar en les societats del primer món, una tensió sociocultural enquistada que ha fet recedir, entre altres, perilloses opcions polítiques que demonitzen l'alteritat —per a emprar el concepte central de la filosofia levinasiana—, remetent-se desacomplexadament a estructures de clar replegament nacional i en ocasions de tarannà anticosmopolita.

Què està succeint? Per què justament quan hauríem d'estar assistint a la gestació d'una cosmòpolis universal des d'Occident constatem aquest desencontre profund en el si mateix de les seves societats? Per què es recela de les pròpies institucions i se les acusa de posar en perill la pròpia llibertat i seguretat comunitàries al mateix temps que es considera que els valors il·lustrats europeus poden ser un bé en si mateix? Per què aquesta crisi d'autoestima de les societats europees?

Donar resposta a aquestes greus preguntes no és tasca fàcil, i no és la intenció d'aquest escrit esgotar les vies d'accés a respostes il·luminadores. Hauríem de fer front a una considerable quantitat d'ele-

ments hermenèutics del tot inabastables que implicaria relacionar camps de treball tan dispersos com l'economia, la ciència política, la sociologia, la psicologia o la filosofia de la cultura.¹

La nostra voluntat aquí és més modesta, i en tot cas més genèrica. El que ens proposem és aportar un parell de vectors formals, relacionats entre si en forma de dialèctica, que creiem que ajuden a enfocar la necessària tasca de reflexió de conjunt. Ens referim a la llibertat i a l'autoritat, com ho especifica Karl Jaspers, de la mà de qui dibuixarem la seva relació dinàmica. Jaspers, que a més va popularitzar el concepte de cosmovisió (*Weltanschauung*), representa al nostre entendre un punt de referència pertinent per copsar de quina manera podem clarificar alguns fenòmens com l'auge dels populismes o la postveritat, ambdós amb una càrrega important d'elements postmoderns, i les noves formes d'alienació social i política.

La llibertat i la vida, també a la política

Karl Jaspers (1883-1969) va ser un dels pensadors més transversals i polifacètics del passat segle. La seva vida va desenvolupar-se al ritme dels temps que li va tocar viure,² per això la seva obra és una immillorable talaia per albirar el panorama cultural de períodes convulsos i complexos. Amb l'arribada dels nazis al poder el 1933 molts col·legues jueus van ser acomiadats dels seus càrrecs, encara que a ell, tot i estar casat amb una jueva, se li va permetre ensenyar i publicar. Diferent va ser la seva situació quan el poder nacionalsocialista es va consolidar. El 1938 el seu matrimoni sí que fou motiu suficient per a prohibir a Jaspers ensenyar i publicar. Amb la *Kristallnacht* la seva situació es va agreujar i el matrimoni va sentir, per primera vegada, que

1. Amb motiu dels 60è aniversari de la signatura dels Tractats de Roma (1957), vam coordinar amb Daniel Innerarity el llibre *¿Dónde vas, Europa?* (Herder, 2017), en el qual reunim 17 perspectives d'intel·lectuals europeus amb la finalitat de donar elements de reflexió per a afrontar totes aquestes qüestions.

2. La biografia més completa a dia d'avui continua essent la de Suzanne KIRKBRIGHT [*Karl Jaspers: A Biography - Navigations in Truth* (Londres, Yale University Press, 2004)].

“ Jaspers creia que Alemanya havia de convertir-se en referent de la nova consciència democràtica europea i per això es va proposar dur a terme una crítica sense pal·liatius de l'abominable degeneració nacionalsocialista esdevinguda.

existia veritable risc físic per a ells, fet que va ajudar a interioritzar la idea d'emigrar.

El 1939 van rebutjar una primera possibilitat per fer-ho, i quan el 1942 van voler sortir cap a Suïssa ja era massa tard. Es van haver de quedar a Alemanya, per la qual cosa van decidir aportar amb si mateixos unes dosis de verí per si la Gestapo decidia en algun moment capturar-los i «reubicar-los» (el cinic eufemisme nazi per a la deportació). Finalment no van haver de fer-les servir: dues setmanes abans de ser deportats Heidelberg va ser alliberada per l'exèrcit dels Estats Units. Un cop acabada la guerra Jaspers va poder tornar a ensenyar i a publicar. Però més que la recepció de la seva obra el que l'amoïnava durant els anys següents a la guerra era la reconstrucció cultural del país. Creia que Alemanya havia de convertir-se en referent de la nova consciència democràtica europea i per això es va proposar dur a terme una crítica sense pal·liatius de l'abominable degeneració nacionalsocialista esdevinguda. Amb tot, ni la població, desanimada i fatigada per un passat insuportable i un futur incert, ni les potències victorioses ocupants, més preocupades per assentar el seu poder que per reconstruir Europa, no estaven per la labor de dur a terme una tal tasca de divan. Un Jaspers ja molt fatigat acceptava el 1948 el seu trasllat a Basilea. El que no havia aconseguit el nacionalsocialisme ho havia assolit la postguerra: Jaspers abandonava el seu país.

Alhora, la seva reputació a Alemanya creixia, i així el 1953 li va ser concedit, amb motiu del seu 70 aniversari, el doctorat honorari de la Universitat de Heidelberg, i el 1958 el Premi de la Pau del Comerç Llibreter Alemany. Fins i tot el govern de la República Federal va distingir-lo el 1964 amb l'Ordre pel Mèrit, el major reconeixement governamental concedit en l'àmbit de les arts i les ciències.



Preguntar-se per la llibertat és, doncs, atansar-se a la possibilitat que aquesta deixi de ser i, per tant, que l'home es perdi a si mateix.

Però els camins d'Alemanya i els seus es van bifurcar per sempre amb l'elecció el 1966 de Kurt Georg Kiesinger, exmembre del Partit Nazi, com a nou Cancellor d'Alemanya. Com a resposta a aquest nomenament, Karl Jaspers va lliurar el 1967 el seu passaport alemany. Dos anys més tard, el 26 de febrer de 1969, i coincidint amb el 90 aniversari de la seva dona Gertrud, exhalava per última vegada l'aire de la terra que en aquells dies considerava la seva veritable llar: la ciutat de Basilea.

La breu semblança de vida dona elements suficients per a copsar que problema de la llibertat no va ser per a Jaspers cap plantejament teòric. Era, al contrari, una possibilitat antropològica amb profundes implicacions ontològiques i polítiques. La pregunta per la llibertat, com diu en el segon volum de la seva obra magna *Philosophie* (1932), té el seu original en un mateix, en el que un vol que ella sigui.³ Per això fenòmens com els camps de la mort nazis són episodis que cal afrontar en tota la seva gravetat i entendre'ls com el que són: una esmena a la totalitat de la mera possibilitat de ser l'home.

Preguntar-se per la llibertat és, doncs, atansar-se a la possibilitat que aquesta deixi de ser i, per tant, que l'home es perdi a si mateix. Així ho adverteix Jaspers en el seu llibre *Origen i fita de la història*, de 1949,⁴ aparegut pocs anys després de la caiguda del Tercer Reich. No cal caure en dramatismes, diu, però l'home només pot afrontar el seu futur combatent les possibilitats adverses que es donen en el mateix món on pretén realitzar-se, perquè és d'ell mateix de qui prové la

3. *Die Frage, ob sie sei, hat ihren Ursprung in mir selbst, der ich will, dass sie sei* (*Philosophie II. Existenzherhellung*, Berlin, Springer, 1973, p. 175).

4. *Origen y meta de la historia*, Madrid, «Revista de Occidente», 1965³, p. 193.

“ Tothom té dret a vot perquè tota persona ha de poder incidir en allò que l’afecta, o que tothom té dret a expressar el seu punt de vista perquè res és menys democràtic que la imposició de l’opinió.

pròpia salvació o condemna. Voler oblidar és el pitjor camí per revertir una mala experiència, un mal tràngol, per això la llibertat no és una tasca fàcil, automàtica. La llibertat és també angioxa, perquè no més afirmant l’angoixa, hi ha «base para la esperanza».⁵

Si ens traslladem a l’àmbit de la política, en el qual la llibertat sol ocupar la major part de les discussions, el patró es repeteix. Llibertat d’expressió, llibertat de vot, llibertats personals, llibertats socials, llibertats nacionals, llibertats històriques..., com estem acostumats a sentir en els debats parlamentaris o de premsa, remetent a una possibilitat. Però, hem esclarit què vol dir llibertat en l’àmbit de la política? En general podem dir que poc, si bé assumim i donem per fet que llibertat ha de voler dir quelcom en relació a la participació en les decisions de la totalitat, com diu Jaspers. És a dir, és eminentment la capacitat, o millor dit, el dret a tenir capacitat d’influència en les decisions del conjunt. Això que sembla tan obvi és una concepció pròpiament occidental de la llibertat política,⁶ amb la qual donem per assentades i assumides una sèrie d’assumpcions de primer nivell que en canvi no a tot arreu s’assumeixen amb tanta espontaneïtat. Per exemple: que tothom té dret a vot perquè tota persona ha de poder incidir en allò que l’afecta, o que tothom té dret a expressar el seu punt de vista perquè res és menys democràtic que la imposició de l’opinió.

La llibertat, com a concepte polític, és una conquesta occidental, subratlla Jaspers. I és important fer-ho perquè té implicacions directes en el seu esclariment. La llibertat, tal i com la donem per suposada, va

5. *Ibid.*, p. 198.

6. *Ibid.*, p. 201.



La llibertat del col·lectiu només és possible si cadascun dels membres del col·lectiu pot desenvolupar la seva pròpia llibertat, el seu propi camí d'autenticitat. L'exigència en aquest punt és màxima perquè per a Jaspers la llibertat individual pressuposa l'alteritat.

l·ligada a la noció d'autonomia, tan central en la tradició il·lustrada. Per això la llibertat només l'és si s'assumeix que ha de prevaldre como «el verdadero ser y el verdadero hacer del hombre». ⁷ Jaspers ho recorda com a dada històrica i també com un element inherent a la nostra experiència antropològica de llibertat. Per tant, no val qualsevol llibertat, perquè la llibertat no és fer el que un vol en sentit absolut. La llibertat només és tal quan es pregunta per la seva autenticitat, per la seva crida a realitzar, i en això no hi ha receptes preestablertes o recomanacions generals vàlides per a tothom. Per això la llibertat és angixa, perquè és pregunta per la veritable interioritat, per la superació de l'arbitrarietat, per l'obertura a la comunitat, per la dialèctica entre opinions, per la consciència de la pròpia existència, fal·libilitat i obertura a allò que sempre la transcendeix.

La llibertat política que proposa Jaspers es veu directament influïda per aquesta visió tan constitutiva de la llibertat. La llibertat del col·lectiu només és possible si cadascun dels membres del col·lectiu pot desenvolupar la seva pròpia llibertat, el seu propi camí d'autenticitat. L'exigència en aquest punt és màxima, perquè la llibertat individual pressuposa l'alteritat per a Jaspers. No hi ha desenvolupament de la pròpia llibertat sense comunicació, sense intercanvi autèntic d'experiències interiors, íntimes i veraces. El camí del solipsisme és tan fals com el del comunitarisme. Hi ha dos pols que un sense l'altre no són possibles, individu i grup, i ambdós s'han de coordinar. Per això només la democràcia garanteix que es pugui optar a la concreció d'un



La llibertat, com ja hem insinuat, té a veure amb la pròpia apertura i amb la disposició d'orientar-la cap allò que la transcendeix, que Jaspers anomena la Transcendència.

projecte de llibertats, cosa que pressuposa la necessitat de dialogar, de poder discrepar en la realització dels ideals dels projectes de comunitat (partits polítics) i d'assegurar l'espai comú de interacció política (és a dir, separar política de concepció del món, la ja esmentada *Weltanschauung*).⁸

La llibertat no pot servir per a destruir la llibertat, ni la pròpia ni l'aliena, per això l'educació és un element cabdal per a gestionar ambdós pols, la pròpia llibertat i la del pròxim, assumint alhora la inevitable frustració que acompanya a la realització del projecte col·lectiu. La llibertat sempre costa alguna cosa, per això cal acceptar que no hi ha realització completa dels anhels de llibertat. La fita és transcendent a les possibilitats del món, i tot i així per a Jaspers no s'ha de defallir a portar fins al màxim la realització de l'ideal dels projectes de llibertat. De fet, la nota característica d'un estat lliure és la seva fe en la llibertat.

Arribats a aquest punt, però, convé alertar que l'únic que fem com a éssers existents és il·luminar, treure foscors al gran misteri de l'ésser que representem. Per això no pretén Jaspers (com tampoc no ho va fer Kant) cloure la qüestió per «l'essència» de la llibertat: «¿sabemos ya qué es libertad? No. Pero eso pertenece a la esencia misma de la libertad».⁹ La llibertat, com ja hem insinuat, té a veure amb la pròpia obertura i amb la disposició d'orientar-la cap allò que la transcendeix, que Jaspers anomena la Transcendència.¹⁰

8. *Ibid.*, p. 214.

9. *Ibid.*, p. 207.

10. Jaspers és el filòsof de la Transcendència, però no entendríem bé el sentit que li dona si entenguéssim que es refereix a Déu o a la divinitat en general. La Transcendència és indefinible per essència i qualsevol nom, forma, metàfora que se li vulgui donar caurà en el joc de xifres del llenguatge humà, com s'afanya a acotar Jaspers.



De la mateixa manera que un home sol no pot desplegar la seva existència, perquè existir és sortir fora de si, cap als altres i cap allò que ens transcendeix, tampoc no es pot viure en comunitat sense una alteritat, sense una autoritat.

L'autoritat com a necessitat antropològica

Per a Jaspers la Transcendència és l'ésser. Per això la veritable Transcendència escapa a tot sistema, a tota reducció categorial. Referir-se a ella només és possible per mitjà d'una dialèctica hermenèutica a partir de les seves manifestacions, les *xifres*. Les xifres són símbols, i és en el seu reconeixement o «lectura» (*Lesen der Chiffreschrift*) que la metafísica pot entendre els mites, l'art i la poesia com a revelacions metafòriques de la Transcendència.

En aquest quadre dialèctic s'emmarca el concepte d'autoritat jaspersiana. Per una banda necessitem una referència d'autoritat per a poder desplegar la nostra vida en llibertat; és una necessitat antropològica. Alhora, però, no n'hi ha cap que la representi de manera completament satisfactòria.

Atès que cada individu construeix, per mitjà de la comunicació existencial amb els seus semblants, el seu propi univers de xifres, no hi ha una única cosmovisió vàlida per a tothom. El que fonamentalment ens uneix és la recerca, la necessitat de construir un món en el qual desenvolupar el propi sentit. Per aquest motiu només per mitjà del diàleg genuí d'uns amb altres (comunicació, recordem) podem per a Jaspers descobrir el propi món. És un exercici sense fi on vivència pròpia i obertura a l'alteritat es retroalimenten en el camí transversal de la il·luminació de la pròpia existència. Tanmateix, de la mateixa

En el nostre *Sendas de finitud. Analogía y diferencia* (Barcelona, Herder, 2015) dediquem un capítol a la qüestió de la Transcendència i al seu complex estatut en relació a les crítiques que Jaspers esgrimeix contra l'experiència mística.

manera que un home sol no pot desplegar la seva existència, perquè existir és sortir fora de si, cap als altres i cap allò que ens transcendeix, tampoc no es pot viure en comunitat sense una alteritat, sense una autoritat.¹¹

Pensem per exemple en el medi tecnocràtic en el qual ens movem, on se'ns imposa una autoritat basada en l'ús de la tècnica. L'organització de totes les àrees de la vida passa per la capacitat tècnica de poder respondre a l'exigència de les xarxes socials i de la connectivitat perpetua. Tant la vida professional com en moltes ocasions la personal, es despleguen per mitjà d'un llenguatge tecnològic que imposa, de manera decisiva, les vies i els modes d'expressió i de validació d'una determinada qualitat (professional, afectiva, relacional). L'autoritat és indiscutible, ja que és qui té el poder d'autoritzar, de validar una determinada acció, i no queda del tot clar que existeixi el lliure arbitri de sotmetre-s'hi o no.

Tornant al problema de l'autoritat en si, la pregunta decisiva per a Jaspers és de quina manera el món, occidental, sobretot, pot desenvolupar un projecte de llibertats individuals en un marc d'autoritat legítim i universal. Perquè l'exigència és precisament anar més enllà de l'autoritat particular d'un determinat grup o cosmovisió del món.¹² Si la llibertat per a no ser arbitrarietat necessita de l'autoritat per a poder-se desenvolupar, i alhora una autoritat substancial només es dona a partir de l'unió real amb la llibertat,¹³ aleshores l'exigència d'universalitat apareix com a necessari correlat de l'experiència d'ambdues.

És una lògica semblant a la de l'imperatiu kantian (Kant fou per a Jaspers un referent),¹⁴ que per això mateix té més d'ideal que de real. La

11. En la seva darrera gran obra sistemàtica, *La fe filosòfica frente a la revelación*, de 1962, Jaspers dedica unes primeres pàgines a la qüestió de l'autoritat. A elles ens referirem: «...tampoco puede vivir en comunidad sin la imposición de una autoridad» (trad. cit.: Madrid, Gredos, 1968, p. 53).

12. *Ibid.*, p. 58.

13. *Ibid.*, p. 60.

14. Hannah ARENDT, *Karl Jaspers. ¿Ciudadano del mundo?, a Hombres en tiempos de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 2017, p. 99.



I de la mateixa manera que la llibertat sempre discutirà l'autoritat, aquesta sempre voldrà reconduir els excessos arbitraris de la llibertat. I totes dues ho faran en nom de la universalitat i de la necessitat de transcendir la particularitat.

unitat ideal de llibertat i autoritat ràpidament s'escindeix i la lluita fratricida no s'atura (és, de fet, uns dels motius que explica la història i les seves esdevinences). Ambdós volen afirmar-se com a independents l'un de l'altre. El desig d'una autoritat com a poder destrueix la llibertat, i la concepció de llibertat com a arbitrarietat nega a l'autoritat la seva possibilitat. Ambdós, persistint en llurs actituds, s'autodestruïen.¹⁵

Si la llibertat consisteix en l'obertura de l'existència a ella mateixa i a l'escolta d'allò que la transcedeix, l'autoritat només s'entén si es resol de manera anàloga. L'autoritat no pot ser un determinat voler particular. L'autoritat engloba, i per això vincula les llibertats concretes al seu propi destí. L'autoritat que preval és per aquesta raó la unió de l'espontaneïtat amb la força, no orientada cap a un fi particular sinó total, de manera que depèn de les llibertats que acull i hi està en relació.¹⁶ La seva obertura li ho impedeix, i per això mateix mai no pot donar-se per assolida.

S'observa, doncs, que la relació dinàmica entre autoritat i llibertat implica l'existència d'una tensió constant entre ambdues. I de la mateixa manera que la llibertat sempre discutirà l'autoritat, aquesta sempre voldrà reconduir els excessos arbitraris de la llibertat. I totes dues ho faran en nom de la universalitat i de la necessitat de transcendir la particularitat. El quid de la qüestió no rau, doncs, en quina de les dues s'acaba imponent, sinó en la capacitat de cadascuna d'elles per acceptar la intrínseca necessitat que té de l'altra, perquè ambdós només s'entenen en relació a la Transcendència.

El 1951 Jaspers pronunciava una conferència que portava per títol

15. K. JASPERS, *La revelación...*, op. cit., p. 61.

16. *Ibid.*, p. 79.

Freiheit und Autorität, llibertat i autoritat, on ho expressa meridianament. Al poc de començar es troba amb l'afirmació que l'origen de la força de l'autoritat rau en la Transcendència.¹⁷ Per tant, més enllà de les formes concretes, històriques, que aquesta prengui, el seu darrer «fonament» es troba en allò que per definició satura tota lògica concreta i temporal, en quelcom que és incondicional (*Unbedingt*).¹⁸ Per això llibertat i autoritat es pertanyen mútuament. Els riscos de l'autoritat d'esdevenir autoritarisme es materialitzen quan precisament oblida aquesta mútua referència a la Transcendència que ambdós comparteixen, i volent decantar la balança en el seu favor obre les portes al terror, el fenomen dins del qual es confon poder amb violència.

El veritable problema de l'autoritat el trobem no tant en la seva estructura conceptual, ja que, seguint Jaspers, és condició de possibilitat de la llibertat, sinó justament en el fet que s'ha de concretar en formes temporals assumint dues premisses: primera, que sense la llibertat no es pot dur a terme, i segona, que mai no es durà a terme satisfactòriament. L'autoritat es desplega en el món a partir de la seva mutabilitat i de la seva pluralitat: són esdeveniments històrics, temporals i mutables, que a més són múltiples. L'autoritat en el món pren moltes formes, de vegades contradictòries. Però són formes que ara són i que demà deixen de ser, i deixen pas a altres formes d'autoritat. És una realitat oberta, en perpètua *dynamis*, i sempre atenta a l'alteritat. De la mateixa manera que la llibertat requereix de la comunicació amb els altres per a realitzar-se, les formes d'autoritat també s'han de constituir a partir d'aquesta dinàmica comunicativa.¹⁹

En aquest sentit, Jaspers apunta que, precisament per evitar les temptacions totalitàries, la forma d'autoritat política ha d'assumir en tots els seus casos la promoció d'una cultura que accepti la tensió entre idealitat i realitat, de manera que, sense renunciar a l'ideal, el tin-

17. *Freiheit und Autorität*, a *Philosophie und die Welt. Reden und Aufsätze*, Múnic, Pieper, 1958, p. 44. Diu: «Die Ursprung aber dieser zusammenhaltende Autorität ist die Transzendenz (...), das gründet die Kraft der Autorität».

18. *Ibid.*, p. 50.

19. *Ibid.*, p. 58.



La preocupació política ha de ser en primer lloc la de permetre que la diversitat de llibertats pugui coexistir en un clima d'autèntica comunicació, fet pel qual s'exigeix una separació entre política i creença o ideal.

gui com a tal. Alhora, o precisament com a conseqüència, cal demanar-li, a la política, que toqui de peus a terra. La preocupació política ha de ser en primer lloc la de permetre que la diversitat de llibertats pugui coexistir en un clima d'autèntica comunicació, fet pel qual s'exigeix una separació entre política i creença o ideal.²⁰ Atès que l'home pertany a dues esferes, la pròpia o la individual i la comunitària o social, la seva constitució és polaritzada. I atès que aquesta dinàmica en cap es resol de manera plena, cal que la política permeti, com a prioritat, que les tensions que es puguin donar en el si d'una col·lectivitat discorrin pel camí de la concòrdia i del respecte, característica que només es pot assolir si el que es cerca en primer lloc és garantir la pluralitat i la discrepància.

Resistir la temptació

Contraposar llibertat, com a sinònim d'autenticitat, i autoritat, com a equivalent a alienació, és falsejar la realitat. Hi ha llibertat inautèntica com també hi ha autoritat inautèntica. I en moment d'especials efervescència és cabdal no perdre de vista que ambdues es poden falsejar.

La política occidental, europea sobretot, viu moments de turbulència. Acabem de celebrar els 60 anys dels Tractats de Roma i des de l'esquerra i la dreta s'esgrimeixen importants arguments en contra del que hauria de ser Europa. La crítica, a més, es fa des de l'auge imparable dels populismes. Es reclama un alliberament dels jous que afeixuguen la vida europea, com si la causa fos externa a la pròpia realitat

20. *Ibid.*, p. 60.

“ Ja no predomina el dubte universal envers el món, sinó el voluntarisme arbitrari per a decidir què és el món. Del «jo penso» que es qüestiona hem passat al «jo vull que sigui» i que afirma com són les coses.

europea. És un discurs que certament ha transcendit, per això el populisme s'ha consolidat.

Definir amb precisió què és populisme és una tasca molt complexa.²¹ De fet, és probable que sigui infructuosa, perquè sempre hi pot haver elements que escapin a qualsevol que en fem. I ben pensat, aquesta situació ja ens diu molt del fenomen: populisme no pot ser qualsevol cosa, perquè la seva ramificació crítica, genealogia lògica, podriem dir, no és unívoca. El populisme es construeix sobre una sèrie de fal·làcies argumentals (*ad populum*, *ad hominem*, etc.) que s'adapten convenientment en funció del discurs. Amb la seva demagògica estratègia simplificadora de la realitat, confrontant discursos binaris i excloents, a partir dels quals la causa de tots els mals és un «element patogen» extern al mateix sistema o grup, es reivindica com el defensor genuí del col·lectiu «malalt» (nació, poble, classe social) sense un programa definit ni ideològicament contrastat. Apel·lant a l'emoció i a la voluntat de superar aquella situació, aconsegueix implicar sectors tradicionalment desafavorits, com si aquests elements decisoris (propis de Carl Schmitt, val a dir) fossin suficients per a revertir la situació.

Que en aquest context aparegui i es consolidi la post-veritat com a òptica hermenèutica a partir de la qual es filtra l'experiència no és d'estranyar. És el correlat perfecte al procés *post*:- subjectivisme, emotivisme i decisionisme. Ja no predomina el dubte universal envers el món, sinó el voluntarisme arbitrari per a decidir què és el món. Del «jo penso» que es qüestiona hem passat al «jo vull que sigui» i que afirma com són les coses.

21. Una exposició detallada i ben travada de la gran varietat d'elements que entren en joc en el concepte la fan F. Vallespín y M. M-Bascuñán a *Populismos* (Alianza, 2017).



Per tant, res és més europeu que estar en perpètua tensió amb el propi projecte polític. Perquè mai la llibertat no es duu a terme, perquè mai l'autoritat no és concreta d'una manera satisfactòria.

La profunda confusió en ambdós casos dels significats de llibertat i autoritat hauria de servir de contrapunt als seus excessos. Ningú pot parlar en nom de cap col·lectiu ni de cap raó universal, ni es pot ser arbitrari en la confecció de l'imaginari social i polític que es desplega. Pot ser que Europa no passi pels seus millors moments, no és una novetat. I de fet, el mateix Karl Jaspers es va preguntar pels destins d'Europa en virtut del que ella mateixa vol ser en i per al món.²² Però justament la llibertat com a fenomen polític és un producte de la cultura europea, i per extensió occidental, l'encarnació d'Europa no pot ser altra cosa que la tensió dialèctica que la llibertat implica, i que com hem vist co-implica l'autoritat.

Per tant, res no és més europeu que estar en perpètua tensió amb el propi projecte polític. Perquè mai la llibertat no es duu a terme, perquè mai l'autoritat no es concreta d'una manera satisfactòria. Així que deixatar els conceptes de llibertat i autoritat per a justificar el comportament arbitrari i autoritari no és sinó reduir-los a una caricatura del que són. És una mala estratègia, perquè a més culpa del fracàs del projecte polític d'Occident a ell mateix i no entén que la seva contradicció és precisament una «xifra», un símbol, de la dialèctica que tota existència, individual i comuna, encarna. Una confusió que comporta obrir les portes a realitats destructives, perilloses i profundament injustes (xenofòbia, racisme, masclisme, desigualtats socials) i que consolida la manca de comprensió d'elements tan essencials a l'existència com són els de llibertat i autoritat, i a través d'ells, el de veritable alienació.

22. *Vom europäischen Geist*, Munic, Piper V., 1947, un petit llibre que recull la conferència pronunciada per Jaspers als «Rencontres internationales» de Ginebra un any abans, el 1946.