

*Jordi Pujol*  
President de la Generalitat  
de Catalunya

*Edgar Morin*

# **Els valors i Europa**



*XI Jornades europees de Pasqua*

Calella de Palafrugell  
23 de maig de 1994



Generalitat de Catalunya

Biblioteca de Catalunya. Dades CIP:

---

Els valors i Europa : XI Jornades europees de Pasqua,  
Calella de Palafrugell, 23 de maig de 1994

Conté: Els valors de la Unió Europea / Jordi Pujol ;

Els valors de la Unió Europea / Edgar Morin

ISBN 84-393-3367-6

I. Pujol, Jordi. Valors de la Unió Europea

II. Morin, Edgar. Valors de la Unió Europea

III. Catalunya, Generalitat IV. Jornades Europees de Pasqua  
(11es : 1994 : Calella de Palafrugell) V. Col·lecció 1. Valors  
(Filosofia) -- Europa -- Congressos

17.022 (4) (061.3)

---



© Generalitat de Catalunya

**Departament de la Presidència**

1ª edició: març 1995

Tiratge: 500 exemplars

ISBN: 84-393-3367-6

Dipòsit legal: B-16.136-1995

Disseny i producció: Entitat Autònoma del Diari Oficial i de Publicacions

Impressió: Gràfiques Almagàvers, SA

## Sumari

Presentació

9

*XI Jornades  
Europees de Pasqua*

Els valors  
de la Unió Europea

*Jordi Pujol*

11

Els valors  
de la Unió Europea

*Edgar Morin*

39



## Presentació

El Patronat Català Pro Europa organitza anualment unes jornades de reflexió (Jornades Europees de Pasqua) sobre temes europeus amb participació de caràcter internacional. El maig de 1994 es van celebrar les XI Jornades i, per indicació del M. Hble. Sr. Jordi Pujol, President de la Generalitat de Catalunya, les vàrem centrar en la qüestió dels valors a Europa.

Aquest és un aspecte cabdal en el nostre món occidental, atès que en les comunitats i en les cultures més implicades en les grans transformacions de les darreres dècades la negació de fet, l'afirmació teòrica o simplement la interrogació sobre els valors s'ha fet més punyent i decisiva. Especialment a Europa, autora i hereva d'uns valors que l'han definida, i que ara és escenari de contradiccions, aparents o reals, que commocionen les pautes de comportament tradicionals i també els referents ètics que tradicionalment s'hi havien cultivat.

Els textos del president Pujol i d'Edgar Morin recollits en aquest volum aporten una reflexió estimulante del polític i el filòsof sobre un dels temes que més reclamen una profunda atenció en aquests darrers anys del segle XX.

*Carles Gasòliba*

*Secretari General del Patronat Català Pro Europa*



# Els valors de la Unió Europea

*Jordi Pujol, President de la Generalitat de Catalunya*

Senyores, senyors,

Permetin-me que exposi algunes idees —a tall de reflexió en veu alta— sobre el tema del nostre seminari d'avui.

Vostès saben que hi ha països, i a vegades hi ha idees i projectes, que tenen al seu servei una gran força material, una gran potència. Que, si més no, la tenen en un moment determinat —conjunturalment— o que sembla que la tenen. Quan a Stalin li van dir: «S'ha de tenir en compte el Papa», ell va preguntar: «Però el Papa, quantes divisions té?». I com que ell en tenia moltes, de divisions, i ocupava mitja Europa, va semblar a alguns que això responia a una gran veritat i, en part, hi responia. Però el mateix Stalin es contradeia, perquè en aquell moment ell comptava no només amb la força militar, sinó també amb la força de la utopia comunista. I la feia servir. És a dir, no solament tenia les divisions soviètiques a mitja Europa sinó que, a més, tenia la força de la utopia comunista: de les idees marxistes i comunistes, dels seus valors, i també dels seus

contravalors —des del valor, que és dir: «volem fer una societat més justa», fins al contravalor que pot significar l'odi contra determinades situacions o fets. Fins i tot hi havia una moral comunista.

En realitat, d'idees i de valors sempre en calen. Però sobretot en calen, són necessaris, en aquelles situacions, en aquells països, en aquells projectes que tenen dintre d'ells factors de fragilitat. En aquests casos cal més voluntarisme.

De fet, els fets i les realitats que avui ens congreguen aquí —Catalunya, per començar, i Europa, i jo diria que en general la nostra societat d'avui— tenen elements de fragilitat importants. Catalunya no cal dir-ho, nosaltres ho sabem més que ningú. Jo més que ningú, ja que en sóc el president. És un país petit; és un país feble; és un país que té poc poder polític i és un país, fins i tot, fràgil perquè ha estat històricament, i avui mateix, molt sotmès a interferències. Com que és un país que no té gaire teulada, no es pot defensar prou i té, fins i tot, fets estructurals interns que mirem de plantejar positivament i em sembla que ho estem aconseguint. Em refereixo a uns fets que valorem molt positivament però que no deixen de ser problemàtics, com ara el fet immigratori, que és important. I, per altra banda, resulta que és, contradictòriament, un país ambiciós; un país que, a vegades, estira més el braç que la màniga, que fa més del que podria fer —en l'àmbit econòmic, en l'àmbit polític—; que es pensa que és capaç de forjar missatges que poden tenir un valor que va més enllà del seu àmbit estricte; que té la pretensió de creure de vegades que algú espera que nosaltres l'anem a ajudar. I això és bo, perquè Catalunya ha viscut i ha sobreviscut després de tres o quatre segles de de-

cadència i d'opressió gràcies al seu dinamisme. Una mica com aquell que va en bicicleta i si no continua pedalant, cau. Catalunya és un país que ha de pedalar sempre, i això és molt cansat. Però, per altra banda, això permet aconseguir de vegades resultats que són superiors a les pròpies realitats objectives. Però encara que nosaltres aspirem a treure'n resultats positius, encara que ho volem capgirar positivament, tot això és fragilitat.

I Europa, i ara en parlarem, també les té, aquestes fragilitats. I la nostra societat d'avui les té. Quan jo, ahir, després del meu discurs davant dels cinc mil joves congregats a Girona per la Festa de l'Esperit vaig anar a Balaguer a fer un discurs a la gent gran, em vaig trobar que el tema de les pensions era el dominant, i que creava una gran angoixa, com també l'atur. Tothom diu: «Hi haurà recuperació econòmica?». Sí, n'hi haurà. Però això no vol dir que hi hagi d'haver una recuperació clara i immediata en l'àmbit de l'ocupació. I com això hi ha altres amenaces sobre la nostra societat, i una certa falta de confiança.

Centrant-nos, per exemple, a Europa. Permetin-me que arrenqui d'una frase d'Edgar Morin —que ell podrà ampliar més quan els parli aquesta tarda— que diu: «La unitat econòmica es pot fer sobre interessos, discutint sobre interessos; la unitat política només es pot fer sobre la base de valors». Exacte: sobre la base de valors. I necessitem aquests valors. I també necessitem una certa clarividència; una anàlisi freda de la realitat, de les perspectives i de les possibilitats.

Per exemple, està clar que la unitat política no es fa d'una manera mecànica. Això ho havia arribat a pensar gent que curiosament eren grans idealistes, com els iniciadors del procés d'unificació europea, Monnet, De

Gasperi, Adenauer, Schuman, Spaak. Eren grans idealistes, però varen creure en un cert mecanicisme. Ara s'està veient, però, que la unitat no es produeix mecànicament pel simple fet que un dia es va fer la Comunitat Econòmica del Carbó i de l'Acer. Perquè en el seu moment es va pensar que la creació de la Comunitat Econòmica del Carbó i de l'Acer faria que inevitablement s'anessin produint tota una sèrie de coses que portarien a la unitat. I això no ha estat així. I ara això ja és evident. Però és que només caldria repassar la història per saber que això no ha estat mai així. No s'ha fet mai cap unitat, només així. Dic només —subratllo el només— així, perquè és evident que moltes coses ajuden a fer la unitat; moltes, i molt diverses. Òbviament, l'economia i el mercat, és a dir, el que hi hagi uns mercats més amplis. Aquest és un punt. Un altre és la tecnologia. El tren, al segle XIX, va representar un pas molt important per a la unitat dels Estats. Fins que no hi va haver la xarxa ferroviària espanyola, per exemple, a Catalunya era més fàcil encara importar blat de Sicília, com a l'edat mitjana, que no pas fer portar blat de Castella. I, òbviament, l'acció política. Però no podem oblidar que les unitats s'han fet també amb un altre factor amb el qual segurament no podrem comptar gaire amb vista a la unificació europea, que és la pressió. Sempre hi ha hagut pressió. I nosaltres segurament no hi podrem comptar gaire de cara a fer la Unió Europea. En teníem una, de pressió, que era la por —la por a l'imperi soviètic— i ara ja no tenim ni aquesta pressió. I és evident que sempre que hi ha hagut un procés d'unificació hi ha intervingut un grau més o menys alt, però sempre important, de pressió. No ho dic perquè ho haguem d'imitar, que potser tampoc no podríem. Ho dic perquè cal ser

clarivalent. Sempre hi ha hagut pressió política, militar, econòmica o demogràfica.

Recordo que quan va començar el procés d'unificació europea es va dir que passaria com amb la unificació alemanya. Hi va haver un personatge que es deia Friederich List, que va fer el *Zollverein*. Va impulsar el *Zollverein*, la unió duanera. I d'aquí va sortir després la unitat alemanya. Això deien, però només és veritat a mitges. La unió duanera va ser un factor important de la unitat alemanya, com ho foren els trens. Tot això va anar creant la unitat de mercat, però la unitat alemanya s'explica també per l'*Aufklärung* del segle XVIII, per Herder i els germans Grimm i Schlegel i Lessing que, entre altres coses, van posar de manifest una cosa que no es dona en el cas de la Unió Europea, i és la unitat lingüística d'Alemanya. Dels dos germans Grimm, un era un gramàtic i l'altre bàsicament es dedicava a difondre contes infantils. I amb això i altres coses així, tota l'*Aufklärung* va ajudar molt a fer la unitat alemanya. Però no vaser només això, perquè després va venir el romanticisme alemany amb Heine i Hölderling, i amb la seva traducció política, que fou l'intent d'unitat alemanya de l'any 1848, a la Pauluskirche de Frankfurt. Per cert, sigui dit de passada, hi ha una certa tendència a explicar el procés d'unificació alemanya com un procés de signe reaccionari. Però Heine i Hölderling —sobretot Heine— representaven la contestació política més radical, i el projecte de 1848 era tot ell radicalment liberal. O sia que no fou només Fichte qui va reclamar la unitat alemanya. També la reclamaren Heine i Hölderling. I al final va arribar Bismarck. I amb Bismarck hi hagué tres guerres; una de tàctica, contra els danesos, com qui mou un peó en un tauler d'escacs per dis-

treure l'adversari; una per expulsar Àustria, i una altra, ja absolutament definitiva, contra França. Tres guerres, i finalment es produeix la unitat alemanya. Alguns diran: «Oh, però això passava a Alemanya», com si fos un fet excepcional. No. Això ha passat, poc o molt, a tot arreu. I com que nosaltres això no ho podem fer, a Europa hem mirat de reforçar altres elements.

Això, el recurs a la pressió i a la violència, s'ha donat a França. França és un exemple molt reeixit del que ha estat la unificació d'una mentalitat i d'una llengua. Molt reeixit, però a cavall de moments de gran pressió i de gran violència. Nosaltres, els catalans, sabem que hi va haver la batalla de Muret, que en els manuals d'història francesa gairebé no l'expliquen, perquè els manuals d'història francesa intenten fer veure que tot va anar com una seda. Però l'expulsió nostra i el domini de tot el país d'Oc inicialment va ser militar. I molt violent. Després va entrar en joc un element de pressió que foren els dominics fent les seves catedrals, i per dir-ho així introduint, per substituir la doctrina albigea, tot un pensament. No es va fer així com així. I qui diu Muret i el país d'Oc, que nosaltres coneixem perquè allí va morir el rei català defensant els albigesos, podem dir la duquesa de Bretanya, que es va casar amb el rei francès, no perquè n'estigués enamorada, sinó perquè no va tenir altre remei que casar-s'hi. I Alsàcia és un exemple molt clar de pressió per part de França. Els alsacians, que són d'origen, de cultura i de llengua alemanyes, han optat per França. I això no es posa en dubte. No crec que avui hi hagi ningú que pretengui altra vegada la recuperació d'Alsàcia per part d'Alemanya, però Alsàcia va ser annexionada l'any 1683. I va ser annexionada l'any 1683 perquè aquell any qui podia im-

pedir-ho, que era l'emperador d'Àustria, tenia la ciutat de Viena assetjada pels turcs. 1683, al mateix any, al mateix moment, Lluís XIV va fer com Bismarck més tard: «ara és el moment, ara ens quedem això». Després hi ha hagut una assumptió plena, per part dels alsacians, de la llengua, de l'esperit i del patriotisme francès, molt reeixida. Però ni l'inici ni bona part del procés foren pacífics.

Però és que no cal parlar de França i Alemanya. Els suïssos —i parlo d'ells perquè són l'exemple més reeixit del que és la unitat en la diversitat,— també van necessitar una guerra per assegurar-se que Suïssa no seria exactament una confederació, encara que se'n digui. I els Estats Units van tenir la guerra de Secessió. La unitat dels Estats Units es va consolidar amb la guerra de Secessió. I Itàlia va fer la seva unitat no només gràcies a Dant i a Manzoni, tot i el paper decisiu de la llengua, ni tampoc només amb Mazzini, tot i la seva influència, sinó també amb l'acció política i militar del Piemont, amb Cavour i l'aliança amb Napoleó III, i amb Garibaldi. Perquè tampoc no s'hauria pogut fer a base del que en el llenguatge comunitari europeu se'n diu la «convergència econòmica i social». Si aquesta convergència fos una condició *sine qua non* per a la unitat, encara avui Itàlia no existiria com a unitat. Ni Espanya. I parlem de Suècia. Suècia també és un país homogeni, però parlem-ne. És un país homogeni perquè al segle XVII la tradicional lluita —que feia ja tres o quatre segles que durava— pel domini del Bàltic entre Suècia i Dinamarca es va resoldre definitivament a favor de Suècia i, entre altres coses, això va significar que tot el sud de Suècia, que era danès —o sigui el que avui és Malmoë i Lundt—, va ser ocupat pels suecs. I la uni-

versitat de Lundt va ser creada per sueditzar la Scània —de la mateixa manera que la universitat de Tolosa va ser creada poc després de les guerres contra els albigesos per introduir la influència del nord, del país d'oïl—. La desnacionalització de Scània es va produir per dues vies: la Universitat i la prohibició del catecisme luterà danès i la seva substitució pel catecisme luterà suec. És a dir, per dalt, en l'àmbit del pensament; per baix, en l'àmbit d'ensenyar el Pare Nostre.

Totes aquestes coses, les hem de saber, nosaltres, que som europeistes convençuts. No les podem ignorar. No pas per buscar el Bismarck o el Lluís XIV europeus. Tots els intents d'aquesta mena a escala europea han fracassat, i a més això no respondria a l'esperit del nostre temps. Però les hem de saber per comprendre que a l'hora de fer Europa no podem pensar que la farem només mitjançant els reglaments de Brussel·les, tot i que els reglaments de Brussel·les també són molt importants.

Jo no disminueixo la importància d'aquests reglaments. Però si he recordat aquestes coses és per subratllar que les idees i els valors són més importants en el nostre cas, perquè tots aquests elements de pressió que hem dit, i que van utilitzar els alemanys i els suecs, els francesos i els suïssos —Espanya també, però avui no hi entrarem— no existeixen a Europa. No tenim ni tindrem aquestes possibilitats de pressió que, a més, no volem tenir.



Per tant hem d'insistir en altres factors d'unitat. Un d'ells és l'abans esmentat de la convergència econòmica

i social. Pot ser molt útil, i en el cas d'Europa molt necessari. Però ja he dit que de vegades ni és suficient ni és realment necessari per a la unitat. Ja he dit que ni avui es donen a Espanya, o a Itàlia, les condicions de convergència econòmica que es reclamen als dotze membres actuals de la Unió Europea.

Però a part de l'economia i a part de l'acció, segons com unificadora, també segons com terrible, de les grans empreses, i a part de la tecnologia, etc., a part de tot això cal insistir —i és aquest l'objecte de la nostra reunió d'avui— en altres elements: la mentalitat, les idees, els valors, les actituds. És allò que he recordat al començament d'Edgar Morin: es pot avançar cap a la unitat econòmica parlant d'interessos, però la unitat política només es pot basar en valors. A veure, doncs, si som capaços d'elaborar un missatge que doni sentit al que som, al que volem i al que fem.

Hi ha a Europa uns quants valors que són universals. És a dir, que són acceptats per tothom. Potser hi ha alguna petita franja que no els accepta, però tenen una acceptació molt general. Un d'aquests valors és la democràcia; un altre és l'economia de mercat. Aquests últims anys s'ha insistit molt en l'economia de mercat. Ha semblat que l'adopció de l'economia de mercat ho resolia tot. Democràcia més economia de mercat, això és Europa, deien molts. I, en part, és veritat. El que passa és que ara, per anar endavant com volem anar, hem de ser conscients que amb això no n'hi ha prou. És per això que val la pena que en parlem uns quants per veure què en traiem, i per veure com ho podem vehicular després. No jo, que no m'atreveria a dir-ho —perquè no tinc prou autoritat per fer-ho—, sinó Ralf Dahrendorf, que és un home acceptat com un gran

valor en el pensament i en la política europeus, diu: «La democràcia i l'economia de mercat, quan no es tenen, són valors molt mobilitzadors; però quan ja es tenen i la gent ja hi està habituada són *eisige Projekte*, projectes gelats. I no mobilitzen». Això ho diu Dahrendorf i potser és discutible. Però potser sense arribar a l'extrem de qualificar-los de glaçats o de gèlids, sí que deuen ser insuficients. No per viure bé, que ja hi vivim, i vivim molt bé, sinó per fer la unitat europea i per tenir aquesta empenta que demanem. Per això, segur que falta alguna cosa més. Ells sols no deuen fer prou il·lusió.

Una altra cosa de la qual es parla aquests últims temps —i això no és ben bé un valor, però de tota manera ho esmento perquè és una de les grans preocupacions que hi ha en aquests moments— és el tema de la competitivitat. Ho dic només de passada perquè, de seguida, qui en parla s'adona que la competitivitat està situada en un altre terreny, i aleshores ho completa amb altres factors, amb altres elements els quals sí que estan dintre de l'escala dels valors, i que ens poden ajudar a tenir confiança en nosaltres mateixos, i esperança i un sentit de joia. Aquest sentit d'alegria que a Europa falta. El professor Meyer Bisch ha parlat de la *langue de bois* de l'ONU. *La langue de bois*, la tenim tots; ningú no s'atreveix a dir una paraula que vagi més enllà del que és el to més aviat gris de la majoria d'intervencions polítiques i, d'ençà d'aquests últims anys en els quals assistim a un gran silenci dels intel·lectuals, també dels intel·lectuals.

Necessitem, doncs, introduir més conceptes, i ja ho intentem. Per exemple, un dels conceptes, un dels valors que molts polítics europeus i pensadors miren de reforçar és el de la solidaritat, una paraula que s'uti-

litza molt i que estem en perill de fer malbé. Jo crec que estem molt en perill de fer-la malbé, perquè la paraula solidaritat ja fa temps que s'utilitza, o bé d'una manera interessada, o bé d'una manera neutra. Per exemple, quan un polític fa un discurs i no sap com acabar-lo diu dues frases sobre la solidaritat i tothom aplaudeix. El polític ha complert perquè ha utilitzat la paraula màgica i el públic aplaudeix perquè s'ha d'aplaudir, però tots sabem que des de fa molt de temps la majoria de les vegades que es parla de solidaritat es vol dir: «Jo vull que tu em donis allò en nom de la solidaritat», mai no vol dir: «jo estic disposat a donar alguna cosa». Hi ha una perversió profunda, greu i culpable de la paraula solidaritat. L'altre dia deia la presidenta de la Llombardia, la senyora Fiorella Ghilardotti, que és —i val la pena de precisar de quin partit és— del PDS (l'antic Partit Comunista reconvertit del senyor Ochetto; és *piedisina*, del *Partito Democratico della Sinistra*), que ells ja han d'anar amb compte a utilitzar la paraula solidaritat, ja que a vegades els xiulen. Em diran: «Oh, és que això és la Llombardia, i la Llombardia és rica». Serà la Llombardia o el que vostès vulguin, però és que la Llombardia és un país molt important a Europa —des del punt de vista econòmic, intel·lectual i, per dir-ho així, des del punt de vista de les grans definicions morals del continent—. I després expliquen una altra cosa, en aquest sentit: «Oh, és que a Itàlia ha passat el que ha passat». Però és que potser el que ha passat a Itàlia un dia o altre, d'una altra manera potser més difuminada, potser passarà a molts altres llocs. En tot cas, el que no es pot fer és considerar que això que ha passat a Itàlia és una aberració. Ja ho veurem si l'aberració és el que passa a Itàlia o és el que passa a altres llocs. Ja es veurà si no és aber-

ració utilitzar tramposament una paraula com solidaritat.

Aquesta és una paraula que hem de salvar, perquè és una paraula altament positiva; però l'hem de salvar fent que cada vegada més la gent la utilitzi menys, perquè s'adoni que utilitzar-la en principi vol dir: «Jo estic disposat a donar» i no: «Jo reclamo, jo exigeixo que en nom de la solidaritat, etc.». La solidaritat no ha de ser com tantes vegades és, un paraigua de la pròpia mandra i de la pròpia irresponsabilitat i de la voluntat de no fer un esforç propi i de viure de parar la mà. I això passa massa. I tots sabem l'ús que a vegades s'ha fet dels fons comunitaris. Ja que parlem d'Itàlia —i no parlarem d'altres països per no comprometre'm més—, i dels fons d'ajut comunitari, tots sabem què ha passat; tots sabem que no han servit ben bé per desenvolupar unes determinades regions. Han servit per a incrementar la seva capacitat de consum i això està bé, però no per incrementar proporcionalment el seu producte interior brut, ni la seva capacitat de producció, i això no està bé. I tampoc no ha servit, i això és greu, per canviar la mentalitat assistencialista d'algunes d'aquestes regions.

És a dir que, resumint, hem de salvar una paraula i un valor, el de solidaritat.

Ara bé, crec que cal que mirem si a Europa, a part de la democràcia i la solidaritat i l'esperit de cooperació que va lligat a això, podem salvar una altra paraula i un altre valor, del qual no es parla. L'altre dia vaig assistir a Brussel·les a una discussió que em va deixar molt preocupat. La discussió va ser entre, per una banda, el president de la Comissió, el senyor Delors, que va parlar del fet que Europa s'havia de basar en la competició. No va dir competitivitat, perquè la paraula

competitivitat també fa por a la gent i, en realitat, és el mateix. No fa gaire, en una reunió de joves, em van dir: «Nosaltres no volem ser competitiu, nosaltres només volem ser competents». «Escolteu», els vaig dir, «digueu-ho com vulgueu, però no us enganyeu ni tranquil·litzeu les vostres consciències amb paraules, i en el fons, sense adonar-vos-en, poc sincerament. Ser competents us ha de servir per ser competitiu perquè, al capdavant, després, vosaltres ens reclameu una pila de coses que només si el país és competitiu us podrem donar». Però veiem com compensem els perills de la competitivitat, que fàcilment poden portar a actituds salvatges i insolidàries. En Delors deia la competència, la cooperació i la solidaritat. I es van aixecar tres persones, i ara els diré quines foren, i van dir que amb això no n'hi havia prou. I val a dir que, tot plegat, és difícil de plantejar si no es té el coratge moral de ficar-s'hi a fons; si es continua tenint la por que tenim els polítics.

El cas és que en Delors va dir: «Competència, cooperació, solidaritat». I s'aixeca el que, de fet, fa les funcions i segons com vagin avui les coses a l'elecció presidencial alemanya, seria el primer ministre de Nord Rhein Westfàlia, en Clemens —socialista—, i diu: «Escolti, aquí hi hem d'afegir una cosa que és la responsabilitat». Després se'n va aixecar un altre, també alemany, aquest demòcrata-cristià, que era en Teufel, president de Baden-Württemberg, i va dir: «Escolti, aquí hi hem d'afegir la responsabilitat». Després es va aixecar la senyora Fiorella Ghilardotti, *piedisina*, ex-comunista i presidenta de la Llombardia, i va dir: «Escolti, aquí hi hem d'afegir la responsabilitat». És una pena que només s'aixequessin aquests tres. Hauria anat molt bé que s'hagués aixecat a dir-ho el president de Calàbria, o un

grec, o algun intel·lectual independent. O el mateix senyor Delors. Perquè el senyor Delors —i això sí que em va saber greu— va defugir el tema, va fer veure que no ho havia entès. I això em va preocupar, perquè el sentit de la responsabilitat és un dels elements que hem d'introduir en la mentalitat creadora de la unitat europea. Aquella fugida d'estudi em va preocupar.

Ens convé que aquesta qüestió de la responsabilitat, la defensin gent que no sigui només la presidenta de la Llombardia, per més d'esquerres que sigui, el president de Nord Rhein Westfàlia, per més socialista que sigui, o el senyor Teufel, president de Baden-Württemberg, sinó que la defensi molta altra gent. En tot cas, l'assumpció de responsabilitat és un fet que, en general, no es produeix prou i jo crec que, en això, hi hem d'insistir.

Si més no en tres aspectes convindria estendre molt més el sentit de responsabilitat. Primer. Parlem de model social europeu, al qual no volem renunciar, i jo personalment no hi vull renunciar, perquè és un model més just que cap altre, més redistributiu i més humà. Però, és clar, sí que ens adonem que no és segur que el puguem mantenir tal com és si no el reformem, si no hi introduïm canvis que poden significar una certa redistribució. Que uns continuïn tenint el mateix que ara o més i que altres tinguin una mica menys, dintre d'aquest model social. Que es mantinguin les pensions, però potser amb certes redistribucions, o bé fent el que ha fet el Govern holandès: manté les pensions, però el que ha deixat de fer és comprar un quadre a cada artista, a cada pintor —bo o dolent— d'Holanda, cosa que es feia en nom de la solidaritat amb el món de l'art. Les pensions s'han de salvar, però no es pot comprar neces-

sàriament un quadre als pintors cada any. Poso aquest exemple bastant clar, però n'hi pot haver d'altres.

Jo sempre dic una cosa, que els catalans aquí presents segurament m'han sentit dir alguna vegada: Jo tinc una mare que té vuitanta-tres anys. El responsable de la meva mare sóc jo. Més enllà de la pensió i de la Seguretat Social, el responsable de la meva mare sóc jo i la meva germana. Aquest és el tema que s'ha oblidat. Aquesta tarda poden demanar a Edgar Morin que els informi. Ell té un article molt bonic, que va publicar fa set o vuit mesos, que deia que «ha de quedar clar que la solidaritat s'ha de complementar amb les solidaritats». És a dir, la solidaritat pública i oficial s'ha de complementar amb les solidaritats personals i de grup, amb les solidaritats de la gent. Jo m'he de sentir responsable de la meva mare, entre altres coses perquè la Seguretat Social i l'Estat i la mateixa Generalitat, tot i que el seu fill en sigui el president, no li podran donar aquell component que les persones grans també necessiten, i que no són només diners, sinó que és atenció i estimació i afecte. Les institucions, el sistema, no poden assumir tota la responsabilitat a nivell social.

Segon. En l'àmbit territorial. Tots estem d'acord que la Unió Europea i cada Estat, per exemple, Espanya o Itàlia, han de redistribuir els seus recursos. Però s'ha de fer una anàlisi molt seriosa per saber, torno a dir-ho, si això va acompanyat d'una assumpció de la pròpia responsabilitat per part de tothom.

I, tercer, finalment, en l'àmbit de la promoció personal. És a dir, també aquí ha d'existir la solidaritat, l'ajut, el suport de tota mena, però sense oblidar que per progressar, també individualment, per damunt de

tot es requereix l'esforç personal. Hem de tornar a ficar dintre del cap de la gent que el progrés de les persones pot requerir beques, ajuts, ensenyament gratuït —que és un dels grans progressos del món europeu, i que hem de mantenir—, que la gent té dret a seguretats, etc., però de tota manera, per damunt de tot, cal l'esforç personal.

I aquest és un dels grans temes que nosaltres francament trobem a faltar a Catalunya i a Espanya i a Europa.

Un altre valor que s'ha perdut molt és el sentit del bé comú. Helmut Schmidt té un llibre preciós sobre aquests temes, un llibre més moral i més moralista que no pas polític, i diu: «Del bé comú, ja no en parla ningú». En alemany no surt en rodolí, però és igualment rotund: *vom Gemeinwohl, spricht keiner mehr*. Difícilment tirarem endavant aquesta idea d'Europa si totes aquestes coses no les recuperem.

Crec que fins i tot hem d'anar més enllà. Jo m'havia atrevit, fa tres o quatre anys, a utilitzar una paraula que semblava una mica fora de to en un discurs polític, però que ara veig que d'altres polítics europeus utilitzen. I no pas perquè m'ho hagin copiat, sinó senzillament i simplement perquè deu començar a estar en l'ambient i, per tant, molta gent diversa, que no ens comuniquem entre nosaltres, diem les mateixes coses. I deia que en la política, en la política catalana volia dir jo, però en la política europea en general, hi hem d'introduir el concepte de compassió.

I és clar, la primera vegada que vaig parlar de compassió hi va haver una sèrie de periodistes i de polítics, que evidentment tots ells s'anomenaven progressistes, que se'm van carregar molt. Em van acusar de practicar un moralisme tronat. Però ara estic molt content de

saber que qui avui deixa de ser president de la República Federal d'Alemanya acaba de parlar de *Demokratie und Mitleid* —democràcia i compassió—. I aquest personatge, al qual després em tornaré a referir un moment, ha estat vuit anys seguits president de la República Federal i abans havia estat quatre anys alcalde de Berlín, etc. I el canceller Kohl, en els seus discursos, utilitza molt sovint aquesta expressió que lliga amb allò que Morin en diu solidaritat. O bé hi ha aquella frase tan impressionant d'Octavio Paz: «La democràcia sense fraternitat pot esdevenir cruel».

De fet tot és el mateix, o té una arrel comuna. La solidaritat, o les solidaritats d'Edgar Morin, que requereix un esperit fraternal, i que és l'equivalent de la compassió, és a dir, de sentir la solidaritat no genèricament o teòricament ni de lluny sinó d'exercir-la sobre els qui tenim a prop, amb esforç i cost personals, i patint amb els altres, que això vol dir compadir, patir amb. I és difícil que tot això hom ho faci si no sent la responsabilitat que té envers els altres.

Molta gent pensa que això són sentiments i actituds propis només de l'esforç personal. Però no és així. I qui cregui que és així, per què parla de solidaritat i de fraternitat? Per aprofitar-se de la ingenuïtat dels que sí que hi creuen? Per viure sense esforç propi?



Em fa l'efecte —i per això he demanat poder fer aquesta reflexió amb vostès— que cal que totes aquestes coses es reintrodueixin en el pensament i en l'acció política europea, perquè la unitat d'Europa no es farà sense una bona acció econòmica i una bona acció de

convergència econòmica, malgrat que això darrer és difícil d'aconseguir del tot, i que probablement no és del tot necessari. Ja saben allò que abans he dit d'Itàlia, de Sicília i de la Llombardia. Potser no s'aconseguirà del tot, dic, però està bé que es vagi per aquí i que la tecnologia es posi al servei de la unificació i que hi hagi les institucions de Brussel·les i totes les institucions europees, i els reglaments i les directives, i tantes altres coses. Però a Europa, precisament perquè la unitat europea no es pot fer per compulsió —no es pot fer per pressió militar, per exemple— necessitem un plus, un suplement de totes aquestes coses.

Ara bé, si d'Europa ens traslладem a Catalunya, és encara més evident que ho necessitem molt. És a dir, amb el que tenim a les mans els catalans —des d'un punt de vista polític, industrial, econòmic, financer, etc.— no farem el país que volem. Amb el que tenim a les mans —que té la seva importància i és un bon instrument, encara que insuficient— més unes actituds positives per part de tota la nostra població aleshores podrem anar, evidentment, més enllà.

Dit això, i aquí jo els interpel·lo a vostès, si això convé realment que es difongui, que la gent ho tingui en compte, si això ho hem d'introduir, si d'això —per anar bé— n'hauríem de fer les idees dominants, les actituds dominants a Europa, qui ho ha de fer, qui ho ha de difondre, qui ho ha d'impulsar? Com ho hem de fer? Perquè els processos polítics i socials vostès saben que van endavant per moltes menes de pressions, però tots sabem que és molt important que en un moment determinat es guanyi la batalla intel·lectual, o la batalla de les idees, o la batalla de les actituds, o la batalla dels sentiments.

I demano: això, ajudar a guanyar aquesta batalla, qui ho ha de fer? Diguem que d'antuvi els creadors d'opinió, és a dir, els intel·lectuals, els universitaris, els mitjans de comunicació en general. Però la veritat és que fins avui els mitjans de comunicació no ens han ajudat gaire en aquesta línia, perquè aquestes idees que estem exposant no estan de moda. Si més no, no han estat de moda; crec que ho estaran molt aviat, entre altres coses, perquè si no anem per aquí, no avançarem. Però fins avui no ha estat així. És més, el món intel·lectual està callat; ha callat. Sobretot d'ençà de la gran crisi del marxisme el món intel·lectual ha callat, perquè òbviament el món dominant a Europa era el marxista; les idees dominants eren marxistes; allò que en podíem dir la dictadura dels analistes, dels crítics, dels editorialistes era de signe marxista. Era difícil surar des d'altres perspectives i quan no s'era marxista, sovint es procurava no entrar en conflicte, i es callava o es parlava a mitja veu. S'havia de ser allò que se'n diu progressista, en el sentit, crec jo, superficial de la paraula. I des del moment en què els grans referents d'aquestes línies de pensament —no del progressisme, en el sentit de voler el progrés, que això òbviament continua sent cent per cent vàlid, sinó en el sentit polític i intel·lectual a la moda—, en el moment que això s'ha esfondrat, hi ha hagut i hi ha un gran desconcert i un gran silenci. Ningú no diu res. Però nosaltres tenim dret a reclamar del món intel·lectual que surti del seu desconcert i que s'esforci per orientar la gent. Això sí, dient la veritat.

Fa tres o quatre anys va sortir un article d'una persona molt important en el món de l'art i de la cultura aquí a Catalunya que es titulava «Obrers de tot el món, perdoneu-nos». Venia a dir, i cito de memòria:

«Nosaltres sabíem que a la Unió Soviètica hi havia opressió, però us ho ocultàvem. Nosaltres sabíem que era un país que no funcionava ni gens ni mica des del punt de vista econòmic, però us ho ocultàvem. Nosaltres sabíem que hi havia opressió de les nacionalitats, però us ho ocultàvem. Nosaltres sabíem que es perseguia la religió i la llibertat de pensament, però us ho ocultàvem. I això us ho hem amagat durant una pila d'anys perquè crèiem, i probablement molts ho crèiem de bona fe, que amagant-ho fèiem un servei a la causa de la revolució i de l'alliberament».

Però el cas és que sistemàticament van ocultar, van negar el que passava. Bé, ara el món intel·lectual quan es torni a posar a orientar-nos ens ha de dir la veritat. Encara que la veritat consisteixi, de vegades, a manifestar els seus dubtes.

Jo sóc un polític, a més sóc president d'un país i, per tant, a voltes tinc la necessitat d'aparèixer davant del públic més segur del que realment estic. I tot i així em permeto, de tant en tant, expressar els meus dubtes i les meves inquietuds i les meves inseguretats. Els que no són polítics encara han de poder expressar, si cal, amb més facilitat els seus dubtes i les seves inseguretats i dir-nos: «De moment, no sabem què hem de fer». I això ja s'agrairia. Però com a mínim, pensem-hi tots plegats. Necessitem que el món intel·lectual faci aquesta reflexió sobre els valors, i no a base de la demagògia fàcil. És a dir, no pot ser que, per exemple, tantes vegades hagi passat —a mi m'ha passat— que cridar l'atenció sobre la natalitat baixíssima que tenim en alguns països, i la de Catalunya és una de les més baixes d'Europa, hagi de provocar sistemàticament el sarcasme. I que jo, per poder dir això, per poder dir que

és un problema greu, amb un component econòmic però també moral i de mentalitat, hagi d'esperar el sarcasme, per aleshores poder dir: «Això que us dic és el que diu el president Mitterrand». Això fa que qui hagi fet el sarcasme quedi descol·locat i una mica en ridícul. Quan dic que el president Mitterrand diu: «França ha d'anar vers *le troisième enfant*», molts dels crítics sarcàstics, i sovint també pedants, queden descol·locats i perplexos. I és que més que un exercici de crítica el fan de «papanatisme».

I això passa amb tantes altres coses. No pot ser. Hi ha d'haver més objectivitat, més seriositat. Menys mediocritat. Però el cas és que d'aquest silenci dels intel·lectuals en patim.

Després hi ha les Esglésies. Les Esglésies tenen un paper molt important a fer en això. I em refereixo, ja que som a l'Europa Occidental, a l'Església catòlica i a les Esglésies protestants. Cal comptar també amb el judaisme i amb totes les confessions que es vulgui; però, sobretot, a l'Occident europeu hi ha l'Església catòlica i les Esglésies protestants. Que estan com amagades; que tenen por; que estan carregades de complexos. I no tenen motius d'estar carregades de complexos. Ahir mateix l'Església catòlica de Catalunya va reunir gairebé cinc mil nois a la Devesa de Girona. No hi ha —a part dels concerts de rock, que és una altra cosa— ningú a Catalunya capaç de reunir cinc mil xicots; a més, els va reunir per treballar durant tot un dia sencer. No hi ha ningú més capaç de fer això. I, en canvi, van espantats i acomplexats. I s'entén, perquè l'Església, i concretament la catòlica, que és la meua, té els seus pecats; però és que de pecats en té tothom. Abans he explicat el pecat de tot el moviment intel·lectual marxista.

L'Església té pecats; té pecats històrics, alguns d'ells, que vénen de molt lluny. Jo encara de petit he anat a l'església a picar el terra amb el palmó el dia de Divendres Sant quan es resava contra els pèrfids jueus, tot fent anar la xerraca. Per tant, fixin-se si en té, de pecats, l'Església. I tants d'altres. Ara bé, no cal que s'acomplexi, perquè al costat d'això té dos mil anys de civilització i té sant Francesc i tots els ordres hospitalaris i té el concepte de la llibertat, que ha defensat més que ningú perquè, després de tot, el cristianisme és absolutament antideterminista, i com que és antideterminista vol dir que està a favor de la llibertat. I tantes coses. Per tant, que es treguin la por de sobre, i que surtin a explicar el que poden explicar, sense pretensió de tenir ells l'única veritat. Perquè, evidentment, moltes de les coses que poden explicar elles les poden explicar uns altres també; des d'una altra manera, des d'una altra perspectiva. I és veritat que el nostre món és pluralista i que elles no tenen l'exclusiva de res, excepte per als qui som cristians, per als quals té un significat especial el que diuen. Però en el context social hem d'admetre tots, fins i tot els cristians, que hi ha altres missatges. Però aquest és molt important, també per als no cristians: l'Església catòlica i l'Església protestant ens han de dir més del que ens diuen. I, a més, ens ho han de dir de manera que ho entenguem.

Què podem fer els polítics? En principi sembla que els polítics podem fer poc, perquè estem portant a sobre una càrrega de desprestigi molt gran; si més no, a casa nostra, encara que això ho compartim, poc o molt, amb altres països d'Europa. Però, tanmateix, els polítics això ens ho hem de plantejar. Nosaltres hem de trobar la manera de recuperar la capacitat no només de

fer carreteres, que de fet en l'àmbit de fer carreteres i de millorar l'estat del benestar i fer més escoles i fer més biblioteques, ningú no podrà dir que a Catalunya, i a tot l'Estat, no hem fet molta feina durant els últims quinze o vint anys. Això no ho podrà negar ningú. Ni ningú no podrà dir que hem aconseguit una transició que ara estem veient que no està acabada del tot, perquè en el fons del fons dels problemes que aquests dies té Espanya, fins i tot en un cert sentit el tema de la corrupció, hi ha que ens creïem que la transició política estava acabada, i no ho està del tot. Però, de tota manera, el camí que s'ha fet en aquest sentit, Déu n'hi do; ha estat important i, en molts aspectes fins i tot exemplar; que hi hagi hagut un canvi com el que hi hagut a Espanya del 1975 ençà, d'una manera tan pacífica i constructiva, i amb tant de progrés en molts aspectes, d'això ningú no en pot negar el mèrit. I d'això no tenim per què amagar-nos-en; de la mateixa manera que els intel·lectuals no s'han d'amagar del fet que molts d'ells s'haguessin equivocat fa quaranta o cinquanta anys —que també es comprèn que s'equivoquessin, perquè cada moment històric comporta les seves equivocacions—, de la mateixa manera l'Església no ha de tenir por pel fet d'haver pecat, utilitzant un llenguatge religiós, perquè després de tot ha fet moltíssimes més coses positives que negatives, de la mateixa manera els polítics hem de ser capaços de reaccionar contra aquesta mena de complex que portem.

Avui, just en aquests moments, s'està celebrant la votació per veure qui serà el futur president de la República Federal Alemanya i estan en joc tres homes que, tots ells, són d'una gran qualitat moral. Tots tres apareixen davant del públic i davant del país com tres

homes d'una gran capacitat moral. Aquests tres homes són el president sortint, Richard Von Weizsäcker, que durant els vuit anys de presidència ha estat més que res un orientador moral d'Alemanya. L'altre és Johannes Rau —candidat socialista, president de Nord Rhein Westfàlia—, un home procedent del sector socialista protestant, molt emparentat amb en Heinemann i amb la seva actitud de gran exigència moral individual i col·lectiva. I l'altre és Roman Herzog, menys conegut, demòcrata-cristià, el candidat que, segons sembla ha de sortir, que també té aquestes característiques.

Em permetran que el final del meu discurs el dediqui a aquests polítics alemanys. Podria parlar d'altres països, però, sense voler ofendre els francesos, ni els suïssos, ni els espanyols, ni ningú, a Alemanya, per la raó que sigui —suposo que en part es deu explicar perquè és un país que està més traumatitzat que altres encara per la seva història recent—, es plantegen més aquests problemes i, per tant, no és d'estranyar que ells trobin tres candidats que, si alguna cosa tenen, és aquesta exigència moral. Cap d'ells no és murri, cap d'ells no és carrerista, cap d'ells no és cínic. Són això altre, són representants d'un concepte autoexigent i de servei a la política.

L'altre dia, em mirava el programa electoral de la Democràcia Cristiana i del Partit Socialista alemanys i curiosament tots dos posen l'accent en el que ells en diuen la *Wahrhaftigkeit*. És a dir, es tracta que hem de dir la veritat. No sé si seran capaços de dir-la del tot, però en tot cas posen l'accent en el fet que, en aquest moment, el que necessita Alemanya és que algú —algú vol dir en aquest cas els polítics, els dirigents, els que van davant de tot— digui la veritat.

Com deia, a Alemanya és possible que això creixi més aviat perquè és un país molt més commocionat que altres, però, de tota manera, aquest és un camí que tots hauríem de ser capaços de fer. Que consti que ells també tenen els seus problemes; també tenen els seus casos de corrupció. La cèlebre qüestió Flick era un problema alemany. L'Otto Von Lamsdorff, president del Partit Liberal, va dimitir i deixà el càrrec durant tres anys perquè se'l va acusar d'un problema de finançament de partit. Després es va demostrar que no hi tenia cap responsabilitat, però va estar tres anys sense exercir el càrrec. En aquests moments tenim la suspensió de pagaments del més gran constructor alemany, que no fa bona olor. A tot arreu hi ha problemes, també a Alemanya. Però el que compta és que la reacció sembla que hi és. L'hauríem de tenir tots.

Als intel·lectuals, en el sentit més ample del mot, a la gent d'església, i també als polítics, tot i que segurament ho tenim més difícil, i fins i tot a mi mateix, els vull dir que no tinguem tanta por de parlar del que els estic plantejant. És probable que el tractament del que dic demà no sigui positiu a la premsa. Però en canvi crec que d'aquí a poc temps això estarà de moda. Si no és així, no anirem endavant. No hi anirem sobretot des del punt de vista de la qualitat humana de la societat europea, ni tampoc des del de la unificació.

L'altre dia l'Edgar Morin ens va fer una conferència amb motiu de la concessió del Premi Catalunya, i en presència del Rei, ens va fer un discurs sobre un tema del qual, més o menys, tot està dit. El tema era la Mediterrània. Però va ser un discurs que va entusiasmar la gent, perquè sense dir res d'especialment nou, ho va dir amb aire de convicció i amb aire de creure-s'ho, és

a dir, sense *langue de bois*, que diuen els francesos. I és això el que necessitem: convicció, autenticitat i concordança entre el que diem i el que fem. I d'això en deriva una altra cosa que necessitem: il·lusió i entusiasme. Com es pot construir quelcom de tan important com la unitat europea sense la convicció que confereix credibilitat i sense l'entusiasme que permet confiança?

Tot això els ho he exposat d'una manera potser desordenada, fruit de la improvisació, i en algun moment d'una manera volgudament escandalosa. Estem molt dominats per la ideologia dominant que, en aquests moments, per altra banda, és gairebé una ideologia de mínims, perquè la ideologia que fins fa poc era dominant ha entrat en crisi. Però encara que sigui una ideologia de mínims és anestesiant i per això si de tant en tant no es diuen certes coses amb contundència —cosa que per altra banda no hauria de fer un polític, però avui jo m'he sentit poc polític—, si no es diuen d'una manera una mica feridora, ningú no en fa cas.

Péguy té un escrit molt bonic en un llibre que parla sobre el determinisme i l'indeterminisme que es diu *De la philosophie de Monsieur Descartes et Monsieur Bergson*.

Péguy i Bergson eren òbviament antideterministes, i consideraven que el determinisme anava contra la llibertat, contra la creativitat, contra la capacitat de canviar les coses i les persones. Per a ells l'antideterminisme obre les portes a l'esperit de superació i a l'autoexigència, mentre que el determinisme habitua. No és d'això del que els he de parlar, i els prego que em disculpin per aquesta digressió sobre dos dels meus autors preferits. El cas és que seguint el fil de la meva improvisació he recordat que Péguy diu que en una situació d'habitució, d'acceptació passiva conformada, i potser còmoda, d'im-

permeabilització, el canvi d'actitud que cal provocar no es pot obtenir a través del que ell en diu la física de la mullena, o del contacte, sinó de la de la ferida, o de la ruptura. És igual que sobre una superfície de fusta impermeabilitzada ploguin un litre o deu o cent. L'aigua llisca, és escopida. Allò es mulla, però l'aigua no hi penetra. En canvi, si en aquesta superfície s'hi produeix una ferida, una solució de continuïtat, n'hi ha prou amb un litre, o tres o cinc, perquè l'aigua penetri i ho xopi tot.

Per tant, perdonin si en alguna de les meves expressions, en contra del que ha de ser el llenguatge d'un polític, que s'admet —jo crec que erròniament— que ha de ser un llenguatge una mica de *langue de bois*, és a dir, que he de parlar molt sense dir gaire o res, he mirat de dir unes quantes coses que cridessin una mica l'atenció i de colpejar, de ferir —aquesta és la paraula, la física de la ferida—. Perquè gent com vostès —gent que escriu, que pensa, que ensenya— ha d'ajudar a fer sentir la necessitat d'un nou discurs sobre la solidaritat, la responsabilitat, el bé comú, ha d'ajudar a fer sentir l'alegria del servei. D'aquestes coses, un diari en deia ahir, en to despectiu, els valors tradicionals. No se n'estranyin, perquè la ideologia dominant, que és una ideologia de mínims, no fa ni deixa fer, però encara per a molts és de bon to. Però aquests valors no són els d'ahir, són els de sempre, simplement. I no són els d'aquests o dels altres, no són dels de la dreta o de l'esquerra, són els de qui volen fer feina ben feta al servei de la col·lectivitat. I a la llarga, i no tan a la llarga, pobres de nosaltres que no recuperem aquests valors.

És per això que vàrem voler centrar aquest seminari en aquestes qüestions i els agraïm molt que hagin

vingut. I sobretot els agrairé que ajudin a introduir en la societat aquesta preocupació intel·lectual i moral. Jo no tinc cap resposta a molts dels interrogants que he plantejat, però desitjo contribuir a la reflexió sobre tot això, per veure si en surten unes actituds positives. Com els deia abans, Europa —i Catalunya, d'una altra manera— no es farà a través de l'acció militar, no es farà a través de la pressió, no es farà a través de la imposició o de la compulsió, sinó que es farà a través de la convicció. I per fer-ho a través de la convicció necessitem aquesta mena de valors.

Els agraeixo molt la seva atenció.

*Calella de Palafrugell, 23 de maig de 1994*

# Els valors de la Unió Europea

*Edgar Morin*

Personalment, em proposava de tractar de la qüestió dels valors des de dos angles. El primer angle és que Europa té una cultura singular, com qualsevol cultura, però aquesta singularitat és haver produït quelcom d'universal. L'Europa moderna, l'Europa contemporània, vull dir aquella que comença amb el Renaixement, amb els grans descobriments. Europa ha produït l'humanisme. Ha produït la raó, la ciència, les tècniques que, a més, s'han universalitzat.

Cal abordar aquí un segon aspecte sobre el qual voldria insistir: allò que ve d'Europa no és simple, és el producte d'una dialògica. M'explicaré sobre aquest terme: es tracta de dos mots que aparentment són lògicament antagonistes, però que d'alguna manera són complementaris i esdevenen productors. I crec que el cas típic és el de l'humanisme. Quan preguntem: quin és la font de l'humanisme europeu? Alguns, com el meu amic el filòsof polonès Kolakovski, responen que la font de l'humanisme europeu és, evidentment, el judeocristianisme. Per què? Perquè a la Bíblia el Déu

creador fa l'home a imatge i semblança seva i a l'Evangelí Déu, la seva encarnació filial, pren la forma, el cos i el sofriment humans. Però a aquesta mateixa qüestió altres responen dient: «No, la font de l'humanisme europeu és greco-llatí i, sobretot, grec». Per què? Perquè a la ciutat d'Atenes la democràcia significa que els ciutadans governen i decideixen. La deessa Atena hi és per protegir la ciutat i no pas per governar-la, mentre que en els països teocràtics el rei mag, el rei sacerdot dirigeix, evidentment, com en tots els sistemes teològics. Així, doncs, els ciutadans decideixen la seva sort. D'altra banda, Atenes mateix, en fer la institució filosòfica, va decidir que la mesura i el judici de totes les coses provenia de la raó humana. Si considerem aquestes dues tesis oposades, diria que són certes i falses totes dues. Jo diria que l'humanisme europeu és el producte de la dialògica entre la font judeocristiana i la font greco-llatina. I afegiria que l'Europa contemporània es manifesta des del punt de vista de les idees, les opinions, els sentiments, les creences i els valors, fonamentalment d'una manera dialògica. I això a partir del Renaixement. D'altra banda, aquesta dialògica es manté per un fenomen fonamentalment europeu, que és la problematització. Amb això no vull dir que altres cultures, altres civilitzacions no hagin problematitzat, és a dir, que no s'hagin plantejat problemes fonamentals: què és el món? Què és Déu? Què és l'home? En la filosofia xinesa, sobretot, trobareu pensaments del tot remarcables. Però el propi de l'Europa contemporània és que quan aquesta problematització comença amb el Renaixement i efectivament sota la influència del retorn del pensament grec, ens diem: què és el món?, aquest interrogant provocarà el desenvolupament de la ciència perquè hom

desitjarà conèixer aquest món i provar de saber en quin llenguatge és escrit. Galileu diu: «és escrit en llenguatge matemàtic». Es faran experiments, es faran estudis. És el començament de la ciència empírica.

Què és l'home? També en aquest punt hom s'interrogarà i reflexionarà sobre l'home. I a partir del moment en què deixa de ser la imatge de Déu, sorgeix el problema. Què és Déu mateix? Aquí també es planteja la qüestió. I, finalment, la pregunta: Déu existeix o no? El que és interessant és que aquestes qüestions mai no s'esgoten. Tornen constantment en tota la història del pensament europeu i avui fins i tot diria que tots hem tornat a una època de problematització en què totes aquestes qüestions, amb tota l'experiència de les ciències actuals, es plantegen encara amb més intensitat que mai. Tenim, doncs, aquesta problematització, que suscita la dialògica. I en aquesta dialògica podem dir que hi ha dues grans oposicions: el pensament religiós i el pensament laic. Però sabeu que tots dos s'han diferenciat molt i diria que avui, si volem raonar sobre l'humanisme, un dels elements fonamentals de la cultura europea, cal fer-ho, encara, partint de l'experiència actual. Nosaltres considerem que en l'humanisme europeu hi havia, de fet, dos humanismes estretament barrejats l'un amb l'altre, o dues maneres de comprendre l'humanisme: la primera era purament i simplement substituir l'home o, més aviat, posar l'home en el lloc del Déu atrapat. És a dir, conferir a l'home la missió de ser el mestre i el rei de la naturalesa. Aquesta missió l'explica Descartes, que diu que gràcies a la ciència l'home esdevindrà mestre i posseïdor de la naturalesa. L'expliquen Buffon i Karl Marx. Hi ha tota una tendència que, d'alguna manera, fa de l'home el sobirà de la naturalesa. Serà dotat de

poders supremos gràcies a la ciència i la tècnica. Ara bé, aquest humanisme és el que jo crec que avui ha de ser rebutjat. S'ha de rebutjar, per començar, per raó del coneixement del cosmos que tenim des de fa trenta anys. Veiem que molt més enllà de la revolució galileiana, la Terra no és res més que un gra de pols comparada amb el cosmos. Gira entorn del sol, que és un sol petit de rogalia en una galàxia perifèrica. Així, doncs, qualsevol idea de conquesta del món sembla irrisòria. I tot seguit, sobre la Terra mateix, ens adonem que si volem violentar la naturalesa per sobre d'un límit determinat ens exposem a una sèrie de desastres, dramàtics no tan sols per a la naturalesa en si, sinó també per a nosaltres. Finalment, aquest oxigen que necessitem en el nostre aire ha estat produït pel desenvolupament vegetal que ha transformat completament l'atmosfera primitiva de la ciutat. Els nostres aliments són, evidentment, vegetals i animals, i d'alguna manera hi ha tot un conjunt de regulació en la biosfera del qual depenem i que no hem de destruir. Així, doncs, ens trobem molt més dins una situació de simbiosi, de dependència mútua respecte a la naturalesa que de sobirania.

Per contra, l'altre aspecte de l'humanisme és efectivament el valor de qualsevol persona humana, sigui qui sigui, on sigui, de la raça que sigui, sigui quina sigui la seva opinió. Aquesta idea del valor de la persona és efectivament portadora d'universalitat. Sens dubte, l'occident europeu no ha aplicat literalment aquest principi. Sobretot quan ha colonitzat el món. Però aquell qui era portador d'aquest humanisme no deia: «Els altres, els negres, els grocs, són éssers d'una espècie diferent a la nostra». No, deia: «Encara estan molt endarrerits per poder gaudir dels mateixos drets que nos-

altres. Encara són massa infantils per pretendre haver arribat a l'edat adulta». Dit d'una altra manera, es feia trampes amb aquest humanisme però igualment se'l mantenia. Crec que avui Europa pren consciència que totes les cultures, incloent-hi la nostra, a més, són tresors de saviesa, de saber, d'experiència, però que també estan barrejades amb supersticions i creences arbitràries. Ens adonem que aquest món en què hi havia Àsia, l'Amèrica que encara no era llatina, les tribus índies d'Amèrica, Àfrica, aquest món amb la seva varietat de cultures conté tresors que massa sovint hem destruït d'una manera desconsiderada. Crec que l'humanisme consisteix a reconèixer aquest dret a la diversitat humana, no tan sols la identitat de qualsevol ésser humà, la igualtat de drets, sinó el dret a la diversitat.

Finalment, crec que la idea d'humanisme és una idea que condueix a la idea d'autonomia moral. En vaig parlar ahir al matí. Vaig partir d'un punt de vista, diguem-ne, més recent. Deia que quan som en un món en què ja no hi ha integració de la moral ja sigui dins la religió, ja sigui en una concepció tradicional de la societat, ja sigui en el si d'una gran família, quan d'alguna manera la moral no és justificada per alguna cosa que, a la vegada, estigui justificada, estem conduïts a haver d'assumir nosaltres mateixos les nostres decisions morals. Dit d'una altra manera, l'erosió de les morals integrades ens porta, en certa manera, a assumir les nostres decisions però aquesta autonomia moral és implícita en l'humanisme. Nosaltres personalment portem la càrrega, el pes i la responsabilitat moral amb totes les dificultats que això representa, naturalment.

Ara voldria assenyalar un altre aspecte d'aquesta dialògica entre la religió —i penso, evidentment, en la

religió cristiana i en la seva ascendència jueva— i el pensament laic. En realitat, hi ha hagut canvis i permutacions, de vegades clandestins, entre l'una i l'altre. Per començar, en el món laïcitzat, la religió ha esdevingut tolerant. Ha reconegut no solament les altres religions, sinó també els pensaments sense religió. Però el més curiós és que en el si del món laic s'ha introduït la concepció religiosa cristiana de la salvació o la jueva de la providència divina. Hi ha hagut, per exemple, la raó de la qual parlen els filòsofs del segle XVIII. Finalment ha estat desafiada per Robespierre, el qual va voler instituir un culte a la deessa Raó. I hem viscut fins a una època recent una concepció «providencialista» del progrés. Evidentment, hom no deia que era providencial. Hom deia que eren lleis ineluctables de la història que feien que la humanitat hagués de progressar gràcies al desenvolupament de coneixements, etc. Però, de fet, la humanitat era guiada d'una manera infal·lible vers el progrés com per una providència divina. I el cas més remarcable va ser, sens dubte, el del marxisme. Perquè Marx no ha assumit només la idea religiosa del progrés, sinó que va dibuixar un messies que era el proletariat. Va anunciar una apocalipsi que era la Revolució, i més enllà de l'apocalipsi, l'adveniment dels temps de la reconciliació universal, de l'emancipació total de la humanitat que havia de ser el socialisme. La cultura europea és, doncs, quelcom molt curiós ja que hi ha intercanvis secrets entre els continguts més oposats. Crec que avui som en una època en què la creença en el progrés automàtic promès s'ha desintegrat. Sabem que no hi ha Llei de la història. Sabem que el futur és aleatori i depèn en gran part de les nostres consciències i les nostres voluntats, i hem de tornar a conside-

rar, efectivament, la càrrega personal que tenim en el transcurs dels esdeveniments. A partir del moment en què cap providència no ens guia, ens toca provar d'equivocar-nos tan poc com puguem.

La dialògica europea és, també, una dialògica del singular i de l'universal. I també aquí els dos termes oposats han estat molt ben situats d'una manera gairebé simultània per Voltaire el francès i Herder l'alemany. Voltaire diu, tot observant la història de la Xina, la història de les altres civilitzacions, que veiem que els homes, els éssers humans són tots iguals. A tot arreu hi ha les passions, l'ambició, la guerra, l'amor. Descobreix pertot arreu la unitat humana i les diferències de cultura li semblen del tot secundàries. Per contra, Herder diu: «No, som éssers molt profundament determinats per les nostres singularitats culturals». Hi ha alguna cosa no comunicable d'una cultura a una altra. El debat va començar i no ha acabat. Ha adoptat altres formes ja que alguns han trobat l'universal en el fons del singular. Preneu Montaigne, es coneix ell mateix, prova de conèixer-se, d'estudiar-se. Però coneixent-se com un individu singular, sap que trobarà al fons d'ell mateix el que anomena la condició humana. D'altra banda, la ciència europea ha fabricat un universal abstracte, un home abstracte universal que es va anomenar *homo economicus*, que servia, evidentment, per establir les concepcions primitives de la ciència econòmica però que, evidentment, no podien reflectir la totalitat no tan sols de l'ésser humà, la qual cosa és evident, sinó fins i tot de la realitat econòmica ja que fins i tot en la realitat econòmica entren les passions, entren els fenòmens que no són econòmics.

Així, doncs, sempre teniu aquest problema singular-universal. Però crec que avui també aquí, com per

a l'humanisme, podem acceptar la veritat d'una tesi i de l'altra. Amb això vull dir que els nostres coneixements, el desenvolupament del nostre coneixement —també sobre la història de la Humanitat, la humanització, els processos han conduït a la Humanitat d'avui—, sens dubte, en què el coneixement de l'home és biològic, i tot això ens indica que hi ha una naturalesa humana, sens dubte, però que el propi d'aquesta naturalesa és dins les possibilitats més extraordinàries de diversificació. Com podem demostrar, per exemple, que hi ha una unitat de naturalesa humana? És una observació que va fer un metodòleg alemany [...] sobre una noia que era sorda, muda i cega de naixement. Aquesta noia era capaç de somriure, plorar i riure, i això sense haver-ho après de l'exterior. Dit d'una altra manera, no és per la cultura ni per la imitació que tenim aquestes disposicions innates. Només les nostres cultures modulen d'una manera diferent el riure, el somriure i les llàgrimes. Ens ensenyen a inhibir-les en determinades ocasions, a expressar-les en d'altres, etc. Així, doncs, tenim això. El llenguatge humà té, profundament, la mateixa estructura. És l'estructura de doble articulació. Però a partir d'aquesta mateixa estructura teniu tota aquesta varietat inaudita de llengües, i també d'escriptures. I finalment ens adonem que la unitat [la *unitas multiplex?*], és a dir, la diversitat que és en la unitat, i la unitat que és en la diversitat, és efectivament el tresor de la Humanitat. La unitat sola és la uniformització, és l'estandardització, i la diversitat és evidentment no tan sols una varietat estètica agradable, sinó també possibilitats de defensa i de creacions. Si no hi hagués diversitat d'individus, d'una diversitat extrema, no hi hauria aquestes [desviacions?] aparents que són els

grans creadors, els Mozart, els Beethoven, els Newton, els Einstein, és a dir, tots aquells l'obra dels quals, en definitiva, recau sobre la humanitat sencera i de la qual s'aprofiten tots els humans. El mateix passa amb la vida. Una de les experiències desastroses del primer temps de la revolució verda en el Tercer Món va ser seleccionar arrossos o blats el genoma dels quals permetia una gran abundància de béns. D'aquesta manera hi havia cultures senceres que tenien una unitat, una singularitat genètica. Des de l'aparició d'un patògen, el patògen que atacava aquest genoma atacava i destruïa tota la collita. Hem tornat, doncs, a mètodes en què es diversificaven els genomes. Si hem sobreviscut després de milers d'anys a la pesta, al còlera, i sobrevivim a la sida (potser gràcies a una vacuna), és perquè abans de qualsevol vacuna i de qualsevol remei, hi havia diversitat de respostes dels individus, la qual cosa fa que alguns s'hagin pogut salvar i continuar la humanitat. La idea de la diversitat és, doncs, una idea extremament preciosa en la vida. És preciosa en la humanitat, és fins i tot la idea clau, diria, de la democràcia. Perquè, què és una democràcia? Una democràcia no és tan sols un sistema de vot que dóna la major part dels poders durant un temps a un partit majoritari o als elegits d'una majoria. Una democràcia no viu perquè és, d'alguna manera, el fruit d'una diversitat d'opinions molt gran que s'enfronten, es confronten o en què el conflicte pot ser productiu perquè és regulat per les institucions democràtiques. Dit d'una altra manera, la democràcia és allò que implica, allò que impedeix que els conflictes esdevinguin físics i allò que els dóna modes d'expressió i de regulació. Però és evident que la democràcia no és l'absència de conflictes i que l'absència de conflictes mata

la democràcia. Una uniformitat en el punt de vista mata la democràcia que no és purament formal. En el fons, avui hem vist que, gràcies a l'experiència del totalitarisme, la gran diferència era que el totalitarisme volia una homogeneïtat i una unitat de vista com en l'aritmètica, en què tothom està d'acord que dos i dos són quatre. Mentre que el propi de la democràcia és un sistema en què els individus diuen que dos i dos són cinc o que dos i dos són tres. És a dir, un sistema en què hi ha una diversitat de punts de vista sobre els problemes fonamentals.

Consegüentment, podem veure avui que els valors d'unitat i els valors de diversitat s'han de defensar junts i que no cal escollir-ne un per sobre de l'altre. Arribo —i m'excusaran de ser molt ràpid— a un altre punt de la dialògica europea que és el propòsit de la seva història contemporània. Sabem que el propòsit d'Europa és, efectivament, haver creat l'Estat-nació, els exemples del qual són França, Anglaterra i Espanya. Però, de fet, si bé és cert que Europa ha creat l'Estat-nació, s'ha desenvolupat a través d'una biologia de les ciutats, d'imperis en què s'han introduït els Estats nacionals. Podem dir que el paper de les ciutats, que de vegades fan [...] per crear-se petites nacions, de vegades ha estat vital per a la cultura europea. Penseu que en el segle XVII, a l'època de la Contrareforma, de la monarquia absoluta a França i dels poders amb una censura molt forta, la llibertat de pensament es refugia a Amsterdam, ciutat lliure. Encara en el segle XVII els llibres que va prohibir la censura de la França de Lluís XVI es publicaven a Holanda. Però també coneixeu el paper que van tenir les ciutats italianes dels segles XV i XVI en el progrés de la cultura europea. I cal pensar que hi va haver un

Imperi Habsburg, l'Imperi austro-hongarès, l'Imperi otomà i l'Imperi tsarista que va esdevenir soviètic, que no van ser imperis depredadors, sinó que han estat també imperis civilitzadors. El destí històric ha fet que el segle XX hagi destruït els tres grans imperis mentre que aquests s'haurien pogut transformar en confederació de nacions. Efectivament, l'Imperi otomà des del *Tanzimat*, és a dir, des del 1839 algunes vegades va provar de fer reformes. Però vosaltres sabeu que no hi ha res de més terrible que provar de fer reformes i no tenir la força per dur-les a terme. Les catàstrofes més grans arriben en el moment en què es fa un esforç incapaç de reformar. En definitiva, l'Imperi otomà es va esforçar a fer reformes. No va poder. Però finalment hi va haver la jove revolució turca. I aquesta revolució de 1908, aquesta jove revolució turca era, al començament, otomana. Això vol dir que tots els pobles que estaven sota l'Imperi otomà, no solament els turcs, es van alegrar d'aquest alliberament. Però aquesta transformació arribava massa tard. Per què? Perquè l'Imperi otomà ja havia estat desmembrat per les grans potències imperials de l'oest. França havia pres Tunísia. Itàlia havia pres Tripolitània. Alemanya tenia la mirada posada en Bagdad. Àustria reforçava el seu protectorat sobre Bòsnia Hercegovina. En definitiva, aquest Imperi estava amenaçat de totes bandes. I a l'interior Sèrbia ja havia creat un regne autònom, Grècia havia fet un regne autònom i ells mateixos volien ampliar el seu territori, la qual cosa va fer que aquest Imperi es desintegrés totalment. Diguem que la Primera Guerra Mundial en va consagrar la desintegració. Per contra, l'Imperi austro-hongarès no estava en via de desintegració. Hi havia intents que les nacionalitats fossin reconegudes, perquè Praga fos

també capital. Hi havia un impuls cap a la federació o cap a la confederació. El Tractat de Versalles va desmembrar completament aquest Imperi i, a més, va crear Estats artificials. Per què artificials? Perquè per exemple Txecoslovàquia incloïa txecs, eslovacs i tres milions i mig alemanys del sud-est. Hi havia rutenis, és a dir, ucraïnesos i, en realitat, van crear micro Àustria-Hongries sense tenir l'espai que en pogués justificar la unitat. És la raó per la qual va caldre una petita empenta de Hitler perquè Txecoslovàquia es desmembrés, com també va caldre una petita empenta perquè Iugoslàvia, que tanmateix havia sorgit d'una voluntat comuna dels croats i els serbis, es desmembrés a causa dels esdeveniments que coneixeu. Hi va haver l'Imperi soviètic, que va arribar a la seva descomposició ràpida, però no és impossible que trobi una forma de cooperació, no sabem si vers el desmembrament total o bé determinades formes de recomposició. Tot això per dir que Europa s'ha fet d'aquesta manera i que avui, per als Estats-nacions, es planteja el problema justament de les confederacions més àmplies i del reconeixement, a l'interior d'elles mateixes, d'autonomies que no existien sobretot quan tenien una fórmula molt centralitzada, com França o Espanya, per exemple. Avui tenim, efectivament, un problema que planteja la fórmula. Europa cerca la fórmula que ha triomfat en el món, i ho entenem, era la fórmula de l'Estat nacional perquè era més homogènia que la de les ciutats o la dels imperis, tot i ser més àmplia que la de les ciutats. Només un Estat-nació com França ha passat segles i segles per assegurar la seva unitat. França és extremament heterogènia, amb els bretons, els alsacians, els llenguadocians, els corsos, etc., i molt més heterogènia que no ho era la

malaurada Iugoslàvia. Però han calgut segles d'integració, mentre que en els casos dels països sorgits d'aquests antics imperis, l'agreujament dels problemes que posen les minories nacionals, estrangeres a casa seva i de la seva pròpia nació en altres llocs, fa que hi hagi problemes terribles que només es poden tractar des d'un punt de vista associatiu. Crec, doncs, que avui Europa ha de cercar la seva fórmula. «Europa és un objecte polític encara no identificat» va dir Delors. Jo penso que no són ni el mot federació ni el mot confederació els que convenen. El mot comunitat era prou bonic, però imprecís. Caldria pensar, potser, en fórmules com el Sacre Imperi Romano-Germànic en què, en el fons, l'emperador era elegit. No vull dir que calgui un emperador però crec que hi ha fórmules que donen una certa llibertat i al mateix temps una certa unitat. Hi ha idees per adoptar de l'Imperi romà. En tot cas, l'Europa d'avui intenta trobar una fórmula nova a partir dels elements que han constituït aquesta dialògica, tot provant de desplaçar-los. Però sabeu que la gran dificultat per crear una cohesió és que cal el sentiment d'una comunitat de destí, que és la força de la pàtria, d'una nació, quan sent que hi ha un destí comú en el passat i que vol mantenir en el futur. Tanmateix, quan mirem Europa, tenim, evidentment, guerres incessants, i no oblidem la comunitat de destí. Perquè la comunitat de destí s'amaga sota les guerres. És en el procés que justament ha produït no tan sols la ciència, el racionalisme, l'humanisme, sinó també el capitalisme modern, la tècnica, aquest mode de civilització, per al millor i per al pitjor. Tanmateix, en el fons, efectivament, a través de les guerres internes, es creava un destí, però no ho sabíem. Avui es tracta d'un altre destí conscient i volgut. Es tracta, d'alguna

manera, de salvar-nos dels dos desastres suïcidaris que han estat les dues grans guerres mundials, d'evitar que això recomenci i d'existir, d'ara endavant, a la nostra escala en un món gegantí del qual no som el centre. Penso que Europa no podrà existir només econòmicament —crec que el senyor Pujol ha dit que Europa no es pot fer només sobre l'economia—. S'ha de fer, evidentment, sobre valors, però aquests valors també necessiten aquest suport que és el sentiment d'un destí comú. Sense una consciència arrelada del destí comú no hi pot haver Europa. Tanmateix, aquesta consciència existeix actualment perquè justament la crisi econòmica, el contraxoc dels esdeveniments de l'est, comencen a fer dubtar de la possibilitat de dur a terme aquest destí. Així doncs, penso que serà una postura fonamental per al futur.

Ara evocaré una darrera idea relativa al caràcter «providencialista» de la ciència, de la tècnica i de la indústria, és a dir, sobre aquesta creença que Europa ha estès en el món segons la qual el progrés era una cosa automàticament promesa pel futur. Ens hem adonat, en el transcurs dels vint o els trenta darrers anys, que el progrés no era segur. Ens hem adonat que la ciència era ambivalent, que produïa beneficis, però també poders de destrucció i poders de manipulació terribles. Hem pogut constatar que la tècnica servia no solament per dominar energies materials i físiques, sinó també els éssers humans, i per fer-los sofrir d'una manera implacable la hiperespecialització, la mecanització i la cronometració. Hem après que la indústria no es limitava a produir elements de benestar, sinó que també podia produir deixalles, pol·lucions perjudicials. Se'ns planteja aquest gran problema, no solament el dubte sobre un

futur de promeses, és a dir, la incertesa del futur, sinó també la idea de modificar la nostra idea del progrés, ja que és una idea que ha de correspondre a un factor de voler, que ha de ser un progrés humà, i la mesura del progrés no és com en els conceptes de desenvolupament que hi ha hagut fins ara, mesurats únicament segons el creixement industrial. Cal, doncs, repensar aquest problema. Potser també ens cal repensar què passava en el moment del Renaixement. Preneu la qüestió de la ciència i els valors. En el segle XVII la ciència va arribar a guanyar-se l'autonomia i la possibilitat de desenvolupament precisament operant la disjunció entre el valor del coneixement i els altres valors. És a dir, que hom coneix per conèixer. La finalitat és el coneixement, siguin quines siguin les conseqüències polítiques, morals, etc. Era una condició *sine qua non*. Però avui el problema ja no es planteja en aquests termes. A l'època la ciència naixia, era fràgil. Però avui la ciència ha esdevingut una potència formidable, una potència de mort, de vida, una potència extraordinària. La qüestió dels límits del seu ús es planteja actualment. Fins on podem arribar? Quina barrera, per exemple, impedia als metges, fins ara, de fer experiments en altres éssers humans en els camps de concentració o en qualsevol altre lloc? D'altra banda, n'hi ha hagut. N'hi ha hagut en els camps nazis que s'han fet en infants, en gitanos, en jueus. També n'hi ha hagut als Estats Units —ens n'hem assabentat recentment—. S'han fet experiments en malalts per veure els efectes de les radiacions atòmiques. En fi, són casos excepcionals. Què ha impedit això? No és la lògica científica. La lògica científica diu que sí. Hem d'experimentar en éssers humans per conèixer. És la bona vella moral, ja sigui humanista, cris-

tiana o religiosa. L'ésser humà és sagrat, no teniu dret a experimentar-hi. Es planteja el problema, aleshores, del control, sobretot avui en un sentit ecològic: com es pot regular el desenvolupament tècnic? Com es pot regular el desenvolupament econòmic? Tots aquests problemes es plantegen al mateix temps. Jo estic personalment persuadit que ens caldria pensar una economia l'objectiu de la qual no fos solament quantitatiu, sinó que també optés per un desenvolupament de la convivència, és a dir, de les relacions dels éssers humans. Crec que en aquest sentit també tenim —vaja, no tinc temps de parlar d'això— un problema. Arribem a un determinat moment, a la fi d'un cicle de l'aventura europea en què es planteja necessàriament la qüestió dels valors i la qüestió de l'ètica. No en podem fugir. En els àmbits en què creïem que l'ètica no tenia res a fer: un savi no ha de fer trampa, evidentment, no ha de comerciar amb els seus experiments, etc. Però avui tenim una qüestió d'ètica en la tècnica, en la indústria i en la ciència.

També hi ha una altra dialògica molt interessant que ha estat pròpia de la cultura europea. Es va crear, d'una banda, una dislocació molt greu, evidentment, entre el que anomenem la cultura humanista, la cultura de les humanitats, de les lletres, de les arts, de la filosofia, i, d'altra banda, la cultura científica. Tanmateix, són cultures de naturalesa del tot diferent perquè la cultura humanista sempre ha estat una cultura. La quantitat d'informació no era tan nombrosa. El que anomenàvem un home honest era capaç de reflexionar sobre les dades, els coneixements del món, sobre la naturalesa. I diguem que de Montaigne a Diderot hi havia el mateix estoc de coneixements. La gent refle-

xionava i reflexionava. Reflexionava també a través de les novel·les, sobre la naturalesa humana, sobre les passions humanes. És una cultura feta en què cadascú provava de reflexionar i d'integrar en la seva vida. La cultura científica és una cultura que es desenvolupa amb una quantitat d'informació enorme i que és, doncs, cada cop més compartimentada, que té un caràcter esotèric. Ja no hi ha aquesta possibilitat de reflexió. No solament la gent de la cultura humanista no pot entrar en la cultura científica sinó que la gent de la cultura científica, ells mateixos, menyspreen la cultura humanista. Hi ha, doncs, una separació molt greu entre l'una i l'altra. Mentre que, evidentment, tenen la mateixa font perquè en el fons la ciència és una branca de la filosofia que es va destacar donant-se un cert nombre de regles imperioses que concerneixen l'observació, l'argumentació, l'experimentació, etc.

I al mateix temps teníem en un moment determinat una altra disjunció que ja era latent perquè en totes les cultures hi ha una disjunció entre el món masculí i el món femení. Però simultàniament que hi va haver el desenvolupament del que podem anomenar entre cometes els valors masculins, és a dir, tot el que concerneix les activitats, les tècniques, l'acció, la consecució, l'èxit, la glòria, etc., hi ha hagut, d'altra banda, el desenvolupament dels valors femenins i adolescents. El gran fenomen és, sens dubte, l'aparició de l'adolescència com a portaveu d'inspiració des del segle XIX amb Shelley, Novalis, Rimbaud, i a través de la literatura, la poesia, parlant de coses diferents, de l'èxit, l'aconseguint, la tècnica, parlant de la vida interior, de l'ànima. En tot el món hi ha músiques admirables, però quan seguïu la història de la música europea occidental, a

partir de la fi del segle XVIII, veieu de quina manera intensa, extraordinària, es posa a parlar de les coses que no es poden dir amb el llenguatge dels mots però que ens concerneix tots en profunditat, ja sigui Mozart, els quartets de Beethoven, les obres de Schumann, o també Mahler, Alban Berg. Un món de la sensibilitat, de l'ànima, de l'interior s'ha desplegat a través d'aquesta cultura. I, és clar, aquestes dues coses s'han disjuntat absolutament. Diguem que com més la cultura masculina, la cultura del treball, de l'assoliment, de l'esforç, de la tècnica, de la cronometria s'ha desenvolupat, més per refús hi ha hagut aquesta altra cultura que parlava del que era refusat i que ha desenvolupat el que era refusat. Crec que avui hi ha una necessitat en la nostra societat europea, de tot el nostre univers que s'ha lliurat a l'acció, a l'activisme i diria que fins i tot sovint a l'agitació febril. Hi ha els qui no poden suportar més un minut de repòs sense sentir-se en un estat febril terrible. Necessiten fer alguna cosa. Hi ha un estat d'activisme i d'agitació tal que no és per casualitat que comencem a fer atenció als ioguis, als budismes zen, als mètodes de relaxació. Hi ha una necessitat de pau, de meditació, de silenci, de retrobar-se un mateix i aquí també crec que ens trobem en un moment de reintegració, de reproblemàtica de la cultura europea.

Un darrer mot sobre la democràcia de la qual he parlat en tant que dialògica de les opinions. Hi ha una fórmula democràtica, que és la que donava la Revolució Francesa, interessant perquè té una forma trinitària. És llibertat, igualtat, fraternitat. Totes les democràcies adopten aquesta fórmula. Però l'adopten sense reflexionar justament sobre el caràcter no solament complementari sinó antagonista d'aquestes fórmules,

perquè la llibertat, lliurada a ella mateixa, destrueix la igualtat i la fraternitat. La igualtat només pot ser imposada, i si la imposeu destruïreu la llibertat i no creareu la fraternitat. Quant a la fraternitat, malauradament no la podeu imposar, no la podeu decretar. S'ha de viure. Ha de venir, evidentment, d'un sentiment profund de solidaritat, de comunitat, de participació. Si no hi ha aquest sentiment profund de comunitat de destí, de comunitat d'origen, és a dir, de maternitat comuna, no hi pot haver solidaritat. És un tema que considero molt important. D'altra banda, veiem que tots els internacionalismes abstractes s'han enfonsat cada vegada que s'han enfrontat a la nació. Ja sigui la segona internacional que s'hagi enfonsat en el xoc dels nacionalismes francès i alemany, en què, tanmateix, el partit socialista era molt fort, o la tercera que hagi estat absorbida dins Rússia. Per què? Perquè la fórmula de la pàtria és una fórmula a la vegada maternal i paternal. Diem la mare pàtria, la llar, i el pare, l'autoritat, és la que cal respectar. I és clar, la relació amb la mare és una relació d'amor. I és perquè hi ha aquest mite viscut en comú que, com diu *La Marsellesa*, «*Allons enfants de la patrie*», els fills de la pàtria són germans. Són fraternitzats, és a dir, que les persones que no tenen cap lligam consanguini són fraternitzades pel sentiment de tenir aquesta mare comuna. Ara bé, jo diria que sense maternitat no hi ha fraternitat, no hi ha solidaritat. Crec que és quelcom molt important. Europa era una dona, recordeu-ho. Si no tenim sentiment de maternitat —cal que hi hagi el sentiment que som fills d'aquesta Europa, si bé durant segles hem tingut la impressió de ser els fills d'Anglaterra, d'Espanya, de Catalunya; també som els fills d'Europa—, no tindrem aquest sentiment de comunitat.

Crec que som en un moment molt important, en el moment en què reassumim la nostra herència cultural i moral, que estem adreçats a reproblematicar-ho, i no és la primera vegada. Hi ha hagut un període en què això s'ha fet i, en el fons, el pensament europeu vivent sempre ha estat problemàtic. Crec que pel que fa als nostres valors, l'error seria cercar un concepte unificador. El concepte unificador porta la multiplicitat en ell mateix. També porta la dialògica. En aquest moment no és un concepte simple. Crec, doncs, que hem de creure en la bondat. Cal creure en la justícia, en la veritat, en la dignitat, en la sinceritat, etc., això és evident. El que no mereix absolutament cap discurs és que ens trobem davant situacions en què ens diem, però on és la veritat? On és la justícia? On és l'eficàcia vertadera per ser bo? Etc. Tenim problemes de conflictes de valors, la qual cosa és una mica el sentit de la meua intervenció d'ahir al matí. L'autonomia moral ens posa enfront de contradiccions morals i de la incertesa moral. Crec que l'europeu de començaments del mil·lenari que ve ha de prendre consciència que li cal assumir aquesta consciència moral.

*Calella de Palafrugell, 23 de maig de 1994*