

## A Europa - Novos desafios, novos discursos

Peter Hanenberg<sup>1</sup>

Com o chamado Tratado de Lisboa, a Europa entra num novo ciclo. São muitas as esperanças que se depositam neste ciclo, mas também são muitos os desafios que nos esperam. O longo debate que precedeu à decisão política testemunhou os múltiplos pontos de vista, receios, preocupações e idiosincrasias que o projecto da Europa provoca. Vale a pena, por isso, recapitular algumas das vozes mais significativas que se fizeram ouvir neste processo singular em que um continente tenta reinventar-se: no sentido de uma “aventura inacabada” como a definiu Zygmunt Bauman (Bauman 2004); de um “sonho” como sugeriu Jeremy Rifkin (Rifkin 2004); de uma “ideia” como tão bem ilustrou George Steiner (Steiner 2005); no sentido de “Uma Europa Cristã” como propõe J.H.H. Weiler (Weiler 2003); de um encontro entre “Nós e a Europa” como explica Eduardo Lourenço (Lourenço 1994); na sua dimensão global e cosmopolita destacada por Anthony Giddens (Giddens 2007) e Ulrich Beck (Beck/Grande 2004); ou ainda no sentido de Peter Sloterdijk, evocando um pensamento em que as pessoas descobrem, “que a política praticada em grande é possível para lá do Império e o desprezo imperialista” (Sloterdijk 1994/2008). A revisitação destas propostas e posições permitirá perceber melhor como o Tratado de Lisboa exige um esforço cultural que conta com a colaboração activa de todos os europeus.

Em Julho de 2003 a chamada Convenção Europeia terminou os trabalhos iniciados em Fevereiro de 2002 e apresentou o seu projecto de tratado que pretendia estabelecer uma Constituição para a Europa (<http://european-convention.eu.int/>). São conhecidas as datas políticas que marcaram o destino desta proposta: Em Maio e Junho de 2005 as populações da França e da Holanda vetaram maioritariamente a constituição, inviabilizando também a sua implementação nos restantes países. Só em Dezembro de 2007 os chefes dos governos dos entretanto 27 estados-membros da União assinaram um novo compromisso, agora conhecido como Tratado de Lisboa que já não pretendia ser considerada uma constituição, mas, sim, um mero tratado substituindo os tratados anteriores de Maastricht e Nice. Para a aprovação do tratado, a República da Irlanda realizou um referendo em Junho de 2008, que deu maioria absoluta ao “não”, gerando assim uma nova

---

<sup>1</sup> Centro de Estudos de Comunicação e Cultura (CECC), Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa. O presente texto foi apresentado em Março de 2010. Entendeu-se reproduzi-lo sem alterações, apesar dos novos debates que a Europa desde então sofreu. O artigo espelha, assim, a reflexão da dimensão cultural que a Europa necessita mais do que nunca.

crise institucional e um possível fim ao Tratado. Um novo referendo realizado em Outubro de 2009 aprovou uma emenda à Constituição da Irlanda que permitiu ao país ratificar o Tratado de Lisboa que entrou em vigor no dia 1 de Dezembro de 2009.

Todo este processo foi acompanhado por um intenso debate político – uma vez que o Tratado parecia pôr em causa a soberania nacional de cada um dos estados-membros a favor de uma super-potência chamada União Europeia. O sinal mais significativo (e simples) deste seu carácter não constitucional é o facto de prescindir de estabelecer uma simbologia europeia que poderia vir a ser concorrente da simbologia nacional: Enquanto a Convenção Europeia estabeleceu oficialmente o hino, a bandeira e o dia dedicado à Europa (9 de Maio) como símbolos da União, o Tratado omite essas referências – o que não impede uma série de países de oficialmente considerar os símbolos entretanto largamente aceites testemunhos oficiais de cooperação e União entre os povos europeus.

O debate político foi acompanhado e sustentado através de discursos académicos e científicos que – naturalmente – não ganharam a notoriedade mediática do debate político, mas que forneceram argumentos válidos que não perderam a sua validade uma vez definido e decidido o destino político e “constitucional” em causa. O que os cientistas e intelectuais reflectiram não se esgota na tomada de decisões mas, pelo contrário, formula os rumos e as perspectivas em que as decisões se devem concretizar, pôr à prova e desenvolver continuamente. Neste sentido vamos então recapitular algumas das marcas nos discursos científicos e académicos sobre a Europa.

Um dos autores que lançou novas pistas no debate internacional sobre a Europa é o sociólogo americano Jeremy Rifkin. O seu livro “O Sonho Europeu” de 2004 é um verdadeiro “landmark” na definição do papel da Europa no mundo – e particularmente em comparação com os Estados Unidos da América. Já anteriormente o autor tinha contribuído para os debates de temas centrais da contemporaneidade, nomeadamente a questão do trabalho com a sua famosa tese do “Fim do trabalho” (Rifkin 1995). E mais recentemente voltou a sugerir um termo para a sociedade global em crise: o termo de empatia (Rifkin 2010). Quer-me parecer que este termo traduz para a escala global o que Rifkin identificou como o forte do “Sonho Europeu”. Segundo Rifkin, o famoso “American Dream” foi lentamente morrendo, deixando para trás a ideia de um individualismo puro que realiza os seus sonhos num mercado livre e sem controlo. O Sonho Europeu – ao contrário do Americano – não só dava maior valor à comunidade como também garantia para todos os seus membros uma certa segurança social. Para Rifkin não são só os números do PIB ou a taxa de desemprego que caracterizam o bem-estar de uma sociedade. Rifkin exige que se contemple na avaliação das políticas também categorias como a qualidade de vida por exemplo em questões de saúde e de segurança. Neste sentido, a Europa representa todo

um campo de experiências para além do mero economicismo. A Europa está preparada para enfrentar os desafios de uma economia global porque soube estabelecer um certo equilíbrio de forças e tendências concorrentes. O capítulo que Rifkin dedica ao trabalho da Convenção Europeia é especialmente interessante. De um lado admira o rigor com que a política europeia se baseia em valores fundamentais. De outro lado exprime uma certa estranheza perante o facto de a convenção não se referir a Deus e à religião – uma circunstância que tornaria o texto inaceitável para uma maioria dos americanos. Voltaremos mais tarde a este aspecto que leva Rifkin a caracterizar a Europa como a região mais secularizada de todo o mundo.

O principal argumento em favor do “Sonho Europeu” é para Rifkin a organização social, que permite aos Europeus trabalhar para viver (e não viver para trabalhar). As palavras-chave são inclusão, diversidade, qualidade de vida, sustentabilidade, os direitos humanos e da natureza e a paz (Rifkin 2004, cap. 16). Com estes ingredientes a Europa acaba por oferecer um modelo para o qual muitos países em todo o mundo olham com admiração e com a vontade de importar ou adaptar este modelo nos contextos das políticas próprias. É neste sentido que a Europa volta a ser uma super-potência, mas uma super-potência “soft”, como sugere o subtítulo da edição alemã do livro (Rifkin 2004b).

Esta relação com o mundo é também o ponto crucial no livro de um outro sociólogo, publicado no mesmo ano de 2004: *“Europe. An Unfinished Adventure”* de Zygmunt Bauman. Bauman cuja obra é fundamentalmente marcada pela experiência do Holocausto e do Totalitarismo (o judeu Bauman foi expulso da Universidade de Varsóvia em 1968, tendo continuado a sua carreira na Universidade de Leeds na Grã Bretanha) é um dos maiores pensadores da modernidade em que vivemos. São conhecidos também em Português as suas reflexões sobre a “Modernidade e a Ambivalência” (2007), “O Amor Líquido” (2006) ou a “Vida Fragmentada” (2007). A intenção do pequeno volume *“Europe. An Unfinished Adventure”* é situar a Europa na história global. De um lado trata-se de identificar criticamente um certo eurocentrismo, que Bauman pura e simplesmente caracteriza como um “pecado” (Bauman 2004: 10). De outro lado – se a hegemonia europeia acabou há muito na justa libertação dos países colonizados, isso não pode significar demitir a Europa do seu papel no mundo em transformação. Não se pode, destaca Bauman, pôr um ponto final na aventura europeia, querendo, com isso, recusar a responsabilidade que se tem perante o projecto global que se ajudou a lançar. Faz parte desta responsabilidade uma capacidade que – segundo Bauman – seria a única constante na história da Europa: o espírito da utopia, da antecipação de estados a atingir, de ultrapassar o que existe na visão do que deveria existir (Bauman 2004: 36). Trata-se hoje de converter este espírito num motor de mudança que não se esgote na vantagem própria, mas que tente englobar a perspectiva

do Outro. Afinal, conclui Bauman, a Europa descobriu – apesar das hesitações constantes e dos recuos permanentes – que o outro é uma componente essencial da sua identidade (Bauman 2004: 41). Neste sentido, a Europa não deve liderar, mas, sim, demonstrar aos outros povos o caminho que leva do planeta de Hobbes para a unificação universal da espécie humana no sentido de Immanuel Kant (Bauman 2004: 40). Bauman defende, por isso, que a aventura europeia deve continuar: a Europa poderia voltar a ser o “*global pattern-setter*” para uma comunidade humana inclusiva e universal. Só essa comunidade iria completar a missão da Europa. E só numa comunidade com estas características a missão da Europa com os seus valores e ambições esclarecidos seria segura e garantida.

Mais que na obra de Rifkin, a Europa de Bauman baseia-se num conceito cultural. Segundo Bauman, a Europa inventou a necessidade de “cultivar a cultura” (Bauman 2004: 11). Cultura significa, parafraseando Bauman, uma actividade incessante de desenhar o mundo, fragmento por fragmento, transformando-o num objecto de reflexão crítica e de actividade criativa. A perspectiva cultural sobre a Europa é, por isso, uma componente muito importante – tão importante como uma perspectiva política, económica ou social. Talvez seja uma das maiores lacunas nos discursos sobre a Europa de não incluir muitas vezes essa perspectiva cultural, favorecendo os discursos políticos e económicos.

Colmatando este défice, o crítico literário e professor universitário George Steiner identificou, também no ano de 2004, cinco essências, parâmetros, critérios ou axiomas que caracterizam culturalmente a Europa. Passo a citar: 1. “A Europa é feita de cafetarias, de *cafés*.” (Steiner 2004: 26) 2. “A Europa foi e é *percorrida a pé*.” (Steiner 2004: 28) 3. As ruas, as praças calcorreadas pelas mulheres, crianças e homens europeus são cem vezes mais designadas segundo estadistas, figuras militares, poetas, artistas, compositores, cientistas e filósofos.” (Steiner 2004: 32) 4. “a herança dupla de Atenas e Jerusalém” (Steiner 2004: 36). 5. “uma consciência própria escatológica que [...] pode ser exclusiva da consciência europeia” (Steiner 2004: 42). A intensidade cultural vivida e experimentada nos cafés e nos caminhos humanamente percorridos a pé bem como a consciência de uma herança histórica que tanto vem de Atenas e Jerusalém como dos sujeitos históricos com os quais os nossos caminhos se cruzam na denominação de lugares como se fossem todos eles lugares de memória, transformam-se no quinto critério numa experiência trágica e fatal, “que ensombra a ideia e a substância da Europa mesmo nas suas horas mais luminosas” (Steiner 2004: 44): o Holocausto, o Gulag, o genocídio e a tortura. “Com que direito”, pergunta Steiner, “deveríamos sobreviver à nossa própria desumanidade suicida?” (Steiner 2004: 44) A resposta encontra precisamente onde a Europa não é só um assunto económico, político e social, mas, sim, cultural: “A dignidade do *homo sapiens* é precisamente essa: a percepção da sabedoria, a demanda do conhecimento desinteres-

sado, a criação de beleza” (Steiner 2004: 53). A defesa desta dignidade humana é o fim último da cultura – na Europa e fora dela. A ameaça desta dignidade já não vem de fora ou de quaisquer inimigos. A ameaça vem de dentro, do cansaço e do “despotismo do mercado de massas” e das “recompensas do estrelato comercializado” (Steiner 2004: 54). Na medida em que os cidadãos se transfiguraram em consumidores os seus direitos e a sua dignidade ficaram de tal maneira afectados, que urge uma redefinição do seu estatuto: na liquidez e fragmentação tão bem observado por Zygmunt Bauman.

“A Ideia de Europa” de George Steiner está longe de ser programática. Talvez nem sequer seja conclusiva. E talvez seja por isso o remédio certo contra o cansaço e o despotismo do mercado de massas.

“Actualmente, a cristandade é uma força em declínio”, escreve Steiner. “A vaga gigantesca de agnosticismo, se não ateísmo, está a iniciar uma alteração profunda na evolução milenar da Europa. Esta transmutação, por gradual que seja, aponta para a possibilidade de uma tolerância sem precedentes [...]. Pode surgir uma Europa pós-cristã, embora lentamente e de formas difíceis de prever, das sombras da perseguição religiosa. [...] a Europa ocidental pode ter o privilégio imperativo de produzir, de pôr em prática, um humanismo secular.” (Steiner 2004: 52) Esta relação entre a herança cristã e o humanismo secular é, no meu entender, mais um dos pontos mal entendidos nos discursos sobre a Europa. Não me parece ser forçado quando leio nas palavras de Steiner duas teses subjacentes: 1º ainda não vivemos numa Europa pós-cristã, mas, sim, numa Europa cristã e 2º um futuro humanismo secular se desenvolverá, precisamente com base nesta Europa cristã.

É conhecida a polémica que esta questão provocou no debate sobre a constituição europeia. O tratado de Lisboa não faz nenhuma referência explícita ao Cristianismo, referindo, em vez disso, como se formula no preâmbulo, o “património cultural, religioso e humanista da Europa” como fonte de inspiração da instituição da União Europeia. O professor de Direito e constitucionalista J.H.H. Weiler da Universidade de Nova Iorque – também ele de origem judaica como os dois autores anteriormente mencionados – defende – num livro publicado em 2003 – que a omissão de uma referência explícita ao Cristianismo no Tratado de Lisboa (ou na Constituição que acabou de não ser aceite) espelha só uma parte das realidades e tradições na Europa. Se é verdade que a Constituição Francesa é expressamente laicista e abdica de qualquer relação ou menção transcendental e se é verdade que outras constituições na Europa se inspiraram neste exemplo (como é o caso da Constituição Portuguesa), também é verdade que existem exemplos e práticas opostos. Talvez seja a constituição irlandesa a mais explícita em termos de afirmação de uma doutrina cristã quando se inicia: “Em nome da Santíssima Trindade, da Qual toda a autoridade emana, e à Qual, como nosso fim último, se devem reportar todas as acções

dos homens e dos Estados [...]”. (Weiler 2003: 130). Uma ligação imediata entre Estado e Igreja existe também na Dinamarca onde o artigo 4 define que “A Igreja evangélica é a Igreja nacional dinamarquesa e é, enquanto tal, subvencionada pelo Estado” (Weiler 2003: 130). E a constituição alemã não só invoca “a responsabilidade perante Deus e os homens”, como garante no artigo 7º o ensino da religião em todas as escolas públicas – por sinal a única disciplina que pode contar com este estatuto constitucional. Estes exemplos demonstram que não só se pode contar com uma forte tradição religiosa e cristã nas sociedades europeias, como ainda se deixa verificar uma tradição continuada na própria área do constitucionalismo europeu. Para Weiler a situação não deixa dúvidas: “[...] no contexto do constitucionalismo europeu, a minha opinião é de que uma referência a Deus, ao Cristianismo ou à religião não só não é de excluir como é indispensável. Note-se que esta ideia não é a expressão de uma preferência religiosa ou sequer daquilo que julgo ser melhor para a Europa; trata-se apenas da conclusão da minha análise constitucional, e é aquilo que o próprio constitucionalismo europeu parece exigir.” (Weiler 2003: 35)

Não é agora a altura para explorar estes argumentos – que Weiler combina com outros da área da normatividade e espiritualidade europeias. Entretanto é notável a abrangência deste pequeno livro que surpreendeu muitos dos seus leitores habituados a um discurso mediático que não tem fôlego para tal abrangência. E fica a ideia que – mesmo no equilíbrio longamente preparado que o Tratado de Lisboa reflecte – há sempre vertentes vencedoras e há vertentes vencidas.

Esta ideia de uma concorrência desigual entre vertentes, posições e opções é um argumento chave também no pensamento de Eduardo Lourenço, sem dúvida o nome português internacionalmente mais conhecido no debate sobre a Europa. Refiro-me aqui ao famoso título “Nós e a Europa”, escrito já em 1988. A ideia de base de Eduardo Lourenço recupera um argumento que Max Weber desenvolveu na sua “Ética protestante e o espírito do capitalismo”. A divisão da Europa numa parte protestante – tendencialmente racionalista – e uma parte católica – tendencialmente caracterizada por um pensamento simbólico – é uma divisão que tem servido não só para descrever o êxito do capitalismo na base da *Weltanschauung* protestante, como ainda há pouco tempo deu origem a uma tipologia cultural do desenvolvimento económico, apresentado pelo jornalista argentino Mariano Grondona no volume “*Culture Matters*” editado por Lawrence E. Harrison e Samuel P. Huntington no ano de 2000 (Grondona 2000). Para Eduardo Lourenço esta divisão é simultaneamente uma experiência com a qual se deve contar como é “uma dupla resposta a uma só crise da imagem tradicional do mundo” (Lourenço 1994: 63). Por isso, não se deve eleger uma das respostas como sendo a verdadeira ou a mais eficaz. Ambas as respostas não só reclamam o seu direito como são legítimas heranças de um caminho

comum. Neste sentido, a Europa nem é católica, nem protestante, nem simbolicamente, nem racionalmente pensando: Trata-se de reencontrar, de revitalizar todas as formas de representação e pensamento que a Europa foi capaz de desenvolver: “Era combater com outras formas de saber, outra herança cultural, questionar-se, retomando noutra contexto a luta análoga que o dito ‘saber’ europeu igualmente travou e trava com os seus saberes-outros, com outros tipos de ‘racionalidade’ e sob ela, com o fundo de irracionalidade que nunca deixou nem deixará de coexistir com a imaginária transparência do conhecimento e do agir ‘racionais’. Na Europa ‘exemplar’ o campo da ‘racionalidade’ é apenas como um iceberg à superfície de um fundo tenebroso que em diversas circunstâncias pôde mesmo desviar o conhecimento racional do mundo para caminhos onde a extensão e a permanência desse magma de pura violência ou pulsão irracional se converteram em ‘destino europeu’.” (Lourenço 1994: 60). Por isso, Eduardo Lourenço reclama uma nova identidade dentro da Europa, que é simultaneamente nossa e dos outros: “A nossa ‘nova identidade’ dentro da Europa não pode prescindir dessa experiência. Faz parte da nossa memória e nós dela.” (Lourenço 1994: 65). Pensar a Europa também significa pensar o lugar de cada uma das culturas nela. A Europa nem deve nem pode ter uma cultura padrão, pelo contrário, alimenta-se essencialmente pela riqueza e variedade de padrões e de concepções culturais.

Depois do fim da Constituição Europeia, forçado pelos votos nos referendos em França e na Holanda – o sociólogo inglês Anthony Giddens, consultor do primeiro-ministro Tony Blair, e o seu colega Ulrich Beck de Munique publicaram uma carta aberta sobre o futuro da Europa em que reclamam mais entusiasmo e esperança na concretização do projecto europeu, tendo em consideração os receios e as idiosincrasias por ele provocados: “Não é o fracasso da UE mas os seus sucessos que perturbam as pessoas. A reunificação da Europa Ocidental e de Leste teria parecido um sonho impossível há menos de vinte anos. Mas até nos novos estados-membros as pessoas se perguntam: ‘Quando é que tudo isto irá parar?’ Estes sentimentos tendem a estimular um regresso emotivo ao aparente refúgio projecto da nação. Mas se a UE fosse abolida da noite para o dia, as pessoas iriam sentir-se menos, e não mais, protegidas nas suas identidades nacionais e culturais. [...] O paradoxo é que, no mundo contemporâneo o pensamento nacionalista ou isolacionista pode ser o pior inimigo da nação e dos seus interesses. A UE é uma arena onde a soberania formal pode ser trocada por poder real, onde as culturas podem desenvolver-se e onde o sucesso económico pode aumentar.” (Beck e Giddens; *apud* Giddens 2007: 271-274).

No olhar dos dois sociólogos o projecto europeu exige uma reavaliação que faça jus à história percorrida desde a sua fundação e que faça jus principalmente às mudanças de mundo na consequência da queda do muro no ano de 1989/1990. As oito teses sobre o

futuro da Europa que Anthony Giddens desenvolve no seu livro “A Europa na Era Global” de 2007, são uma tentativa de descrever os horizontes em que o projecto futuramente se deve enquadrar. Além do reconhecimento da “ruptura” que significa o ano de 1989 para a Europa, gostaria de destacar a tese dois que reclama uma maior reflexão sobre os “porquês” do projecto em vez de continuamente se limitar a questões de “como” concretizar o projecto. É neste sentido que uma outra tese defende a União Europeia como um projecto político e não meramente como um projecto económico. É sobre o potencial político da União que as reflexões devem agora incidir: deve-se rejeitar a ideia de um superestado ou de uma superpotência e aceitar o carácter de um poder regional. Afaste-se, assim, também o fantasma do défice democrático da União: “A natureza democrática da UE não é primeiramente representativa mas deliberativa.” (Giddens 2007: 250). A relação entre os estados-membros e a União “não é um acto de subordinação a uma autoridade superior”, mas, sim, um “acto autónomo” perante um projecto comum. Em data altura Giddens admite que depende muito da educação se este projecto será real e autonomamente aceite não só pelos governos mas sim pelas populações. Se a Europa é verdadeiramente cosmopolita, como refere Giddens, citando uma observação de J.H.H. Weiler, este conceito necessariamente encoraja a tolerância e a humanidade (Giddens 2007: 252) como inclui duas categorias culturais que escapam à vista dos sociólogos: Cosmopolita é quem se desloca no diálogo múltiplo. Sem um diálogo em rede e sem deslocação não haverá cosmopolitismo, um conceito que está no centro de um outro livro publicado em 2004 pelo sociólogos alemães Ulrich Beck e Edgar Grande: “A Europa cosmopolita”. Estes dois autores reconhecem na “poligamia das línguas” (Beck e Grande 2004: 156) uma das chaves para uma Europa que não se confunde com uma superpotência ou um superestado. A Europa faz-se fazendo, escrevem Beck e Grande: “*doing Europe*” (Beck e Grande 2004: 163). E neste “*doing Europe*” a questão da língua é essencial: não só pelos seus efeitos fundamentais na construção de identidade como numa cultura de respeitar, cuidar e cultivar a multiplicidade. Quando Giddens exige em benefício de uma “esfera pública europeia [...] um acordo sobre uma língua comum que todos os cidadãos sejam incentivados a aprender” (Giddens 2007: 257), ele esquece as grandes qualidades e o potencial cultural de uma actividade que desde sempre garante a comunicação, o intercâmbio e o desenvolvimento da humanidade na Europa e fora dela: a tradução. *Doing Europe is translating Europe*.

Tradução é – no meu entender – o conceito chave para uma Europa que seja simultaneamente um projecto económico, social, político e cultural (Hanenberg 2008). Tradução significa a troca de valores e, por isso, está na base de toda a economia. Tradução provoca mudança e, por isso, tem efeitos sociais. Tradução é um sinal de respeito e de garantia de

identidade, e por isso, é um acto político. Tradução é o motor cultural por excelência: um equilíbrio negociado entre tradição e inovação. É por isso que Umberto Eco declarou que a tradução seria o verdadeiro idioma da Europa. E é por isso que o filósofo alemão Peter Sloterdijk concluiu: “quem é europeu é também sempre e já tradutor” (Sloterdijk 2008: 36).

“*Translating Europe*” – deixem-me explorar este *slogan* que vos ofereço em mais que um sentido: *Translating* liberta a Europa de qualquer tipo de centrismo, dentro dela, mas também fora dela. *Translating* seria o processo que orienta as relações internas como projecta as relações externas, abrindo a Europa ao mundo no sentido cosmopolita, aceitando continuar uma aventura ou um sonho que a tem colocado na posição de forte responsabilidade e não-poder que caracteriza o seu século XX. Homi Bhabha descreve “*cultural translation*” como uma das vias “*how newness enters the world*” (Bhabha 1994: 321), e parece-me que é este “*newness*” que vai sustentar as redes do mundo em que vivemos. O conceito de tradução está longe de se esgotar em programas linguísticos: a sua abrangência tanto é devida à experiência secular como é uma promessa de um cosmopolitismo a concretizar.

Saiu em língua portuguesa, no ano de 2008, um livro do já mencionado filósofo alemão Peter Sloterdijk – com um atraso de catorze anos em relação à publicação original. O título do livro era uma provocação quando saiu em 1994: “Se a Europa Acordar”. Entre a primeira edição e a tradução, a Europa deve ter acordado mais que uma vez, alargando o leque de estados-membros da União primeiro pela Áustria, a Suécia e a Finlândia (em 1995), depois pelo Chipre, pela Eslováquia, Eslovénia, Estónia, Hungria, Letónia, Lituânia, Malta, Polónia e pela República Checa (em 2004) e, finalmente, pela Bulgária e a Roménia em 2007, saltando de 12 para 27 estados-membros. Será que a Europa não acordou quando tanta gente lhe bateu à porta? Será que não acordou quando lhes permitiu entrar? A tradução tardia do livro parece indicar que não. A proposta que Sloterdijk faz é que a Europa deveria reconhecer como se constituiu através de um processo contínuo de “*translatio Imperii*”, de transferência de poder de uma potência para a outra e que – pela primeira vez na sua história – chegou ao momento de substituir o modelo de hegemonia pelo modelo da união. Chegou a altura para a Europa acordar da sua ausência política para a sua nova realidade de “não-império”, com todas as implicações para a relação entre os estados-membros e, principalmente, para a relação com os outros países no mundo. Uma última *translatio* deveria levar a Europa a reconhecer o princípio do “não-império” como o verdadeiro poder que tem para oferecer ao mundo. Seria uma aventura, muito mais que um sonho. Seria uma tarefa difícil e porventura inglória. Seria uma tarefa que tanto a justiça histórica e social como o próprio ambiente a exige.

No fim do livro, Peter Sloterdijk recorda um dos episódios fundadores da Europa moderna: “Os nossos contemporâneos que espreitam o futuro poderão sentir que folheiam

um catálogo das misérias anunciadas. Podem animar-se com o dito do herói do mar Vasco da Gama que correu mundo em barcos à vela e, uma vez, gritou para a tripulação desesperada durante uma tormenta no oceano Índico: 'Avante, homens, treme o mar de nós!' Para nós, a nova política começa com a arte de criar palavras que designarão o horizonte aos humanos que vogam no navio do real." (Sloterdijk 2008: 60)

"*Translating Europe*" é a palavra que vos gostaria de sugerir: No mundo da comunicação instantânea, a tradução reintroduz a lentidão – 14 anos e a Europa ainda não acordou. A tradução não se esgota no simultâneo. A tradução exige tempo e formação, não se faz de um dia para outro nem de ânimo leve. A tradução precisa de homens e mulheres que se dedicam a ela com corpo e alma. A tradução é uma aventura séria, exigente, às vezes cansativa e porventura desgastante. A tradução é, por isso mesmo, tal como a Europa.

### **Bibliografia**

Bauman, Zygmunt (2004) *Europe. An Unfinished Adventure* (Cambridge: Polity Press)

Bauman, Zygmunt (2006) *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, trad. Carlos Alberto Medeiros (Lisboa: Relógio D'Água).

Bauman, Zygmunt (2007) *A vida fragmentada: ensaios sobre a moral pós-moderna*, trad. Miguel Serras Pereira (Lisboa: Relógio d'Água).

Bauman, Zygmunt (2007) *Modernidade e ambivalência*, trad. Marcus Penchel (Lisboa: Relógio d'Água).

Beck, Ulrich & Grande, Edgar (2004) *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der zweiten Moderne* (Frankfurt/M.: Suhrkamp).

Bhabha, Homi K. (1994) *The Location of Culture* (London and New York: Routledge).

Giddens, Anthony (2007) *Europe in the Global Age* (Cambridge: Polity Press).

Grondona, Mariano (2000) 'A Cultural Typology of Economic Development', *Culture matters: how values shape human progress*, ed. Lawrence E. Harrison, Samuel P. Huntington (New York: Basic Books), 44-55.

Hanenberg, Peter (2004): *Europa. Gestalten. Studien und Essays* (Frankfurt/M. etc.: Lang).

Hanenberg, Peter (2008) 'Uma alma para a Europa: a tradução e a cultura europeia', *X Seminário de Tradução Científica e Técnica em Língua Portuguesa 2007 "Tradução e Multilinguismo"*, Fundação para a Ciência e a Tecnologia - União Latina (Lisboa: União Latina) (documento electrónico: [http://www.hanenberg.net/unilat/Xseminariofct\\_ul/peter\\_hanenberg.htm](http://www.hanenberg.net/unilat/Xseminariofct_ul/peter_hanenberg.htm); consultado em 1 de Junho de 2010).

Lourenço, Eduardo (1994) *Nós e a Europa ou as duas razões*. 4ª ed. (Lisboa: INCM)

Pagden, Anthony (ed.) (2002) *The Idea of Europe. From Antiquity to the European Union*. (Washington: Woodrow Wilson Center, Cambridge: CUP).

- Rietbergen, Peter (2005) *Europe. A Cultural History* (New York, London: Routledge).
- Rifkin, Jeremy (2004) *The European Dream* (New York: Penguin).
- Rifkin, Jeremy (2004b) *Der europäische Traum. Die Vision einer leisen Supermacht*, aus dem Englischen von Hartmut Schickert (Frankfurt/M.: Campus)
- Rifkin, Jeremy (1995) *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era* (New York: Putnam).
- Rifkin, Jeremy (2010) *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis* (Cambridge : Polity Press).
- Sloterdijk, Peter (2008) *Se a Europa Acordar. Reflexões sobre o Programa da Potência Mundial no Termo da sua Ausência Política*, trad. Manuel Resende (Lisboa: Relógio D'Água) (orig. 1994).
- Steiner, George (2005) *A Ideia de Europa*, trad. Maria de Fátima St. Aubyn (Lisboa: gradiva).
- Weiler, J. H. H. (2003) *Uma Europa Cristã. Contributos para uma reflexão sobre a identidade europeia*, trad. Alexandre Pereira (St. João do estoril: Principia)