

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Hi hagué franquisme a Espanya?
Reflexions impertinents sobre el
lloc històric de la dictadura
Ismael Saz

Quan la ciutat no és ciutat
Josep Sorribes

Què en resta? En resta la
llengua materna
Hannah Arendt

Per a una política
d'identitat democràtica
Chantal Mouffe

Els estats europeus
davant la globalització
Jürgen Habermas

Sobre l'ús polític de la
història
Giovanni Levi

Neonacionalisme
espanyol
Juan Sisinio Pérez Garzón,
José Ignacio Lacasta-Zabalza,
Camilo Nogueira,
Ramón Cotarelo,
Joan Francesc Mira,
Josep Ramoneda

Literatura i periodisme.
La construcció
d'un cànon personal
Isidor Cònsul

EDITORIAL

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 3 / TARDOR 1999

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ: Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Xavier Antich, Olga Dénia,
Martí Domínguez, Ferran
Garcia-Oliver, Vicent Olmos,
Faust Ripoll, Pau Viciano

CONSELL ASSESSOR:

Cèlia Amorós, Joan Becat,
Manuel Borja-Villel, Eudald
Carbonell, Narcís Comadira,
Manuel Costa, Alfons Cucó,
François Dosse, Antoni Espasa,
Ramon Folch, Mario Garcia
Bonafé, Salvador Giner, Josep
Fontana, David Jou, John
Keane, Giovanni Levi, Isabel
Martínez Benlloch, Joan
Francesc Mira, Javier Muguerza,
Francesc Pérez Moragón,
Damià Pons, Josep Ramoneda,
Ferran Requejo, Vicenç Rosselló,
Xavier Rubert de Ventós, Pedro
Ruiz Torres, Vicent Salvador,
Josep Maria Terricabras,
Vicent Todolí, Enzo Traverso,
Josep Antoni Ybarra

Edita: Universitat de València
i Edicions Tres i Quatre

Redacció, administració i subscripcions:

Publicacions de la
Universitat de València,
Arts Gràfiques, 13 46010 València.
Tel.: 96 386 41 15 Fax: 96 386 40 67
E-mail: lespill@uv.es

Disseny gràfic: Enric Solbes

Fotocomposició i maquetació:

Publicacions de la
Universitat de València

Impressió: Tipografia Artística Puertes

Distribució: Enlace S.A.

Tels.: 96 186 10 34 / 93 338 14 00 /
971 71 30 78

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 1.500 ptes.

Com és ben sabut, la sobirania tradicional dels estats-nació, tal com es va establir a partir de les revolucions liberals, es troba sotmesa actualment a processos d'erosió o, si més no, de redefinició, lligats a les grans transformacions d'aquest tombant de segle. El fenomen, certament, és mundial i es manifesta amb trets específics segons els diferents contextos historicoculturals. En la nostra àrea immediata, la lògica de la construcció europea –i, al capdavall, els efectes dels processos més amplis de l'anomenada globalització– empenyen a la limitació del poder estatal en terrenys tan definitoris com la regulació de les economies, la moneda o la política exterior i de defensa. D'altra banda, les exigències de la racionalitat administrativa, l'aplicació del principi de subsidiarietat o les demandes d'acostament del poder allà on sorgeixen els problemes, afavoreixen les tendències descentralitzadores, les polítiques de «devolució» o, en tot cas, el qüestionament de les velles estructures centralitzades. Es planteja aleshores qui ha de ser el subjecte polític que ha d'assumir més poder per la base. El magma d'aspirants –regions, ens autònoms, ciutats, àrees metropolitanes– no pot amagar realitats pregones, tot i que sovint aixafades. No pot amagar l'existència de cultures i pobles diferenciats que han sobreviscut a l'embat uniformitzador dels estats. En general, la reivindicació nacional dels pobles no assimilats per l'homogeneïtzació impulsada pels estats té significació democràtica, en el sentit que pot fer més autèntica la democràcia i la ciutadania. I a més contribueix a posar en evidència el rerefons identitari, de nacionalisme d'estat excloent, que sovint ha legitimat els poders oficials. Ara: davant aquest procés de qüestionament ideològic i pràctic de les atribucions de la seua sobirania, es pot constatar la tendència dels estats a reafirmar-se com a marcs nacionals, tot insistint en la dimensió simbòlica que els fa, en expressió de Benedict Anderson, «comunitats imaginades». Aquesta reacció defensiva adopta formes molt diverses,

segons el context. En el cas espanyol, per exemple, es pot observar una tendència a reforçar els discursos nacionalistes clàssics –afavorida pel control dels antics i nous instruments nacionalitzadors– i, particularment, a regenerar aquests discursos de matriu identitària una mica tornada a través d'un «neonacionalisme» que apel·la als valors universalistes i fins i tot al «patriotisme constitucional», sense deixar de ser, però, menys uniformitzador i excoent. A hores d'ara el reconeixement de la pluralitat nacional de l'Estat espanyol és una assignatura pendent (i molt problemàtica). No hi ha massa motius per a l'optimisme quan veiem com fins i tot el pluralisme cultural és qüestionat per sectors consistents dels àmbits de creació d'opinió: els intel·lectuals i els mitjans de comunicació. Quina presència i quin reconeixement tenen, per exemple, les cultures no castellanes en l'àmbit espanyol? Un cert progressisme hispànic té encara un llarg camí d'autoclarificació a fer, que hauria de començar per sotmetre a anàlisi el llegat del franquisme en termes de nacionalisme identitàri, de tradició reaccionària, que ocupà durant quaranta anys (uns anys, a més, decisius en la configuració de la formació social actual) l'espai públic i tots els mitjans de «nacionalització». I tanmateix a hores d'ara assistim al llançament d'un neonacionalisme espanyol que, sense reconèixer-se com a tal, busca el seu entroncament històric amb la tradició liberal del segle XIX i, sobretot, amb el pensament polític contemporani. Sense menystenir els rebrots del vell espanyolisme reaccionari, no hi ha dubte que el neonacionalisme que insisteix en el patriotisme constitucional o en els valors de la modernitat ha esdevingut una ideologia amb una subtil voluntat de persuasió al servei de la nació i la cultura espanyoles uniformes com a únic horitzó legítim. Un nacionalisme que malgrat la seua vocació de neutralitat i de racionalitat, massa sovint no amaga les actituds desqualificadores i crispades. I que tampoc no pot ocultar les vinculacions subterrànies que l'uneixen al vell nacionalisme tradicional i identitàri de l'*España una*, amb les mitologies, simbologies i genealogies corresponents. Alguna cosa grinyola.



Artur Heras
Kafka-Wols (1991)

L'ESPILL

SUMARI

- 1 Editorial
- 7 Per a una política d'identitat democràtica
Chantal Mouffe
- 15 Els estats europeus davant la globalització
Jürgen Habermas
- 27 Sobre l'ús polític de la història
Giovanni Levi
- NEONACIONALISME ESPANYOL
- 39 Parany i oblits del nacionalisme espanyol
Juan Sisinio Pérez Garzón
- 48 El pluralisme esquifit i poc constitucional del nacionalisme espanyol dels nostres dies
José Ignacio Lacasta-Zabalza
- 60 La memòria i l'amnèsia
Camilo Nogueira
- 68 Sobre la qüestió: «les noves formes del nacionalisme espanyol»
Ramón Cotarelo
- 78 Sobre la cara d'Espanya
Joan Francesc Mira

- 87 Neonacionalisme espanyol i nacionalismes
perifèrics
Josep Ramoneda
-

DOCUMENTS

- 95 Què en resta? En resta la llengua materna
Hannah Arendt
Entrevista, per Günter Gaus
-

- 114 Literatura i periodisme. La construcció d'un
cànon personal
Isidor Cònsul

- 120 Hi hagué franquisme a Espanya?
Reflexions impertinents sobre el lloc
històric de la dictadura
Ismael Saz

- 134 Quan la ciutat no és ciutat
Josep Sorribes

LLIBRES

- 147 El capitalisme reestructurat: l'era de la
informació segons Manuel Castells
Joan Manuel Tresserras

- 172 Conquesta i colonització: una visió innovadora
Pierre Guichard

Per a una política d'identitat democràtica

Chantal Mouffe

Durant les darreres dècades, la tendència a confiar en categories com ara «naturalesa humana», «raó universal» i «subjecte autònom racional» ha estat qüestionada cada cop amb més força. Des de diversos punts de vista, molt diferents pensadors han criticat la idea d'una naturalesa humana universal, d'un canón universal de racionalitat a través del qual aquella naturalesa podria ser coneguda, així com la possibilitat d'una veritat universal. Una tal crítica del racionalisme i de l'universalisme, conceptualada sovint com a «postmoderna», és considerada per alguns autors, com Jürgen Habermas, com una amenaça per a l'ideal democràtic modern. Aquests autors sostenen que hi ha un lligam necessari entre el projecte democràtic de la Il·lustració i la seva consideració epistemològica, i que, com a

conseqüència, criticar el racionalisme i l'universalisme significa soscavar les bases mateixes de la democràcia. Això explica l'hostilitat de Habermas i dels seus seguidors davant de les diferents formes de postmarxisme, postestructuralisme i postmodernisme.

Tinc la intenció de dissentir d'aquesta tesi i d'argumentar que només és possible assolir la naturalesa d'allò polític, així com reformular i radicalitzar el projecte democràtic de la Il·lustració, quan s'extreuen totes les implicacions de la crítica de l'essencialisme –la qual constitueix el punt de convergència de tots els anomenats «posts». Crec que és urgent d'adonar-se que el marc universalista i racionalista, dins del qual va ser formulat aquest projecte, avui ha esdevingut un obstacle per a una comprensió adequada de l'escenari actual de la política democràtica. Caldria renunciar a aquest marc, i això pot fer-se sense que calgui abandonar l'aspecte polític de la Il·lustració que representa la revolució democràtica.

Seguirem, en aquest aspecte, la iniciativa de Hans Blumenberg, el qual, en el seu llibre *Die Legitimität der Neuzeit*, distingeix dues lògiques diferents dins de la Il·lustració: una, d'autoafirmació (política), i una altra, d'autofonamentació (epistemològica). D'acord amb Blumen-

Chantal Mouffe és Senior Research Fellow en el Center for the Study of Democracy de la Universitat de Westminster de Londres. Ha estat l'editora de *Gramsci and Marxist Theory* (1979), *Dimensions of Radical Democracy* (1992) i *Deconstruction and Pragmatism* (1996), a més de coautora, amb Ernesto Laclau, de *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (1985), i autora de *The Return of the Political* (1993) i *The Challenge of Carl Schmitt* (1999).

berg, aquestes dues lògiques han estat articulades històricament, però no hi ha, entre elles, una relació necessària, de forma que poden separar-se perfectament. Per això és possible distingir entre el que és autènticament modern –la idea d’autoafirmació– i el que és merament la «reocupació» d’una posició medieval, és a dir, l’intent de donar una resposta moderna a una qüestió premoderna. Segons la perspectiva de Blumenberg, el racionalisme no és quelcom essencial a la idea d’autoafirmació, sinó un residu de la problemàtica absolutista medieval. Aquesta il·lusió de proveir-se del propi fonament, il·lusió que acompanya la comesa d’alliberament de la teologia, hauria de ser aleshores abandonada i la raó moderna reconeixeria els seus límits. De fet, és només quan s’adapta al pluralisme i accepta la impossibilitat d’un control total i d’una harmonia final que la raó moderna s’allibera de la seva herència premoderna.

Aquesta proposta revela la inadequació de la noció de «postmodernitat» quan és usada per a referir-se a un període històric completament diferent que signifiqui una ruptura amb la modernitat. Quan ens adonem que el racionalisme i l’universalisme abstracte, lluny de ser constitutius de la raó moderna, eren de fet reocupacions de la posició premoderna, esdevé clar que qüestionar-los no implica rebutjar la modernitat, sinó admetre les potencialitats que ja hi eren inscrites des del començament. Això també ens ajudarà a entendre perquè la crítica de l’aspecte epistemològic de la Il·lustració no qüestiona del seu aspecte polític d’autoafirmació, sinó que, ben al contrari, pot ajudar a enfortir el projecte democràtic.

LA CRÍTICA DE L’ESSENCIALISME

Un dels avenços fonamentals del que he anomenat la crítica de l’essencialisme ha estat la ruptura amb la categoria de subjecte com a entitat racional transparent que pogués aportar un sentit homogeni a tot el camp de la seva conducta per ser la font de les seves accions. La psicoanàlisi ha mostrat que la personalitat, en lloc d’estar organitzada al voltant de la transparència d’un *ego*, està estructurada en una sèrie de nivells que es troben fora de la consciència i de la racionalitat dels agents. Això, de fet, ha desacreditat la idea del caràcter necessàriament unificat del subjecte. La tesi central de Freud consisteix en què la ment humana està necessàriament sotmesa a una divisió en dos sistemes, un dels quals ni és ni pot ser conscient. L’autodomini del subjecte, un tema central de la filosofia moderna, és precisament allò que, segons argumenta, no pot ser assolit mai. Lacan, tot seguint Freud i desenvolupant la seva intuïció, ha mostrat la pluralitat de registres que travessen qualsevol identitat –el Simbòlic, el Real i l’Imaginari– i el lloc del subjecte com el lloc d’una absència que, tot i ser representada dins de l’estructura, és el lloc buit que, al mateix temps, subverteix i és la condició de la constitució de qualsevol identitat. La història del subjecte és la història de les seves identifications, de forma que no hi ha cap identitat amagada, més enllà de la més recent, que hagi de ser alliberada. Hi ha, així, un doble moviment. D’una banda, un moviment de descentrament que impedeix la fixació d’una sèrie de posicions a l’entorn d’un punt preconstituït. D’una altra, i com a resultat d’aquesta no-fixesa

essencial, el moviment oposat: la institució de punts nodals, fixacions parcials que limiten el flux d'allò significat pel significant. Ara bé, la dialèctica de no-fixesa / fixació només és possible perquè la fixesa no és pas donada per avançat, perquè cap centre de la subjectivitat no precedeix les identificacions del subjecte.

Crec que és important emfasitzar que una tal crítica de les identitats essencials no està limitada a un cert corrent de la teoria francesa, sinó que es troba en les filosofies més importants del segle XX. Per exemple, en la filosofia del llenguatge del darrer Wittgenstein també trobem una crítica de la concepció racionalista del subjecte que indica que el més recent no pot ser la font de significats lingüístics, ja que és per mitjà de la participació en diferents jocs lingüístics que el món se'ns revela. Trobem la mateixa idea en l'hermenèutica filosòfica de Gadamer, en la tesi segons la qual existeix una unitat fonamental entre pensament, llenguatge i món, i és dins del llenguatge que es constitueix l'horitzó del nostre present. Una crítica semblant de la centralitat del subjecte i del seu caràcter unitari en la filosofia moderna pot trobar-se en diferents formes en molts altres autors, cosa que ens permet afirmar que, lluny de ser limitada al postestructuralisme o al postmodernisme, la crítica de l'essencialisme constitueix el punt de convergència dels més importants corrents filosòfics actuals.

ANTI-ESSENCIALISME I POLÍTICA

En *Hegemony and Socialist Strategy*, vam intentar dibuixar les conseqüències d'a-

questa crítica de l'essencialisme per a una concepció radical de la democràcia, articulant alguna de les seves perspectives amb la concepció gramsciana d'hegemonia. Això ens va conduir a plantejar la qüestió del poder i de l'antagonisme, així com el seu caràcter indefugible en el nucli del nostre enfocament. Una de les principals tesis del llibre és que l'objectivitat social està constituïda a través d'actes de poder. Això significa que qualsevol objectivitat social, en el fons, és política i que ha de mostrar les traces de l'exclusió que governa la seva constitució: és el que, tot seguint Derrida, hem anomenat el seu «exterior constitutiu» [*constitutive outside*]. Ara bé, si un objecte ha inscrit en el seu propi ésser quelcom altre de si mateix i si, com a resultat, qualsevol cosa és construïda com a diferència, el seu ésser no pot ser concebut com a pura «presència» o «objectivitat». Això indica que la lògica de la constitució d'allò social és incompatible amb l'objectivisme i l'essencialisme dominants en les ciències socials i en el pensament liberal.

El punt de convergència –o, més aviat, de col·lapse mutu– entre objectivitat i poder és el que hem anomenat «hegemonia». Aquesta forma de plantejar el problema indica que el poder no hauria de ser concebut com una relació externa que té lloc entre dues identitats preconstituïdes, sinó, més aviat, com a constructor de les pròpies identitats. Això és realment decisiu, perquè si l'«exterior constitutiu» és present en l'interior com a possibilitat sempre real, en aquest cas l'interior mateix esdevé una disposició purament contingent i reversible (en d'altres paraules: la disposició hegemònica no pot reclamar cap altra font de validesa que el poder bàsic en el qual

està instal·lada). L'estructura de mera possibilitat de qualsevol ordre objectiu que es revela en la seva naturalesa merament hegemònica es mostra en les formes assumides per la subversió del signe (és a dir, de la relació significant/significat). Per exemple, el significant «democràcia», quan està lligat a un cert significat en un discurs que el relaciona amb l'«anticomunisme», és molt diferent de quan està lligat a un altre significat en un discurs que participa d'una clara intenció antifeixista. De la mateixa manera que no hi ha un substrat comú entre aquestes articulacions contradictòries, tampoc no hi ha forma de subsumir-les en una objectivitat més profunda que en reveli l'autèntica i més pregonna essència. Això explica el caràcter constitutiu i irreductible de l'antagonisme.

Les conseqüències d'aquestes tesis per a la política són transcendents. Per exemple, d'acord amb aquesta perspectiva, la pràctica política en una societat democràtica no consisteix a defensar els drets d'identitats preconstituïdes, sinó, més aviat, a constituir aquestes mateixes identitats en un terreny precari i sempre vulnerable. Un enfocament d'aquesta índole implica un desplaçament de les relacions tradicionals entre «democràcia» i «poder». Segons una concepció socialista tradicional, una societat serà més democràtica com menys poder hi sigui constitutiu de les relacions socials. Ara bé, si acceptem que les relacions de poder són constitutives d'allò social, aleshores la principal qüestió d'una política democràtica no és com eliminar el poder, sinó com constituir formes de poder que siguin compatibles amb valors democràtics. Reconèixer l'existència de relacions de poder i la necessitat de transformar-les, al mateix

temps que hom renuncia a la il·lusió de què podríem alliberar-nos completament del poder, això és el que és específic del projecte de «democràcia radical i plural» que estem defensant.

Un altre caràcter distintiu de la nostra perspectiva afecta la qüestió de la desuniversalització del subjecte polític. La nostra intenció és trencar amb qualsevol forma d'essencialisme. No només amb l'essencialisme que travessa, en gran part, les categories bàsiques de la sociologia moderna i del pensament liberal, i d'acord amb el qual qualsevol identitat social està perfectament definida en el procés històric de desplegament del seu ésser, sinó també amb la seva forma diametralment oposada: un cert tipus d'extrema fragmentació postmoderna d'allò social que refusa donar als fragments cap mena d'identitat relacional. Una tal opinió ens deixa amb una multiplicitat d'identitats sense cap denominador comú i impossibilita distingir entre diferències que existeixen, però que no haurien d'existir, i diferències que no existeixen, però que haurien d'existir. En d'altres paraules, posar exclusivament l'èmfasi en l'heterogeneïtat i la incommensurabilitat ens impedeix reconèixer que certes diferències es construeixen com a relacions de subordinació i, per tant, que haurien de ser recusades per una política democràtica radical.

DEMOCRÀCIA I IDENTITAT

Després d'haver donat un breu esbós de les principals tesis de la nostra perspectiva antiessencialista i de les seves implicacions generals per a la política, ara m'agradaria concentrar-me en alguns problemes espe-

cífics que afecten la construcció d'identitats democràtiques. Examinarem com una tal qüestió pot formular-se dins d'un marc que trenca amb la tradicional problemàtica racionalista liberal i que incorpora alguns aspectes crucials de la crítica de l'essencialisme. Un dels principals problemes del marc liberal és que redueix la política al càlcul d'interessos. Els individus són presentats com a actors racionals moguts per la recerca de maximització dels seus propis interessos. És a dir, que són considerats com a actors, en el camp polític, de forma bàsicament instrumental. La política és concebuda segons un model elaborat per estudiar l'economia, com un mercat interessat pel repartiment de recursos en el qual els compromissos es barregen amb els interessos, definits aquests amb independència de la seva articulació política. Uns altres liberals, aquells que es rebel·len contra aquest model i que pretenen crear un lligam entre política i moralitat, creuen que és possible crear un consens racional i universal per mitjà de la lliure discussió. Creuen que, si hom relega les opcions de dissens a l'esfera privada, seria suficient un acord racional sobre els principis per administrar el pluralisme de les societats modernes. Per a tots dos tipus de liberals, però, allò que té a veure amb les passions, amb els antagonismes, allò que pot comportar violència, és vist com a arcaic i irracional: com a residus d'una època passada en la qual el «dolç comerç» encara no havia establert la preeminència dels interessos per sobre de les passions.

Aquest intent d'anihilar allò polític, tanmateix, està condemnat al fracàs perquè, d'aquesta manera, no pot pas ser domesticat. Cam va assenyalar Carl Schmitt,

allò polític pot extreure la seva energia de les més diverses fonts i pot emergir a partir de relacions socials molt diferents: religioses, morals, econòmiques, entre d'altres. Allò polític té a veure amb la dimensió de l'antagonisme que està present en les relacions socials, amb la possibilitat, sempre present, que una relació «nosaltres» / «ells» sigui construïda en termes d'«amic» / «enemic». Negar aquesta dimensió antagonista no implica fer-la desaparèixer, sinó que només condueix a la impotència de reconèixer les seves diferents manifestacions i d'ocupar-se'n. Aquesta és la raó per la qual una perspectiva democràtica necessita adaptar-se a l'indefugible caràcter de l'antagonisme. Una de les seves comeses principals consisteix a preveure com és possible evitar les tendències a l'exclusió que estan presents en qualsevol construcció d'identitats col·lectives.

Per tal de clarificar la perspectiva que estic exposant, proposo distingir entre «allò polític» i «política». Amb «allò polític», em refereixo a la dimensió antagonista que és inherent a qualsevol societat humana, un antagonisme que, com he dit, pot prendre diferents formes i pot emergir en diverses relacions socials. D'altra banda, la «política» es refereix al conjunt de pràctiques, discursos i relacions que pretenen establir un cert ordre i organitzar la coexistència humana sota condicions que siguin sempre potencialment conflictives perquè estan afectades per la dimensió d'«allò polític». Aquesta perspectiva pretén mantenir units els dos sentits de *polemos* i de *polis* dels quals es deriva la idea de política, cosa que em sembla crucial si volem ser capaços de protegir i de consolidar la democràcia.

A l'hora d'examinar aquesta qüestió, és particularment útil el concepte d'«exterior

constitutiu» al qual m'he referit abans. Tal com ha estat elaborat per Derrida, el propòsit n'és destacar el fet que la creació d'una identitat implica l'establiment d'una diferència, la qual és sovint construïda sobre la base d'una jerarquia: per exemple, entre forma i matèria, negre i blanc, home i dona, etc. Un cop hem entès que qualsevol identitat és relacional i que l'afirmació d'una diferència és una precondition per a l'existència de qualsevol identitat (és a dir, que la percepció de quelcom «altre» constituirà el seu «exterior»), aleshores podem començar a entendre perquè una tal relació sempre pot esdevenir el fonament de la producció de l'antagonisme. De fet, quan s'arriba a la creació d'una identitat col·lectiva, bàsicament a la creació d'un «nosaltres» per la seva demarcació respecte d'un «ells», sempre hi ha la possibilitat que la relació «nosaltres i ells» arribi a ser una relació d'«amic i enemic», és a dir, una relació antagonista. Això s'esdevé quan l'«altre», considerat fins aleshores simplement com a diferent, comença a ser percebut com algú que posa en qüestió la nostra identitat i amenaça la nostra existència. A partir d'aquest moment, qualsevol forma de relació «nosaltres i ells», sigui religiosa, ètnica, econòmica o de qualsevol altra mena, esdevé política.

És només quan reconeixem aquesta dimensió d'«allò polític» i entenem que la «política» consisteix a domesticar l'hostilitat i a intentar defugir l'antagonisme potencial que existeix en les relacions humanes, que podem plantejar la qüestió fonamental de la política democràtica. Aquesta qüestió, a diferència dels racionalistes, no consisteix en com arribar a un consens racional assolit sense exclusió o,

per dir-ho amb unes altres paraules, no consisteix en com establir un «nosaltres» que no tingui un corresponent «ells». Això és impossible, ja que no pot haver-hi un «nosaltres» sense un «ells». El repte és com establir aquesta discriminació «nosaltres» / «ells» de forma que sigui compatible amb una democràcia pluralista.

En l'esfera de la política, això pressuposa que l'«altre» ja no és vist com un enemic que cal destruir, sinó com un «adversari», és a dir, com algú amb les idees del qual ens enfrontarem, però al qual no qüestionarem el dret de defensar-les. La primera comesa de la política democràtica no és pas eliminar les passions ni relegar-les a l'esfera privada per tal de fer possible un consens racional, sinó mobilitzar aquestes passions de forma que fomentin estratègies democràtiques. Lluny de posar en perill la democràcia, la confrontació agonística és, de fet, la condició mateixa de la seva existència.

L'especificitat de la democràcia moderna rau en el reconeixement i la legitimació del conflicte i en el refús a suprimir-lo per la imposició d'un ordre autoritari. Trencant amb la representació simbòlica de la societat com un cos orgànic —que és característica de la forma holística d'organització social—, una societat democràtica deixa lloc per a l'expressió d'interessos i valors en conflicte. Per aquest motiu, una democràcia pluralista no només requereix el consens pel que fa a una sèrie de principis comuns eticopolítics, sinó també la presència del dissens i d'institucions a través de les quals unes tals divisions puguin manifestar-se. Aquesta és la raó de què la seva supervivència depengui de les identitats col·lectives formades al voltant de posicions clarament diferenciades, així

com de la possibilitat d'escollir entre alternatives reals. La dilució de les fronteres polítiques entre dreta i esquerra, per exemple, impedeix la creació d'identitats polítiques democràtiques i alimenta el desencant pel que fa a la participació política. Això prepara el terreny per a les diverses formes de política populista articulades a l'entorn de qüestions nacionalistes, religioses o ètniques. Quan la dinàmica agonística del sistema pluralista és entrebancada per l'absència d'identitats democràtiques amb les quals cadascú pugui identificar-se, hi ha el perill que això multipliqui les confrontacions respecte de les identitats essencialistes i els valors morals innegociables.

Un cop és reconegut que qualsevol identitat és relacional i que es defineix en termes de diferència, com podem defugir la possibilitat d'exclusió que comporta? En aquest sentit, pot ajudar-nos, encara un cop més, la noció de l'«exterior constitutiu». Posar l'èmfasi en el fet que l'exterior és constitutiu revela la impossibilitat d'establir una distinció absoluta entre interior i exterior. L'existència de l'altre esdevé condició de possibilitat de la meua pròpia identitat: sense l'altre, jo no puc tenir una identitat. Per això, qualsevol identitat està indefugiblement desestabilitzada per la seva exterioritat, i la interioritat apareix com quelcom sempre contingent. Aquestes qüestions bloquegen qualsevol concepció essencialista de la identitat i impossibiliten qualsevol intent de definir la identitat o l'objectivitat de forma concloent. Ja que l'objectivitat depèn sempre d'una alteritat absent, sempre és necessàriament contestada i contaminada per aquesta alteritat. La identitat, doncs, no pot pertànyer a una persona sola, i ningú no pertany a una identitat

simple. Encara podem anar més lluny i argumentar que no només no hi ha identitats «naturals» i «originals», ja que cada identitat és el resultat d'un procés constituent, sinó que aquest mateix procés ha de ser considerat com un procés d'hibridació i nomadisme permanents. La identitat, de fet, és el resultat d'un conjunt d'interaccions que tenen lloc dins d'un espai els contorns del qual no són clarament definits. Nombrosos estudis feministes i investigacions inspirades en la perspectiva «postcolonial» han mostrat que aquest procés és sempre un procés «sobredeterminat» que estableix lligams molt intricats entre les diverses formes d'identitat i una complexa xarxa de referències. Per tal d'assolir una definició apropiada d'identitat, necessitem tenir en compte la multiplicitat de discursos i alhora l'estructura de poder que els afecta, així com la complexa dinàmica de complicitat i resistència subjacent a les pràctiques en les quals aquesta identitat està implicada. En lloc de considerar les diferents formes d'identitat com la fidelitat a un lloc o com una propietat, hauríem d'adonar-nos que són allò que està en joc en qualsevol conflicte de poder.

Allò que comunament anomenem «identitat cultural» és, al mateix temps, l'escena i l'objecte de conflictes polítics. L'existència social d'un grup necessita un tal conflicte. És un dels principals espais en els quals s'exerceix l'hegemonia, perquè la definició de la identitat cultural d'un grup, en referència a un sistema específic de relacions socials contingents i particulars, té un paper protagonista en la creació de «punts nodals hegemònics». Aquests defineixen parcialment el significat d'una «cadena significant», de forma que ens

permeten controlar el flux de significants i, temporalment, el camp discursiu.

Pel que fa a la qüestió de les identitats «nacionals» –tan crucials avui un altre cop–, la perspectiva basada en l'hegemonia i en l'articulació ens permet lluitar com unes feres amb la idea d'allò nacional i copsar la importància d'aquest tipus d'identitat, en lloc de rebutjar-la en nom de l'antiessencialisme o com a part d'una defensa de l'universalisme abstracte. És molt perillós ignorar la fortíssima inversió libidinal que pot ser mobilitzada pel significat «nació» i és fútil esperar que qualsevol identitat nacional pugui ser substituïda per les anomenades identitats «postconvencionals». La lluita contra el tipus exclusiu de nacionalisme ètnic només pot dur-se a terme quan hom articula un altre tipus de nacionalisme, un nacionalisme «cívic» explícitament lleial amb els valors específics de la tradició democràtica i amb les formes de vida que li són constitutives.

Contràriament al que s'afirma sovint –si prenem, per exemple, el cas d'Europa–, no crec que la solució sigui la creació d'una identitat «europea», concebuda com una identitat homogènia que podria reemplaçar qualsevol altra identificació i lleialtat. Si ens en fem una idea, però, en termes d'«aporia», en termes del «doble genitiu» que va suggerir Derrida a *The Other Heading*, aleshores la noció d'identitat europea podria ser el catalitzador d'un procés prometedor, gens diferent del que Merleau-Ponty va anomenar «universalisme lateral», que impliqués l'arribada de l'universal al nucli més íntim de les especificitats i de les diferències i que s'inscrigués en un pla de respecte per la diversitat. De fet, si concebem aquesta identitat europea com una «diferència res-

pecte d'un mateix», aleshores ens podem representar una identitat que doni cabuda a l'alteritat, que demostrï la porositat de les seves fronteres i que s'obri cap a aquell exterior que la fa possible. Acceptant que només la hibridació ens crea com a entitats separades, s'afirma i se sosté el caràcter nòmada de tota identitat.

Suggerixo que, resistint la temptació, sempre present, de construir la identitat en termes d'exclusió i reconeixent que les identitats contenen una multiplicitat d'elements i que aquests són dependents i interdependents, una política democràtica modulada per una perspectiva antiessencialista pot defugir el potencial de violència que existeix en qualsevol construcció d'identitats col·lectives i pot crear les condicions per a un pluralisme autènticament «agonístic». Un tal pluralisme està ancorat en el reconeixement de la multiplicitat dins d'un mateix i de les posicions contradictòries que aquesta multiplicitat comporta. La seva acceptació de l'altre no consisteix merament a tolerar les diferències, sinó a celebrar-les positivament a causa del reconeixement que, sense alteritat, cap identitat no podria mai autoafirmar-se. Això constitueix, també, un pluralisme que valora la diversitat i el dissens, tot reconeixent-hi l'autèntica condició de possibilitat d'una vida esforçadament democràtica.

Traducció de Xavier Antich

«For a Politics of Democratic Identity» va ser la conferència amb què Chantal Mouffe va participar en el seminari «Globalització i diferenciació cultural», organitzat pel Museu d'Art Contemporani de Barcelona (MACBA) durant el mes de març de 1999. Agraïm a Manuel J. Borja-Villel, el seu director, l'autorització per traduir el text.

Els estats europeus davant la globalització

Jürgen Habermas

En la introducció a un llibre sobre «Dinàmica global i mons de vida locals»¹ es diu: «La pregunta que ho domina tot avui és si més enllà dels estats nacionals, en un pla supranacional i global, serà possible o no tornar a posar sota control la càrrega explosiva, tant ecològica com social i cultural, del capitalisme mundial.» La capacitat innovadora i de regulació dels mercats no es discuteix. Però els mercats només reaccionen davant missatges codificats en el llenguatge dels preus. Són sords envers els efectes externs que generen en *altres* àmbits. Això dóna motiu a Richard Münch, un sociòleg liberal, per a témer l'esgotament dels recursos naturals no regenerables, una massiva alienació cultural i l'adveniment d'esclats socials en el cas que no siga possible d'intervenir

políticament en aquells mercats que, per dir-ho així, fugen d'uns estats nacionals afeblits i desbordats.

Certament, en l'època posterior a la guerra els estats de les societats capitalistes més avançades han atiat, més que no apaivagat, la bomba ecològica. I han construït els sistemes de protecció social a partir de burocràcies del benestar que no han afavorit precisament l'autonomia de decisió dels seus beneficiaris. Però realment durant el tercer quart del nostre segle l'estat social ha compensat, a Europa i d'altres societats de l'OCDE, les conseqüències socialment no desitjades d'un sistema econòmic altament productiu. Per primera vegada el capitalisme no ha impedit, sinó al contrari, ha fet possible, l'acompliment de la promesa republicana d'una inclusió de tots els ciutadans amb igualtat de drets. L'estat constitucional democràtic, d'altra banda, garanteix l'equitat també en el sentit que tots han de tenir la mateixa possibilitat de fer ús dels seus drets. John Rawls, el teòric més influent del liberalisme polític dels nostres dies, parla en aquest context de *fair value*, de drets repartits equitativament. Però a la vista de les persones sense sostre, el nombre de les quals augmenta silenciosament davant els nostres ulls, hom recorda la frase d'Anatole France: tothom ha de tenir els matei-

Jürgen Habermas (nascut el 1929 a Düsseldorf), filòsof i teòric social, és un dels pensadors més influents d'aquest segle a Europa. Entre 1971 i 1981 dirigí l'Institut Max Planck per a la Recerca de les condicions de vida del món científicotècnic (a Starnberg). Ha estat catedràtic de Filosofia a la Universitat de Frankfurt entre 1982 i 1994. Els seus darrers llibres són *Faktizität und Geltung* (Suhrkamp, 1992), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie* (Suhrkamp, 1996) i *Die postnationale Konstellation* (Suhrkamp, 1998). Aquest article aparegué a *Blätter für deutsche und internationale Politik* (núm. 4/1999).

xos drets, però no sols «a dormir sota els ponts».

Si entenem el text de les nostres constitucions en aquest sentit material de realització d'una societat justa, la idea de l'autolegislació, segons la qual els destinataris de les lleis han de veure's alhora com els seus autors, assoleix la *dimensió política* d'una societat que *influeix* sobre si mateixa. En la construcció de l'estat social a Europa, en l'època de la postguerra, els polítics de totes les tendències s'inspiraren en aquesta comprensió dinàmica del procés democràtic. Avui sabem que aquesta idea només s'ha realitzat en el marc de l'estat nacional. Però si aquest ensopega amb els límits de les seues possibilitats d'actuació en el nou context de l'economia i la societat mundials, es posen en risc, junt amb aquesta forma d'organització, dues coses: tant la limitació política d'un capitalisme que es desborda globalment com l'únic exemple d'una democràcia que funciona mitjanament en un espai determinat. Pot ampliar-se més enllà de les fronteres nacionals aquesta forma d'influència democràtica de les societats modernes sobre si mateixes?

Analitjaré aquesta pregunta en tres passos. De primer, hem d'escatir de quina manera s'interrelacionen estat nacional i democràcia i què és el que amenaça avui aquesta singular simbiosi. A la llum d'aquest diagnòstic donaré compte tot seguit, breument, de quatre respostes polítiques als desafiaments de la constel·lació postnacional; respostes que, d'altra banda, determinen també les coordenades en què es descabdella a hores d'ara el debat sobre la «tercera via». Aquesta debat ens indica, finalment, el camí per a una presa de posició resoluta sobre el futur de la Unió

Europea. Si els ciutadans, en conjunt privilegiats, de la nostra regió volen tenir alhora present la perspectiva d'altres països i continents, han de promoure l'aprofundiment federatiu de la Unió Europea amb la intenció cosmopolita de crear les premisses necessàries per a una política interior global.

DESAFIAMENTS PER A L'ESTAT NACIONAL I LA DEMOCRÀCIA

Les tendències que reclamen avui –sota el rètol de la «globalització»– interès i atenció transformen una constel·lació històrica caracteritzada pel fet que, fins a cert punt, l'estat, la societat i l'economia es desenvolupaven coextensivament al si de les mateixes fronteres nacionals. El sistema econòmic *internacional*, en el qual l'estat marcava la divisòria entre l'economia interior i les relacions de comerç exterior, es transforma, sota el signe de la globalització dels mercats, en una economia *transnacional*. Hi tenen una gran importància sobretot l'acceleració dels moviments de capital arreu del món i la imperativa potenciació de les localitzacions nacionals davant l'entrellaçament global dels mercats financers. Aquests fets expliquen per què avui els actors estatals no són ja els nusos d'una xarxa global de relacions d'intercanvi que ha substituït l'estructura de relacions entre estats o internacionals.² A hores d'ara els estats s'insereixen en els mercats, més que no pas les economies dintre de les fronteres estatals.

És clar que la propensió a desbordar fronteres no afecta només l'economia. L'estudi recentment publicat de David Held i col·laboradors sobre «Transforma-

cions globals» conté, al costat de capítols sobre comerç mundial, mercats financers i corporacions multinacionals (amb localitzacions productives enllaçades i repartides arreu del món), també uns altres capítols dedicats a política interior global, política de pau i violència organitzada, als fluxos migratoris creixents, als nous mitjans i les noves xarxes de comunicació, a les formes híbrides i barrejades de cultures, etc. Aquest ampli i progressiu «desbordament de fronteres» en l'economia, la societat i la cultura afecta les condicions d'existència del sistema d'estats europeu, que s'ha constituït d'ençà del segle XVII sobre una base territorial i que aporta encara a l'escena política els actors col·lectius més importants. Però la constel·lació postnacional bandeja aquest encadenament estructurador de la política i el sistema jurídic amb els circuits econòmics i les tradicions nacionals al si de les fronteres de l'estat territorial. Les tendències que es descriuen amb el rètol de la «globalització» no sols amenacen, a l'interior, la composició relativament homogènia de la població, és a dir, la base prepolítica de la integració dels ciutadans, com a efecte de la immigració i la segmentació cultural. Més decisiva hi és la circumstància que un estat com més va més *embolicat* en les interdependències de l'economia mundial i la societat mundial perd autonomia i capacitat d'acció, però també substància democràtica.³

Deixaré de banda ara la minva fàctica de la sobirania dels estats, que persisteix formalment,⁴ i centraré l'atenció en tres aspectes de la desposseïció de l'estat nacional: a) la pèrdua de capacitats de control; b) els dèficits creixents de legitimitat de la presa de decisions; c) la dificultat creixent

per a l'exercici legítim i eficaç de funcions de direcció i organització.

La pèrdua d'autonomia significa, entre altres coses, que l'estat ja no està en condicions de protegir d'una manera suficient, amb les seues pròpies forces, els seus ciutadans davant els efectes externs de les decisions d'uns *altres* actors o enfront de les conseqüències encadenades de processos originats fora de les seues fronteres. Es tracta, per un costat, de «desbordaments espontanis de fronteres» derivats dels danys mediambientals, la delinqüència organitzada, els riscos associats a l'alta tecnologia, el comerç d'armes, les epidèmies, etc., i, per un altre, de les conseqüències calculades, però que cal assumir, de les polítiques d'uns altres estats, en la definició de les quals els (també) afectats no hi poden participar, com ara els riscos derivats de centrals nuclears construïdes a l'altra banda de la frontera i que no s'ajusten a les normes de seguretat del govern propi.

Quant a la necessitat democràtica de legitimitat, sempre hi apareixen dèficits quan l'univers dels qui participen en les decisions democràtiques no coincideix amb el dels afectats per aquestes decisions. A més, la legitimitat democràtica sofreix un menyscapse no tan palès, però més sostingut, quan s'aconsegueix pal·liar la necessitat cada vegada més gran de coordinació, derivada de la interdependència creixent, a través d'acords interestatals. La inserció institucional de l'estat nacional en una xarxa d'acords i d'organitzacions transnacionals produeix, certament, en alguns camps de la política equivalents de les competències perdudes a escala nacional.⁵ Però com més nombroses i rellevants són les matèries regulades per la via dels acords

entre estats, més nombroses són també les decisions polítiques sotretes als processos de formació democràtica de l'opinió i la voluntat, que continuen esdevenint-se encara tan sols en escenaris nacionals. A la Unió Europea, el procés bàsicament burocràtic de presa de decisions pels experts de Brussel·les és un exemple d'aquesta mena de dèficit democràtic, que apareix quan els òrgans de decisió nacionals són substituïts per comissions interestatals, integrades per representants governamentals.⁶

Al centre del debat hi ha, però, l'escurçament de la capacitat d'intervenció de què ha gaudit fins ara l'estat nacional per dur a terme una política social eficaç i legitimada. Amb la dislocació de l'àmbit territorial reservat d'actuació, per un costat, i l'articulació global dels mercats i l'acceleració dels moviments de capitals, per un altre, desapareix la «integritat funcional de l'economia nacional»: «No es pot confondre integritat funcional amb autarquia... [La primera] no exigeix una oferta de productes «completa», sinó la disposició nacional fiable d'aquells factors complementaris –sobretot capital i organització– que són indefugibles per tal que els recursos de treball amb què compta una societat siguin capaços de produir.»⁷ Un capital que es troba, per dir-ho així, exempt, en la recerca d'oportunitat d'inversió i de guanys especulatius, de l'obligació de presència nacional i que vagareja lliurement, pot amenaçar amb l'opció d'eixida si el govern força massa la localització nacional a partir de consideracions relacionades amb l'espai de maniobra que es deixa a la demanda, als criteris socials o a la protecció dels llocs de treball.

D'aquesta manera els governs nacionals perden la capacitat de fer servir els

recursos de control de l'economia interna, d'estimular el creixement i, amb això, d'assegurar una base substancial de la seua legitimació. Les polítiques de control de la demanda tenen efectes externs amb conseqüències contraproductives sobre el circuit econòmic nacional (com s'esdevingué a començament dels anys vuitanta amb el primer govern Mitterrand), perquè mentrestant les borses internacionals s'han convertit en la instància d'avaluació de les polítiques econòmiques nacionals. En molts països europeus el desplaçament de la política pels mercats es manifesta en el cercle infernal d'atur creixent, els sistemes de protecció sobrecarregats i les contribucions socials a la baixa. L'estat es troba davant el dilema que precisament quan més caldria augmentar la imposició sobre la propietat mobiliària i prendre mesures per a estimular el creixement –per tal d'aportar recursos a uns pressupostos ofegats– és menys factible procedir així dintre de les fronteres nacionals.

COORDENADES D'UN DEBAT

Davant aquest desafiament hi ha dues respostes absolutes i unes altres dues de més matisades. La polarització entre els dos camps que es pronuncien a favor (*a*) o en contra (*b*) de la globalització i la desterritorialització, motiva la recerca de «terceres vies» amb una variant més aviat defensiva (*c*) i una altra de més aviat ofensiva (*d*).

a) La presa de partit a favor de la globalització recolza en l'ortodòxia neoliberal, que en les darreres dècades ha impulsat el canvi cap a polítiques econòmiques d'oferta. Preconitza la subordinació incondicional de l'estat als imperatius d'una

integració social mundial a través dels mercats i recomana un *entrepreneurial state* que deixa de banda qualsevol projecte de desmercantilització de la força de treball i, en general, la protecció per l'estat dels recursos lligats al món de vida. L'estat, *inserir* en el sistema econòmic transnacional, abandona els seus ciutadans a les llibertats negatives assegurades d'una concurrència a escala mundial i limita essencialment el seu paper a l'adequació favorable als negocis de les infraestructures, que han de fer atractiva la localització pròpia segons criteris de rendibilitat, alhora que afavoreixen l'activitat empresarial. No puc abordar ací els supòsits del model neoliberal ni la respectable controvèrsia doctrinal sobre la relació entre justícia social i eficiència del mercat.⁸ Tanmateix, dues consideracions s'imposen fins i tot a partir de les premisses d'aquesta mateixa teoria.

Suposem que algun dia una economia mundial totalment liberalitzada i amb mobilitat il·limitada de tots els factors productius (incloent-hi la força de treball) completàs la perspectiva d'un equilibri global de les localitzacions i la condició-objectiu d'una divisió simètrica del treball. Fins i tot des d'aquestes premisses caldria comptar amb un període de transició, tant a escala nacional com mundial, en què s'esdevindria no tan sols un augment dràstic de les desigualtats socials i de la fragmentació de la societat, sinó també la devastació dels paràmetres morals i de les infraestructures culturals. Des d'un punt de vista temporal es planteja, per això, la qüestió de quant de temps ha de passar fins que s'haja travessat la «vall de llàgrimes» i quants sacrificis exigiria això: quants destins marginalitzats hi restarien

a la vora del camí, quantes conquestes civilitzadores hi caurien víctimes de la «destrucció creadora»?

Una qüestió igualment torbadora es planteja a propòsit del futur de la democràcia. Perquè els procediments i els acords democràtics que forneixen als ciutadans units la possibilitat d'exercir influència política sobre les seues condicions d'existència social sofreixen indefugiblement un procés de buidatge a mesura que l'estat nacional perd funcions i àmbits d'actuació sense que hi apareguen equivalents en el pla supranacional. D'això, Wolfgang Streeck en diu la «pèrdua de capacitat adquisitiva de les paperetes de vot».⁹

b) D'altra banda, com a reacció davant el socavament de l'estat nacional i la democràcia es forma una coalició defensiva dels perdedors reals o potencials en el procés de canvi estructural i de desposseïó de l'estat democràtic i els seus ciutadans. Però el desig enèrgic de tancar les encloses fa, a la fi, que aquest «partit de la territorialitat» (Charles Maier) s'opose també als fonaments igualitaris i universalistes de la democràcia mateixa. L'emoció proteccionista, en qualsevol cas, porta aigua al molí del rebuig etnocentrista de la diversitat, del rebuig xenòfob de l'altre i del rebuig antimodern de les relacions socials complexes. L'emoció s'oposa a tot allò que travessa fronteres: als traficants d'armes i de drogues, als mafiosos, que amenacen la seguretat interior, a l'allau informatiu i als films nord-americans, que amenacen la cultura nacional, i també al capital estranger, als immigrants i als refugiats, que amenacen el nivell i la forma de vida dels autòctons.

Fins i tot si es té present el nucli racional d'aquestes reaccions defensives, és fàcil

adonar-se per què l'estat nacional no pot recuperar la seua força d'antany amb una política de recloure's en ell mateix com un eriçó. La liberalització de l'economia mundial, que començà en acabar la Segona Guerra Mundial i que prengué provisionalment, sobre la base d'un sistema de taxes de canvi fixes, la forma d'un *embedded liberalism*, s'ha accelerat força després de la fi del sistema de Bretton-Woods. Però aquesta evolució no era forçosa ni inevitable. Els imperatius sistèmics —que mentrestant provenen de les pressions derivades d'un règim de lliurecanvi fermament establert amb l'Organització Mundial del Comerç— són el resultat del voluntarisme polític. Per bé que els Estats Units han forçat les rondes del GATT, no es tracta de decisions imposades unilateralment, sinó de decisions negociades i acumulatives que han anat marcant un camí, determinades per les omissions successives de molts governs nacionals. I com que els mercats globalitzats s'han format per la via de la integració negativa de molts actors independents, no hi ha cap possibilitat per a iniciatives restauradores amb pretensió de desvincular-se *unilateralment* del resultat sistèmicament integrat d'una decisió *concertada*, sense haver de fer front a les sancions corresponents.

La situació de «taules» en el pro i contra entre els «partits» de la globalització i de la territorialitat ha donat peu a la recerca d'una «tercera via». Aquest propòsit es desdobla en dues variants, una defensiva i una altra ofensiva. La primera (c) considera que el capitalisme mundial desfermat no pot ser ja domat, però sí nacionalment *rebaixat*, mentre que la segona (d) aposta per la capacitat de configuració d'una política que *seguirà*, ara a

nivell supranacional, els mercats que hi han fugit.

c) Segons la variant defensiva, la subordinació de la política als imperatius de la societat mundial integrada a través dels mercats no és reversible. Però l'estat no ha de limitar-se a un paper merament reactiu centrat en les condicions de valorització del capital inversor, sinó que ha de jugar alhora un paper actiu en totes les temptatives de qualificar els seus ciutadans i fer-los competitius. La vocació de la nova política social no és menys universalista que la de l'antiga. Ara: el seu objectiu primer no ha de ser la protecció davant els riscos corrents associats a la vida laboral, sinó proveir les persones amb les aptituds emprenedores dels «eficients», que han de valer-se per si mateixos. La coneguda màxima d'«ajudar a ajudar-se» serva el sentit economicista d'una preparació física intensiva adreçada a posar tothom en condicions d'assumir responsabilitats i desplegar iniciatives per tal de defensar-se amb competència al mercat, i no haver de dependre, com «fracassats», de l'ajuda social de l'estat: «Els socialdemòcrates han de canviar el sentit de la relació entre *risc* i *seguretat*, que predomina en l'Estat del benestar, per tal de donar suport a una societat en què hi hagi individus que *s'arrisquen de manera responsable* en les esferes del govern, les empreses i els mercats laborals. [...] La igualtat ha de contribuir a la diversitat i no posar-hi traves.»¹⁰ Això, certament, és només un aspecte, però també el fonament del nou programa.

Allò que irrita els «vells» socialistes d'aquesta perspectiva del «nou centre» o del «nou laborisme» no és tan sols la desimboltura normativa que exhibeix, sinó també la problemàtica premissa em-

pírica segons la qual el treball remunerat, encara que no siga en la forma d'una relació laboral normal, segueix sent la «variable clau de la integració social».¹¹ La tendència secular d'un progrés tècnic que augmenta la productivitat i estalvia treball i, alhora, la pressió creixent –especialment per part de les dones– sobre el mercat de treball fan que el supòsit contrari, el de la «fi de la societat de la plena ocupació» (Vobruba), no aparega com a totalment desencertat. Però si s'abandona l'objectiu polític de la plena ocupació caldrà o bé retallar els criteris públics de la justícia distributiva o bé considerar alternatives que constituïran un llast per a la localització nacional: projectes com el repartiment del volum (més reduït) de treball o la participació d'àmplies capes en la propietat del capital o la introducció d'una renda bàsica superior al nivell de l'ajuda social de caràcter no contributiu (desvinculada dels ingressos derivats de l'activitat laboral) no poden dur-se a terme, en les condicions actuals de l'economia mundial, sense afectar els costos.

Des del punt de vista normatiu els protagonistes d'aquesta «tercera via» tomben cap a la línia d'un liberalisme que considera la igualtat social exclusivament des del costat de l'input i la redueix a igualtat d'oportunitats. Però deixant de banda aquest prèstec *moral*, en la percepció pública s'esborra la diferència entre Margaret Thatcher i Tony Blair sobretot perquè l'esquerra més nova s'ajusta a l'univers *etic* d'idees del neoliberalisme.¹² M'hi referesc a la disposició a confiar en l'*ethos* d'una «forma de vida orientada al mercat global»,¹³ que espera de tots els ciutadans que es preparen per a esdevenir «empresaris del seu propi capital humà».¹⁴

d) Qui no vulga saltar per damunt d'aquestes ombres, prendrà en consideració una altra variant de la tercera via, la variant ofensiva. Aquesta perspectiva té com a eix la primacia de la política davant la lògica del mercat: «Fins a quin punt s'ha de “desfermar” la lògica sistèmica del mercat, on i en quin context ha de “dominar” el mercat, això en una societat moderna ha de determinar-ho, en darrera instància, la política deliberativa.»¹⁵ Aquesta afirmació –és clar– té un regust voluntarista i, d'altra banda, en principi no és més que un postulat normatiu que, segons les nostres reflexions anteriors, no pot ser ja dut a terme en el marc nacional. En la recerca d'una eixida del dilema entre el desarmament de la democràcia de l'estat social i el rearmament de l'estat nacional, aquesta exigència fa girar els ulls devers unitats polítiques més grans i règims transnacionals, els quals, sense tallar la cadena de la legitimitació democràtica, haurien de compensar la pèrdua de funcions de l'estat nacional. Com a primer exemple d'una democràcia més enllà de l'estat nacional se'ns ofereix, naturalment, la Unió Europea. De tota manera, la creació d'unitats polítiques més grans no altera encara res en el mecanisme de la concurrència de localitzacions, és a dir, en la primacia de la integració pel mercat com a tal. La política només es «recuperarà» en relació als mercats globalitzats quan siga factible establir a llarg termini una infraestructura capaç de sustentar una política interior global que, tanmateix, no estiga desvinculada dels processos democràtics de legitimitació.¹⁶

Però parlar de la «recuperació» d'una política que «segueix» els mercats no hauria de fer evocar la imatge d'una concur-

rència de mercat entre actors polítics i econòmics. Les conseqüències problemàtiques d'una política que assimila la societat en el seu conjunt a les estructures del mercat s'expliquen, certament, perquè el poder polític no pot ser substituït a voluntat, en dosis arbitràries, pels diners. L'entrada en acció del poder legítim es mesura segons criteris diferents als de l'èxit econòmic. A diferència dels ordenaments polítics, per exemple, els mercats no poden democratitzar-se. Més adient hi és la imatge d'una concurrència entre mitjans diferents. La política que genera mercats és una política autoreferent en la mesura que tot pas cap a la desregulació dels mercats és alhora una despotenciació o autolimitació del poder polític com a mitjà per a la realització de decisions vinculants en el pla col·lectiu. Una política recuperadora inverteix aquest procés; és una política reflexiva de signe contrari.

EUROPA I EL MÓN

Si s'analitza l'evolució de la Unió Europea des d'aquest punt de vista, el balanç que s'hi pot establir és paradoxal: la creació de noves institucions polítiques —les autoritats de Brussel·les, el Tribunal de Justícia Europeu, el Banc Central Europeu— de cap manera no significa, *per se*, un enfortiment de la política. La unió monetària és el darrer pas en un camí del qual se'n pot dir, mirant enrere amb objectivitat, que, tot i els projectes inicials de Schuman, de Gasperi i Adenauer, representa la «creació d'un mercat a partir d'acords intergovernamentals». ¹⁷ La Unió Europea es presenta avui com un gran espai continental que, horitzontalment, està enllaçat densa-

ment a través del mercat, però que, verticalment, guarda una regulació política relativament feble a través d'autoritats legitimades indirectament. Per tal com els estats han perdut la capacitat de definir l'ajust de les taxes de canvi en transferir la seua sobirania monetària al Banc Central, apareixeran problemes d'una nova magnitud com a conseqüència de la previsible intensificació de la concurrència al si del nou espai monetari unificat.

Les economies, estructurades fins ara nacionalment, es troben en nivells diferents de desenvolupament i estan marcades així mateix per estils econòmics diferenciats. Fins el moment en què d'aquest conglomerat heterogeni n'haja sorgit una economia integrada, la interacció entre els diferents espais econòmics, que continuaran inserits en sistemes polítics específics, produirà, sense dubte, friccions. Això afecta, d'entrada, les economies més febles, que han de compensar els seus desavantatges competitius amb reduccions salarials, mentre que les economies més fortes temen el *dumping* salarial. Es dibuixa un escenari desfavorable per als sistemes de seguretat social —d'altra banda no mancats ara ja de problemes—, que romanen ajustats a un format nacional i amb una estructuració molt diversificada. Mentre que uns temen veure's desproveïts dels seus avantatges quant als costos, els altres temen una igualació cap avall. Europa es troba davant l'alternativa de fer front a la pressió derivada d'aquests problemes a través del mercat —en termes de concurrència entre règims sociopolítics i localitzacions— o de donar-los un tractament polític, amb l'objectiu d'assolir una «harmonització» i una adaptació gradual en qüestions rellevants de la política so-

cial, de mercat de treball i fiscal. En el fons de la qüestió es tracta de si cal defensar l'*status quo* institucional d'equilibri interestatal d'interessos nacionals, encara que siga al preu d'un *run to the bottom*, o si la Unió Europea ha de desenvolupar-se més enllà de la seua condició actual d'associació d'estats per a esdevenir una autèntica federació. Tan sols en aquest cas assoliria Europa la capacitat i la força política per a prendre decisions *correctores del mercat* i per a imposar regulacions amb efectes *redistributius*.

En les coordenades del debat actual sobre la globalització, ni els neoliberals ni els nacionalistes troben grans dificultats per a triar entre aquestes alternatives. Mentre que els *euroescèptics* inguaribles insisteixen, davant la unió monetària ja en vigor, en el recurs a la protecció i l'exclusió, els adeptes de l'*euromercat* es donen per satisfets amb la unió monetària, que entenen com la culminació del mercat interior. En contraposició amb tots dos camps, els *euofederalistes* defensen la transformació dels tractats internacionals en una constitució política, que faria recolzar les decisions de la Comissió, el Consell de Ministres i el Tribunal de Justícia sobre un fonament propi de legitimitat. Els partidaris d'una posició *cosmopolita*, finalment, consideren que Europa com a estat federal seria el punt de partida d'una xarxa transnacional de règims que àdhuc sense un govern mundial podria, fins a cert punt, promoure una política interior global.

De tota manera, la contraposició bàsica entre euofederalistes i adeptes de l'*euromercat* es complica pel fet que aquests formen una coalició no explícita amb aquells euroescèptics que busquen, sobre

la base de la unió monetària ja existent, una tercera via. Blair i Schröder, segons sembla, ja no estan tan allunyats de Tietmeyer.

Els adeptes de l'*euromercat* voldrien preservar l'*status quo* perquè confirma la subordinació dels fragmentats estats nacionals a la integració del mercat. Per això és totalment lògic que els portaveus del Deutsche Bank consideren «acadèmica» la discussió sobre federació d'estats *versus* estat federal: «En el marc de la integració dels espais econòmics desapareix, al capdavant, qualsevol distinció entre adscripció civil i adscripció econòmica. Aquest és, fins i tot, l'objectiu central que es persegueix amb els processos d'integració.»¹⁸ Des d'aquest punt de vista, la concurrència europea ha de fer que «deixen de ser un tabú» i que es dissolguen recursos nacionals com les entitats financeres públiques o els sistemes estatals de seguretat social. La posició dels adeptes de l'*euromercat*, al cap i a la fi, es basa en una premissa compartida també pels socialdemòcrates defensors de l'estat nacional que ara cerquen una tercera via: «En l'època de la globalització és impossible evitar la limitació del poder estatal; [la globalització...] exigeix sobretot enfortir els vectors de llibertat de la societat civil», és a dir, «la iniciativa i la responsabilitat dels ciutadans».¹⁹ Aquesta premissa comuna explica la inversió de les aliances. Avui antics euroescèptics donen suport als adeptes de l'*euromercat* en la defensa de l'*status quo* europeu, per bé que per motius diferents i amb uns altres objectius. No volen anul·lar la política social de l'estat, sinó canalitzar-la devers inversions en capital humà; d'altra banda els «esmorteïdors» socials no han de passar totalment a mans privades.

D'aquesta manera la controvèrsia entre neoliberals i eurofederalistes s'encreua amb el debat entre la variant defensiva i la variant ofensiva de la «tercera via» que té lloc al si de la socialdemocràcia (entre Schröder i Lafontaine, per dir-ho així). Aquest conflicte afecta no sols la qüestió de si la Unió Europea pot recuperar, a través de l'harmonització de les diferents polítiques fiscals, socials i econòmiques nacionals, els espais de maniobra que han perdut els estats. En qualsevol cas, l'economia europea gaudeix encara d'una autonomia relativament gran respecte de la concurrència global com a efecte de la densa articulació regional de relacions comercials i inversions directes. La controvèrsia entre euroescèptics i eurofederalistes es concentra sobretot en la qüestió de si la Unió Europea, a la vista de la diversitat d'estats membres, de pobles, cultures i idiomes, podrà mai assolir la condició d'un veritable estat o romandrà també en el futur dintre dels límits d'un sistema neocorporativista de negociació.²⁰ Els eurofederalistes persegueixen l'objectiu d'enfortir la capacitat de govern de la Unió per tal que es puguen implantar a tot Europa polítiques i regulacions que obliguen els estats membres a un procediment coordinat encara que se'n deriven conseqüències redistributives. Des d'aquesta perspectiva, l'ampliació de la capacitat política d'acció ha d'anar de la mà d'una ampliació de la base de legitimitació.

Ara: és discutible que una formació de la voluntat política democràtica a escala europea, capaç de fer possibles polítiques coordinades positivament i amb efectes redistributius, i de legitimar-les, pugui existir sense l'ampliació de la base de solidaritat interna. La solidaritat dels ciutadans

dels *estats*, que fins ara sols ha existit en un pla nacional, hauria d'estendre's als ciutadans de la *Unió*. Només aleshores fóra concebible atribuir-los salaris mínims si no fa iguals i, en general, condicions iguals per al desenvolupament dels seus projectes de vida individuals, encara que estiguen sotmesos a una determinació nacional. Els escèptics en dubten tot adduint que no existeix allò que en podríem dir un «poble» europeu, que és el que hauria de constituir un estat europeu.²¹ D'altra banda, els pobles sols es formen quan es constitueixen com a estats. La democràcia mateixa és una fórmula, jurídicament mediada, d'integració política. És cert que aquesta depèn, al seu torn, d'una cultura política compartida per tots els ciutadans. Però si es pensa que en els estats europeus del segle XIX la consciència nacional i la solidaritat entre ciutadans només es *creà* a poc a poc i amb l'ajuda de la historiografia nacional, el progrés de la comunicació de masses i la implantació del servei militar obligatori, no hi ha motius per al pessimisme. Si aquesta forma artificial de «solidaritat entre estranys» es va deure a un impuls d'abstracció històricament rellevant que menà d'una consciència local i dinàstica a una consciència nacional i democràtica, per què no es podria projectar també aquest procés d'aprenentatge més enllà de les fronteres nacionals?

Els obstacles, és veritat, són molt alts. No n'hi haurà prou amb una Constitució. Aquesta no pot fer altra cosa que engegar els processos democràtics en els quals després haurà d'arrelar. I com que l'element d'*acord* entre estats membres perviurà també en una Unió políticament *constituïda*, un estat federal europeu haurà d'assumir, en qualsevol cas, un format

diferent del que és propi dels estats federals nacionals, les vies de legitimació dels quals no pot simplement copiar i prou.²²

Finalment, cal referir-se breument a la perspectiva cosmopolita d'aquesta evolució. Gràcies a la seua base econòmica ampliada, un estat federal europeu, si reeixia, bé podria assolir considerables avantatges comparatius en la concurrència global. Però si el projecte federalista persegueix únicament la finalitat de fer emergir un altre *global player* d'una magnitud comparable als Estats Units en l'escenari mundial, serà un projecte particularista i es limitarà a afegir-hi una altra dimensió, ara econòmica, a la «fortalesa Europa» que s'ha configurat a propòsit dels criteris de concessió d'asil polític. I enfront d'això el neoliberalisme podria fins i tot invocar la «moral del mercat», el judici imparcial d'un mercat mundial que, al capdavant, ja ha atorgat als països emergents, als nous països industrials, la possibilitat d'aprofitar *els seus* avantatges comparatius pel que fa als costos per a recuperar amb les seues forces un endarreriment que els benintencionats programes de la política de desenvolupament no haurien pogut superar mai. No cal estendre's gaire sobre els costos socials d'aquesta dinàmica de desenvolupament.²³ Però difícilment es podrà negar que les unions supranacionals que constitueixen entitats polítiques amb capacitat d'acció global tan sols configuren projectes normativament acceptables quan al primer pas li'n segueix un segon.

Amb això es planteja la qüestió de si el petit grup dels actors amb capacitat d'acció global podrà, en el marc d'una organització mundial reformada, tibar la (fins ara més aviat fluixa) xarxa de règims transnacionals i si voldrà aprofitar-la d'una

manera que realment faça possible un tomb cap a una política interior global sense govern mundial.²⁴ Una política d'aquesta mena hauria de ser impulsada des de la perspectiva de promoure l'harmonització en comptes de l'homogeneïtzació. L'objectiu a llarg termini hauria de ser la superació gradual de l'escissió social i l'estratificació de la societat mundial sense danyar, tanmateix, la diversitat cultural.

Traducció de Gustau Muñoz

1. Richard MÜNCH, *Globale Dynamik – lokale Lebenswelte*, Frankfurt, 1998.
2. Richard COX, «Economic Globalization and the Limits to liberal Democracy», en Anthony MCGREW (ed.), *The Transformation of Democracy?*, Cambridge, 1997, pp. 49-72.
3. Lothar BROCK, «Die Grenzen der Demokratie: Selbstbestimmung im Kontext des globales Strukturwandels», en Beate KOHLER-KOCH (ed.), *Regieren in entgrenzten Räumen, PVS-Sonderheft*, 29 (1998), pp. 271-292.
4. David HELD, *Democracy and The Global Order*, Cambridge, 1995, pp. 99 i ss.
5. Michael ZÜRN, «Gesellschaftliche Denationalisierung und Regieren in der OECD-Welt», en KOHLER-KOCH (ed.), *Regieren in entgrenzten Räumen...*, pp. 91-120.
6. Fritz W. Scharpf afirma que els resultats de les negociacions intergovernamentals tenen, com a conseqüència del dret de veto de tots els implicats «una base pròpia de legitimació que rau en la norma segons la qual tots els implicats han d'acceptar les decisions, i cap d'ells no les acceptaria si el resultat en fos que es trobés en una posició pitjor que si es produïa el fracàs de les negociacions.» (Fritz W. SCHARPF, «Demokratie in der transnationalen Politik», en Ulrich BECK (ed.), *Politik der Globalisierung*, Frankfurt, 1998, pp. 228-253. Cit. p. 237). L'argument no té en compte ni el caràcter derivat ni el caire minvat d'una legitimació d'aquesta mena, és a dir, ni el fet que els acords supranacionals no es troben

- sofmesos en la mateixa mesura a l'exigència legitimadora que les decisions internes dels estats, ni la circumstància que la formació de la voluntat institucionalitzada al si dels estats nacionals està determinada també per normes i valors reconeguts intersubjectivament i no s'esgota en la mera formació de compromisos, és a dir, en la compensació d'interessos a partir d'eleccions racionals. Tampoc no es pot reduir, d'altra banda, la política deliberativa dels ciutadans i els seus representants a l'opinió autoritzada dels experts. Vegeu la justificació de la «comitologia europea» per Christian JOERGES i Jürgen NEYER, «Von intergouvernementalem Verhandeln zur deliberativen Politik», en KOHLER-KOCH (ed.), *Regieren in entgrenzten Räumen...*, pp. 207-234.
7. Wolfgang STREECK (ed.), *Internationale Wirtschaft, nationale Demokratie*, Frankfurt, 1998, Introducció, pp. 19 i ss.
 8. Jürgen HABERMAS, *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt, 1998, pp. 140 i ss.
 9. W. STREECK (ed.), *Internationale Wirtschaft...*, p. 38.
 10. Anthony GIDDENS, *The Third Way*, Cambridge, 1998, p. 100 [traducció catalana: *La tercera via*, Barcelona, Edicions 62, 1999, p.110]; vegeu així mateix Joshua COHEN i Joel ROGERS, «Can Egalitarianism survive Internationalization?», en STREECK (ed.), *Internationale Wirtschaft...*, pp. 175-194.
 11. ZUKUNFTSKOMMISSION DER FRIEDRICH-EBERT-STIFTUNG (ed.), *Wirtschaftliche Leistungsfähigkeit, sozialer Zusammenhalt und ökologische Nachhaltigkeit*, Bonn, 1998, pp. 225 i ss.
 12. Sobre aquesta terminologia, vegeu Jürgen HABERMAS, «Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der Vernunft», en id., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt, 1990, pp. 100 i ss.
 13. Thomas MAAK i York LUNAU (eds.), *Weltwirtschaftsethik*, Berna, 1998, p. 24.
 14. Ulrich THIELMANN, «Globale Konkurrenz, Sozialstandards und der Zwang zum Unternehmertum», en MAAK i LUNAU (eds.), *Weltwirtschaftsethik*, p. 231.
 15. Peter ULRICH, *Integrative Wirtschaftsethik*, Berna, 1997, p. 334.
 16. Emanuel RICHTER, «Demokratie und Globalisierung», en Ansgar KLEIN i Rainer SCHMALZ-BRUNS, *Politische Beteiligung und Bürgerengagement in Deutschland*, Baden-Baden, 1997, pp. 173-202.
 17. Wolfgang STREECK, «Vom Binnenmarkt zum Bundestaat?», en Stephan LEIBFRIED i Paul PIERSON (eds.), *Standort Europa. Europäische Sozialpolitik*, Frankfurt, 1988, pp. 369-421.
 18. Rolf E. BREUER, «Offene Bürgergesellschaft in der globalisierten Weltwirtschaft», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ), 4-I-1999, p. 9.
 19. *Ibid.*
 20. Claus OFFE, «Demokratie und Wohlfahrtsstaat: Eine europäische Regimeform unter dem Stress der europäischen Integration», en STREECK (ed.), *Internationale Wirtschaft...*, pp. 99-136.
 21. Dieter GRIMM, *Braucht Europa eine Verfassung?*, Munic, 1995; vegeu, sobre això Jürgen HABERMAS, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt, 1996, pp. 185-191.
 22. Klaus EDER, Kai-Uwe HELLMANN i Hans-Jürgen TRENZ, «Regieren in Europa jenseits öffentlicher Legitimation?», en KOHLER-KOCH (ed.), *Regieren in entgrenzten Räumen...*, pp. 321-344.
 23. Vegeu la introducció i les aportacions a la part IV de MAAK i LUNAU (eds.), *Weltwirtschaftsethik*.
 24. HABERMAS, *Die postnationale Konstellation*, pp. 156 i ss.

Sobre l'ús polític de la història

Giovanni Levi

Cap a la fi de *Le passé d'une illusion* François Furet afirmava que, una vegada perdut el sentit de la història amb el qual el marxisme-leninisme, però també el pensament democràtic més en general, havia pretès donar a l'optimisme democràtic la garantia de la ciència, «la idea d'una societat diferent ha esdevingut quasi impossible de ser pensada [...]. Heus-nos ací, doncs, condemnats a viure en el món en què vivim». ¹ I també: «Si el capitalisme ha arribat a ser l'avenir del socialisme, si el món burgès és allò que ve després de la “revolució proletària”, en què es transforma aquesta garantia del pas del temps? La inversió de les prioritats canòniques redueix al no-res l'encadenament de les èpoques en la marxa cap al progrés. La història torna a ser el túnel fosc en el qual l'home actua sense saber on conduiran les seues accions, incert quant al seu destí, desposseït de la il·lusòria seguretat d'una

ciència que done compte d'allò que fa. Mancat de Déu, l'individu democràtic veu com s'ensorren, en aquesta fi de segle, els fonaments de la deessa història [...]. A aquesta amenaça d'incertesa s'hi afegeix, en el seu esperit, l'escàndol d'un avenir tancat.» ² Malgrat tot, però, hi preval una visió optimista: acabada una il·lusió el que tenim davant és un món més real i més humà, sense mesianismes. Però l'anàlisi de Furet tocava també, tot i que massa de passada, un aspecte rellevant: també la història, una arma política usada per donar sentit al món del passat segons una lògica del present, ha perdut seguretats de cop i volta. I aquest caire de la qüestió em sembla que ha de ser vist amb menys optimisme. No tan sols l'avenir reclama nous instruments per a la seua comprensió; mentre formes molt potents de poder solidifiquen el seu domini econòmic i ideològic, cal tornar a donar-li també un significat al passat. El fet és que el desarmament ideològic no és general: tan sols una de les parts ha sofert una pèrdua de sentit. En aquesta situació desigual, hi prolifera un ús polític nou i molt estès de la història davant el qual els historiadors es troben particularment indefensos i desconcertats. ³ Les bases i l'espai del nostre ofici han canviat més del que s'ha percebut immediatament.

Giovanni Levi (Milà, 1939) és catedràtic d'Història Econòmica a la Universitat de Venècia. El seu nom està lligat al corrent de la «microhistòria». És autor, entre d'altres, de *L'eredità immateriale. Carriera di un esorzista nel Piemonte del Seicento*. En català se n'ha publicat el treball «El perill del geertzisme» dins del volum a cura d' Agustí Colomines i Vicent Olmos *Les raons del passat. Tendències historiogràfiques actuals*, Afers, 1998.

Fóra bastant absurd pensar que l'ús polític de la història és una novetat. El caràcter de ciència civil que té la història en fa, per definició, una activitat política: tant si estudia trajectòries individuals o socials, com si estudia grups, institucions o nacions, o si estudia, en fi, la formació dels estats o l'evolució de les cultures, no sembla que hom pugui separar-la de l'aspecte civil de definició de les identitats, d'un mateix i dels altres. Així, doncs, la historiografia ha produït sempre visions del món que comportaven, indestriablement, un element polític l'ús del qual —conscient o inconscient— era en tot cas inevitable. I, tanmateix, també aquest ús té una història sobre la qual val la pena indagar, una història feta de molts components, entre els quals cal comptar també la relació entre l'historiador i el públic lector, una relació que ha canviat al llarg del temps.

La historiografia ha enfrontat aquest problema d'una manera implícita: mantenint un to que —parafraçant James Clifford—⁴ podríem qualificar d'autoritari; ha construït una retòrica peremptòria amb la qual s'ha presentat al lector. Una retòrica que donava per feta la idea d'una reconstrucció objectiva de fets ja copsats àmpliament, com si l'objecte de la historiografia no fos un altre que reconstruir com s'han esdevingut les coses: una relació necessària entre text i realitat en la qual el text historiogràfic representa un món definit i significatiu. Rere aquesta imatge autoritària s'amaga un aspecte implícit molt relacionat amb la capacitat de persuasió i, també, un dels aspectes més sòlidament arrelats en el sentit comú historiogràfic: el lector demana de l'historiador moltes coses, però dona per descomptat

que allò que conta siga veritat. En això rau també amb força la possibilitat de dir conscientment coses falses i de ser creguts. També per tal com l'extraordinària transformació a què han donat lloc la caiguda del sistema soviètic i la fi del bipolarisme ha generat una expectativa desorientada de relectura de la història, l'expectativa d'una revisió que manca en part d'instruments nous d'interpretació però que no ha perdut el sentit de l'autoritat científica dels historiadors.

Així, doncs, cal cercar el nou ús polític de la història i el seu significat no pas en la seriositat de les discussions, sinó en la forma retòrica que ha fet servir el revisionisme per adreçar-se al sentit comú historiogràfic. Hi farà valer, per tant, un exemple particularment miserable des del punt de vista científic per a mostrar aquestes noves característiques.

En la presentació de les memòries de dos italians que combateren en la Guerra Civil espanyola (Giuliano Bonfante, que abandonà el front republicà el 1937, i Edgardo Segno, voluntari al bàndol franquista el 1938), un conegut diplomàtic i periodista italià que sol ser presentat com a historiador, Sergio Romano, justificava la sublevació de Franco com a resposta al comunisme i a les violències dels republicans, en comptes de considerar-la causa del progressiu predomini comunista al front antifrancuista: «la guerra deixà així de ser una guerra entre feixisme i anti-feixisme per a esdevenir una guerra entre feixisme i comunisme».⁵ Romano negava, tanmateix, que Franco fos feixista: «No fou feixista [...]. Fou autoritari, reaccionari, brètol, despietat. Però era espanyol».⁶ Tot ben sospesat, fou «cruel i, ahora, clarividant. Fou clarividant perquè es

resistí a les pressions d'intervenció que li venien de l'Eix i mantingué el país fora de la guerra mundial. Fou cruel, vanitós, irritant, però mai no li féu a la societat espanyola allò que els Gottwald, els Novotni, els Rakosi, els Dimitrov, els Grotwohl, els Gheorghiu-Dekh, els Ceaucescu i altres dirigents comunistes de la segona postguerra feren a la societat dels seus països. En tenim la confirmació quan hem pogut constatar, en la darrera fase de la vida de Franco i després de la seua mort, que Espanya havia conservat, malgrat la dictadura, les energies i les virtuts necessàries per a encarar el seu futur polític i econòmic. Tot comprat i debatut, i a la vista de com havien d'anar les coses, ben bé podem concloure que Bonfante féu bé d'abandonar la partida el 1937 i Sogno no féu mal d'afegir-s'hi el 1938».⁷

Com es pot veure, res de brillant: simplificacions, falsificacions, propaganda. I tanmateix aquesta intervenció ha estat molt significativa i suscità un ampli debat.⁸ Un debat, tanmateix, que s'ha mostrat en conjunt estèril: uns hi han tractat d'especificar i de clarificar, uns altres hi han mostrat indignació. Però sembla que els elements principals del sentit comú historiogràfic dominant hi eren tots presents: cap alineament obertament positiu (Franco era cruel), els republicans eren sanguinaris i estaven dominats pel comunisme (i què hi ha hagut de pitjor que el comunisme al nostre segle?); les parts tenien en comú el mateix esguard lívid fet d'escepticisme i d'incertesa que atura qualsevol opció i qualsevol alineament (només la clàusula «a la vista de com havien d'anar les coses» constitueix un instrument de judici significatiu).

No crec que siga casual que el volum

haja aparegut com a suplement de la revista *Liberal*, un setmanari finançat per Cesare Romiti, ex president de la FIAT i interessant eminència grisa de la vida política i econòmica italiana i espanyola: justament els mateixos dies de juny de 1998 en què Romano publicava el seu volumet, Romiti culminava els seus 25 anys com a president de la FIAT i debutava com a editor, tot esdevenint president de la casa RCS-Rizzoli, propietària entre altres del *Corriere della Sera* i d'*El Mundo*. Els conservadors italians presenten contínuament a hores d'ara l'Espanya d'Aznar com a model exemplar per a Itàlia i per a Europa (a més de Romiti,⁹ també Berlusconi i Casini s'han manifestat sovint en aquest sentit). Per sota d'interpretacions històriques improbables i superficials hi ha també, doncs, una campanya propagandística que malda per suggerir una continuïtat entre franquisme i desenvolupament actual, posant entre parèntesis el període socialista, el seu perillós estatisme i la política de *welfare*. Hom suggereix així la imatge d'una Espanya dinàmica però encara amenaçada pels comptes no passats amb el seu passat. També el franquisme, també el feixisme italià, han sabut democratitzar-se i modernitzar-se: «a la vista de com havien d'anar les coses» foren els mals menors contra el perill comunista i obriren la via al desenvolupament econòmic i al neoliberalisme. *Post hoc erga propter hoc*.

Partint d'aquest exemple extrem —que mostra l'ús periodístic del passat i no té, doncs, en principi res a veure amb el debat científic i amb la recerca— podem preguntar-nos: existeixen avui novetats rellevants en l'ús polític de la història?

D'entrada cal dir que n'hi ha una: ha canviat la relació entre la història i els lec-

tors perquè la comunicació a través dels llibres ha perdut el quasimonopoli que havia conquerit progressivament amb la difusió de la impremta. És cert que també d'altres formes de transmissió del saber històric, com ara les imatges o la comunicació oral, tingueren una funció important en el passat. Però no ni ha dubte que la impremta, la generalització de l'alfabetisme, l'escolarització massiva i la minva del preu dels llibres jugaren un paper decisiu per a fer de la historiografia un element polític fonamental en la construcció de les ideologies identitàries al si de les formacions estatals de l'època moderna i contemporània.

Avui les coses han canviat: altres fonts d'informació, d'una altra mena, juguen un paper important, rivalitzant amb els llibres i, cada vegada més, obligant la historiografia mateixa a modificar la manera d'enfrontar un sentit comú historiogràfic que s'ha transformat radicalment.

No em sembla que els historiadors professionals se n'hagen adonat del tot i, per tant, que se n'ocupen gaire. De tant en tant, certament, s'escolten planys per la reducció del públic lector. I cada vegada més la historiografia ha de ser subvencionada, perquè les vendes dels llibres d'història no són prou per a justificar-ne econòmicament l'edició. Però no em sembla que es pugui percebre la sensació d'un canvi d'època que hauria transformat el sistema mateix de producció de la comunicació dels resultats de la recerca.

Hom pot dir sense embuts que, a hores d'ara, els periòdics, la televisió i altres mitjans de comunicació forneixen informacions amb característiques molt específiques –la simplificació i la velocitat– que són força diferents de les que fa servir en

general la historiografia però que, tanmateix, intervenen en la mateixa àrea de consumidors d'història i en modifiquen el mercat.

L'escola ha estat i és el lloc per excel·lència de divulgació del coneixement històric, el lloc per excel·lència de l'ús civil i polític de la història, el lloc en el qual s'esdevé la socialització dels joves a través, en gran mesura, de la transmissió de models identitàris bastits a partir dels esdeveniments històrics que han constituït les nacions. Però així com han canviat els mecanismes de la socialització, amb una reducció del paper de la família i un augment del paper del grup dels coetanis, així també, al costat de l'escola, uns altres mitjans com el cinema, la televisió, internet i els periòdics, han generat un sector nou i potent de models que ha transformat el paper mateix de l'escola, que ara ha confrontar-se amb una quantitat extraordinàriament més gran i incontrolada d'informacions.

No és, doncs, cap casualitat que en els darrers anys haja tingut lloc a França, a Itàlia i a Espanya un vast debat sobre l'ús de la història com a eina de socialització, que ha menat a una transformació profunda dels programes escolars. Amb un resultat paradoxal a tot arreu: la història no hi és pensada com a instrument de la formació profunda i de llarga durada de les realitats nacionals i de la complexitat de la transformació del món, no és doncs llegida per problemes segons cronologies i desenvolupaments complexos. Sinó que, més aviat, s'ha transformat –certament que seguint l'onada d'un sentit comú historiogràfic del tot factual i de curta durada– segons els fets, amb la idea que els fets recents són per definició més importants que no els reculats «atesa l'exigència

pedagogicocultural de dedicar un espai més ampli al tractament d'esdeveniments recents [...] que haurà de caracteritzar-se també per una major riquesa de dades i de referències». ¹⁰ S'ha produït així un allargament del contemporani i una estilització i simplificació del passat més remot; la història s'ha transformat en notícia.

No és tan sols el seguiment infinit i impossible dels fets que proposa aquesta perspectiva. És que, a més, la idea que domina aquest enfocament és la d'un món cada vegada més uniforme, on caldria minimitzar els trets antropològics i culturals característics dels diferents països, en funció d'una visió més global del món d'avui que facilite la superació de diferències i retards respecte d'un model únic de ciutadà europeu. Però ignora el fet que precisament les diferències profundes són el problema i no les coherències superficials i les convergències immediates. I que només la comprensió de la dimensió efectiva i de l'escala correcta de lectura de les realitats socials i culturals permet de coordinar valors diversos, cosa que sens dubte no permeten la simplificació i l'aplanament. Em sembla que n'hi ha prou amb mirar per la finestra els esdeveniments recents als Balcans o l'envitricollada unitat monetària europea per adornar-se'n: la diversitat ètnica, religiosa, nacional, reacciona desordenadament a la imposició de models uniformes. Aquesta imposició de models uniformes, de fet, en ignorar les especificitats, contribueix a reforçar-les.

Però no tan sols han canviat els canals d'informació: ha canviat també la memòria. Massa sovint hom simplement ha contraposat la memòria a l'oblit, com si la guerra de les representacions del passat pogués reduir-se al conflicte entre allò que

hom tria recordar i allò que hom vol cancel·lar. No per casualitat gran part del debat del revisionisme ha semblat polaritzar-se en la idea que calia trobar una solució equilibrada que conjuràs els passats que no passen, per tal d'aconseguir de fer-los passar: la culpabilització d'Alemanya pel nazisme, les simplificacions que havien callat sobre el període de Vichy o que havien considerat el feixisme com un parèntesi aliè a la història i a la consciència de la gran majoria del poble italià o que havien cobert amb un silenci espès la guerra civil espanyola i el franquisme. Però el revisionisme no s'ha nodrit tan sols amb fets contemporanis. D'altres fets del passat es presentaven carregats d'ambigüitat a la memòria i calia reprocessar-los per tal d'afavorir-ne l'oblit. N'hi ha prou amb recordar la història de la sol·licitud de perdó per la Inquisició promesa pel papa –les conclusions de la qual s'han ajornat a l'any del jubileu– i que fins ara sols ha produït declaracions fet i fet justificatives sobre el respecte per les regles per banda dels inquisidors i la major moderació i correcció d'aquests en comparació amb els tribunals laics.

Però no es tracta tan sols de memòria o d'oblit. Es tracta també del canvi mateix de la memòria, que ha esdevingut tota una altra cosa i ja no és la memòria col·lectiva i social en què se sol pensar quan es fa referència a la història. La memòria s'ha eixamplat fins produir allò que Bion n'ha dit «una obstrucció», que impedeix la intuïció de fets desconeguts: un excés de memòria és també un excés de conformisme, una saturació que entrebanca el judici i la crítica. ¹¹ I alhora la marxa triomfal de la individualització, de la privatització de l'experiència, ha produït una memòria

esmicolada, individualitzada. El que passa una i altra vegada a primer pla és la memòria d'individus, no la d'un grup o la d'un poble: no és ja història comunicable, sinó autobiografia, no és ja passat de la societat, sinó miríades de fragments i d'objectes separats, de «coses tal com venen representades per la imaginació més corrent, nodrida de llibres, de pel·lícules i de mites aproximatius. Aquesta imaginació llisca fatalment vers la simplificació i l'estereotip», fruit de les ruptures i derives que la memòria opera fatalment entre les experiències de persones i generacions diverses.¹²

Per davall de tot això hi ha una ideologia potent i conscient que exalta tan sols els aspectes positius de l'afirmació de l'autonomia de l'individu en l'estat modern. Faré referència a un segon exemple d'ús polític de la història. No es tracta, en aquest cas, de revisionisme, sinó d'una operació més complexa i subtil d'història ideològicament orientada. Em referesc a la monumental recerca –més de 10 volums– sobre *Les origines de l'Etat moderne en Europe, XIIIe-XVIII siècle* promoguda i finançada per la Fondation Européenne de la Science.¹³ La idea rectora –amb una voluntat explícita d'ús polític de la història– n'era la de mostrar la ineluctabilitat d'una forma específica d'estat modern, respecte del qual les desviacions o els retards no n'eren més que patologies, i les possibles alternatives tan sols resistències inútils. Un dels volums, el que ens interessa ací en particular, està dedicat a *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*.¹⁴ La tesi que manté la curadora, Janet Coleman, a la introducció és, justament, que en la història europea un procés no teleològic, perquè fou inconscient, menà tanmateix a un procés uniforme d'individualització,

raó per la qual s'hi formà un espai propi de l'individu configurat per rellevants trets comuns que han generat una comuna *expérience européenne*. «És en aquest espai lliure indeterminat, protegit de dret de les ingerències de l'estat o de qualsevol altra persona, on el caràcter únic de l'individu s'expandeix de la millor manera en l'estat liberal modern [...]. La submissió completa de l'estat a les lleis garanteix al ciutadà modern una completa llibertat interior com a individu, des del moment que es regeix per ell mateix i és autònom.»¹⁵ Tot i la banalitat de fons de la tesi, allò que sobta –en aquest volum i en l'enfocament tot sencer de la sèrie– és el to bàsicament apologètic i el caire fatal del procés: la historiografia ha perdut el paper de ciència de les diferències rellevants per a transformar-se en constructora d'homologacions improbables. Així, mentre poders cada vegada més forts se sostrauen al control democràtic, mentre cadascú de nosaltres veu, doncs, cada vegada més difícil contrarestar amb la fràgil arma del vot les decisions econòmiques i polítiques d'un món on s'han accentuat les interdependències i els trets globals, constantment se'ns tornen a presentar com a conquestes triomfals la fi de les ideologies i el triomf de l'individu, la fi de la història en la societat del capitalisme liberal i l'afirmació de la memòria fragmentària. Tocqueville ho havia avançat amb claredat: «La democràcia no sols fa oblidar a l'home els seus avantpassats, sinó que li amaga també els seus descendents i el separa dels seus contemporanis; el tanca tothora en si mateix i amenaça, en fi, de recloure'l totalment en la solitud del seu cor.»¹⁶

Així doncs, el que els historiadors troben en els seus lectors és una memòria

individualitzada, curulla d'informacions, però esmicolada. Una memòria que tendeix a simplificar i a estereotipar i que reflecteix una societat esbocinada que ha afeblit el sentit de conjunt de qualsevol memòria col·lectiva o, millor dit, que és sensible a formes simplificades de representació del passat, fetes d'eslògans i mites buits de continguts reals però no per això menys potents i mobilitzadors o, a l'inrevés, paral·litzadors.

Precisament en aquesta sobreposició entre fragment i memòria rauen alguns dels equívocs que han caracteritzat l'ús de les fonts orals: perdut el sentit col·lectiu del passat, a molts historiadors els ha semblat possible de recuperar visions subjectives que, ben sovint, expressaven la desagregació més que no pas la pluralitat de punts de vista. Per exemple, moltes de les investigacions recents sobre els crims nazis a Itàlia, veritables recerques sobre l'alteració de la memòria, han contribuït sobretot a fer palès de quina manera la memòria individual —a través de la decantació, la influència dels mitjans de comunicació, l'estilització— ha construït imatges distorsionades del passat, carregades d'una ideologia que descontextualitza el passat per tal de manipular-lo més o menys conscientment.¹⁷

Com ja s'ha assenyalat, en les dificultats que troben els historiadors per a prendre nota d'aquestes transformacions hi juga un paper central el canvi de l'escenari polític mundial. Tot i que siga banal l'observació, la fi de la bipolaritat ha determinat també un canvi de fons en els temes i les orientacions de la historiografia. Camps sencers de recerca s'han extingit progressivament (és el cas, per exemple, de la història del moviment obrer), mentre que un clima general d'incertesa ha envaït

el treball dels historiadors. La fi del sistema soviètic i la imatge de l'economia de mercat com l'única perspectiva realista d'organització institucional, fins i tot més enllà dels extremismes neoliberals, ha acabat amb moltes de les perspectives que situaven en el conflicte social i cultural el centre d'atenció dels historiadors. Les solidaritats socials que feien aparentment automàtics els alineaments polítics ja no són evidents i en el debat recent s'han enfosquit els significats al·lusius, però immediatament perceptibles, de dreta i esquerra. De sobte, si no als historiadors, sí en tot cas al sentit comú del passat li han mancat referències i claredat, valors morals i culturals. Com en tot moment de crisi i de reestructuració, també hi ha, certament, un aspecte positiu: desapareixen esquemes i falsificacions que havien retingut una força poc raonable dintre de la cultura ambient. Però els danys immediats hi són profunds i evidents i, ara com ara, escassament enfrontats per una ciència que es troba amb dificultats evidents per enfrontar-s'hi perquè està afectada per una crisi de fons. Si observem el paper que juguen els fets històrics en el debat polític d'avui podem adonar-nos tot seguit que hi ha una confusió i una incertesa plenes de simplificacions, a l'empara del mateix clima de dubte i de debilitat: localismes i nacionalismes, violències i desigualtats, proliferen en els buits que obre aquesta dificultat de la historiografia per a jugar el seu paper civil.

L'ús alligador de la història que s'ha fet a molts països s'ha basat sovint en la idea que les nacions han nascut de la violència. No només de la defensa enfront dels enemics exteriors, sinó també de la guerra civil, que permeté que la part mi-

llor pogués fer prevaler els seus principis: en aquesta idea han estat educats els joves nord-americans amb relació a la Guerra de Secesió, els joves anglesos pel que fa a la Revolució anglesa o els joves francesos quant a la Gran Revolució. Però no es pot generalitzar aquest model: precisament la dificultat per a reconèixer en el *Risorgimento* italià no sols una guerra contra Àustria sinó també una guerra civil contra el papa, i en la Resistència una guerra civil d'una part contra una altra (i no pas de tots els italians contra una ínfima minoria de feixistes) ha pesat durament en la capacitat d'Itàlia per a construir-se mites fundadors forts. El feixisme mateix, per no amoïnar els catòlics, hagué d'elegir els seus improbables mites de referència en la Roma antiga o, en tot cas, en la Gran Guerra contra Àustria, i no en el *Risorgimento*.

Els revisionismes d'avui, en canvi –amb la qual cosa es veu que els temps i els modes de l'ús polític de la història s'han transformat–, segueixen un procediment oposat: no els interessa tant la revalorització de moviments, períodes o personatges del passat com la desvalorització del passat en general. El tema comú ha estat de fer iguals, i totes dues negatives, les parts en conflicte. En una guerra justificada, però equívoca, contra les lectures maniquees de la història, hom tracta de mostrar tot el que hi havia de negatiu en allò que semblava innovador. No era en termes d'una revalorització del nazisme que Nolte sostenia les seues tesis, ni d'una revalorització del feixisme que hom ha mostrat les violències dels partisans a Itàlia, durant la Resistència i després. La imatge del passat que se'n deriva no és la d'una interpretació capgirada, sinó la d'un anivellament de les posicions, conside-

rades totes negatives. El passat en va ple, de bestieses.

Precisament en aquest sentit em sembla significatiu l'ús polític de la història que fa a hores d'ara l'Església catòlica. Els exemples són nombrosos, però en recordaré només dos especialment representatius de la relectura instrumental dels fets del passat, i també dels efectes de desinformació que es produeixen per la manera com la premsa i la televisió reprocessen els textos, fent-ne notícies succintes la repetició de les quals es memoritza molt més que no els continguts i significats reals de la revisió del passat que du a terme l'Església.

Tot el procés de reescriptura de la història i de proposició de models de santedat inherent a les innumerables decisions de beatificació dels darrers anys mereixeria una anàlisi més pregona. Però em sembla palès que hi ha en curs una intensa producció de símbols carregada de conseqüències. Per exemple: quin missatge ha volgut llançar el Vaticà amb la beatificació del cardenal Stepinac? Després d'haver estat un dels protagonistes de la política que afavorí la desintegració de Iugoslàvia, amb el reconeixement precoç de la independència de Croàcia, el 8 de març de 1999 el papa Joan Pau II beatificà el cardenal Stepinac, símbol de l'antitisme croat, però també lligat ambigüament a la política i els crims d'Ante Pavelic. Stepinac no condemnà mai les pràctiques ferotges dels feixistes croats i guardà silenci sobre la participació de membres del clero catòlic en les massacres comeses pels ustaxis contra els partisans i els cristians ortodoxos i en la gestió dels camps de concentració, a Jasenovac i altres llocs.¹⁸

Vegem un altre exemple que, sens dubte, deu recordar el lector. Es tracta d'un

document particularment significatiu per ell mateix, però revelador també de la distància que hi ha entre la imatge difosa en l'opinió pública i el contingut específic dels textos. Després d'una sorollosa campanya periodística que havia creat una gran expectativa pel que fa a una possible revisió de l'actitud mantinguda pel Vaticà durant l'Holocaust, el 16 de març de 1998 la Comissió vaticana per a la relació amb els jueus publicava el document en qüestió. Fem-ne memòria: una reflexió sobre la *Shoah*.¹⁹ En aquest text extraordinari i ambigu l'extermini és condemnat amb fermesa i sense reticències; per contra, les responsabilitats morals de l'Església per no haver-se oposat amb fermesa als crims són col·locades en un context global equívoc i justificatiu. Hi ha punts, en la meua opinió, particularment rellevants: partint de la distinció entre antisemitisme i anti-judaïisme, el document reconeix que l'antijudaïisme tal vegada ha afectat, «desafortundament», també els cristians. Però l'antisemitisme nazi és una doctrina d'arrels neopaganes, perquè «refusa de reconèixer les realitats transcendents com la font de la vida i el criteri del bé moral [...]. Aquest antisemitisme té les arrels fora del cristianisme i tractant d'assolir els seus objectius no dubtà a oposar-se a l'Església i a perseguir també els seus membres». Una subtil presa de possessió del martiri aliè confirma la pràctica d'insinuar símbols catòlics a Auschwitz.

El document continua preguntant-se «si la persecució nazi dels jueus no fou facilitada pels prejudicis arrelats en alguns esperits i cors cristians». Però aquesta pregunta resta sense resposta: «Qualsevol resposta a aquesta pregunta ha de tenir en compte el fet que tractem de la història de

les actituds de persones –l'Església com a institució hi és, doncs, lluny– i de la seua manera de pensar, que es trobaven subjectes a múltiples influències.» I, d'altra banda, atès que molts ignoraven la Solució Final, uns altres tenien por i uns altres, encara, s'aprofitaren de la situació, «la resposta cal donar-la cas per cas».

Hi ha culpes dels estats occidentals de tradició cristiana i hi ha culpes individuals. Però també hi ha mèrits, «incloent-hi allò que féu el papa Pius XII, personalment o per mediació dels seus representants, per salvar centenars de milers de vides jueves». Després hi ha una citació del missatge adreçat pel papa Joan Pau II a la comunitat jueva d'Estrasburg el 1988: «Repetesc una vegada més amb vosaltres la condemna més ferma de l'antisemitisme i del racisme, que són oposats als principis del cristianisme.» Però tot seguit el document mira d'arreglar la *Shoah* amb «totes les formes de genocidi, així com les ideologies racistes que les inspiren [...]. Recordem, en particular, la massacre dels armenis, les innumerables víctimes a Ucraïna els anys 30, el genocidi dels gitanos, que fou igualment resultat de les idees racistes, i tragèdies semblants que tingueren lloc a Amèrica, a l'Àfrica i als Balcans. Tampoc no oblidem els milions de víctimes de la ideologia totalitària a la Unió Soviètica, a Xina, a Cambodja i en altres llocs. No oblidem tampoc encara el drama de l'Orient Mitjà». I per a completar aquesta adequació, en què els significats es barregen i s'igualen les culpes, el document es llança a la conclusió, tot dient, d'una manera gairebé increïble: «esperem transformar la consciència dels pecats passats en una decisió ferma de construir un futur nou en el qual ja no hi

haurà antijudaïisme entre els cristians o sentiments anticristians entre els jueus».

Més enllà de les aproximacions insinuadores (martiri jueu-martiri cristià; paper de salvador de Pius XII, però cap referència a les crítiques de què ha estat objecte la seua actuació; assimilació dels genocidis; acostament genocidi-qüestió de l'Orient Mitjà; culpes cristianes-culpes jueves), hi ha ací també, com es veu, una profunda relectura del passat: la imatge que se'n deriva és que el passat es troba en general reblert de mal, sense que se n'hi pugui identificar amb claredat una altra font que no siga la dels negadors de l'origen transcendent de la vida i de la moral; així doncs, nazis i comunistes. Tots els altres en tenien, de culpes; tanmateix, humanes: els ustatxis que mataven sense renegar de Déu, àdhuc en el seu nom, els jueus per haver tingut sentiments anticristians, els cristians per un antijudaïisme que de tota manera cal contextualitzar i mirar de comprendre cas per cas. Els homes –ja se sap– són pecadors.

El paper polític de l'Església ha canviat en aquest darrer pontificat i hom vol donar-ne una imatge nova que propose l'Església com a totalitat: hi ha desaparegut qualsevol rastre d'alineament, l'Església ha renunciat al seus arrenghaments

de part per tornar a presentar-se per damunt de les parts.

Però també aquesta versió treu rellevància a la història. El passat és, tan sols, el lloc del pecat i de la confusió. On tothom és culpable, ningú no ho és. Ni Stepinac, ni Pius XII, que són beatificats per haver donat testimoni de la veritat catòlica elegint sempre la via inevitable del mal menor en un món de violència i de pecat.

He triat tres exemples molt diferents d'ús polític de la història sense voler, tanmateix, proposar-ne una tipologia exhaustiva. Però m'ha semblat possible de veure-hi un fons comú que ha incidit profundament en el camp de la recepció dels resultats de la recerca històrica. La pretesa fi de les ideologies no és una altra cosa que una suspensió de la raó històrica que obre de bat a bat les portes precisament al triomf de les ideologies: irracionalisme, nacionalisme, neoliberalisme, fonamentalisme religiós. La història és manipulada i utilitzada mentre la veu dels historiadors ha esdevingut ofegada i llunyana. Ni la memòria esmicolada ni l'escola ni els mitjans de comunicació poden seguir el seus procediments, lents i incerts. Em sembla urgent de debatre-ho.

Traducció de Jaume Soler

1. F. FURET, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX siècle*, París, Laffont-Calmann-Lévy, 1995, p. 809.
2. Id., p. 808.
3. Un exemple interessant em sembla que n'és la debilitat i la indecisió amb què el mateix Furet contradiu dos punts centrals de les tesis de Nolte (la prioritat cronològica i, doncs, el paper causal del bolxevisme respecte del nazisme i la identificació d'un nucli racional en l'antisemitisme nazi) en l'intercanvi epistolar tot just publicat. F. FURET-E. NOLTE, *XX secolo. Per leggere il Novecento fuori dai luoghi comuni*, Roma, Liberal, 1997.
4. J. CLIFFORD, «On Ethnographic Authority», *Representations* I (1983), pp. 118-146.
5. *Due fronti. La guerra di Spagna nei ricordi personali di opposti combattenti di sessant'anni fa. Introduzione di Sergio Romano*, Florència, Liberal libri, 1998, p. XIII. Poques setmanes després de la publicació se'n féu una nova edició amb part del debat que suscità i amb la rèplica de Romano.
6. *Due fronti*, 2a ed., p. 197.
7. Id., p. XV.
8. En el debat intervingueren M. Pirani (*La Repubblica*, 13-V i 21-V 1998), R. Foa (*L'Unità*, 15-V), B. Spinelli (*La Stampa*, 17-V i 24-V), N. Aiello (entrevista a Valiani, *La Repubblica*, 20-V), E. Sogno (*La Stampa*, 21-V), G. Ranzato (*La Repubblica*, 25-V), S. Romano (*Corriere della Sera*, 6-VI), E. Deaglio (*Diario*, 24/30-VI), M. A. Maciocchi (*El País*, 26-VI), S. Viola (*La Stampa*, 18-VI), I. Montanelli (*Corriere della Sera*, 30-VI), M. Veneziani (*Il Giornale*, 30-VI), F. Perfetti (*Avvenire*, 30-VI), A. Tabucchi (*Corriere della Sera*, 30-VI i 26-VII), P.L. Battista (*La Stampa*, 1-VII), M. Brambilla (*Corriere della Sera*, 2-VII), P. Ostellino (*Corriere della Sera*, 5-VII), G. P. Pansa (*L'Espresso*, 9-VII), E. Bettiza (*La Stampa*, 11-VII), F. Adornato (*Liberal*, 16-VII), S. Juliá (*Babelia*, 18-VII), A. Botti (*El País*, 10-VIII). És probable que l'enumeració no siga exhaustiva.
9. Vegeu, per exemple, l'entrevista a *La Stampa* del 20-V-1998, les declaracions a la televisió recollides pels diaris del 23-IX-98, l'entrevista a *La Repubblica* del 31-XII-1998.
10. Així es diu a l'Ordre Ministerial 682, de 4 de novembre de 1996, del Ministeri d'Instrucció Pública italià dedicada a «Modificacions de les disposicions relatives a la subdivisió anual del Programa d'Història», que prescriu que en tots els cicles escolars el darrer any estiga dedicat exclusivament al segle XX.
11. W. R. BION, *Group and Organisation Studies*, Mark Person & Ass., Colchester, 1974, pp. 16-17.
12. P. LEVI, *I sommersi e i salvati*, Torí, Einaudi, 1986, p. 128.
13. Se'n pot veure una presentació detallada a J.-Ph. GENET, «La genèse de l'Etat moderne. Les enjeux d'un programme de recherche», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 118 (juny 1997), pp. 3-18. Ja he discutit aquest programa en l'article al qual em permet de remetre el lector: G. LEVI, «The Origins of Modern State and the Microhistorical Perspective», dins J. SCHLUMBOHM, ed., *Mikrogeschichte/Makrogeschichte. Komplementar oder inkommensurabel?*, Göttingen, Wallstein Verlag, 1998, pp. 53-82.
14. J. COLEMAN (dir.), *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*, París, PUF, 1996.
15. Id., p. XVIII.
16. A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, vol. 3, part 2, cap. 2.
17. Vegeu, per exemple, l'important llibre, recentment publicat, d'A. PORTELLI, *L'ordine è già stato eseguito. Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*, Roma, Donzelli, 1999.
18. Sobre això cal veure M. A. RIVELLI, *L'Arcivescovo del genocidio. Monsignor Stepinac, il Vaticano e la dittatura ustascia in Croacia, 1941-45*, Milà, Kaos edizioni, 1998. No he pogut tenir en compte el volum tot just publicat en la col·lecció «Quaderni dell'Osservatore Romano»: G. P. MATTEI, *Il cardinale Stepinac. Una vita eroica nella testimonianza di quanti con lui sono stati vittime della persecuzione nella Jugoslavia comunista*, Roma, 1999.
19. Les citacions que segueixen provenen del text publicar a *Le Monde* del 18 de març de 1998, amb la indicació «traduction non officielle par le secrétariat de l'épiscopat français por les relations avec le judaïsme».

Neonacionalisme espanyol

PRESENTACIÓ

No hi ha dubte que circumscriure una problemàtica com la que tempta d'abordar aquest dossier planteja molts problemes, derivats de la diversitat d'aspectes que cal tractar. Ens referim, en efecte, a una tendència, a un corrent d'idees, internament diferenciat, que naix en un context polític i cultural determinat, i que beu de referents històrics i d'un passat que el condiciona. I que promou projeccions, una visió que voldria ser configuradora. Ens trobem, doncs, amb relectures del passat, valoracions del marc constitucional actual, propostes de reformulació d'aquest, idees més o menys genèriques sobre «els nacionalismes», alarmismes de tota mena sobre la pèrdua de substància de la nació espanyola, projectes més o menys definits de renacionalització o redescobriments de la peculiaritat d'una trajectòria històrica. Són molts els punts de vista i les perspectives des de les quals abordar el fenomen que hem convingut a anomenar «neonacionalisme espanyol». L'espectre d'exponents d'aquest, certament, és ampli: des de la Real Academia de la Historia fins a Fernando Savater, per dir-ne un parell d'exemples. La qüestió, d'altra banda, nodreix a hores d'ara una bibliografia abundosa —de Javier Tusell a Javier Varela, de Fernando García de Cortázar a Gustavo Bueno— que mereixeria una lectura detinguda. Nosaltres hem optat per un tractament circumstanciat i ampli i, sobretot, plural: quant a perspectives, maneres de veure, disciplines i ubicació geogràfica. En cap moment hem volgut operar a partir del reduccionisme o d'un apriorisme empobridor. Promoure una cultura de debat, de diàleg i d'intercanvi racional d'arguments ens sembla, en qualsevol cas, l'instrument més vàlid per artigar un territori que es perfila, cada vegada més, com a extremadament significatiu en les coordenades actuals. Les aportacions de Juan Sisinio Pérez Garzón, de José Ignacio Lacasta-Zabalza, de Camilo Nogueira, de Ramón Cotarelo, de Joan Francesc Mira i de Josep Ramoneda serveixen, si més no, per a encetar un debat necessari. I mostren, a més, que ni tot està dit ni tot és previsible.

Paranys i oblits del nacionalisme espanyol

Juan Sisinio Pérez Garzón

El nacionalisme espanyol es nega a presentar-se com a tal, probablement perquè és al poder des que es va articular com a estat a partir de les Corts de Cadis. Es presenta paradoxalment com si no fos nacionalista, com si fos menys excloent que d'altres, o com si tingués la capacitat de ser compatible amb diversos nacionalismes, això sí, dins del seu clos i sota les regles de joc marcades amb un *critèri superior*. Ben rotundes han estat en aquest cas no sols les declaracions a la premsa realitzades per acadèmics de la història, sinó també el fet que l'Acadèmia de la Història com a institució proclamàs el monopoli, del qual es considera titular, d'«exponer una versió depurada... acerca de las sucesivas realidades a las que este sujeto vivo *al que llamamos España* ha dado corporeidad a lo largo del tiempo».¹ Però una tal expressió del nacionalisme no es refereix només a certs sectors historiogràfics que poguéssim considerar conservadors. Tot al contrari, de forma més encoberta –potser fruit de la inèrcia, potser d'una ideologia no reconeguda– es descobreix com a suport tàcit de les obres del que podríem qualificar com historiografia progressista. A l'anàlisi d'aquesta darrera dedicarem les pàgines següents.

LA HISTÒRIA, BASTIÓ DEL NACIONALISME ESPANYOL

El fet és que el nacionalisme espanyol es va afaiçonar des de l'estat mateix durant el segle XIX, quan s'establí la identificació de l'estat unitari articular pel liberalisme amb una idea romàntica de nació. Aquests conceptes, estat i nació, es van solapar en un de sol, el d'Espanya, que, sobre les diferents herències d'una monarquia plurivassallàtica, es va constituir en pàtria dels ciutadans i en mercat de les emergents burgesies per a organitzar un espai comú polític i també cultural, perfilat des de l'hegemonia castellana. Un paradigma nacionalista com aquest, en l'estructuració del qual tingueren un paper destacat els historiadors, segueix lligant-nos tant que impedeix de plantejar un nou pacte de convivència ciutadana, perquè, sobre aquell pacte fundacional de les Corts de Cadis, se superposaren visions essencialistes del romanticisme que van fer d'allò espanyol una substància identitària atemporal i immutable. Per això, avui resulta quasi impossible plantejar, per exemple, que també la Real Academia de la Lengua –espanyola, evidentment– hauria d'acollir en pla d'igualtat els altres tres idiomes que existeixen junt amb el castellà, perquè, de qualsevol diccionari que s'edita de la

Juan Sisinio Pérez Garzón és membre del Centro de Estudios Históricos del CSIC.

llengua castellana, se'n fa gala i es divulga per tots els mitjans sempre com un esdeveniment de la cultura espanyola, una manera gens indirecta d'excloure tot allò que es refereix, per exemple, al català, al gallec o al basc. Per al nacionalisme espanyol seria fantasiós, en aquest sentit, plantejar-se que l'estat deixi de professar un únic idioma oficial, que se *secularitze*, com va fer amb la religió, i aleshores poder obrir la convivència idiomàtica a noves fórmules. Per exemple, que es cultivàs el monolingüisme educatiu en les corresponents nacionalitats o comunitats autònomes, mentre que fora d'aquestes es practicàs el bilingüisme amb caràcter oficial, de manera que resultàs normal que el president d'un govern que han votat tots els qui es qualifiquen com a espanyols, jure el seu càrrec en els quatre idiomes dels ciutadans als qui ha de representar: ¿seria demanar massa a un idioma que presumeix de ser parlat per 300 milions i d'avançar al cor mateix de l'imperi nord-americà?

El nacionalisme espanyol —com qual-sevol altre— insisteix una i altra vegada a plantejar les arrels històriques dels seus fonaments. En definitiva, com a sistema d'identitat col·lectiva, proporciona a l'individu una classificació i una interpretació del món, cosa que implica una memòria del passat i fins i tot un codi de conducta per al present i, per descomptat, una estratègia per al futur. En aquest sentit, la ideologia nacionalista no es diferencia del que espera un individu de les creences religioses, perquè en tots dos casos es tracta d'històries teològiques i teleològiques, salvífiques i ètiques, amb un projecte que trascendeix vers el futur. Per què —posem l'exemple per la rellevància que té— un aca-

dèmic de la història com Carlos Seco va exposar fa un any, amb un dolor tan agònic, des de la tan publicitada pàgina tres del diari *ABC*, que «si el desastre [de l'opció secessionista] llegara a consumarse, pido a Dios que me evite vivirlo»? «Significaría nada más y nada menos —escribía— que una segunda *pérdida de España*, similar a la que, a partir del 722, y a lo largo de siete siglos, los españoles de todos los rincones de Iberia se esforzaron victoriosamente en superar».² Què passa amb aquesta Espanya en què en un debat electoral, durant el mes de juny de 1999, un president autonòmic acusava el president Aznar del fet que «no gobierna en toda España: en Cataluña pide permiso, y en el País Vasco ni lo intenta»?³

En definitiva, el nacionalisme és pura història i com a tal història estableix un diàleg amb el passat. Els historiadors som els qui anomenem i elegim fets, processos, victòries, fracassos, morts i herois i fites, perquè, que, si no nosaltres, impulsem centenaris i commemoracions, i per què és la nostra professió la que n'extrau majors avantatges professionals, encara que els polítics també se'n beneficien? Només cal recordar els dos 98, recentment celebrats, el de la mort de Felip II i el de la «guerra de Cuba», o el de Carles V ara, però tanmateix, per què ningú de l'entorn del govern i de les instàncies del poder estatal incita a la commemoració del tercer centenari de l'arribada dels Borbó? En efecte, no seria molt oportú de celebrar el centenari del primer Borbó quan Catalunya i el País Valencià precisament celebren les derrotes que sofriren a mans seues. Per contra, no fa molts anys el centenari de Carles III fou bastant sonat historiogràficament i políticament.

ELS ESPANYOLS: AMB
SUBSTÀNCIA MONÀRQUICA
I CRISTIANA?

Els historiadors, per tant, hem de donar coherència al passat perquè no ens torbe en el seu caos, cercar relacions amb el present i escorcollar els senyals que ens permeten de reconèixer-nos en els subjectes històrics que som capaços de singularitzar i anomenar. Aquest és el nostre poder social des del segle XIX i hi seguim, per bé que ens renovem en mètode i tècniques de recerca. Si al segle XIX els creadors de la història nacional, els Modesto Lafuente i els Cánovas, o l'Academia de la Historia, editaven documents i textos que filaven la genealogia nacional, o commemoraven fastos medievals com la conversió de Recared, encara hi som avui dia, siga commemorant el «descobriments d'Amèrica», les dones de Felip II, el regnat de Carles V, o celebrant la fundació d'una ciutat o la pèrdua d'una identitat institucional, això quan directament no es commemora allò que no va existir, com la cíclica celebració d'un Jaume el Major soterrat a Compostel·la a major honor i glòria no sols del turisme i de la identitat nacional cristiana, avalada per l'estat, sinó també per a avantatge dels historiadors. La història, per tant, en nàixer com a saber nacional i com a disciplina estatal al segle XIX, en aquest segle de les «revolucions nacionals» de les burgesies europees que es constitueixen en estats liberals, es va desenvolupar com a ciència social amb la tasca d'acostar el passat als ciutadans per a mostrar-lo com una prolongació de les aspiracions del present. I en un tal paradigma segueix inscrita avui la producció més significativa de la nostra historiografia.

En efecte, sense que pugua desentranyar ara totes les maneres com opera aquest paradigma, tanmateix cal remarcar que l'historiador, en seleccionar, ha de fer un relat rotund, sense fissures, en què siga coherent fins el darrer qualificatiu del text a fi que els fets històrics adquiresquen un significat d'identificació individual i col·lectiva, alhora que ofereixen un projecte de futur. En el cas del nacionalisme espanyol tenim suficients exemples que, encara que no es presenten com a tals, precisament per això poden ser reveladors de les formes en què es recicla i s'encobreix el paradigma esmentat. Paga la pena, en aquest sentit, d'aturar-se a veure com actua el nacionalisme espanyol, sobretot sense mostrar, o fins i tot negant la seua condició. En donen bona prova dos llibres recents, d'indubtable impacte professional, que a més a més procedeixen de dos historiadors justament respectats per les seues trajectòries historiogràfiques, d'un sòlid ancoratge metodològic i acadèmic. Es tracta dels llibres de Joseph Pérez i de Miguel Artola, tots dos ressenyats àmpliament i favorablement en la premsa nacional, editats sens dubte no per al reduït grup d'especialistes sinó per a l'extens públic a qui legítimament pretenen d'arribar les editorials quan descobreixen que hi ha moltes persones àvids d'història, siga de Carles V, de Felip II, de Ferran VII, de la monarquia que considerem «nostra», o de les vicissituds d'un passat amb el qual s'estableix la continuïtat necessària per al futur.

Doncs bé, en ambdós llibres batega un sentiment idèntic, que Espanya és una entitat compacta, amb ingredients plurals i molt diversos, però sempre connectats de manera teleològica per arribar al nostre present. Encara més, en el cas d'Artola la institució monàrquica s'erigeix en el fil conductor de la història nacional espanyola, perquè el mateix títol n'és tot un manifest polític, per més que no es diga com a tal i es desenvolupa en textos d'un segle o d'un altre per a rastrejar-ne el *nom* i argumentar la *cosa*: la *monarquia* que fa entrar Espanya en la història per a posseir-se mútuament. En efecte, com que no es pot assumir tot el pes del passat, com que hi ha tanta informació –fins i tot l'autor menysté les obres i la bibliografia de molts–, com que sorgirien múltiples esquinçaments si hom matisàs cada etapa que aborda, cada tema que exposa, per això selecciona textos i documents, per ajustar comptes directament amb les fonts històriques i deixar córrer la tesi –no escrita, però sí escampada per les successives pàgines– de la identificació d'Espanya i la monarquia. En vincular al títol mateix tots dos termes, es planteja òbviament un sentiment no escrit que ambdues entitats s'han desenvolupat en un procés de reciprocitat i de substanciació mútua al llarg dels segles. I per tal de deixar clar aquest sentiment, es relativitzen o obvien d'altres processos polítics que haurien resultat contraris a la tesi esmentada, no per motius de recerca monogràfica, sinó perquè no són rellevants precisament per a la construcció del discurs que guia el llibre.

Com que no se'n fan explícits els propòsits, algú podria jutjar maliciosa la pretensió de trobar en aquest llibre, rere el devessall aclaparador de textos i dades

sobre el «sistemat esta inmensa Monarquía»,⁴ un esquema teleològic que revalida el mite de la monarquia com a forma de govern i d'estat per antonomàsia a Espanya. Però és just pensar que un historiador dels coneixements de M. Artola no investiga per atzar ni per caprici. No seria coherent amb la seua trajectòria historiogràfica, coherent, sens dubte, amb premisses d'un sòlid liberalisme. No seria difícil conjecturar que es podia haver escrit un llibre diferent sobre aquesta mateixa monarquia i sobre els corresponents entramats sociològics del poder, però no és qüestió de plantejar ací l'alternativa, ni al llibre, ni a la monarquia, ni a les formes del poder seleccionades per Artola, encara que sí que hi ha una evidència historiogràfica i política: la monarquia d'Espanya és, per a l'autor, la dels regnes cristians. Som nosaltres, els cristians, els qui definim Espanya des de l'asturià Pelai fins al Borbó Carles IV, en vespres d'aquesta altra definició constitucional modelada a les Corts de Cadis, que és just el moment en què finalitza el relat d'Artola. L'oblit, per tant, de vuit segles d'història islàmica és tan rotund que ja situa el llibre en l'esfera del desenvolupament de la monarquia com una essència intemporal.

Es tracta, per això, no d'abordar els aspectes purament acadèmics del llibre i de la recerca efectuada per Artola, sinó d'esbrinar com, en convertir els noms en coses i simultàniament oblidar d'anomenar-ne d'altres, es crea un model de realitat. En enllaçar com a relació possessiva els conceptes de monarquia i d'Espanya, Artola organitza la realitat ni més ni menys que de deu segles llargs, des del VIII al XVIII, atribuint a tots dos conceptes la qualitat d'objectes internament homo-

genis, però obligatòriament imbricats en una exigència que els delimita com a entitat compacta i coherent. Ambdós, la monarquia i Espanya, amb una arquitectura interna estable de possessió mútua, i amb uns límits externs fixos –sens dubte, la cristiandat front a l’islam–, que defineixen l’espai de convivència política del nostre present, per més que Artola acabe bruscamment el llibre al segle XVIII. Això sí, vuit segles d’història peninsular, els segles musulmans, s’hi ometen potser perquè no encaixen en el pla d’una veritat utilitària que es descobreix en el fet mateix de l’escriptura de *La monarquía de España*, perquè el devessall de dades, textos, fets, citacions, no significa res més que l’acaplament de l’expert per argumentar una cosa tan elemental que ni s’enuncia per òbvia, és a dir, que Espanya fou i és un projecte polític comú i que el seu fil conductor ha estat des dels segles medievals la monarquia.

És clar que un expert mai no dirà que s’escriu un llibre «al servei de la monarquia», ni tan sols per a raonar sobre la identitat col·lectiva d’Espanya com a unitat política. Se sobreentén perquè es parla des del llenguatge acadèmic en el qual el relat s’organitza sobre conceptes intemporals com els de «forma de govern» o «forma d’estat». Per això, i paradoxalment, quan l’editor vol deixar clar el propòsit del llibre, ni tan sols en la contrasolapa divulgativa –dirigida a un ampli públic comprador– no s’aconsegueix claredat, i així s’escriu, de manera contradictòria, un text en uns termes que perme trien bastants pràctiques *deconstruccionistes*: «*La monarquía de España* –s’escriu– no és un título gratuito destinado a llamar la atención del lector, sino la descripción

de lo que fue la “constitución” política del Estado que aparece con la incorporación en 1479 de los reinos de Isabel y Fernando en una unidad política. Además de una forma de gobierno, la Monarquía es un tipo de Estado cuya “constitución”, no escrita, requiere una explicación más extensa que la Constitución impresa, no tanto para describir su contenido como para dotar a las opiniones del necesario testimonio documental.»⁵

L’autor, en efecte, des de la seua inqüestionable experiència i coneixement, informa dels molts daltabaixos del poder i del govern de cada rei, dels documents en què s’acrediten les seues decisions, de les exhaustives formalitats amb què es redacten, es traslladen, es compleixen o s’incompleixen, o de totes les institucions que es van reglamentar i de les maneres en què es reuniren, delegaren i funcionaren, sempre insistint en les formes en què s’organitzà el poder articulat per corts, consells, corregiments o intendències... Però, hi ha conclusió al llibre?; potser el poder monàrquic marca la història de les nacions, o, almenys, la d’Espanya com a nació? Perquè l’autor reitera la tesi que les nacions es defineixen pel procés de «centralización del poder», i en aquest cas, «la integración de los reinos de cada Corona fue un proyecto común, cuyo triunfo se produjo en otras circunstancias y a partir de otros principios políticos. La aparición del Estado-Nación se dio –conclou– cuando la revolución liberal definió a ésta como la unión de todos los ciudadanos dentro de las fronteras históricas del reino.»⁶

Arribats en aquest punt, la qüestió que es planteja és si potser no domina en el relat nacionalista espanyol que Artola

desenvolupa a l'entorn de la monarquia una trama d'èxit moral, com si s'estigués en una cursa en el temps en què cada dinastia i cada rei, amb les seues institucions de poder absolut, fossen corredores que passassen la torxa d'Espanya, el *nom* de la qual, insistesc, es troba, però que mai no es defineix com a *cosa*, tret que s'identifique amb un territori que en qualsevol cas sempre va ser canviant per interessos patrimonials reials i no espanyols... Foren els reis, així, els artífexs d'aquests propòsits i meta –construir Espanya– i per això són els agents predilectes de la història? Sens dubte, un tal plantejament no es troba només en aquest llibre. Es pot constatar en qualsevol manual general sobre *la història d'Espanya*, per a l'anàlisi dels quals podem triar el més recent de Joseph Pérez, perquè la seua condició mateixa d'hispanista li permet de ser més rotund i explícit en les seues intencions historiogràfiques, en restar fora de la larvada i no admesa politització en què ens movem els historiadors espanyols en el medi acadèmic pretesament neutral. Per això, i perquè vol contribuir a la convivència des de posicions valentes i progressistes, J. Pérez pot dirigir-se al lector espanyol amb un propòsit clar, el d'adoctrinar-lo perquè no s'acomplexe ni s'embrute de manera masoquista en el seu passat, perquè «cada nación tiene en su historia sus páginas negras, pero, en general, se las considera como acontecimientos que pertenecen a un pasado histórico que no tienen porqué empañar definitivamente la imagen de la nación. [...] Los españoles –aconsella l'autor– tienen que reaccionar ante su propia historia, asumiendo los episodios negativos como cosas que pertenecen al pasado histórico. No se trata de ocultar las páginas negras,

menos aún de oponerles una leyenda rosa, sino de exponer los hechos, todos los hechos, enfocándolos en una perspectiva histórica.»⁷

L'autor es permet, per tant, de parlar sense tabús del futur que suposa com una possible confederació per a salvar la unitat d'una Espanya que veu la seua integritat qüestionada. Potser un espanyol tema de ser tan clar per por que no li apliquen alguna etiqueta política. Tanmateix, quan J. Pérez es llança al futur i es demana: «¿es España una nación o una comunidad de nacionalidades?», respon directament que «la Constitución de 1978 no ha zanjado realmente el asunto. La cuestión es dar sentido al Estado de las autonomías –i per això conclou amb una pregunta retòrica–: ¿llegará a ser España una confederación?»⁸ Aquest és el colofó del llibre. Tanmateix, la pregunta final és clarament retòrica i se'n preveu la resposta afirmativa perquè l'autor, amb tot el dret, lògicament, té la idea que paga la pena de conservar la realitat d'Espanya com a conjunt polític. Per aconseguir-ho pot flexibilitzar-se'n l'organització amb noves fórmules de distribució del poder, per això J. Pérez pensa en la confederació, però sense admetre que un dia podien trencar-se les fronteres. Fronteres que, a part d'això, no és moment d'analitzar com es forgen segons l'autor, perquè una vegada més trobem que allò espanyol s'identifica amb allò cristià, enfront d'allò islàmic.

En efecte, potser siga aquesta la qüestió més xocant del llibre de Joseph Pérez, tan elaborat i aconsellable per altra banda. Que reitere la pretensió d'explicar això que el nacionalisme espanyol projecta com a Espanya vers l'edat mitjana, i que aquesta explicació d'allò espanyol es faça

des de la substància de la cristiandat: «la clave de la historia de España, durante la Edad Media –escriu– está precisamente ahí: en el esfuerzo de los españoles durante los siglos para incorporarse cuanto antes al mundo occidental y evitar a la península el destino del norte de África, es decir, el de unas provincias romanizadas y cristianizadas que acaban formando parte del mundo islámico». ⁹ Podríem fer un llarg parèntesi d'exègesi de l'ús anacrònic de termes tan polítics com el d'«españoles» en l'edat mitjana, o donar per existent l'empresa conscient de «reincorporarse al mundo occidental», cosa que duu implícit a sobre l'enfrontament europeocentrista entre «mundo occidental y cristianizado» i «mundo arabizado». Però, a més a més, J. Pérez dóna per descomptat que Espanya és una realitat prèvia als segles d'història musulmana, perquè insisteix en el fet que els visigots ja aporten la unitat política. De fet, defineix sant Isidor ni més ni menys que com a «pensador nacional» i li assigna un «patriotismo español precoz». ¹⁰

De nou, són termes que delaten aquest nacionalisme no reconegut com a espanyolista i el desentranament del qual exigiria esbrinar amb detall les implicacions dels conceptes que, evidentment, ni són neutres, ni són unidireccionals. Una qüestió que, fora d'això, es troba en la major part de la producció historiogràfica espanyola actual, encara que no s'expliciti com a nacionalista. No seria difícil descobrir-ne els deutes amb els paradigmes historiogràfics del segle XIX –siga amb el romàntic, siga amb l'organicista de final del segle–, en d'altres nombrosos i importants llibres d'història recentment publicats. N'hi ha prou, com a exemple, amb recordar que en la prolongació de la història de Menéndez

Pidal, avui sota la direcció de J. M. Jover, no s'hi observa ni que haja canviat el paradigma nacionalista, ni que, almenys, es pensi d'incloure les perspectives historiogràfiques de nacionalitats que ja han establert d'altres anàlisis del passat, com pot comprovar-se en el tom dedicat a *l'edad de plata de la cultura española*, el primer volum del qual pagaria la pena *desconstruir* en aquests conceptes d'*identidad, pensamiento y vida i hispanidad* que donen títol a extenses pàgines en les quals Espanya és una essència que apareix compacta, unívoca, homogènia, quan precisament, entre 1898 i 1936, ha fet fallida important per Catalunya i per Euskadi, sense parlar d'altres observacions que se li podrien fer a un volum com aquest des de la metodologia d'anàlisi dels processos del pensament i de la cultura en general.

INÈRCIES I OBLITS COM A EPÍLEG

En tot cas, els manuals o llibres generals presenten Espanya com una nació-estat amb una estructura de vincles socials fonamentats en una identitat essencialista que es projecta obligatòriament vers un futur comú. Per això, encara que en uns llibres es remarque la normalitat o la peculiaritat de la seua evolució, i en d'altres es contextualitzen les diferències o les similituds, tanmateix en tots s'acoblen per capítols juxtaposats el que són processos de relacions econòmiques, polítiques o ideològiques que, sens dubte, actualment ultrapassen les fronteres de l'actual Espanya, i que tampoc en el passat no van coincidir amb el que avui anomenem Espanya. Hem fragmentat i individual-

litzat aquests processos i els conflictes conseqüents en cercles homogenis, i per això se'ns presenta Espanya com una nació-estat unitària en el temps amb unes relacions socials internes i uns actors que es comporten des de fa segles com coses que es mouen en resposta a un mecanisme intern de rellotgeria. És significatiu pel que fa a açò l'oblit, ja esmentat, de les monarquies o els regnes musulmans en el llibre d'Artola, però és una norma inconscient l'oblit de Portugal, l'estat menys entès des de la historiografia espanyola.

Són exemples que podrien estendre's a qualsevol llibre al qual, des d'un nacionalisme espanyol no reconegut, se li descobresquen els deutes amb els paràmetres liberals del segle XIX. D'aleshores ençà, cal insistir-hi, la narració es basa en una selecció prèvia, feta amb criteris nacionals, per transmetre un missatge, i aquest mètode és el que segueix dominant en la nostra disciplina, fins al punt que la pràctica totalitat de la nostra producció és construïda a partir de segments, d'esdeveniments, de dades, de citacions, de textos que tenen coherència nacional i presenten una significació per ells mateixos, tots integrats en un relat descontextualitzat dels elements torbadors i aïllat dels oblitats. Per exemple, és revelador l'anacronisme amb què es presenta als manuals la cartografia de l'Espanya que naix a les Corts de Cadis. Es projecta enrere sempre idèntica, ama de tota la península, sense fronteres internes en els períodes prehistòrics, romans i dels visigots, a costa d'un Portugal que no existeix, i d'unes fronteres pirenaïques que són plenament moder-

nes... De sobte, en l'edat mitjana s'inunda la península de fronteres canviants, i llavors, entre d'altres molts regnes, apareix Portugal difús, perquè està pendent de reintegrar-se... però des del segle XVII és presentat en blanc, fins avui, com si no existís sobre la cartografia peninsular.

N'hi ha prou amb el cas de Portugal per tancar aquestes pàgines amb un dels més clamorosos silencis sobre els quals és construït el nacionalisme espanyol, per no citar els oblitats tan greus de, per exemple, quan s'ensenya una «literatura espanyola» en què a penes s'esmenta, en lletra petita i com a curiositat col·lateral, la literatura en català, en galleg o en basc, de manera que els joves de les comunitats autònomes de llengua castellana arriben a la universitat sense haver sentit res de l'existència del *Tirant lo Blanc*, o de Castelao, Verdagner i Maragall, per dir alguns noms rellevants, mentre que sí que han estudiat *La Celestina* i Bécquer o Campoamor. Potser és en la llengua on el nacionalisme espanyol es troba a hores d'ara amb renovades energies. No és casualitat que el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) acabe de crear, per primera vegada en la seua història, un Instituto de la Lengua Española, obviant la fórmula més provocativa d'Instituto del Español, però que, en realitat, sols tracta i tractarà sobre el castellà i sobre la seua literatura, perquè ni actualment hi ha en aquest institut departaments dedicats a l'euskera, al català o al galleg, ni sembla preveure-se'n, quan el CSIC se suposa que és un organisme estatal, finançat amb diners de tots els qui avui som *espanyols*.

Traducció de Pau Viciano

1. *España. Reflexiones sobre el ser de España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1997.
2. C. Seco Serrano, «Lo que en España no va bien», *ABC*, 30 de maig de 1998.
3. Declaracions de J. Bono, reproduïdes per *El País*, 25 de maig de 1999, p. 25.
4. Vegeu, pel que fa a això, la ressenya –un poc teatral– del llibre per Julio A. Pardos, titulada «Sistemar esta inmensa Monarquía», *Revista de Libros*, 34, octubre de 1999.
5. Miguel Artola, *La Monarquía de España*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
6. *Ibid.*, p. 620.
7. Joseph Pérez, *Historia de España*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 7.
8. *Ibid.*, p. 18.
9. *Ibid.*, p. 5.
10. *Ibid.*, p. 18.

L'ESPILL

BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

Nom i cognoms _____

Adreça _____ Població _____ Codi postal _____

Telèfon _____ e-mail _____

Em subscric a la revista *L'Espill* per 3 números (1 any) a partir del número _____, raó per la qual:

OPCIÓ A: Us tramet un xec per valor de 4.000 ptes.* a nom de: Universitat de València. Revista *L'Espill*.

OPCIÓ B: Us adjunte fotocòpia de l'ingrés de 4.000 ptes.*, a nom de la revista *L'Espill*, en el compte corrent de la Universitat de València (Bancaixa, Urbana Sorolla de València: 2077-0063-51-3101204651).

* Preu a Europa: 4.500 ptes. Resta del món: 5.000 ptes.

Data _____

Signatura

El pluralisme esquifit i poc constitucional del nacionalisme espanyol dels nostres dies

José Ignacio Lacasta-Zabalza

Aquest article reprèn, amb voluntat de síntesi, algunes de les idees exposades per l'autor en el llibre *España uniforme*.¹ I també recull les seues crítiques al nacionalisme espanyol del present manifestades en les XVII Jornades de la Societat espanyola de Filosofia jurídica (València, 15 i 16 d'abril de 1999). La ponència que hi vaig presentar té com a títol «Temps difícils per al patriotisme constitucional espanyol».² Ara bé, potser el subtítol d'*España uniforme* —«El pluralisme escarransit i desmemoriat de la societat espanyola i de la seua consciència nacional i intel·lectual»— donarà indici precís d'allò que pretenc argumentar ací.

UN PLURALISME ESCARRANSIT

La tesi de fons consisteix a desvelar que la identitat nacional del «tot» espanyol rebutja qualsevol «alteritat» que ultrapasse

els límits esquifits de les pautes ideològiques dictades pels dos partits polítics principals del Parlament espanyol. El «tot» no admet la cultura política asimètrica de «les parts», posa el crit televisiu al cel davant qualsevol cosa que sone a «sobirania compartida» i «autodeterminació», no es planteja buscar la integració democràtica ni la unió voluntària dels nacionalismes de les nacionalitats en un projecte compartit.

El seu pluralisme —el de l'actual identitat nacional espanyola— és, així doncs, escarransit (*enteco*). La qual cosa s'afirma en el mateix sentit que li donava el 1611 a l'adjectiu *entecado* el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* de Sebastián de Covarrubias.³ En la seua versió més forta *entecado* volia dir el mateix que «podrit». En la seua versió més tova, que és la que ací fem servir, un *entecado* és un ésser «impedido en sus brazos y piernas, que las mueve con dificultad y torpeza». A hores d'ara el mot *enteco* ha passat al Diccionari espanyol vigent com a sinònim de «malaltís». Tot i que té molta més riquesa la definició de Covarrubias, puix que introdueix la idea de «malaptesa». Perquè es tracta, certament, d'un nacionalisme barroer i maldestre. Que no sap eixir del

José Ignacio Lacasta-Zabalza (Pamplona, 1946) és catedràtic de Filosofia del Dret a la Universitat de Saragossa. Ha publicat recentment el llibre *España uniforme (El pluralismo enteco y desmemoriado de la sociedad española y de su conciencia nacional e intelectual)*, Iruña/Pamplona, Pamiela, 1998.

més vulgar dels antiseparatismes, recolzat sempre en sospites i tòpics i quasi mai en raons serioses contrastades empíricament. En la seua dimensió més elaborada o menys basta, ha de recórrer a l'antiseparatisme d'Ortega y Gasset i a la seua Espanya concebuda com una *empresa común*, quan ben poc té de comuna en adreçar el gros de la seua propaganda política i intel·lectual contra els nacionalismes de les nacionalitats. Quant a la seua projecció jurídica, l'inspirador de la LOAPA –Eduardo García de Enterría– semblaria ser el *rien ne va plus* teòric de la repartició autonòmica de competències i el seu famós –i ben orteguïà– «llet i cafè per a tothom».⁴ I una jurisprudència del Tribunal Constitucional oscil·lant, però restrictiva i formalista, ha acabat per limitar el poder de les comunitats autònomes, sota el pretext de delimitar el recurs d'inconstitucionalitat a l'únic «àmbit propi d'autonomia» de les competències existents en l'Estatut corresponent. Tot negant *de iure* les comunitats autònomes que puguen tenir interessos més amplis que els seus propis.

Vist des de la perifèria, el fenomen antiseparatista és preocupant. Gran part de la intel·lectualitat orgànica sembla que no té cap altra ocupació –la idea és de Bartolomé Clavero– que «cancel·lar nacions i encobrir la pròpia», decidits com estan a negar el dret universalista d'autoderminació en nom de no se sap quin «universalisme», ignorants de les dues autodeterminacions, la interna i l'externa, recollides en la legislació internacional subscripta per Espanya i ben descrites pel Tribunal Suprem de Canadà en la seua decisió sobre Quebec del 29 d'agost de 1998. Aquesta intel·lectualitat s'entesta

ara a importar el dogma nord-americà de l'exaltació de l'individu jurídic i de la inexistència dels «subjectes col·lectius», la corporeïtat dels quals només es manifestaria en símbols i banderes. No hi ha «nació» ni «poble», diuen plegats l'intel·lecte espanyol uniforme i el «pensament políticament correcte». Se n'obliden, així, del sistema jurídic en què vivim, en el qual sense construccions de «subjectes col·lectius» no hi ha drets individuals, i sense poder constituent no hi ha constitució que valga. La Constitució de 1978 arrenca en la primera línia del Preàmbul de quelcom tan col·lectiu com la «nació espanyola», en aquest mateix apartat hi apareixen els «pobles d'Espanya»; en l'article 1 «Espanya», la «sobirania nacional» i «el poble espanyol», i en el controvertit article 2, les «nacionalitats i regions» al costat de la «nació espanyola». I aquests subjectes col·lectivíssims no s'esvaeixen del text constitucional, una norma de rang màxim que crea drets i deures importants i que acaba en la seua Disposició Transitòria Quarta atorgant a «Navarra» la possibilitat d'incorporar-se al «règim autonòmic basc» mitjançant –entre d'altres mecanismes– una cosa tan col·lectiva com un «referèndum expressament convocat a l'efecte, i aprovat per la majoria dels vots vàlids emesos».

El desenvolupament cultural del pluralisme polític oficial és, sense cap mena de dubte, bastant escarransit a Espanya. En la pràctica, s'entén el pluralisme a la manera obtusa que ho fa Manuel Ramírez, catedràtic de Dret Polític, des de les pàgines del diari *El País*.⁵ Hi escriu que tenim «un pluripartidisme no excessiu», el dels partits que «s'han centrat en la societat». És a dir, que els que no s'han «cen-

trat» no estan en el sistema i potser que ni tan sols en la societat. Però el «perill», car la doctrina del professor Ramírez consisteix a aventar temors inconcrets i desconfiances envers la perifèria, és el del «regionalisme visceral». Perquè Ramírez, en la mateixa direcció ultraconservadora i preconstitucional que Julián Marías, mai no fa servir el terme «nacionalitats» i s'estima més el de «regions» (a despit de l'article 2 de la Constitució que parla de «nacionalitats i regions»). Aquest problema –el dels nacionalismes– dura ja massa per a Ramírez, el qual crida l'atenció sobre el risc «de continuar amb el *conllevar* orteguà». És a dir, que li passa el mateix que a Ortega en la seua polèmica amb Azaña, quan el primer considerava la qüestió autonòmica catalana com una mena de creu que no hi havia altre remei que carregar. Cosa que li féu patir el blasme, ple d'agudesa, de Manuel Azaña a les Corts Constituents republicanes: «El Sr. Ortega y Gasset deia, examinant el problema català en el seu fons històric i moral, que és un problema insoluble i que Espanya només pot aspirar a *conllevarlo*». I Azaña es reia finalment d'Ortega en confersar-li que «a mi se'm presenta una fisonomia moral del poble català una mica diferent d'aquest concepte tràgic del seu destí». Una fisonomia particular, que allò que demanaria és tractament democràtic i intel·ligència per captar la seua *voluntat* quan «assoleix la forma, la dimensió, el volum i la línia d'un problema polític.»⁶

Ara: el nacionalisme espanyol de Manuel Ramírez, i de tants altres publicistes i universitaris, no té res a veure amb la percepció democràtica dels nacionalismes perifèrics per part de Manuel Azaña durant el període constituent republicà. Té a

veure, més aviat, amb els projectes anti-separatistes d'Ortega d'una Espanya concebuda com a «destí», en els quals es va inspirar directament –caldria no oblidar-ho– la «unidad de destino en lo universal» de José Antonio Primo de Rivera. Cosa que no és una simple hipòtesi, sinó tota una història concreta del que s'ha esdevingut a Espanya.⁷

DÈFICIT DE MEMÒRIA HISTÒRICA

Aquest fals «pluralisme de centre» és així mateix *desmemoriat*. Franco és anomenat a la TVE i els seus telediaris «l'anterior Cap de l'Estat». I de la mateixa manera les llistes de carrers de moltes viles i ciutats d'aqueixa *Espanya uniforme* estan farcides de les «anterioritats» dels noms dels anticonstitucionals generals Mola, Millán Astray i Primo de Rivera. A Lleó es pot caminar des del carrer «Generalísimo» cap a l'avinguda de la «Constitución», com si es pogués compatibilitzar Franco amb els drets constitucionals avui reconeguts i contra els quals el dictador desencadenà un colp militar facciós. A l'entrada del Ministeri de Medi Ambient, a Madrid, hi ha una enorme estàtua eqüestre del general Franco en persona. I no gaire lluny hi ha les efígies dels dirigents socialistes Largo Caballero i Indalecio Prieto. Dos éssers que tingueren, junt als defectes, grans virtuts en tants i tants aspectes. Que –no en dubtem– es deuen haver revoltat en les seues tombes laiques davant la proximitat esculpida del mateix general Franco que els declarà la guerra a mort.

Vet ací com trobem culturalment la identitat nacional espanyola, com una

barreja impossible de la profunda intel·ligència d'Indalecio Prieto i la curtedat de mires de Francisco Franco. Una consciència esgarriada que no sap encara que per acceptar Prieto (o Azaña) —i la Constitució— cal rebutjar sense embuts la dictadura militar i nacionalcatòlica de Franco.

L'altra cara de la mateixa moneda amnèsica consisteix en la *invisibilització* de l'antifranquisme i els antifranquistes. No vol saber-se'n res, dels patiments i les morts que també portaren la llibertat a Espanya; ni saber perquè encara el 1976 el Tribunal de Orden Público obrí unes 5.300 causes contra el que són a hores d'ara perfectes drets fonamentals de la Constitució (associació, reunió, manifestació, llibertat d'expressió i d'altres). L'antifranquisme ha passat a acompanyar a totes les moltíssimes víctimes i perdedors de la història d'Espanya, amb la qual cosa no pot estranyar que la societat espanyola tinga un esperit democràtic insuficient i que mantinga (ho demostra Víctor Pérez-Díaz) una relació d'*exterioritat* amb l'estat democràtic de dret que, en principi, pertany a tota la ciutadania.⁸

Per tot això, un «patriotisme constitucional» espanyol sense un veritable passat compartit és molt defectuós. Totes les societats democràtiques en tenen, i a Portugal, per exemple, ningú no dubta de la inauguració de les llibertats constitucionals després de l'enderrocament de la dictadura feixista el 25 d'abril de 1974. La Constitució espanyola manca del seu antecedent democràtic més directe —l'antifranquisme i el text republicà de 1931— i aquest buit l'omple un franquisme embellit, la por, la ignorància o totes tres coses alhora. Les noves generacions de joves desconeixen què era el franquisme i

que l'origen de les seues llibertats democràtiques no es troba tan sols —tot i que també— en la reunió dels «parets de la Constitució». Se'ls ha amagat l'actuació de la torturadora Brigada Político-Social, del Tribunal para la Represión de la Masonería y el Comunismo, dels moltíssims Consells de Guerra contra persones civils amb resultat de mort o la realitat dels milers de presoners polítics en totes les etapes de la dictadura, així com l'excepcionalitat del Tribunal de Orden Público i del Tribunal de Responsabilidades Políticas (el qual, indignament, castigà els presidents legítims de la Segona República, i les seues famílies, amb multes milionàries per complir el seu deure constitucional).

I no s'hi val a dir que el record de tot això i dels seus protagonistes fomenta avui «odis i rancúnia». Perquè ja han passat vint-i-tants anys des del traspàs del dictador i el que es promou, en realitat, és una incultura històrica i una insensibilitat democràtica certament alarmants.

La societat espanyola recolza en hipòtesis de memòria escanyolides i falses, perquè hi manca ni més ni menys que tot allò que féu el franquisme des de l'1 d'abril de 1939 fins a les primeres eleccions generals de 1977. Prou sabem que hi hagué amnisties i «autoamnisties» més que generoses en 1976 i 1977. No es tracta, doncs, de demanar responsabilitats, sinó simplement de recordar les actuacions de cadascú i d'encarar la veritat. Ni el sistema polític ni la societat gosen fer-ho i s'estimen més buscar aixopluc en una «guerra civil» en la qual un gran nombre de persones no hi vam ser, perquè no havíem nascut encara. La consciència social, asseguren els estudis de Paloma Aguilar i Víctor Pérez Díaz, sembla preferir majori-

tàriament la «guerra civil com a tragèdia» en tant que moment fundador de l'actual democràcia. Perquè així es reparteixen les culpes entre tots dos bàndols. A hores d'ara sabem a bastament que els «rojos» afusellaren capellans i monges i els franquistes poetes, en un moment enfollit en què tots fores cruels i «caníbals».⁹

Perquè el «cainisme» o el rebregat «canibalisme» no donen compte de quelcom de fonamental que se li ha furat a la identitat nacional espanyola. Val a dir, que el règim legítim era el de la Segona República i l'il·legítim el de Franco, que s'alçà en armes contra el primer i contra el que havien dit les urnes; contra la Constitució legal de 1931 i els Estatuts d'Autonomia.

És el cas, si seguim els esmentats, i molt informats, treballs sociològics de Paloma Aguilar i Víctor Pérez Díaz, que el gran públic espanyol té una visió negativa de la Segona República, que «desemboca» –segons la metàfora fluvial– en la «guerra civil». I a més a més això es va deure als «errors dels republicans» i a les seues maldestres institucions. Una visió matussera i unilateral, aquesta, amb conseqüències morals i jurídiques d'allò més greu, per tal com hi desapareix la principal *responsabilitat* del franquisme en l'execució sagnant del colp militar que féu caure la República, alhora que es fan fonedissos els objectius anticonstitucionals i antidemocràtics (l'abolició del sufragi universal) que perseguí i aconseguí l'anomenat «bàndol nacional». Per a la consciència espanyola Franco troba, així doncs, «atenuants» en els «errors republicans». Una ànima social malmesa que salta de la guerra civil a l'anomenada «transició», tot desviant la mirada per tal de no veure allò que es féu entre 1939 i 1977. Si a això hi afegim que

el sistema polític espanyol no ha fet una condemna institucional clara i contundent del franquisme (ni Aznar, ni molt menys Felipe González, amb el seu estueig a l'*Azor*, ni el Rei); si tenim present que el cadàver del president legítim de la Segona República, Niceto Alcalá-Zamora, tornà a Espanya quasi d'amagat i d'una manera vergonyosa, mentre que les restes de l'anticonstitucional i perjur Alfons XIII tornaren amb honors militars de cap d'estat a El Escorial, cal deduir que els fonaments democràtics de la identitat nacional espanyola –no hem d'enganyar-nos-en– són bastant fluixos i més que conciliadors amb el passat immediat més que dictatorial.¹⁰

Llevat dels incorregibles com Felipe González, una part de la societat espanyola –i és un símptoma encoratjador– ha mostrat el seu acord davant la possible extradició d'Augusto Pinochet pels seus crims, però no ha estat capaç d'enfrontar-se amb els crims i les malvestats que s'han esdevingut a la seua pròpia i ben propera Espanya, una vegada acabada una socorreguda guerra civil a la qual remet de manera oportunista i rutinària tot allò que fa referència a la repressiva actuació franquista.

EL TOT I LES PARTS

L'anomenat «patriotisme constitucional» resulta, doncs, ben poc «constitucional»; i la unitat del «tot» es construeix amb materials tan autoritaris com l'antiseparatisme de tots els dies i amb un antiterrorisme més aviat poc –i de vegades no gens– constitucional.

A més, l'intel·lecte uniforme usa el concepte de «constitució» en un sentit fallaciós, d'una manera abstracta, iusna-

turalista i excoent de totes les persones i els partits que no entren en el seu univers «constitucional». Els periòdics del dia 19 de juny de 1999 reportaven que José María Aznar, davant el pacte del Bloque Nacionalista Galego i el Partit Socialista de Galícia en les institucions municipals, retragué al PSOE que s'aliàs «amb partits que posen en qüestió l'Espanya constitucional».

La Constitució, però, no és una cosa tan compacta com pot ser-ho el formigó armat, ni un Dret Natural deslligat de la realitat jurídica i política. El «marc de la Constitució», ho assenyala Bartolomé Clavero, conté «els drets, les llibertats, no pas les institucions, els organismes». Els «drets fonamentals» i la resta de llibertats constitueixen el nucli jurídic sobre el qual cal entendre's democràticament. La Constitució és, també, una estructuració del poder i les institucions diverses. Però, d'acord amb el rigorós plantejament de Bartolomé Clavero: «les institucions són malleables i contingents; les llibertats, no».¹¹

Doncs bé, per a l'escarransit pluralisme espanyol la Constitució és exactament el contrari d'això que tan correctament defineix Bartolomé Clavero. És una organització del poder polític intocable, immodificable, «única i indivisible» en el seu caràcter nacional. Tanmateix, el Bloque Nacionalista Galego és una força que es distingeix per la seua defensa inequívoca dels drets fonamentals i la llibertat. Així, resulta ser molt més constitucional, en el sentit tècnic de rigor, que no el Partit Popular. Entre d'altres coses, perquè el BNG té molt incorporada la cultura anti-franquista (i, qui s'ha pensat que es pot ser demòcrata, a Espanya, sense ser antifranquista?) i el pensament republicà de Castella. Recolza en un ahir certament esdevin-

gut, culturalment sòlid i no pas en l'enfosquiment de la memòria del PP, que compta amb personatges com Fraga Iribarne. Que és el mateix Fraga que postulà com a ministre de Franco la formació del Consell de Guerra i el posterior assassinat del comunista Julián Grimau els anys seixanta; i el mateix ministre dels fets sagnants de Vitòria i Montejurra en l'esbombada «transició».

Una «Espanya constitucional» com la d'Aznar, que exclou el Bloque Nacionalista Galego i els seus centenars de milers de votants, el que propugna de fet és un bipartidisme agressiu i va contra el veritable «pluralisme polític», que és un dels «valors superiors» de l'ordenament jurídic espanyol, inclòs, efectivament, a l'article 1.1 de la Constitució.

És anticonstitucional el programa de «compliment íntegre de les penes» del Partit Popular en les seues campanyes electorals. I ho és per la seua incompatibilitat absoluta amb l'article 25.2 de la Constitució, que indica de manera preceptiva que «Les penes privatives de llibertat i les mesures de seguretat estaran orientades a la reeducació i la reinserció social».

Naturalment, hom pot defensar idees anticonstitucionals –fins i tot l'horror de la pena de mort, com fa Gustavo Bueno– per mitjans pacífics, sense coacció ni violència. Així ho exigeix la «llibertat d'expressió» (article 20.1 de la Constitució). Ara: qui atempta contra el «principi d'humanitat» de les penes de l'article 15 de la Constitució, hauria de deixar de parlar en el nom monopolista de l'«Espanya constitucional». Una Espanya que fos això (i que en realitat no ho és o no del tot) s'estaria d'actuar en contra dels drets fonamentals reconeguts en els articles 15 i 25.2 de la Constitució.

Les normes jurídiques sobre estrangeria i la Llei espanyola 1/96 neguen als immigrants –segons critica Javier de Lucas– «el dret a la tutela judicial efectiva» i l'«assistència lletrada al detingut», cosa que es fa amb «violació flagrant d'allò disposat a l'article 24.2 de la Constitució, que reconeix aquest dret bàsic a tots els éssers humans.»¹²

Però el PP no ha estat tot sol pel que fa a la conculcació dels drets fonamentals. Tant els governs del PSOE com els del PP han posat en pràctica una política de dispersió dels presos d'ETA. El recalitrant PP ja ha rebut dos avisos del Parlament espanyol (el darrer, pel juny de 1999) perquè els acoste a l'àrea basconavarresa. Amb aquest afer el cas és que ha sortit a la llum un cinisme constitucional veritablement indignant. Quasi sempre la propaganda que dóna suport a aquestes mesures anticonstitucionals porta la discussió a terrenys com ara «els drets dels presos», si en tenen o no i fins a quin punt, i la possibilitat o no de la «reinserció» (sempre malentesa com a «penediment» unilateral). Doncs bé, la primera cosa que cal escatir és elemental: si ha existit o no aquesta deliberada política penitenciària de disseminació dels presos etarres lluny de les seues terres i famílies. I atès que hi ha hagut de veritat aquesta política premeditada contra centenars de presos i els seus parents, més que injustament castigats, ja que així figura en els nombrosos escrits d'apologistes de la dispersió com Javier Pradera o Fernando Reinares, resulta, doncs, que s'ha atemptat des dels governs i els mitjans de difusió contra els articles 14 i 25.2 de la Constitució. Perquè l'execució de la pena té com a límit que no es pugui discriminar uns presos respecte

d'uns altres en raó del delictes comès o de qualsevol altra cosa (així doncs, no es pot acostar uns a les seues cases i uns altres allunyar-los-en), segons allò que diu l'article 14 del text constitucional. Prohibició de tota discriminació en tota l'«activitat penitenciària» que ordena, per tal que no hi haja dubte, l'article 4.1 del vigent Reglament Penitenciari de 1996. L'article constitucional 25.2 prescriu que les penes, sempre –i sense excepcions– orientades a la «reinserció social», han de complir-se en les millors i no en les pitjors condicions per part de la població reclusa i en establiments on tot empresonat «hi gaudirà dels drets fonamentals d'aquest Capítol, tret dels que estiguen expressament afectats pel contingut de la resolució condemnatòria». I la decisió condemnatòria no pot incloure l'allunyament del reclus del seu entorn familiar i social. I no pot fer-ho perquè això fóra com incrementar la pena de privació de llibertat amb un altre càstig complementari. Perquè fóra violentar l'article 2 de l'actual, i ja esmentat, Reglament Penitenciari, que obliga a què el «compliment de les penes» tinga com a model «la vida en llibertat» i que es faça sempre «afavorint els vincles socials».

El Dret es pot retòrcer molt i molt, però d'ací no se'n poden treure interpretacions diverses, car «afavorir» no vol dir «perjudicar» ni entrebancar o impedir, sinó allò que diu. Perquè sempre «les normes han de ser interpretades segons el sentit propi de les paraules» (article 3.1 del Codi Civil, d'especial rellevància per a les lleis penals i penitenciàries).

La hipocresia d'aquesta polèmica es pot comprendre amb un exemple ben gràfic. Vera i Barrionuevo, ja indultats, proclamaren la seua «innocència»; és a dir, no

s'havien penedit ni molt ni poc. Però la sentència s'havia executat correctament en complir-se a la presó de Guadalajara i prop de les seues famílies i els seus, és a dir, «afavorint els vincles socials» –com exigeix la llei– dels condemnats pel segrest de Marey.

Les lleis i la Constitució no foren pensades únicament perquè les complís la ciutadania. Un Estat de Dret és aquell que se sotmet al Dret i que no els dona la raó als qui el combaten en comprovar que això no és així perquè les institucions no compleixen allò jurídicament regulat. Els governs del PSOE i PP no han fet cas de la importància de l'article 9 de la Constitució en els tres apartats que té. Perquè en aquest afer penitenciari han deixat de banda l'apartat 1 que prescriu que «els poders públic se sotmeten a la Constitució i a la resta de l'ordenament jurídic». No han volgut aplicar el manament de l'article 9.2 ni «promoure» o «bandejar els obstacles» per tal que els presos d'ETA no siguin discriminats. I, finalment, han infringit del tot el «principi de legalitat» d'aqueixa norma 9.3 en ignorar allò que diu la mateixa Constitució, la Llei General Penitenciària i el Reglament Penitenciari pel que fa a com han d'executar-se les penes als establiments penitenciaris espanyols.

També el PNB permeté el seu dia aquesta política de dispersió dels presos etarres. Hi ha rectificat a fons i amb elegància. Però hauria de reflexionar per la mala cultura que es crea en la societat basca i navarresa quant als «drets fonamentals». Si hi ha una filosofia democràtica insuficient al si del nacionalisme basc, això es deu, en gran manera, al fet que no es creu en la necessitat de lluitar per la universalitat dels «drets fonamentals» i es cau

en aquest vici tan espanyol de pensar que el dret es troba aquí, disponible, a l'innoeble servei del que dicte la política.

Una cultura jurídica de «el tot i les parts» hauria de dur-se a terme sobre l'afirmació que no hi ha delictes bons i dolents segons qui els cometa. La privació de la vida i de la llibertat d'un ésser humà cal rebutjar-la de totes passades. Per això esdevé sagnant –al País Basc i Navarra– l'indult de Vera i Barrionuevo i el manteniment a la presó de l'antiga Mesa Nacional d'HB. Sembla, segons el que s'ha filtrat a la premsa, que el Tribunal Constitucional repararà el desfici jurídic –amb tots els respectes– del Tribunal Suprem. Que condemnà els membres d'HB mitjançant una interpretació extensiva en matèria penal, cosa que està rigorosament prohibida per les normes pertinents. En el seu moment Enrique Gimbernat criticà amb encert aquesta sentència perquè aplicava la categoria de «delicte de perill» a l'emissió d'un vídeo el contingut del qual no és delictiu, segons el Tribunal Suprem mateix, i per consegüent no existeix cap «perill» de lesió de ningú. Una sentència que, tanmateix, van aclamar i aplaudir irresponsablement des de José M. Aznar fins a Fernando Savater.

«El tot i les parts» hauria d'ensenyar que si els d'HB, o qui siga, han d'anar a la presó, que siga per delictes comesos i castigats per la llei i no perquè ho diga l'opinió pública. Hom no pot procedir, amb els d'HB ni amb ningú, com ho feia la Inquisició en prohibir tot allò que venia *ex illis*, dels altres (moros i jueus). Un criteri vertaderament constitucional no ha de traçar una ratlla dels drets i les llibertats i propugnar que només són *ex nobis*, de nosaltres. La resta, els delinqüents, els con-

demnats per delictes de terrorisme, tenen també els seus drets, que cal saber respectar i fins i tot defensar a contracor si escau.

D'altra banda, i aquesta sentència és paradigmàtica, cal criticar la dictadura de les enquestes dels futurs votants. Fins el Tribunal Suprem s'ha fet càrrec en el Fonament Jurídic Setè d'aquesta sentència sobre HB de «la consciència de la comunitat a què pertany i a la qual serveix» el jutge. I, tanmateix, cal recordar que els drets fonamentals i «la presumpció d'innocència» no estan a disposició de les opinions públiques, per molt majoritàries que siguin. De fet, en aquesta societat uniforme hi ha massa gent partidària de la pena de mort, tot i que aquesta ha estat, justament i jurídicament, esborrada fins i tot de l'àmbit militar espanyol.¹³

PATRIOTISME CONSTITUCIONAL

Molt –massa– es parla i s'escriu de l'anomenat «patriotisme constitucional». Però se l'ha buidat de contingut i s'ha perdut de vista que consisteix: *a*) en la recerca d'una identitat nacional compartida que tinga com a aliment comú els procediments democràtics i els drets fonamentals; *b*) el seu inventor Habermas hi afegeix també el cultiu d'una memòria crítica del passat més recent (del nazisme i el comunisme –sense equiparacions indègudes– a Alemanya, del franquisme a Espanya); i *c*) a Espanya ha de recolzar-se en l'enteniment voluntari –i no en la discòrdia– entre «el tot i les parts».¹⁴

La desqualificació quotidiana dels nacionalismes perifèrics en els mitjans de comunicació i entre la intel·lectualitat del

«tot» no respon ni als procediments democràtics exigits (per la seua falta de pluralisme), ni a un establiment de ponts de comprensió mútua, ni a cervells oberts cap a la cultura política de «les parts».

Intel·lectuals com ara Antonio Muñoz Molina, resseguint un camí recorregut ja amb més força per Julián Marías, llancen tot el pes de la culpa de l'absència d'una Història comuna ben pensada damunt les espatlles dels anomenats «particularismes». Segons aquests tòpics, les històries valencianes, les geografies andaluses o les mitologies basques, quasi que han malmès l'escaient Història d'Espanya. Ja està bé criticar les exageracions si es produeixen, com en tota la polèmica sobre la ubicació del *Gernika* de Picasso. Però està malament fer demagògia. No tots els «mites» cauen del costat perifèric i la unitat espanyola amb sons imperials d'Ortega y Gasset, com els descobriments d'Amèrica de Laín Entralgo, els discursos de la Corona amb sabor a Julián Marías i a la seua «unitat en la diversitat», la nacionalitat espanyola indiscutible i *eviterna* de Federico Jiménez Losantos, la multinacionalitat sense nacionalisme basc de Fernando Savater, l'«existència objectiva» d'Espanya de Garcia Trevijano, l'estat refós de Gustavo Bueno, així com l'eclosió històrica de l'Estat espanyol que crea la nació política (sense parar esment si aqueix estat era democràtic o no), no són, tot plegat, més que argumentacions segons el pensament d'un «patriotisme constitucional» no fictici, de caràcter –l'adjectiu és de Habermas– «prepolític» o no democràtic. Que no tenen com a substrat la llibertat i la voluntat dels éssers individuals i de les nacions de l'Estat espanyol, tot inventant, d'aquesta manera, una unitat nacional que

pretén posseir l'aura quasi natural d'allò que ha existit des de sempre.¹⁵

Certament, al si del nacionalisme basc hi perviu la fonamentació «mítica», com és el cas de l'estudi de la conquesta de Navarra el segle XVI per l'historiador Mikel Sorauren. En aquesta obra hi ha una mica de confusió entre la «història de la sobirania» i la de la llibertat (que no són necessàriament coincidents). Això no obstant, en aquesta mateixa *Historia de Navarra* podem llegir que uns tres mil navarresos lluitaren en el bàndol republicà i que uns 2.789 (en xifres molt documentades) foren afusellats com a conseqüència del terror faciós desencadenat el 18 de juliol de 1936. Aquest historiador denuncia la desaparició, el 1972, dels arxius militars que guardaven els expedients dels navarresos republicans i l'ocultació de les proves escrites de la repressió franquista. En general, Sorauren no dubta ni un moment quant a la legitimitat de la República, tot i que no hi estalvia crítiques, ni quant al caràcter de «rebel·lió militar» anihiladora («que no en quede ni un», apunta que digué Mola) del colp franquista. Sorauren no sols va a l'encontre de la memòria anti-franquista, sinó que exigeix més documentació i un millor accés a la que n'hi ha.¹⁶

Aquesta actitud i aquesta memòria, amb les excepcions d'alguns historiadors com Julián Casanova, no són tan fortes ni tan coherents, ni estan tan esteses, en l'àmbit social del «tot». Ja hem vist què pensava una part important de la societat espanyola dels «errors republicans». I ací sí que es produeix un desencontre de les «parts» amb el nacionalisme espanyol, perquè l'exili de Castelao en el galleguisme i l'afusellament –ja acabada la guerra– de Companys per al nacionalisme català, són

símbols ben reals, estimats i presents d'allò que vertaderament s'esdevingué.

Mario Vargas Llosa, que s'ha convertit en un impartidor de doctrina antiperifèrica, en la seua elogiosa exègesi del *bucle* de Jon Juaristi, creu que «àdhuc si el país basc no hagués estat objecte, sobretot durant el règim de Franco, de vexacions i prohibicions intolerables contra l'eusquera i les tradicions locals, la llavor nacionalista hauria germinat també». Però el més abracadabrant és l'explicació final del novel·lista peruà: «perquè la terra en què cau i els adobs que la fan créixer no són d'aquest món concret».¹⁷ Que és com dir que el nacionalisme basc, com que no és d'aquest món, pertany al tipus teològic de problemes que representa l'existència de l'altra vida després de la terrenal, el cel diví o el rol dels querubins.

Seriosament: compareu això amb els neguits d'un nacionalista basc com Mikel Sorauren, que demana més dades i menys romanços entorn de la repressió franquista, i que estableix un nexce de causa a efecte entre la dictadura i la resistència del nacionalisme a l'àrea basconavarresa, i comprovareu que, tot i els seus mites de segles passats, les tesis de Sorauren sobre la república i el franquisme són molt més democràtiques i de concòrdia que no les de Juaristi i Vargas Llosa. Aquests dos escriptors, en devaluar allò que es va sofrir i en prescindir de la repressió que s'abatí sobre el basquisme, fan impossible una cosa que seria d'allò més convenient: la reconstrucció conjunta d'una memòria antifranquista de «el tot i les parts».

A més a més del plans d'estudi, de les Humanitats a la deriva i de la LOGSE, així com dels efectes en els cervells juvenils de les televisions, no són precisament els

«particularismes» els que han cavat aquest fossat d'ignorància col·lectiva sobre els nostres antecedents històrics més immediats. Són aquells que, des dels seus llocs de comandament polítics i culturals, no han volgut que es conega col·lectivament en tota la seua enormitat el franquisme, des del principi fins al final. És més còmode –i més covard– fer vagarejar les pors de la societat per la guerra civil en què no vam participar, en comptes de construir una història solidària elemental, com la que tenen Itàlia, França i Portugal: després d'una horrible dictadura i de dolors sense fi, es va donar a llum –en conivència o «consens» amb antics franquistes– la nounada Constitució.

L'entrevista mantinguda per Felipe González, el 10 de març de 1998, amb el periòdic mexicà *La Reforma* demostra fil per randa el que ací es critica.¹⁸ De l'ocasió única que tingué quan fou governant, en pensa González: «Era una gran avinentesa per a passar comptes amb la història. No fou així. Ho vaig acceptar com una de les regles del joc del poder. En podeu treure les conseqüències que vulgueu». El resultat cultural, en la interpretació de Felipe González, molt exacta d'altra banda, és que, des d'aquesta perspectiva: «Hom analitza allò aparent, el que hi ha damunt la taula, però no el que hi ha a sota».

I, certament, així son «les regles del joc» del poder polític espanyol i tots els seus governs amb el passat immediat, puix que dedicant-se a allò «aparent» no hi ha espai per a escorcollar sota aquesta hipòcrita taula la veritat despullada on es troben els veritables antecedents democràtics de la Constitució d'avui: el republicanisme i l'antifranquisme. La conseqüència no en pot ser més nefasta: damunt la taula hi ha Cánovas del Castillo, Alfons XIII i aqueixes llistes de carrers espanyols farcits de noms franquistes i anticonstitucionals.

Caldria posar punt i final a aquesta manca de coratge cívic que encara permet pensar a un ampli sector de la ciutadania que, a la manera de Felipe González, es pot passar amb tota tranquil·litat del carrer del «Generalísimo» al de la «Constitució». En canvi, caldria arribar a un mòdic acord cultural quant a això: pel primer carrer es desfila disciplinadament a pas de legionari i pel segon es passegen amb tranquil·litat els éssers lliures, a condició que sàpiguen que la Constitució és un text mínim o un indret intermedi per a l'exercici dels drets fonamentals i no un *trágala* del poder polític organitzat en la trona bipartidista.

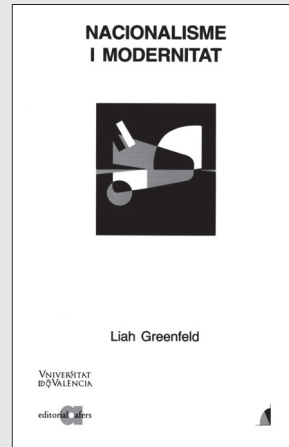
Traducció de Jaume Soler

1. LACASTA-ZABALZA, José Ignacio, *España uniforme (El pluralismo enteco y desmemoriado de la sociedad española y de su conciencia nacional e intelectual)*, Iruña/Pamplona, Institución Príncipe de Viana/Gobierno de Navarra/Editorial Pamiela, 1998.
2. LACASTA-ZABALZA, José Ignacio, *Tiempos difíciles para el patriotismo constitucional español*, Materials de les XVII Jornades de la Societat espanyola de Filosofia jurídica i política, Universitat de València, 1999, pp. 1-69. Pròxima publicació en l'*Anuario de Filosofía del Derecho*.
3. COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o española*, Madrid/Mèxic, Turner, 1984.
4. BASTIDA, Xacobe, *Miseria de la autonomía (Una filosofía del Estado autonómico)*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1999.
5. RAMÍREZ, Manuel, «La cuarta ocasión», *El País*, 19 de juny de 1999.
6. AZAÑA, Manuel, *Defensa de la autonomía de Cataluña*, Barcelona, Undarius, 1977, pp. 11-14.
7. LACASTA-ZABALZA, *España uniforme*, p. 306.

8. *Ibidem*, pp. 305-352.
9. *Ibidem*, p. 316.
10. LACASTA-ZABALZA, *Tiempos difíciles para el patriotismo constitucional español*, pp. 3-6.
11. CLAVERO, Bartolomé, «Derecho histórico (vasco) y Derecho constitucional (español)», en el llibre col·lectiu *Foralismo, derechos históricos y democracia*, Bilbao, Fundación BBV, 1998, pp. 263-286.
12. LUCAS, Javier de, «Derechos Humanos: ¿un ideal de emancipación?», *Hika*, 94 (1998), pp. 23-27.
13. Aquest afer dels presos d'ETA i de la sentència sobre HB es tracta àmpliament en la introducció del llibre *España uniforme*. Allà s'hi pot copsar així mateix la grandesa moral i el sentit comú de Dario Fo, que criticà aquesta sentència com una mostra de «debilitat» i un atac a la «llibertat d'expressió». També s'hi arplega el disbarat jurídic de Fernando Savater, que qualificà –pel seu compte i en paral·lel– la temptativa d'emetre el vídeo com una «coacció als ciutadans»; quan la «coacció» és, en el món del Dret, una conducta de qui «impedeix a un altre amb violència fer allò que la Llei no prohibeix, o l'obliga a fer allò que no vol» (article 172 del Codi Penal). I, què o quina cosa en concret i a qui concretament «impediren» o «obligaren», i «amb violència», els condemnats d'HB a «fer allò que la Llei no prohibeix o allò que no volia»? No res, no cap i a no ningú n'és la resposta jurídica inequívoca. Fernando Savater faria bé de recordar que no tots sabem de tot i que el Dret penal i processal és una tècnica que exigeix un mínim de coneixement. *España uniforme*, pp. 51-53. Per a entendre la gravetat d'aquesta sentència de condemna d'HB, cal matisar, després de la indicació d'Enrique Gimbernat, que el Tribunal Suprem ha deixat de banda tota la seua doctrina «unànime» sobre els delictes de «col·laboració amb banda armada». GIMBERNAT ORDEIG, Enrique, *Ensayos penales*. Madrid, Tecnos, 1999, pp. 62-65. Cal no oblidar que aquesta sentència, segons crítica Gimbernat, és també «una amenaça per al futur de la llibertat d'expressió en aquest país».
14. LACASTA-ZABALZA, *Tiempos difíciles para el patriotismo constitucional español*, pp. 1-3.
15. *Ibidem*, pp. 1-28.
16. SORAUREN, Mikel, *Historia de Navarra, el Estado vasco*, pròleg de Tomás Urzainqui i prefaci de Koldo Martínez Gárate, Iruña/Pamplona, Pamiela, 1998, pp. 172 i 385-387.
17. VARGAS LLOSA, Mario, «La vieja que pasa llorando», *El País*, 2 d'agost de 1998.
18. LACASTA-ZABALZA, *Tiempos difíciles para el patriotismo constitucional español*, p. 48.

el món de les nacions

1. François Thual, *Els conflictes identitaris*, 184 pp.
2. Alfons Cucó, *Els confins d'Europa. Nacionalisme, geopolítica i drets humans a la Mediterrània oriental*, 190 pp.
3. Ernest Gellner, *Nacionalisme*, 112 pp.
4. Liah Greenfeld, *Nacionalisme i modernitat*, 196 pp.



NOVETAT

PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

editorial **afers**

La memòria i l'amnèsia

Camilo Nogueira

L'ORIGEN D'UNA CONTRADICCIÓ

L'Espanya de l'edat moderna, d'abans de la Revolució francesa, no podia comptar amb una ideologia d'estat pel fet que d'estat no n'existia. En el temps de la dinastia Habsburg, els regnes de la península es confonien en una monarquia que hom pretenia universal, amb un patrimoni territorial, transformat avui en múltiples estats, que s'estenia per Europa i per les colònies d'Amèrica. Ni tan sols existia el concepte d'Espanya. Amb la dinastia dels Borbó la monarquia es trobava més enredada pels pactes de família amb la casa matriu francesa, especialment en la lluita contra el poder anglès –decisiva en el resultat final de les relacions amb les colònies americanes–, que no en la estructuració d'una entitat estatal, precisament en l'època en la qual les monarquies britànica i francesa donaven forma política, administrativa i econòmica a dos grans estats. Només després del 1798 i de les guerres napoleòniques, amb episodis vergonyants inicials de rendició de Carles IV i de traïció absolutista de Ferran VII al

poble i als liberals que havien donat suport al seu regrés, es pot parlar de la construcció de l'Estat espanyol i de la ideologia que l'acompanya.

Tot i això, en el llarg procés d'estructuració estatal dels darrers segles van primar els períodes de monarquia liberal caciquil o les etapes dictatorials, al llarg de les quals el centralisme uniformitzador, fonamentant-se en una concepció del poder lligada als interessos polítics, econòmics i militars de l'Antic Règim, va negar i reprimir les aspiracions federalistes i les reivindicacions de les nacionalitats, alhora que ho va fer amb les aspiracions democràtiques i de transformació social de les classes socials emergents. L'estat i la *nació* espanyola eren considerats com el patrimoni de la monarquia i de l'exèrcit, amb l'aval integrador, moral i institucional de l'església catòlica, tot i que en determinats períodes el govern va poder respondre també als interessos econòmics específics de les burgesies financera i industrial. El franquisme fou l'expressió externa d'aquesta concepció de l'estat i de la societat espanyola.

Només en els poc freqüents períodes democràtics –la Primera i la Segona República i en el ja durador de la Constitució de 1978– ha estat admesa la diversitat política i cultural de la societat espanyola. En

Camilo Nogueira és diputat al Parlament Europeu pel BNG.

la darrera constitució, el pacte entre l'oposició democràtica i els reformadors del franquisme, que va permetre el reconeixement constitucional de la diversitat nacional i l'acceptació dels drets adquirits en els referèndums democràtics dels estats republicans, va comptar, d'una manera determinant, amb l'impuls de les forces polítiques de les nacionalitats, i es va obrir camí envers un estat de les autonomies que va beneficiar tots els territoris i països espanyols, a més de les nacions que el van propiciar. Després d'un període inicial d'acord relativament generalitzat, es va reobrir el problema de l'estructuració de l'estat, amb la qual cosa van entrar novament en contradicció les aspiracions de les nacionalitats i la voluntat del poder central de mantenir-se com l'únic ens superior, decisiu i sobirà. Tot això, amb independència de les justes protestes procedents dels territoris de l'antic regne de Lleó, units a Castella de manera arbitrària, així com de les posicions nacionalistes gallegues, basques i catalanes més radicals, les quals no es reconeixien en el pacte constitucional per les seues limitacions en la qüestió nacional i per la inclusió de la forma monàrquica de l'estat.

EL REARMAMENT ESPANYOLISTA

Ara, després de vint anys de vigència del règim constitucional i de l'aplicació globalment satisfactòria d'un sistema politicoadministratiu descentralitzat, assistim a un rearmament de la ideologia i de la política uniformitzadora i centralista de l'Estat espanyol, el qual és d'un caràcter diferent i es manifesta en uns termes dis-

tints dels vigents en els règims dictatorials o caciquils que van caracteritzar la monarquia espanyola al llarg dels dos darrers segles. Aquest rearmament, però, ja no es pot fonamentar en la sola negació de la diversitat política i cultural de l'estat, ni tampoc no es poden reprimir les seues expressions democràtiques públiques.

El discurs espanyolista es produeix tot coincidint amb la crisi dels estats moderns, en el moment en què la supressió de les fronteres territorials, econòmiques, monetàries, jurídiques, socials, lingüístiques, etc., ha canviat radicalment el contingut dels poders i de les institucions estatals construïdes a partir del model nascut a Anglaterra i França, i cristal·litzades amb la instauració de les institucions democràtiques derivades de les revolucions anglesa, nord-americana i francesa. Però, tot i tenir lloc en aquest temps històric —el de la crisi de l'estat nació—, i a diferència de les postures xovinistes pròpies d'estats que, com és el cas del francès, es fonamenten avui en la defensa de la *nation* enfront dels aspectes dissolvents de la globalització, la ideologia estatal espanyola (condicionada també per la necessitat de posar remei a la decadència i a l'aïllament històrics contemporanis) no es caracteritza per un enfrontament intel·lectual contra la dissolució de les fronteres estatals, ni està bàsicament informada per teories relacionades amb els aspectes universals de desestructuració dels estats ni pel procés actual de construcció de la unitat europea, sinó que es nodreix d'una voluntat centralitzadora enfront de les nacions perifèriques que reivindiquen l'autogovern sobre la base de la seua tradició històrica i de la seua voluntat política nacional.

Tot això, però, no vol dir que aquest discurs no faça servir els arguments contraris a les nacions sense estat, propis d'una ideologia europea que situa la veritat de la qüestió nacional en el terreny estricte de les posicions oficials dels estats constituïts. Els articulistes de l'espanyolisme, amb posicions que són compartides i difoses pels partits estatals, pels mitjans de comunicació i pels universitaris o per algunes institucions culturals com ara la Real Academia de la Lengua Española, tiren mà de justificacions d'un eclecticisme especialment oportunista, barrejant teories polítiques contradictòries en elles mateixes que van des del conservadorisme de Kedourie, favorable a les monarquies o als estats de l'Antic Règim enfront de la nova situació creada per la Revolució francesa, fins al marxisme dogmàtic de Hobsbawm, el qual qualifica els nacionalismes de les nacions sense estat com un fenomen històricament transitori, identificable amb els interessos de les burgesies.

Posicions com les protagonitzades per escriptors, com ara Savater o Juaristi, en relació amb la qüestió nacional d'Euskadi, Solé Tura o Carreras sobre Catalunya, el meu estimat veí Blanco Valdés sobre Galícia, o Julià o Elorza com a representatius dels articulistes del centre de l'estat, les quals són compartides i impulsades per les empreses de comunicació, per les institucions centrals i per alguns partits polítics, com ara el PP i el PSOE –per no parlar dels agressius tertulians radiofònics, que encara viuen en l'Antic Règim– es basen en la consideració de l'Estat espanyol –i en general dels estats constituïts– com un producte de la racionalitat, sacralitzant-lo com a permanent i necessari, i amb la pretensió de fonamentar-lo en la

ciutadania sense cap mena de distinció de les llengües i de les cultures, malgrat l'evidència del fet que és el resultat de la imposició d'un poder centralista i uniformitzador no gens respectuós amb la diversitat interna d'aqueix mateix estat.

La ideologia espanyola projecta a sobre de les nacions internes l'acusació de pretendre la constitució de nacions ètnicament uniformes, contraposant la idea de *poble* –reivindicada per les nacions sense estat– a la de *territori*, que seria la pròpia d'estats com l'espanyol, el qual tindria així l'atribut de la pluralitat, de la diversitat i, fins i tot, del mestissatge i de la democràcia. Així, identifica de manera ahistòrica els territoris i, fins i tot, les institucions procedents de l'absolutisme monàrquic amb el respecte a les diferents cultures, situant per contra en postures tancades i exclusivistes els grups polítics i culturals que reclamen el pluralisme i la llibertat econòmica, lingüística i social enfront de l'estat dominant i uniformitzador. Hom pretén ignorar el fet que van ser els poders monàrquics a l'edat moderna i l'Estat espanyol en el seu procés d'estructuració contemporània els que van determinar l'eliminació del pluralisme cultural i polític intern, identificant en la pràctica l'*estat* en tant que institució amb la uniformització lingüística i considerant l'eliminació de les diferències com una qüestió necessària i com la garantia del poder centralitzat de la institució estatal.

La realitat històrica té poc a veure amb la pretensió dels analistes polítics o dels historiadors espanyols de contraposar a les aspiracions del poble, que serien universalistes i referides als grans problemes socials, a les ambicions de les classes dominants locals, que només defensarien pro-

blesmes particularistes, bé de la noblesa, bé de la burgesia, o bé de la *intelligentsia*. Els qui a l'Estat espanyol defensen aquests plantejaments, segueixen postures com la de Hobsbawm, el qual contraposa les ànsies d'emancipació nacional a les esperances, les necessitats i els interessos de l'*ordinary people*, i parteix de la base que el poble no és necessàriament nacional i encara menys nacionalista, tot afirmant que: «la major part dels *students* estarien, per cert, d'acord amb el fet que qualsevol que fos la naturalesa dels grups socials atrets primerament per la consciència nacional, les masses populars —obriers, servents, camperols— són les darreres a sentir-se'n afectades», degut al fet que tindrien unes altres ànsies, reivindicacions o preocupacions alternatives. Obliden, però, el fet que la identitat nacional, i fins i tot l'aspiració expressa a l'autogovern, pot coincidir i coexistir amb altres identitats i posicions vitals i polítiques, alhora que pretenen ignorar que l'aspiració a l'autogovern pot romandre adormida o mudar històricament, com també que una societat identificada amb el seu caràcter sociològic, cultural i històric, pot fer patents o aplaçar les seues aspiracions nacionals d'acord amb les circumstàncies històriques, sense que això supose l'acceptació del domini d'una altra nació o d'un estat no considerat com a propi.

Per al nou centralisme espanyol, l'estat *gauria* d'una pretesa neutralitat pragmàtica, mentre que Galícia, Euskadi o els Països Catalans, *aspirants* a constituir-se en nacions polítiques, mereixerien una desqualificació ideologitzada, fins i tot quan els seus grups polítics situen la seua aspiració a l'autogovern des d'una posició d'acceptació dels canvis històrics objectius

que avui modifiquen el contingut de la sobirania i de la independència que afecten tots els estats i totes les nacions.

Tot participant de la preponderància actual de la ideologia estatalista a Europa, l'escorament xovinista mena a atribuir a les nacions sense estat el nacionalisme excloent o exacerbant —faig servir els qualificatius codificats— i, fins i tot, a identificar aquest nacionalisme amb la violència, en un context condicionat per la inestabilitat provocada per la caiguda parcial de l'imperi soviètic —tal com va ocórrer amb la desfeta dels imperis austríac i rus el primer terç del segle *xx*— la qual va propiciar la independència d'antics estats europeus satel·litzats o la formació de nous com a conseqüència del reconeixement del principi d'autodeterminació, quan fou la ideologia estatalista d'estats com ara la Gran Bretanya, França o Espanya, la que va donar el seu suport oficial inicial a les posicions centralitzadores i agressives de Sèrbia a Iugoslàvia, amb una actitud política que va contribuir a perllongar la guerra i a augmentar les pèrdues humanes.

Malgrat que hom atribueix aquest caràcter al nacionalisme de les nacions sense estat —i sense oblidar que, com és el cas d'ETA, la reivindicació nacional també ha estat acompanyada d'expressions violentes—, les evidències històriques ens diuen que aqueix radicalisme antidemocràtic i la pràctica de la violència són històricament més pròpils de l'imperialisme i de la lluita entre estats i monarquies que no de les aspiracions nacionals emancipatòries. No caldria haver de recordar el caràcter violent que van tenir les lluites monàrquiques entre França i Anglaterra en la Guerra dels Cent Anys (1338-1453); la Guerra dels Trenta Anys, que acabà amb

la derrota dels Habsburg espanyols i la victòria de la monarquia borbònica francesa; la Guerra de Successió, amb l'arribada dels Borbó a Madrid; les guerres napoleòniques i la victòria transitòria de les monarquies de l'Antic Règim; la guerra francoprussiana de 1870, la Primera i la Segona guerres mundials... Excloents van ser Felip II, Felip III i Felip IV davant d'Holanda i Portugal, i no els holandesos ni els portuguesos que van lluitar per la seua independència al segle XVII, com ho ha estat Sèrbia, i no Eslovènia, a Iugoslàvia als inicis dels anys noranta, o Indonèsia i no Timor Est. (Així mateix, podríem dir que és excloent la negació històrica per part de l'Estat espanyol de la llengua gallega parlada per la totalitat de la població de Galícia i, fins i tot, la preeminència actual del castellà per sobre del gallec –creació i patrimoni de tot un poble– a Galícia per sobre del desig dels nacionalistes gallecs que la llengua de la seua nació siga reconeguda i usada al seu país.) L'afany d'identificar les aspiracions de les nacions sense estat amb aquesta mena de posicions antidemocràtiques, porta la ideologia estatalista a confondre sota el mateix terme «nacionalisme» les ànsies democràtiques de llibertat d'una societat que cerca l'autogovern nacional o la formació d'un estat independent, amb els seus contraris, ja siguin la ideologia i la política uniformitzadora i centralitzadora històriques dels estats constituïts enfront del pluralisme intern, o bé els fenòmens com ara els imperialismes expansionistes dels estats, o moviments no específicament nacionals sinó referents a posicions extremes sobre els grans conflictes socials contemporanis –com ara el nazisme o l'estalinisme– que, en qualsevol cas, han estat dilucidats al se-

gle XX mitjançant guerres entre estats constituïts i no, naturalment, entre nacions sense estat mancades de poder militar.

UNA NOVA POLÍTICA CENTRALITZADORA

El rearmament espanyolista es reflecteix en mesures polítiques concretes que defineixen un centralisme de nou encuny. La visió històrica que hom imposa des del poder polític i cultural estatal reafirma la unitat i la continuïtat territorial d'Espanya com a estat, el qual es remuntaria a l'edat mitjana. Aquesta visió, dominant en els estudis històrics universitaris, en les obres de divulgació i en les anàlisis polítiques estatals, oculta el caràcter contingent de la forma territorial de l'Estat espanyol demostrada per l'existència mateixa de l'Estat portuguès, afirma el caràcter de la monarquia europea dels Habsburg com una monarquia *espanyola* que ja prefiguraria l'estat peninsular, atorga a la dinastia borbònica del XVIII un paper modernitzador que fa taula rasa de la seua subordinació als interessos de la branca francesa, els quals foren la causa d'enfrontaments amb la Gran Bretanya alhora que decisivament negatius en la relació amb Amèrica, i tendeix a *normalitzar* el segle XIX tot tractant d'ocultar el caràcter monàrquic caciquil del poder polític central, que va constituir el principal obstacle per al desenvolupament econòmic i social, com també per a l'estructuració plural i democràtica de l'estat. En oblidar, doncs, que l'Estat espanyol no és la conseqüència d'un destí premeditat, la ideologia espanyola continua sense admetre la idea que l'Estat espanyol s'haja pogut construir en

territoris diferents, més amplis o més reduïts que no els heretats finalment per la monarquia absolutista. Hom podria aplicar a Espanya la ja clàssica i aguda sentència de Renan¹ –malgrat que ha estat usada habitualment pels teòrics dels estats constituïts, contra la formulació de la identitat històrica de les nacions sense estat que aspiren al ple autogovern–, que afirma que «l'oubli et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la formation d'une nation et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger». També ací, com a França, «la base de la identitat nacional no és la memòria sinó l'amnèsia»: els ciutadans són induïts «a oblidar els seus orígens.»²

L'amnèsia espanyolista afecta especialment el procés contemporani d'estructuració de l'estat. Així, encara el segle XIX, la monarquia va intentar l'assimilació de Portugal amb l'ajuda de Napoleó, va perdre les colònies americanes i va considerar Cuba, fins al final, tan espanyola com les Illes Canàries. I amb un interès major pretén, encara ara, ignorar que el segle passat no només es va manifestar una tendència estatal unitarista i uniformitzadora, hereva de la monarquia patrimonial, sinó també una altra de federalista o partidària del reconeixement polític de la diversitat nacional, convivint totes dues en conflicte des del principi, com a vectors determinants d'un procés històricament obert.

Així, el naixement i l'evolució dels nacionalismes gallec, català i basc no són el resultat d'una desviació perversa sinó que expressen a la península les idees i la realitat política d'un vast moviment que va canviar les fronteres europees tot al llarg de la història moderna i especialment al

llarg dels segles XIX i XX, quan es van constituir nacions polítiques i nous estats com a conseqüència de la caiguda dels imperis turc i austríac, de la reconversió dels imperis tsarista i germànic, del qüestionament de l'estructura centralitzada i uniformista dels estats dinasticoreligiosos –en expressió de Gellner– i de l'aplicació del principi d'autodeterminació nacional. De fet, el nacionalisme i els estats nacionals van emergir, d'acord amb John Roberts, quan «l'absolutisme va cedir davant les regles constitucionals».³ Les reivindicacions constitucionals i nacionals contemporànies són dos aspectes d'un mateix moviment general democràtic per la sobirania popular. En aquest marc, el nacionalisme de les nacions sense estat concreta una reivindicació democràtica, un «moviment per la democràcia»,⁴ contra el procés de centralització política i econòmica, com també d'uniformització lingüística i cultural dels estats que han heretat el patrimoni territorial de les monarquies absolutes. Només l'amnèsia política, al servei dels interessos de l'estat uniformitzador, pot explicar el fet que hom considere les aspiracions de les nacions perifèriques com a aspiracions separatistes tendents a destruir una unitat estatal que abans mai no havia existit.

La importància dels arguments de caràcter històric com a justificació i com a part del procés de recentralització protagonitzat pels poders de l'estat, amb el suport i el protagonisme d'institucions i mitjans de comunicació, així com de les empreses editorials, explica l'intent de potenciar un estudi de les humanitats concebudes com una instrucció sobre el destí unitari espanyol fonamentat sobre Castella i l'imperi, amb elements al voltant de l'ésser d'Espanya recreats per la generació

del 98. Així mateix, la preferència del castellà per sobre de les altres llengües de l'estat s'inclou en el mateix àmbit politico-ideològic, i es manté fins i tot la ideologia de la seua *superioritat*, una postura que s'empara en els textos constitucionals que afirmen l'obligatorietat del seu coneixement alhora que neguen el de les altres llengües dintre de la seua pròpia nació.

Ara, però, les armes centralitzadores es basen també en les contradiccions reals o suposades entre els diferents territoris de l'estat. A través de la dialèctica política quotidiana, o bé solemnement en documents com ara la Declaración de Mérida, signada pels presidents d'Extremadura, Andalusia i Castella-La Manxa i, en qualsevol cas, mitjançant decisions polítiques expressives, hom procura limitar l'abast de les competències polítiques de les nacionalitats amb l'argument d'una igualtat entre les diferents autonomies, que entenen com una limitació de la dimensió competencial dels autogovernos nacionals, tot potenciant el poder central de l'estat com a factor de redistribució i de solidaritat. La Declaración de Mérida, que és l'expressió clara del neocentralisme regionalista, pretén identificar les aspiracions nacionals alternatives com a pròpies de països rics com ara Catalunya o Euskadi, sense posar de manifest que l'Estat espanyol no va tenir històricament aquell caràcter redistribuidor; això, sense entrar a analitzar la qüestió nacional gallega, la qual trenca inequívocament aquella identificació. Ignora que la solidaritat és compatible amb la descentralització del poder polític i, fins i tot, oculta el fet que fou la lluita democràtica de les nacionalitats la raó política determinant del reconeixement constitucional de les autonomies

que ara s'alien tot prenent negar una diferència política i cultural que és perfectament compatible amb la igualtat dels drets i dels deures individuals dels ciutadans. Els arguments a favor de l'enfortiment del poder central de l'estat són, paradoxalment, utilitzats també per la mateixa dreta neoliberal que qüestiona aspectes fonamentals de l'acció econòmica de l'estat com a institució, amb independència de la seua dimensió territorial.

En aquest context, la Declaració de Barcelona, en proposar l'evolució constitucional envers un estat comú de tipus federal, respon a una tendència interna que cerca conquerir un major grau d'autogovern, alhora que és una resposta proporcionada a aquestes tendències recentralitzadores del poder estatal.

El centralisme espanyol té aspectes rellevants que caminen per irresponsables averanys anticonstitucionals, entre els quals destaca la tendència recurrent de les propostes de canvi de la llei electoral per tal d'impedir la formació de majories que necessiten els vots dels diputats catalans, bascs i gallescs; una tendència mai no materialitzada enfront de l'evidència que serien anticonstitucionals i anirien en contra de les regles democràtiques establertes si el sistema electoral continua essent proporcional, o podrien conformar majories absolutes nacionalistes a Galícia, Catalunya i Euskadi en el cas de convertir-se en majoritari amb circumscripcions uninominals, de manera que es podria facilitar la presa de decisions democràtiques sobre l'autodeterminació als parlaments respectius.

Més enllà, però, de la negació dels fonaments nacionals de la reivindicació de Galícia, Euskadi o els Països Catalans

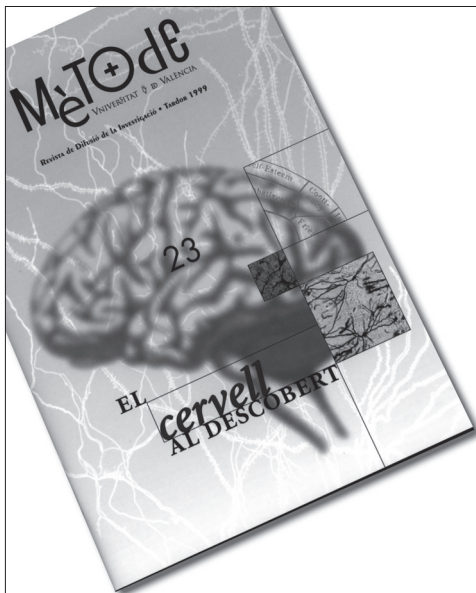
i de la dialèctica política i ideològica, l'estatalisme es manifesta en decisions estratègiques transcendents que tendeixen cap a l'enfortiment del centre. L'estructuració de la xarxa de ferrocarrils d'alta velocitat recupera la dinàmica centralitzadora de les decisions estatals, reproduint decisions històriques com la de la xarxa radial de les línies de ferrocarrils del segle XIX, abans i després de la Restauració, o la industrialització estatalista induïda des de Madrid durant el franquisme amb una intenció centralitzadora contradictòria amb una concepció europea de les comunicacions espanyoles.

Aquesta tendència es manifesta també en les relacions amb la Unió Europea, no tant com a resistència enfront de la pèrdua de competències essencials de l'Estat espanyol en el procés de construcció europea, sinó com a negació de l'exercici directe de les seues competències polítiques per part

de les comunitats autònomes, les quals són reabsorbides pel poder central. I com a tot un símbol, pot servir d'exemple la batalla lliurada a la Unió Europea en defensa de la *ñ* castellana, com si tota la diferència cultural espanyola es jugués en una ratlla.

Traducció de Vicent S. Olmos

1. Ernest RENAN, *Qu'est que c'est une nation?*, citat en E. J. HOBBSBAMM: *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge University Press, 1990.
2. Ernest GELLNER, *Encounters with Nationalism*, Oxford (GB) i Cambridge (USA), Blakwell, 1994.
3. John ROBERTS, «Revolution from Above and Below. European Politics from the French Revolution to the First World War», en T. C. BLANNING (ed.): *Modern Europe*, Nova York, Oxford University Press, 1996.
4. Michael MANN, «A Political Theory of Nationalism and its Excesses», a Sukumar PERIWAL (ed.): *Notions of Nationalism*, Budapest, Central European University Press, 1995.



MÈTODE

N. 23

REVISTA DE DIFUSIÓ DE LA
INVESTIGACIÓ TARDOR 1999

EL CERVELL AL DESCOBERT

MONOGRÀFIC. Articles d'E. Font, J. C. López García, J. M. Tornos i A. Pascual-Leone, I. Fariñas, J. M. García-Verdugo i D. Herrera, A. Salvador, M. D. Moltó i C. Nájera, R. Espert Tortajada. ACTUALITAT: *Més ciència i millor*, J. Velasco. *Les dunes de Serra Gelada*, J. V. Boira i Maiques. *In memoriam José Ignacio Fernández Alonso, científic i mestre*, Francisco Tomàs. *Quan l'energia es converteix en matèria*, M. J. Costa. *L'avantguarda i les universitats durant l'edat moderna*, E. Pinter. *Contra el relativisme*, J. A. de Azcárraga. *Michael Ruse*, M. Domínguez. ENTREVISTA: «Simplement de les operacions del cervell, en diem ment», entrevista amb Carlos Delmonte, per E. Desfilis. PUBLICACIONS. LLIBRES. TESIS. *El cervell poètic*, A. Tobeña.

Informació i subscripcions a *Mètode*: Arts Gràfiques, 13-2n pis. València 46010. Tel: (96) 386 46 86

L'ESPILL

Sobre la qüestió: «les noves formes del nacionalisme espanyol»

Ramón Cotarelo

Per què «noves formes»? La pregunta no té res de trivial, perquè caldrà començar per esbrinar si és que en té d'altres, de velles; si en té cap; més concretament: si existeix el nacionalisme espanyol.

LES FORMES DEL NACIONALISME

No conec més que dues menes de circumstàncies històriques que donen lloc al nacionalisme. N'és una la que en podríem dir *la nation fiere d'elle même*, la nació preexistent que es projecta cap al futur amb una interpretació orgullosa del seu passat, on troba la clau del seu camí i de la seua «missió» en el món.

L'altra circumstància és la de la nació *in fieri*, és a dir, el grup autoidentificat com a «nacional» que se sent preterit, hu-

miliat, potser explotat, negat en els seus valors més íntims i sentits, i que lluita per emergir amb personalitat pròpia en l'escenari de la història. Així com el primer és un nacionalisme de maduresa, per dir-ho així, de plenitud, la *fierté*, el *manifest destiny*, el *Volksgeist*, l'altre és un nacionalisme emergent, a vegades fins revolucionari, un nacionalisme de joventut o que s'hi vol identificar com a símbol de la força de la vida, la Jove Turquia, per exemple, la Jove Itàlia i àdhuc la Jove Europa de Mazzini. Tot això —és clar— a grans trets i amb molts matisos, com sempre que es recorre a la història per donar suport a algun raonament. I dic això per curar-me en salut per si de cas hi ha qui fa l'objecció —molt encertada— que, en coses de sorgiment de la nació, sobta trobar Itàlia i Alemanya en camps oposats; pel que fa a classificacions, certament.

El nacionalisme espanyol, si és que existeix, no seria del primer grup i, d'altra banda, fóra ridícul a hores d'ara adscriure'l al segon. I això per raons que tractaré d'exposar tot seguit.

Que no forma part del primer, es dedueix de quelcom molt senzill. Tots els nacionalismes d'aquest tipus recolzen en la idea d'alguna mena d'excepcionalisme positiu que se suposa intrínsec al grup humà en qüestió, elaborat millor o pitjor

Ramón Cotarelo (Madrid, 1943) és catedràtic de Ciència Política i de l'Administració de la Universitat Complutense de Madrid. És autor, entre altres, de les obres *La izquierda, desengaño, resignación y utopía* (1989), *En torno a la teoría de la democracia* (1990), *Transición política y consolidación democrática* (comp., 1992), *La conspiración. El golpe de Estado difuso* (1995), *El desgobierno de la derecha* (1997) i *Ordeno y mando: la derecha contra el Estado de derecho* (1998).

per pensadors i poetes: les aportacions a la civilització (la ciència, les arts, la filosofia), l'amor a la llibertat i el caràcter indòmit del poble, el seu sentit de l'aventura, o la seua relació especial amb Déu. Coses, aquestes, que —evidentment— poden ser més o menys reals, més o menys imaginàries. Però l'excepcionalisme espanyol és negatiu. No vull (i, probablement, no puc) reobrir la vella disputa del regeneracionisme i, encara abans, de l'arbitrisme, aquestes reflexions aclaparadorament pessimistes sobre la condició espanyola, però és clar que mentre França, Anglaterra, Estats Units i, en gran manera, també Alemanya i Itàlia, nodreixen la consciència nacional amb fets immarcescibles, de grans beneficis que els seus pobles han aportat a la humanitat, els espanyols no hem aconseguit d'adjudicar res de semblant al nostre suposat quefer col·lectiu. Aquelles nacions, amb l'afegit molt significatiu dels Països Baixos (potser el primer estat amb consciència de tal de l'època moderna), han identificat algun dels seus moments històrics amb la culminació coetània de l'esperit i la civilització: els Països Baixos i la seua independència, precisament enfront d'Espanya; Anglaterra i la revolució anomenada «Gloriosa»; Estats Units, la independència i els drets humans; Itàlia, l'Imperi Romà i el Renaixement; França, de nou la revolució i el Codi de Napoleó.

És clar que en alguns d'aquests casos les proclamacions contrastaven amb la seua aplicació pràctica, car els drets humans van conviure tranquil·lament als Estats Units amb l'esclavitud, mentre que, per la seua banda, el Codi de Napoleó, juridificació de les llibertats burgeses, fou compatible amb l'estructura d'un imperi que

pretenia imposar la llibertat a sang i foc a Europa, potser per tal de fer realitat aquella pregunta contradictòria de Rousseau en el sentit de si caldria obligar els homes a ser lliures. Tanmateix, aquestes i altres consideracions possibles —em sembla— no entelen el valor del meu argument, que fa referència no pas a l'aplicació pràctica dels postulats, sinó a la seua eficàcia com a ideals de legitimació. I, pel que fa a això, aquests països han fet una veritable construcció legitimatòria amb la seua interpretació del passat. Només els espanyols interpretem la nostra història a la defensiva, de manera exculpatòria, i —a més— ni tan sols compartim una interpretació comuna d'aquesta història en els seus mecanismes més fonamentals. Felip II, de la mort del qual es va complir l'any passat el V centenari, fou un exemple clar d'una ambigüitat moral aclaparadora. Fins els qui defensen que Felip II fou un bon monarca (si és que aquesta expressió té cap significat) reconeixen que si aquell «bon monarca» hagués reeixit en l'episodi de la Invencible, la Reforma hauria acabat a Anglaterra i potser també al continent. I, sense la Reforma, el liberalisme hauria estat impossible. I, sense el liberalisme, el món tindria avui un aspecte bastant més sòrdid.

Perquè ací rau el problema. Tots s'han arranjat per interpretar els seus imperis, les seues *finest hours*, com a triomf de la raó, de la llibertat, del progrés, conquestes que no tan sols hom atribueix a la nació per una mena de codi genètic (més o menys explícitament formulat) sinó que després han desbordat els marcs nacionals respectius i s'han estès per tota la terra en benefici de la humanitat. Només l'imperi espanyol (dels de l'època moderna, és clar) apareix interpretat universalment, fins i

tot per una pila d'espanyols, com una mena de *kingdom of darkness* o —com en diríem a hores d'ara— com allò que més s'assembla, a Europa, a una forma de despostisme asiàtic, un privilegi que compartim amb els russos, i com quelcom que hauria de ser combatut en nom del progrés de l'esperit humà.

Hi ha, fins i tot, en l'origen d'alguns nacionalismes de la primera circumstància, com ara l'anglès o l'holandès, tots dos proveïts d'una fabulosa capacitat per a la propaganda, un element antiespanyol que s'articulava afirmant que la causa de la llibertat a Europa, de la llibertat mercantil, religiosa, civil, era la causa de la lluita contra Espanya. I així, projectat en negatiu, no hi ha nacionalisme que pugui reeixir. Els qui volgueren donar vida a un nacionalisme espanyol li buscaren un origen semi-medieval en la monarquia dels Reis Catòlics, però hagueren de veure-se-les després amb la interpretació dominant antiespanyola, que batejaren com *leyenda negra*. Negra ho és, i a bastament; però no hi ha llegenda de cap mena, si per llegenda s'entén el relat d'uns esdeveniments fabulosos i imaginaris. Perquè els excessos d'Alba a Flandes no tingueren res d'imaginari; la Inquisició a Espanya i Amèrica no fou cap fantasia.

Per a major desgràcia de l'impossible nacionalisme espanyol de la primera forçada, ni tan sols ateny consens dins Espanya mateixa. Per raons que fóra prolix d'enumerar ací, però que pertanyen a aquest excepcionalisme negatiu del nostre país, molts espanyols creuen que la *leyenda negra* és més vertadera que les diferents històries rosades que els frustrats artífexs del nacionalisme espanyol hagen pogut ordinar. Una part important d'aquesta ma-

nera de pensar i de fer correspon al que genèricament en podríem dir l'«esquerra espanyola». Fa relativament poc temps en tinguerem una bona prova amb la commemoració de V centenari del descobriment d'Amèrica. Per bé que l'organitzador del *magno evento* (precisament l'esquerra llavors al poder) estava una mica descoratjat per haver de rememorar un fet amb el qual sempre pretengué justificar-se la dictadura, és a dir, la Hispanitat, i acabà acceptant una fórmula de compromís que eliminava el terme «descobriments», políticament incorrecte, i el substituïa per «encontre», com si això tingués cap sentit; no pogué mantenir a ratlla els més radicals dels seus, que de seguida començaren a parlar de «genocidi» de la població autòctona, crim especialment nefand a hores d'ara, però —pel que sabem— desconegut el segle XVI.

Així les coses, és clar que no existeix un nacionalisme espanyol com la nació *fiere d'elle même*. En el millor dels casos, tot el que el problemàtic nacionalisme espanyol ha aconseguit de fer ha estat defensar l'existència d'una nació articulada al voltant d'uns objectius que l'enfrontaven amb ella mateixa. I, en conseqüència, no ha pogut florir una concepció compartida d'Espanya en la qual hi haja consens com a suport humà i material d'un ideal comú. Tot el que hi ha hagut han estat dues idees d'Espanya enfrontades i irreconciliables que han trobat formulació poètica en els versos famosos de Machado. I ja que hi han intervingut els poetes, grans encunyadors d'ideals nacionals, hom podria pensar que, en el fons, el nacionalisme espanyol és precisament aquest ésser dividit i enfrontat. Però aquest és el terreny esmunyedit de les paradoxes unamunianes, i amb

paradoxes es construeixen pocs nacionalismes robusts, amb himnes, banderes i soldats desconeguts, fills anònims de la Pàtria sempiterna.

Així que, de nacionalisme espanyol a la manera de les nacions *reussies*, se'n pot parlar més aviat poc. És impossible generar un nacionalisme a base d'un excepcionalisme negatiu. Perquè fins i tot els que diuen creure en una nació espanyola del tipus europeu/positiu, incorren en la contradicció de fer-ho damunt un fonament negatiu. O no és contradictori, alhora que pintoresc, que l'ideal intel·lectual de la dreta espanyola siga avui Cánovas del Castillo, un pessimista tan consumat i tan convençut de la decadència espanyola que volgué convertir Espanya en un contrafaïment de la nació que en bona part havia causat la seua ruïna? Per ventura la dreta no ha cregut sempre que les institucions, que enfonsen les arrels en el passat dels pobles, no són transplantables com la dacsca o les creïlles?

ELS NACIONALISMES EMERGENTS

Al mateix temps, deia més amunt, fóra ridícul afirmar que el nacionalisme espanyol siga de caràcter «emergent», per bé que potser no tan impossible com sembla a primera vista. Perquè hauria de ser ridícul, es pot explicar amb relativa facilitat: podem formular la peregrina idea que el nacionalisme espanyol és tan opressiu que no sols ha tractat d'absorbir i/o eixafar els nacionalismes gallec, basc i català, sinó també una mena de nacionalisme espanyol emergent més o menys relacionat amb el castellanisme. Aquest és, al

meu parer, el sentiment que glateix en el fons d'aquests confusos, quan no exquisidament minoritaris, nacionalismes castellanocomuners o leonès. Perquè, tanmateix, i malgrat aquest caire tan ridícul, no es pot descartar totalment, això és més complicat d'explicar i sols ho intentaré cap a la fi d'aquest article, després d'haver reflexionat sobre els veritables nacionalismes emergents que hi ha a Espanya.

Que són, com tothom sap, el gallec, el basc i el català, i que –per fer-ho breu– tractaré com si fossen iguals, tot i no ignorar les profundes diferències que hi ha entre ells, perquè, pel que fa als objectius que m'he traçat ací, comparteixen un tret que hi és essencial: el fet de no ser espanyols. No se m'escapa la dificultat lògica tan òbvia que té a veure amb el fet que no es possible definir una cosa per negació o mancança. Però això és irrellevant ací, per dues raons: primera, perquè si tota negació no és una determinació, tota determinació sí que és una negació, segons deia amb molta sagacitat Spinoza; i segona, perquè del nacionalisme es pot dir que troba (jo mateix, unes línies més amunt) la seua essència mateixa en la negació. No en la negació com un fet, sinó com una voluntat; no en el «no ser», sinó en el «no voler ser».

Que no és possible d'integrar aquests nacionalismes emergents que hi ha a Espanya en un nacionalisme espanyol millor o pitjor adobat, això es veu –sense anar més lluny– en la dificultat que hi ha per posar-los nom, per batejar-los, per donar-los l'ésser. Perquè les tres fòrmules que conec són insuficients. Així, en primer lloc, dir-ne que són «nacionalismes espanyols» és absurd, i no perquè pense que l'expressió «nacionalisme espanyol» siga més indici-

ble, en el sentit analític del terme, que «nacionalisme català», «basc» o «gallec» (de fet, com ja he anunciat, dedicaré la darrera part d'aquest article a esbossar una possible forma de nacionalisme espanyol, potser perquè el nacionalisme siga per a les persones com l'aigua per als peixos), sinó perquè el nacionalisme és una condició totalitzadora, com l'ésser parmenideà: no poden coexistir dos nacionalismes nodrint-se de la mateixa nació.

La segona fórmula, que sol fer-se servir per pal·liar l'inconvenient tot just assenyalat, i també perquè algun nom caldrà donar-li a la cosa (car és així que jo vinc referint-m'hi), ço és, la dels «nacionalismes de (o a) Espanya», esdevé especialment esmunyedissa per tal com tracta de passar per alt el fet que l'únic nacionalisme que no té cabuda a Espanya siga l'espanyol. Les millors consciències, fins on puc albirar, han mirat de salvar aquest escull valent-se d'un curiós tripijoc: combatre els nacionalismes emergents en nom del «no nacionalisme». Dit en termes que ens acosten força a la patafísica d'Alfred Jarry, però que al meu parer formulen aquesta estranya pretensió segons la qual ser espanyol consisteix a no ser nacionalista de res. Si això té cap sentit, que vinga Ubú rei i que ho veja.

La tercera fórmula, que parla de «nacionalismes perifèrics», és la més maldestra de totes tres perquè, a més de no resoldre els problemes que susciten les altres, hi afegeix un element pressumtuós i àdhuc ofensiu. Perifèria, de què? Madrid, el suposat centre, ha estat –i és– capital d'Espanya durant tan poc de temps i d'una manera tan problemàtica que cal reforçar-la mitjançant manament constitucional. No recorde ara que hi haja cap altre país a

Occident en què es considere necessari d'emparar la capitalitat amb un manament constitucional. Perquè «perifèric» aquí sols pot ser entès en sentit geogràfic, car qualsevol altre ús metafòric fóra com afegir-hi, a l'insult, l'escarni.

Així doncs la cosa, els nacionalismes emergents, no té nom. Però això no treu que siga combatuda. I en aquest combat apleguen les forces contra l'enemic comú els dos intents de nacionalisme espanyol la portentosa naturalesa dels quals deu haver començat a intuir-se ja en el decurs d'aquestes línies atabalades: val a dir, les forces dels qui creuen que hi ha i –no faltava sinó– cal que hi haja un nacionalisme espanyol (a les quals, si se'm permet la comoditat del recurs, encara que siga en detriment d'una justícia estricta, consideraré la «dreta» i on tenen cabuda des de la nostàlgia dels *Tercios de Flandes* fins la barroeria de l'Espanya *cañí*) i les d'aquells que, com deia més amunt, afirmen ser espanyols no nacionalistes. Personalment, simpatitze molt més amb els segons que no amb els primers; però això no vol dir que em semblen més encertats. Compartesc amb ells el refús del nacionalisme, però em deixa bocabadat que de la negació del nacionalisme se'n derive una condició nacional i a més a més militant. Tot això és un embolic que espere aclarir al final.

En qualsevol cas, ambdues forces comparteixen els arguments contra els nacionalismes emergents. La qual cosa em permetrà tractar-les també com si fossen similars, sense ignorar-ne les diferències. Aquests arguments es plantegen en dos camps, el del dret positiu i el de la *Realpolitik* de l'era de l'europeïtzació i, més enllà, de la globalització. Podrien plantejar-se en un tercer, que a més seria primer

per importància, és a dir, el més ideològic de la filosofia del dret. Però aquest camp es deixa de banda amb molta cura, perquè mena a una conclusió literalment explosiva. Consideraré en concret l'argumentació en el dret positiu i en la *Realpolitik* global, però permeteu-me tan sols apuntar un aspecte de la naturalesa vidrenca del primer camp. Hom podria començar amb aquesta pregunta: els gallecs, bascos i catalans (o la part d'ells que Déu tinga a bé determinar), tenen dret a ser nacionalistes gallecs, bascos i catalans? És obvi que, atesa la consciència contemporània en matèria de drets, la resposta només en pot ser un «sí» rotund, fins i tot en boca d'aquells que en el seu fur intern ho neguen i que, si poguessen, acabarien amb aquests nacionalistes per la via que Franco acabà amb Companys. Sí, hi tenen dret. I aleshores hauran de poder també exercir-lo. Hi ha d'haver una via (i si no n'hi ha, caldrà cercar-la) per a exercir aquest dret, tret del cas que estem d'acord amb la idea que hi ha dues menes de drets: els que tenen eficàcia i els que no en tenen. Però ja comprenc que no podem estar-hi d'acord, perquè si uns drets poden ser ineficàços (i continuar sent drets), tots poden ser-ho. No cal que recorde ací el problema molt semblant que es planteja amb el malaurat «dret al treball» en l'estructura ideològico-constitucional de l'estat del benestar i que es resol tot dient que el terme «dret» en aquest cas és sols desideratiu, aproximatiu, metafòric; és a dir, que no és. Com que no es pot dir el mateix pel que fa al dret a ser nacionalista, aquest camp es bandeja amb tota cura.

I es planteja la qüestió en la segona instància, com si ja hagués estat resolt en la primera, en el terreny del dret positiu,

com un debat sobre el dret d'autodeterminació com a concreció o reducció jurídica d'aquest dret filosòfic a ser nacionalista. Les dues forces que esmentava més amunt, la nacionalista espanyola i l'espanyola no nacionalista, parlen amb una boca única en el seu raonament contra el dret d'autodeterminació. Els arguments que fan servir s'han dit i reedit tantes vegades que fóra abusiú estendre's gaire més d'allò a què obliga un recompte succint de les seues raons, i que és com segueix: *a)* només hi ha drets individuals, no existeixen els drets col·lectius; *b)* és impossible, doncs, determinar el subjecte dels drets col·lectius sense incórrer en una reducció a l'absurd; *c)* l'anomenada autodeterminació dels pobles no és una altra cosa que una interpretació errònia del dret internacional, en tots els seus aspectes, normatiu, jurisprudencial i doctrinal; *d)* l'exercici del dret d'autodeterminació és, necessàriament, un abús de dret per tal com no accepta (ni en té cap obligació) una altra solució irreversible que la favorable, tot considerant la desfavorable una mera situació transitòria que justifica l'agitació permanent i un estímul per a la seua repetició *ad nauseam*; *e)* comporta un element totalitari, contrari als drets de la o de les minories.

No és aquest el lloc per rebatre aquests raonaments amb els oposats, puix que, sense aportar-hi res de nou, fóra repetir l'obvietat i avorrir el lector, al qual, no sense un cert càrrec de consciència, gose remetre a uns altres articles en què m'he ocupat d'aquest assumpte. Espere, tanmateix, que com a torna d'aquesta sobrietat se'm permeta d'afegir dos contra-arguments tot emparant-me en el fet que són nous o, si més no, és la primera vegada que

m'hi referesc per escrit. Són els següents: primer, vista en conjunt l'argumentació antiautodeterminista és molt difícil alliberar-se de la impressió que conté una bona dosi de sofisma, de *leguleyeria* i de mala fe; almenys tanta com la que demostren tenir-ne molts, si no tots, els nacionalistes. I espere que no se'm titllarà per això d'adorador del vedell d'or de l'equidistància. Jo mateix reconec que sóc un nacionalista espanyol. Però amb els meus arguments.

La segona novetat, de la qual no me n'havia adonat fins ara, tot i que podia haver-ho fet abans si no fos per la meua ignorància, es planteja en aquest mateix terreny del subjecte dels drets. Pot algú explicar quin significat té la Carta Africana dels Drets Humans i dels Pobles, considerada avui com un document fonamental de l'edifici creixentment sòlid del dret internacional humanitari?

Pel que fa al camp de la *Realpolitik*, europea primer i després global, hom pot assenyalar un fet curiós: l'argument és compartit no sols per les dues forces adés esmentades dels espanyols nacionalistes i dels no nacionalistes espanyols, sinó també per molts nacionalistes gallecs, bascos i catalans. I és compartit perquè es planteja en termes tan boirosos, imprecisos i, en el fons, mistificadors que, no volent ningú confessar què pretén realment dir amb ell, arribats al moment oportú, que sol ser cap al final del programa, tertúlia o col·loqui, tothom l'invoca amb la mateixa complaença amb què entonen el *Gaudeamus igitur*. Diu aquest argument, si és que se'n pot dir així: quin sentit té avui, al final del segle XX i del segon mil·lenni (i a l'inici del XXI i del tercer, hi afegesc jo) cap nacionalisme quan és palès que l'estat nacional

ha perdut la seua raó de ser, trepitjat per l'esperit de Carlemany a Europa i de Bill Gates a l'ample món? Doncs bé, si cal prendre's seriosament aquesta invocació, la resposta només pot ser-ne una: efectivament, quin sentit? Doneu-ne una resposta i vegeu si satisfà a tots els qui fan la pregunta. Perquè si té cap sentit, serem on érem al començament; i si no en té cap, llavors, de què –i per què, sobretot per què– estem discutint?

MALGRAT TOT, UNA FORMA NOVA?

Tornem, ni que siga un moment, al tema del títol, que no era consideracions sobre el nacionalisme espanyol, sinó sobre la pregunta relativa a les noves formes d'aquest interessant fenomen. Perquè, vista amb desapassionament i amb un punt d'ironia l'evolució del país el darrer quart de segle, és curiós que es plantege la pregunta, si se sap que el nacionalisme espanyol no té forma, car en el millor dels casos, com hem vist, en tindria dues, que –en qüestions de nacionalisme– és com no tenir-ne cap. I, a més, bé està. N'hi ha prou amb observar com les dues forces polítiques majoritàries, ambdues consignatàries d'una de les dues consciències nacionals, són incapaces de posar-se d'acord per a salvaguardar l'existència d'allò que diuen venerar per davant de qualsevol altra consideració, ço és, la Nació (de la qual, tanmateix, no deixen de parlar-ne), per a comprendre que ací, de nacionalisme espanyol, no n'hi ha. Per això és curiosa la pregunta per les seues «noves formes». És com si tots estiguéssim a l'aguait del que seria una novetat en la història del país.

Aquest és el cas, per exemple, de les dues formes velles, que totes dues afirmen que són noves. L'esquerra, assegurant que no és la dreta i que porta en la motxilla l'engalipada (conegut també com a «projecte» en l'argot polític contemporani) d'un nacionalisme espanyol, si fa no fa a la manera com tot soldat de Napoleó portava en la motxilla el bastó de mariscal de camp. Aquest nacionalisme és nou, segons que sembla, no perquè ho siga com a tal, és a dir, perquè siga de data o encuny pròxim, de naixença recent, sinó perquè, tot i tenir ja una llarga tradició, no ha pogut mai arrelar al *solar patrio*, dominat tradicionalment per un altre nacionalisme, el de la dreta, que Déu confonga.

La dreta, al seu torn, argumenta la novetat del seu nacionalisme tot afirmant que ja no és la mateixa, que ha canviat, que –per exemple– ha canviat Cánovas per Azaña. Ni més ni menys. I Anglaterra com a model pels Estats Units; car la dreta sol apuntar-se al vencedor, encara que siga en detriment de la claredat mental i, segurament, de la moral. Perquè ja s'ha d'estar molt confós, mentalment i moral, per voler fonamentar un ideal nacionalista no sobre la desinteressada imitació de les virtuts d'un poble (signifique això el que signifie; per exemple, quan els cretencs miraven els egipcis, els grecs els cretencs, els romans els grecs, i tota la resta els romans) sinó sobre la identitat descoberta de dos partits, d'una classe, d'uns interessos, doncs, ben materials.

No deixa de tenir gràcia que ambdues «noves» formes de nacionalisme espanyol es posen en oferta en lluita enfront dels nacionalismes no espanyols emergents. És com si volguessen donar-se la raó a si mateixos quan, davant aquests, deixen

anar l'avertiment gemegaire que el nacionalisme (emergent) només sap definir-se per exclusió i, àdhuc, per refús; un argument que qualifica sibil·linament tot nacionalisme (tret del propi, per descomptat) de feixisme. Perquè tota exclusió i tot refús es formulen en política a través de la dicotomia schmittiana d'amic-enemic, i ja se sap que Carl Schmitt porta tard o d'hora al nazisme. O hi portava fa uns anys i ara potser ja no, atès com canvien els temps. Dic que te gràcia aquesta circumstància perquè no veig com podrien lliurar-se de la mateixa acusació els intents d'articular un nacionalisme espanyol. La qual cosa no és sinó la conclusió visible d'aquesta impossibilitat que un intueix sempre que els espanyols d'un o altre bloc nacionalista neguen el pa i la sal als seus congèneres gallecs, bascos i catalans, és a dir, que és impossible atacar un nacionalisme en nom d'un altre perquè tots són, en essència, iguals.

Es podria argumentar, en contra d'aquesta darrera observació, que, en veritat, el nacionalisme espanyol, pel fet de ser el primer constituït té, no pas un dret millor, segons la vella màxima romana que fóra absurda ací, sinó l'avantatge d'allò conegut, la comoditat d'allò que és, la inèrcia d'una realitat quotidiana que no demana un altre esforç que d'adaptar-s'hi, però res que obligue a pensar. Aquest és un argument en què ressona la ideologia del sentit comú, que acusa tots els altres de ser un perill potencial per tal com si tot canvi pot ser per a bé, també pot ser per a mal. Però aquest argument, encara que no ho sembla, ens porta a àmbits massa abstractes, en els quals allò que es discuteix és l'actitud que pren cadascun de nosaltres davant l'evidència que la nostra història (tota la

història) no és una altra cosa que una successió de canvis en la qual no es respecta literalment res. Canvien els partits, els governs, els països, les idees, les grans teories i fins els déus. No hauria de canviar Espanya?

Cosa que em duu finalment a formular la meua proposta de nacionalisme espanyol, puix que, en intuir que el nacionalisme és consubstancial als éssers humans així que formen grups de més de dos (una cosa diferent és que tinga una forma o una altra, o no cap), caldrà també que explique quina és la meua.

Abans, però, permeteu-me de concloure amb la meua idea de les formes esmentades, diguent tan sols que, per més que s'escarrassen, no aconseguiran ser noves de cap de les maneres, perquè ambdues neguen de soca-rel i sense embuts el dret d'autodeterminació.

Que és l'element que donaria al nacionalisme espanyol la seua novetat i allò que permet parlar d'una forma nova d'aquest sense fer giragonses retòriques. Aquesta nova forma, que, d'altra banda, ja existeix i té nombrosíssims adeptes a Espanya, als quals els polítics i els seus intel·lectuals no deixen expressar-se, accepta el dret d'autodeterminació amb totes les seues conseqüències.

Tampoc és el cas ací d'entretenir-nos amb un debat sobre l'articulació pràctica d'aquest dret, que pot trobar-se en altres llocs. Sols voldria recordar que, si guen quines siguem les mesures pràctiques, la seua formulació ha de regir-se per la bona fe. El debat polític només és digne i fecund quan és de bona fe i, a més a més, parteix del convenciment que la prova de la mala fe de l'adversari no justifica mai la pròpia.

Té sentit parlar de nacionalisme espanyol i reconèixer alhora el dret d'autodeterminació? Evidentment que sí. I, en cas d'exercir-se aquest dret, què en restarà, d'Espanya? El que en reste i vulga continuar diguent-se Espanya. I si no en resta res perquè ningú vol continuar diguent-se Espanya? Doncs tampoc, evidentment, no passaria res. Té sentit, sobretot, perquè parteix de la idea que la nació, si ha de ser alguna cosa, sols pot ser-ho lliurement i voluntària, almenys per l'acceptació lliure i voluntària dels seus membres, fills o qualsevol que siga el nom que es done a les seues parts components individuals i això comptant-los a tots, a quasi tots, a moltíssims, a la meitat més u..., això són afers que poden ser debatuts entre gent civilitzada. Perquè els qui voldrien que entenguem el seu patiment davant la idea de l'esqueixament de la seua nació o els qui demanen la nostra solidaritat per entendre la humiliació que senten en ser considerats membres d'una nació en què no volen estar, o a la qual potser odien, també podrien fer un esforç i entendre l'angoixa que sentim els qui ens considerem part d'una nació capaç d'obligar a uns altres a ser-ho en contra de la seua voluntat.

Convertir la condició d'espanyol en voluntària gràcies al reconeixement de l'autodeterminació és l'única forma que se m'acut de fer-la atractiva, o si més no de fer-me-la atractiva a mi. I si això és així, res deu tenir d'estrany que gose creure que també pot ser atractiva per a molta altra gent, incloent-hi molts nacionalistes gallecs, bascos i catalans als quals, com a mi (i sospite que com a tots, però no n'estic segur), els agrada més poder ser que no ser, triar que no haver estat triats.

Durant una temporada vaig sentir una certa simpatia per la fórmula, que sembla inspirada en aquest mateix ànim innovador, d'«Espanya, nació de nacions», de la qual, si no vaig molt errat, en són, o n'han estat, els principals defensors Gregorio Peces-Barba i Miguel Herrero de Miñón. Palesa un intent ben intencionat de resoldre la contradicció entre el nacionalisme espanyol –al qual no es vol renunciar– i els nacionalismes emergents –als quals es pretén reconèixer en la plenitud de la seua essència i els seus drets–; i té així mateix l'avantatge d'ancorar-se en la suposada experiència històrica d'Espanya com a mare pàtria de les nacions hispano/ibero/llatinoamericanes. Tanmateix, una reflexió més aprofundida em duu a concloure la seua insuficiència en qualsevol sentit que no siga aquell purament metafòric amb què de vegades es fa servir l'expressió «rei de reis». Així ho va advertir en el seu moment Jordi Pujol, en rebutjar aquesta pretesa nacionalitat supranacional d'Espanya i reduir-la a la condició d'estat, amb una distinció que es fa ressò de la diferència que feia Tönnies entre *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*.

La «nació de nacions» és una entelèquia perquè o bé designa un procés en el qual les nacions en plural acaben esdevenint Nació en singular, a la manera de la reproducció per espores i en detriment de l'existència de la Nació primigènia, o bé una situació en la qual només té existència aquesta darrera i les nacions no tenen veritable condició de tals als ulls dels seus nacionalismes respectius i sols poden ser designades així en el mateix esperit, si fa no fa, en què parlem de la nació esquimal, de la maorí o de les diferents nacions dels indis de l'Amazònia.

D'altra banda, la fórmula només té sentit veritable en la mesura que la nació composta reconeix el dret d'autodeterminació de les nacions que la componen i, doncs, el de la seua secessió, amb el mateix respecte que els espanyols diguem que professem avui per la independència de les nacions de l'altra banda de l'Atlàntic. Cosa que no crec que siga compartida per tots els defensors de l'expressió, puix que condueix a considerar la nació espanyola d'una forma tan laxa que inclou totes aquelles repúbliques transatlàntiques, almenys les de parla espanyola. Per això podria començar a pensar-se de constituir la nació espanyola en els termes de voluntarietat que ací s'han propugnat, despullada incipientment de la seua determinació jurídica-coestatal en què es troba tan a desgrat.

Duria una mica més enllà la meua proposta, però tem que se m'acuse d'utòpic, cosa que –com és ben sabut– constitueix una de les formes més socorregudes de tallar de soca-rel qualsevol debat polític quan comença a ser un xic interessant. Així que ho deixe ací, ara com ara. Espere que aquesta forma de nacionalisme espanyol civilitzadament voluntària i inclusiva el faça més interessant, fins per als que professen alguna de les formes dels nacionalismes emergents. L'únic inconvenient que presenta és que els altres nacionalismes espanyols la consideren, com solen fer, «traïdora» (amb aquest llenguatge que de seguida ens posa en la pista del caràcter confessional i sentimental dels nacionalismes) o que, fins i tot, en diguen «nacionalisme antiespanyol» i heus-nos ací servint ja l'Anti-Espanya.

De què em deu sonar a mi, això?

Traducció de Jaume Soler

Sobre la cara d'Espanya

Joan F. Mira

Atès que, per raons de la meua particular biografia intel·lectual, cada vegada puc considerar menys l'antropologia com una dedicació professional o quasiprofessional, i més com una antiga manera de mirar el món de les gents que em rodegen, el títol mateix d'aquest paper, que parla de «la cara d'Espanya», em va suggerir des del principi més reflexions entorn del joc dels espills i de la prosopografia clàssica, que no meditacions sistemàtiques i sòlidament ancorades en mètodes acreditats de la disciplina.¹ Però quina relació hi pot haver entre «cara» i «nacionalisme»? es preguntarà potser el lector. Per començar, se m'acudeix una reflexió sobre el sentit mateix de la paraula *cara*, i més si l'empremem en plural: *les cares*; se suposa, i per això usem la sinècdoque que molt sovint es transforma en metàfora, que la *cara* és aquella part nostra que expressa més que cap altra allò que profundament i permanentment *som*, i fins i tot expressa de manera més o menys real o «sincera» com *estem* o ens trobem en un moment o circumstància. I en tots els idiomes que conec hi ha alguna forma de diferenciar la

cara que «tenim» de la cara que «fem» o «posem»: de distingir l'expressió externa i visible de la particular identitat personal o interior –la cara com «espill de l'ànima»–, de la manifestació d'aquesta mateixa identitat eventualment alterada o variable –la cara com expressió d'«humor» o d'estat d'ànim. També en tots els idiomes que conec, d'una manera o d'una altra, *les cares* d'alguna realitat física, moral, històrica o social fan referència –en plural– als aspectes no-idèntics que pot presentar, a la seua pròpia multiplicitat interna, o a la diversitat de les maneres com és o pot ser percebuda aquesta realitat: sempre se suposa que els països, les ciutats, o les èpoques no *tenen* una sola cara, sinó moltes.

L'individu es mira a l'espill, contempla la seua cara, sap que és *seua*, i a partir d'aquesta contemplació sap qui és o com és ell mateix: supose que hi ha pocs dubtes que el sentit mateix de la identitat personal no és experimentat exactament de la mateixa manera en els pobles i temps «amb espill» que en èpoques i societats «sense espill». No és igual mirar-se cada dia, que no haver pogut mirar-se mai. I no és debades que les mitologies i les faules estan plenes de narracions en les quals la cara reflectida i contemplada –el reflex de la cara en l'aigua o en un espill– no és tant el «reflex de l'ànima» com l'ànima ma-

Joan Francesc Mira (València, 1939) és professor de la Universitat Jaume I, assagista i escriptor. Ha publicat, entre molts altres llibres, *Crítica de la nació pura* i *Sobre la nació dels valencians*.

teixa, és a dir la substància més profunda de la pròpia identitat individual. Paradoxalment, *som*, allà dins de l'aigua o de l'espill, aquesta cara que es veu ací fora; i podria aplicar-se en aquesta «realitat per reflex» –realitat mediatitzada pel mitjà que ens reflecteix– la vella màxima que combina tan pulcrament idealisme i empirisme: *esse est percipi*, ésser és ésser percebut. Perquè, qui sap quina realitat personal o col·lectiva existeix (si és que «ex-sisteix») fora de la realitat percebuda, o almenys construïda de manera que siga perceptible. I si tot açò té algun sentit o valor, més enllà de l'hipotèticament literari, és perquè una nació és també –i valga aquesta altra metàfora, com en valen tantes altres en aquesta matèria de nacions– una *cara* singular que hom pot –i ha de– identificar com a comuna i pròpia. I un nacionalisme és també –entre altres definicions igualment metafòriques i incertes– un complicat mecanisme per produir aquesta espècie particular de cara, i per *ensenyar* a reconèixer-la en l'espill imprescindible. Alguns nacionalismes, però, com l'espanyol –o el francès, i no són els únics– ha comès el comprensible i popular «error» de creure que com més gran és l'espill més gran és la cara. Creença de la qual poden derivar tota mena de problemes de mètode i de percepció.

LES ENTITATS DE L'ID

En qualsevol cas, tornem a l'*ésser* –a quina cosa *som*, en comú o per separat–, i a les maneres i mitjans amb què es manifesta i es reflecteix això que *som* en l'espill en què ens veiem. A quina cosa *som* en comú, que equival a dir com a *què* ens hem de

veure col·lectivament. Podríem començar amb un doble axioma provisional (encara que, fora de les anomenades «ciències exactes», tots els axiomes són extremadament perillosos), com aquest: *a)* un nacionalisme és més intens i radical com més expressament afirma la superioritat/supremacia de la nació com a *entitat*/realitat definidora de la *id-entitat* dels qui en participen o la formen; *b)* un nacionalisme és més poderós com més estretament va associada al poder –i a l'estat, amb tots els seus símbols i recursos– la mateixa nació que defineix i proclama. Em permetré, per il·lustrar tot això, d'acudir al que podria denominar-se «etnografia recreativa», en forma de quatre breus recursos a fets observats o recordats: potser hi ha casos en què l'etnografia és més útil que la sociologia o la ciència política.

Conserve, entre els records d'infantesa i de família, la fotografia que em van fer a l'escola, supose que els primers dies del primer curs de primària. És la mateixa foto que tenen, o que poden recordar, tots els antics escolars de la meua generació i d'algunes més: el xiquet, amb uniforme o davantal, està assegut darrere d'una taula i davant d'un llibre obert, emblemes de la seua futura educació, i té indefectiblement al fons, a la paret, un mapa d'Espanya. Només hi ha dues cares en la imatge: la careta infantil, que acaba d'ocupar darrere de la taula el seu primer lloc «institucional» fora de la família; i la cara d'Espanya, en forma de mapa o imatge visible de la suprema institució –l'estat, la nació, la pàtria–, eventualment acompanyada també d'una bandera, *nacional*, no cal dir-ho. No hi ha mediació, no hi ha res entremig: hi ha l'infant i el mapa, la seua cara (la *meua* cara) i la seua pàtria (la *meua*

pàtria). En la foto, només el mapa i la seua forma acolorida em situa, em defineix i m'identifica com alguna cosa més que un petit individu en una aula: sóc un xiquet ben pentinat, sóc un escolar, però sobretot sóc un pulcre infant i escolar *espanyol*. El mapa, darrere de la meua cara, emmarca sense ambigüitats l'única identitat perceptible. La qual, pels mateixos anys i els següents, va ser encara reforçada a través de la seua associació amb les emocions religioses més sagrades: els meus records més antics de l'*Himno Nacional* no van units a cap desfilada militar o celebració patriòtica, sinó a la música de l'orgue de l'església en el moment de la consagració, o mentre el capellà impartia la benedicció amb el Santíssim en la custòdia daurada i refulgent.

Alguns anys més tard, quan estudiava els primers cursos del batxillerat (aquell batxillerat amb molt de llatí, que començava als deu anys i en durava set), em van gravar en la ment encara infantil els múltiples continguts de l'assignatura dita Formación del Espíritu Nacional. Es tracta, tot s'ha de dir, d'una «matèria» que no és de cap manera exclusiva, com a assignatura o no, dels règims més o menys feixistes: l'«educació nacional» francesa, per exemple, ha estat i és un model altament apreciat. En aquells anys, a més d'inculcar-me apotegmes implacables (de l'estil: «España estaba en la mente de Dios desde toda la eternidad», o «El separatismo es el único crimen que jamás perdonaremos»), m'ensenyaven també boniques cançons sobre el sentit de la història i per tant de la vida i de la mort: «De Isabel y Fernando/ el espíritu impera: / moriremos besando/ la sagrada bandera», i també «Nuestra España gloriosa/ nuevamente ha de ser/ la nación poderosa/ que jamás dejó de ven-

cer»; o sobre els principis perennes de la diplomàcia i el valor de la integritat territorial tal com s'apliquen a Gibraltar: «son tus rocas hoy holladas/ por el asta de un extraño pabellón». I aprenia alhora versos de profunda significació simbòlica i personal, com els següents: «Salve a ti, pabellón de Castilla,/ pincelada de sangre y de sol!/ Quien no doble ante ti la rodilla/ no merece llamarse español». Ho he comentat ja fa temps en algun llibre, i els meus records no són prou clars per poder precisar què sentia un escolar valencià enfrontat a la preemptòria necessitat d'agenollar-se davant del pavelló de *Castilla*, sota pena de no merèixer l'únic nom i l'única identitat (l'únic «ésser» i l'únic «dir-se» realment valuosos) que des dels seus anys més tendres li havien assignat el mapa, la bandera, la música sagrada de l'himne, i després els textos de la matèria nacional.²

I l'última història. Fa alguns anys, en una reunió internacional d'«antropòlegs del Mediterrani» a Saragossa, els reunits, després de les sessions de treball i de les recepcions habituals, vam ser convidats amablement pels paisans del nostre amfiteatrió principal, el professor Carmelo Lisón, en un poble pròxim a la capital aragonesa. Una part de la festa municipal consistia en un espectacle de danses per part de diferents grups folklòrics convocats per a l'ocasió. Escoltant amb alguna atenció les lletres de les jotes, hi apareixia una exaltació insistent i –per al simple espectador foraster– una miqueta desmesurada d'un conjunt de referències a Aragó i als aragonesos: la noblesa, la història ancestral, la robustesa física, el valor, la sang, la lleialtat, el patriotisme (insistentment espanyol, a més d'aragonès), l'autenticitat, i algunes altres notes i virtuts que havien de

situar els cantants i els seus representats i compatriotes regionals com a tòpicament únics o superiors. Per descomptat que la insistència d'un grup humà a afirmar que posseeix en el grau més alt les notes i virtuts més valuoses, no és res de nou. Una mica més «original» era el nom, brodat amb grans lletres en el seu estendard, de la principal agrupació de músics i dansaires de la sessió: «La Raza Aragonesa». Jo em preguntava: un ajuntament del País Basc hauria oferit a visitants forasters o il·lustres un espectacle folklòric amb un grup de *dantzaris* anomenats «La Raça Basca»?; hi ha a Catalunya alguna cobla sardanista anomenada «La Raça Catalana»?; i per què una paraula que ací apareixia innocent i gens escandalosa hauria aparegut intolerable en altres parts o territoris? (potser perquè aquesta «raça» aragonesa expressava un insistent patriotisme *espanyol* que la «raça» basca o catalana difícilment hauria expressat en un acte equivalent?). I de fet, quines eren allà les implicacions o connotacions de la paraula «raça»? O, posats a ampliar, quin sentit tenia aquesta mateixa paraula aplicada a la festa del 12 d'octubre, dia del Pilar, de la Guàrdia Civil, d'Espanya i de la *Hispanidad*, i que durant dècades es deia «Fiesta de la Raza»?

No diré que amb aquestes notes «etnogràfiques» queden demostrats aquells axiomes provisionals, però potser sí que –almenys en el primer dels dos– el seu fonament queda il·lustrat o il·luminat en tant que aplicable a les imatges, conceptes i termes amb què hem estat «formats» i definits en la condició d'espanyols els ciutadans de la meua generació, de moltes generacions anteriors i (ja no tots, però) també d'alguna de posterior. La qüestió, doncs, que no és nova, és aquesta: ¿és *defi-*

nible Espanya –Espanya-nació, Espanya definidora suprema de l'entitat nacional comuna, Espanya definidora de la id-entitat nacional dels espanyols, etc.– sense acudir a la seqüència ideal, terminològia, simbòlica i conceptual que es despren d'aquestes quatre notes «etnogràfiques»? Val a dir: *què és* –o què queda de– Espanya-nació, de la nació espanyola, sense mapa d'Espanya, himne d'Espanya, bandera, sacralitat, antiguitat, poder, història, glòria, victòries, integritat perfecta del territori, Isabel i Fernando, Castella, la *hispanidad* o el 12 d'octubre? *Sense* un espill fet i compost de tot això, és possible reconèixer la pròpia cara comuna com la cara d'Espanya? I els qui no es reconeixen en aquest espill, en què i com són *espanyols de nació* comuna, no únicament ciutadans més o menys lleials de l'estat comú? No és petit l'interrogant, si no eixim de la metàfora.

No pretenc que aquelles quatre històries, no sé si molt o poc exemplars, tinguin més valor del que tenen: simples mostres de les moltes maneres com en aquests regnes d'Espanya s'ha «jugat» i es juga amb els espills que emmarquen i defineixen la «cara» dels seus habitants, terres i *nació*. Imatges i mapes, banderes, versos, cançons, danses i races, o accents i ortografies. I no s'hi val a dir que això és «antic», que ara el «nou» nacionalisme espanyol –modern, liberal, democràtic, d'esquerres– ja no juga amb aquests símbols, termes o valors: qui no recorda la defensa política i acadèmica de la *ñ* en els teclats dels ordinadors importats, com si en les tecles es jugara la diferència i la substància d'Espanya?, i Gibraltar és encara i sempre Gibraltar, i el 12 d'octubre és la festa nacional d'Espanya, i la «nació de ciutadans» o la «nació constitucional» no

deixa de ser entitat suprema i la resta entitats menors. I què caldrà dir de l'Estat espanyol que, com a tal estat definit com estat-nació, com a tal Espanya, es projecta al món amb l'emblemàtica i desafiant *ñ* del seu Instituto Cervantes?: però podria aquest estat-nació projectar-se, com a tal, amb una *tx* o amb una *ny*? Podria?

Res no ha de sorprendre, tanmateix, perquè en aquest camp tot s'aprofita per definir, i si pot ser exaltar, una identitat comuna, una diferència, siga –i sobretot– la que és delimitada i emmarcada per les fronteres del mateix estat, o la que és emmarcada per algun altre límit de major o menor consistència i extensió, i que pot «posar en perill» la validesa definitòria del mapa estatal. La «identitat col·lectiva» és una expressió tan molesta –quan es converteix en obsessió, queixa o conflicte– com genèricament inevitable. En definitiva, prescindint de les adherències i els abusos que la poden acompanyar, «identitat» no fa referència més que a la consistència o realitat d'alguna cosa, a l'*ésser* d'*això* que som. I un procés de construcció d'identitat no és altra cosa que l'aprenentatge dels continguts i de les connotacions –l'*entitat*– d'allò, d'aquell *id*, que som o que «hom» ha definit que som. Hi ha un *id* que se suposa que «està aquí davant», que existeix, que és «objectiu» (és pensat, *ergo* existeix!), i per tant és independent de cada personalitat individual; i que és com un bé comú i alhora com una marca distintiva que hom assumeix o rep. Aprendre *què és* –com es diu, es connota, es defineix i se simbolitza– *això* que som, és una part que mai no falta en el procés formal de la instrucció pública, i molt menys, no cal dir-ho, en l'«educació nacional», que és molt més difusa i extensa.

Tota «educació nacional», i més si és una acció d'estat, és una *educació nacionalista*: allò que s'aprèn, a l'escola i fora de l'escola (a les competicions esportives inter-nacionals, per exemple, o en la jura de bandera...) no és solament que som alguna cosa, sinó que hi ha un «això» que, si es posseeix, produeix més «ésser» que els altres. S'hi aprèn que existeix una jerarquia de l'*id* i de l'*entitat*: una vertadera jerarquia en l'ordre del valor, no una simple expansió espacial del tipus «carrer, barri, municipi, comarca, província, regió, estat, continent». Allò que hom aprèn, per tant, és que en aquesta jerarquia, en aquest «ordre sagrat», hi ha un nivell i un espai de caràcter suprem, supra-ordenat, i en relació al qual tots els altres són secundaris. Així, l'únic espai d'identitat de rellevància bàsica i incondicionada, l'únic que exigeix una lleialtat no sub-ordinada, és l'espai definit com a *nacional*: aquesta i només aquesta entitat constitueix el màxim «ésser». De la mateixa manera, per exemple, que només hi ha una bandera prou sagrada com per morir besant-la. Perquè, qui està disposat a morir, indistintament, per tres o quatre banderes diferents?

És obvi, d'altra banda (més obvietats, per si no n'hi havia prou, deu pensar el lector amb tota la raó), que l'*entitat* d'aquest *id* suprem, val a dir, la seua definició i el seu valor, només és percebuda a través d'un procés de mediació ideològica, nominal i simbòlica. És a dir *per mitjà de* la construcció i la difusió d'una extensa trama de formes de representació: paraules, noms, figures, signes, institucions o emblemes, carregats d'una doble o triple potència connotativa i emocional (no cal només reconèixer la bandera, cal besar-la, tot escoltant l'himne). És ben visible,

també, que com més poder institucional i «tècnic» existeix per a la producció, difusió i imposició d'aquesta trama representativa, més gran n'és la penetració en l'espai social sobre el qual es projecta. I l'estat-nació modern (és a dir l'estat autodefinit com a *pàtria* i com a lloc i límit, fins i tot físic, de les lleialtats supremes) constitueix l'exemple més perfecte d'aquesta capacitat de produir, definir i imposar identitat.

LA MULTIPLICACIÓ I LA DIVISIÓ

Si, a través de la meua «etnografia personal» i d'algunes reflexions complementàries, he posat algun èmfasi en els mecanismes de producció d'identitat, ho he fet també per tal de tenir-los presents a l'hora d'observar-ne el funcionament en nivells diferents d'aquells en què van ser inventats i com qui diu patentats. L'estat, insistesc, en tant que institució suprema de poder i en tant que primer interessat a produir la indentificació dels súbdits o ciutadans amb l'espai que el defineix, és el màxim instrument en la «formació de l'esperit nacional». Però, si les condicions de des-concentració del poder ho permeten, pot no tenir, o perdre, l'exclusiva en l'ús i aplicació de l'utilitatge que ell mateix havia desenvolupat per a aquests efectes. Pot ocórrer llavors que aquest instrumental «formador» –fronteres, noms, himnes, escola, banderes, administració o mapes– siga utilitzat amb eficàcia notable per a la (re)producció o el reforçament d'altres *entitats* que eventualment arriben a emprar, per a la seua pròpia afirmació, procediments del tot semblants als que va usar aquell per a la seua. Un procés d'aquest

tipus és el que han seguit, en gran mesura, els moviments nacionalistes clàssics de l'Europa dels segles XIX i XX, sobretot els que van créixer al si dels grans estats-imperi, i fins un cert punt els moviments contemporanis d'emancipació de les colònies: la seua culminació ha estat, gairebé indefectiblement, la reproducció d'un model quasi únic d'estat-pàtria i d'estat-espai d'identitat, amb mecanismes equivalents per afirmar o reforçar aquesta mateixa identitat. Potser és més interessant, almenys per la seua considerable novetat, el funcionament d'aquests mateixos mecanismes *a l'interior* d'un estat que, tanmateix, no deixa de definir-se formalment com espai d'una única nació. I ací és on el vell i perenne nacionalisme d'estat (vull dir els seus mecanismes, la seua ideologia explícita o implícita, els seus portadors conscients o inconscients) comença a tenir «problemes»: si hom percep –amb fonament o no, tant se val– que l'espill es fragmenta, com preservar la integritat i les dimensions de la cara? Reflecteix cada fracció d'espill –fracció d'estat?– una part de la cara/entitat de la nació?; i si no, representen (totes?, algunes?) variants de la cara comuna, o són cares diferents?

L'Espanya dels darrers anys, a partir sobretot de la successiva entrada en vigor dels diferents Estatuts d'Autonomia, és un terreny especialment privilegiat per observar aquest fenomen de «multiplicació». No pretenc afirmar, per descomptat, que en alguns casos –particularment en els que hom ha convingut a denominar «nacionalitats històriques», sense més raó declarada que l'aprovació d'estatuts en temps de la II República–, l'afirmació d'una *entitat* diferenciada no tingués precedents més antics, o no estigués basada en factors

substancialment independents del procés institucional que va obrir la Constitució de 1978. Allò que m'interessa comentar és el fet que, en les disset comunitats autònomes reconegudes, ha anat produint-se un procés de construcció externa i visible d'una «cara» pròpia a base d'elements i de mecanismes essencialment comparables, i no molt diferents en les formes i de vegades en el fons, als que fins poc temps abans havien estat en la pràctica exclusius de l'estat.

Així, en el curs de molt pocs anys, disset territoris –i les poblacions, les elits intel·lectuals i polítiques, els mitjans de comunicació, els cossos administratius, i els organismes de govern i de representació respectives– s'han trobat davant de l'oportunitat formal i institucional de procedir a aquesta «construcció d'identitat» que és al mateix temps ideològica, simbòlica, i físicament efectiva: només cal observar els cartells de les carreteres, de les obres o dels centres públics i de serveis. I les banderes. I tot això, torne a insistir, tant si l'entitat en qüestió posseïa una definició reivindicada i activada ja des d'èpoques anteriors (de vegades amb una història política recent comparable a la dels «nacionalismes clàssics» europeus del segle XIX i principis del XX), com si es tracta d'«entitats» l'afirmació de les quals és més el resultat que no la causa del seu reconeixement estatutari. En un cas com en l'altre, cada «comunitat autònoma» reconeguda ha posat l'èmfasi i l'esforç més decidits en la producció d'una trama de representació i definició que acudeix a tots els materials disponibles. I aquests materials són els mateixos de sempre: història real reinterpretada o il·lusòria i fantasejada, emblemes, «ètnies», llengua o dialecte, folklore o institucions de poder. En

definitiva es tracta, per a tots encara que de diferent manera, de respondre de manera expressa i visible a la pregunta: *què és això que som?*, quina és la realitat, l'antiguitat, l'autenticitat i el fons d'aquesta persona comuna que ara es mostra a través de la cara institucional, amb el seu territori i el seu estatut, el seu parlament i el seu govern?, quina és la *substància* d'aquesta identitat institucionalitzada, atès que (amb l'excepció de la «Comunitat de Madrid», i encara ací és dubtós) ningú deu voler pensar que la seua és efecte només d'una circumstància o *accident*? I a més a més: com expressar i mostrar això que som, i com fer que siga percebut i assumit precisament de manera que siga més *real*? Una bona repassada a la premsa i a la producció bibliogràfica de tots els antics o nous «espais polítics» donaria resultats possiblement sorprenents quant a la varietat de les respostes trobades ...i a la dificultat d'ordenar-les de manera coherent. En definitiva, per a l'ortodòxia clàssica era vàlid, més o menys matisat, l'axioma del filòsof Ortega segons el qual «España es una cosa hecha por Castilla», o l'expressió feliç de l'acadèmic Laín segons la qual «ser español es estar acastellanado». Perfectament. Però què passa, llavors, quan per a catorze o quinze de les disset comunitats autònomes –o quinze i mitja, si comptem els recels de molta gent de l'antic regne de Lleó, ara Castilla-León– la millor justificació de la pròpia existència és l'afirmació de la seua no-castellanitat? Si això és així, «què queda d'Espanya», en efecte? Què en quedaria?

Allò que pretenc concloure és molt simple i molt complex alhora: que la transformació d'antics espais geogràfics, històrics o de denominació «regional» (en

alguns casos molt incertament i vagament definits per la història o per la geografia) en *espais polítics* ben delimitats, els ha convertit també en àmbits per al mateix «exercici», vell o nou, del «principi de la identitat». En pocs anys, el ciutadà ha anat percebent de manera progressivament eficaç l'existència de la Junta, Xunta, Diputació General, Generalitat o Govern del seu territori en multitud de cartells i rètols, edificis, campanyes institucionals o impresos administratius. Ha vist el *nom* del seu govern i territori en obres públiques, escoles, hospitals i promocions turístiques o gastronòmiques. Ha participat en eleccions al seu parlament autònic votant potser partits d'àmbit territorial propi, ha percebut l'existència de polítics propis –presidents, consellers, líders de partits– i d'una acció política pròpia –administració, debats, normes i lleis. I paral·lelament ha rebut el reforç de tota una trama simbòlica abans marginada o amagada, si no inexistent: una bandera profusament utilitzada i exhibida (de vegades molt recent, o a penes inventada...), un himne antic o no tan antic, un «dia» oficial de festa comuna, la forma d'un mapa repartit en escoles i fullets, un escut en papers i edificis oficials, i l'ús formal i polític d'un nom territorial. No és poca cosa, tot plegat: és l'aparició i l'ús d'elements abans reservats en exclusiva a l'estat, i gelosament dedicats a reforçar en les consciències l'*id* d'una *entitat* espanyola. Una ocasió d'or, sense dubte, per a l'antropologia política: no tinc referències d'un procés multiplicador equivalent, tan elaborat, tan general, tan extens i tan complet, que es trobe ara mateix en curs en el món anomenat occidental. O potser en cap altre món. No de la mateixa manera,

en tot cas. Espanya, curiosament, resulta ser una altra vegada «diferent».

Em permetré, per acabar, afegir alguns paràgrafs d'un llibre meu de fa alguns anys, que em sembla que no han perdut actualitat ni pertinença:

«La por dels espanyols de doctrina a la reducció del mapa no ve solament d'haver estat educats en la *grandeza*. Aquesta por, més que por simple és terror a trobar-se disminuïts en el propi “ésser” nacional: l'espanyol s'identifica, fa coincidir la pròpia identitat nacional, amb *tot* el mapa d'Espanya. Per tant, si una part d'aquest mapa se'n desprèn, si el mapa es redueix i canvia de forma, què seria Espanya? Seria, en primer lloc, *menor*; i ser espanyol seria *menys ser* –ara, evidentment, ser espanyol és ser més i més ser que català o basc, i és un argument de fons ben usual contra els nacionalismes “perifèrics”–; seria una identitat restringida, seria “perdre” una part del propi ésser, etc. L'amputació intolerable, metàfora orgànica o corporal, apareix ben sovint en aquest context.

»Però és que la reducció del mapa no seria, per a l'espanyol, únicament una qüestió de volum, de «quantitat nacional», d'identitat empètitada. És, més encara, una qüestió d'identitat incerta, potser inexistente, encara no imaginada. Vegem: un basc o un català, per poc adoctrinat que estiga, té clara en el cap la imatge, el mapa, de Catalunya o d'Euskadi, ...*sense Espanya*, és clar. Fins i tot hom pot tenir present el mapa de l'Euskadi complet, amb Navarra, Lapurdi i Sola; o el mapa dels Països Catalans, que fa un temps en circulaven molts. Però cap espanyol no té al cap, ni pensa tenir-lo ni voldria tenir-lo mai, el mapa d'Espanya *sense* Euskadi i

Catalunya..., menys encara sense Navarra, el País Valencià i Galícia!

»I, tanmateix, els qui parlen de l'Espanya multinacional, de la nació de nacions, etc., haurien de tenir ben clara almenys i en primer lloc quina és aquella nació –la nació espanyola, o una nació espanyola?– que no és basca ni catalana ...ni gallega ni valenciana, si volem ser més rigorosos [o simplement més cruels: 1999]. Perquè el mapa de l'*España Grande* ja el sabem tots, i ens inclou tots de grat o per força. El problema, *el gran problema nacional* de la Península, és el de l'*España pequeña*: mentre els espanyols no s'entenguen a si mateixos, no es puguen autoidentificar, etc., sense Euskadi ni Catalunya (ni el País Valencià ni Galícia [per repetir inútilment la crueltat: 1999]), ací no hi ha estat plurinacional possible; ja que una de les nacions, la més grossa, és incapaç reconèixer-se ella mateixa. Mentre tinguen necessitat d'incloure els *altres* per poder imaginar la identitat *pròpia*, el problema no té solució. Mentre l'*España pequeña*, per a poder ser alguna cosa, tinga necessitat de ser *Grande...*»

Més de quinze anys després d'haver escrit això, continue pensant que «el problema», expressat en aquests termes, que són els termes més radicals i més aspres i per tant els menys acceptats i habitualment els menys explícits, no té, efectivament, cap solució visible: cap solució conceptual ni simbòlica, i per tant cap solució política. I no hi ha cap «nou nacionalisme» que pugui omplir aquest buit. Perquè, per davall de tota vestimenta terminològica accessòria (ciutadania, democràcia, constitució, igualtat, lleialtat, solidaritat...) el nacionalisme espanyol,

com tot bon nacionalisme clàssic, percep clarament o confusament la qüestió com una matèria de mapa i de substància, de forma, de cara i d'espill: com una qüestió, en últim extrem, d'*ésser* o de *no ésser*. □

1. Aquest paper és una versió –amb considerables supressions i algunes addicions, sobretot al final– de la meua aportació al simposi internacional «Las diferentes caras de España: perspectivas de antropólogos españoles y extranjeros», organitzat per la Universiada de Coruña i celebrat a Ferrol el novembre de 1994.
2. Molt de temps després, instal·lat ja en una «nacionalitat» personal reflexivament elaborada i assumida, més valenciano-catalana que castellano-espanyola, contemplava cada dia sense massa sorpreses com en la meua pròpia societat el debat sobre la substància d'aqueixa definició *nacional* (el mal resum del qual és: «som solament valencians, o també d'alguna manera catalans, o valencians d'Espanya o simplement i sobretot espanyols?») busca suport i matèria en les manifestacions més diverses i sorprenents. Sorprenents per als forasters, com sol passar. I no és un error d'expressió, afirmar que el debat troba matèria i suport en les seues «manifestacions», i no en les seues «causes»: amb això vull dir que el conflicte no se sosté sobre els seus fonaments argumentals, qualsevol que siguem, sinó sobre allò que amb aquests materials es fabrica per servir d'armament i projectil. Qualsevol cosa es pot fer servir: noms i toponímia, festes, cuina, política, economia, història, monuments, marededús, personatges i ossos de personatges. Només cal proposar-s'ho. Com en qualsevol part del món en aquesta mena de conflictes, no cal dir-ho. I en primer lloc la llengua: es pretén demostrar, per exemple, que el valencià és un idioma diferent del català?; res millor, llavors, que fabricar una ortografia diferent de la comuna i comunament acceptada, de manera que la diversitat visible d'accents gràfics i de l'escriptura d'algunes consonants mostre i *demostre* la diversitat substancial de les «dues» llengües. L'important, doncs, no és l'*existència* de la diferència, sinó la *producció* d'aquesta diferència, i els objectius per als quals, una vegada produïda, és exhibida i emprada. Dit d'una altra manera: com en tot debat sobre «identitats», la diferència no és únicament –o no és tant– la *causa* sinó sobretot el *fi*.

Neonacionalisme espanyol i nacionalismes perifèrics

Josep Ramoneda

1. Sovint la confrontació ideològica es construeix sobre malentesos. De fet, moltes vegades consisteix en l'exploració –conscient i voluntària– dels malentesos que, per repetició, s'acaben convertint en tòpics que tothom dona per bons, ningú no qüestiona. D'això se'n diu la cerimònia de la confusió. D'aquesta cerimònia forma part un tema recurrent en el debat hispànic sobre els nacionalismes. Els nacionalistes perifèrics recreen als nacionalistes espanyols que siguin nacionalistes. I sovint els nacionalistes espanyols neguen ser nacionalistes. Amb la qual cosa el diàleg pren totes les formes del diàleg de besucs.

Què reflecteix aquesta confusió? Si un és nacionalista –i una de les característiques dels nacionalistes és sentir-se orgullosos de ser-ho, perquè «no som un poble qualsevol»¹ no hauria de considerar negativament que un altre sigui nacionalista d'una mena diferent –d'un altre poble que també deu creure que «no és un poble qualsevol». És més, un nacionalista ha de voler que els altres també siguin nacionalistes perquè són la condició d'existència del seu propi nacionalisme.

Tot nacionalisme es forja contra algun altre nacionalisme. Perquè hi hagi un «no-saltres» hi ha d'haver un «altres». Per què, doncs, els nacionalistes perifèrics critiquen que els espanyols siguin nacionalistes? Una resposta genèrica diria: la lògica dels nacionalismes sempre és la de confrontació entre els bons i els dolents. Els nacionalismes català o basc, per exemple, necessiten satanitzar el nacionalisme espanyol en benefici de la seva autoconsciència. Però en el cas espanyol aquesta explicació no és suficient. El nacionalisme espanyol és dolent, per als nacionalistes perifèrics, perquè és el nacionalisme opressor: el que ha ocupat unes nacions impedit d'obtenir la seva plenitud. La plenitud nacional (la realització en acte de la seva suposada potència com a poble), en la doctrina sobiranista convencional, és l'estat mateix.

Des d'aquesta perspectiva, el nacionalisme espanyol és un nacionalisme contaminat per principi. No cap, als ulls dels nacionalismes perifèrics, un nacionalisme espanyol tan democràtic i digne com els seus perquè porta el pecat original de la negació dels altres nacionalismes hispànics. Per a alguns, l'única forma democràtica de ser nacionalistes que tindrien els espanyols seria no ser nacionalistes. Curiosament, alguns espanyols participen d'aquesta idea i la fan extensiva als nacio-

Josep Ramoneda (Cervera, 1949) és filòsof i director del Centre de Cultura Contemporània de Barcelona. Ha publicat diversos llibres com ara *Mitològiques*, *El sentit íntim* i, darrerament, *Después de la pasión política*.

nalismes perifèrics. Embolica que fa fort.

Naturalment, confrontats en aquest autoretrat, els nacionalistes espanyols –els de tradició democràtica; els altres no coneixen cap altre llenguatge que «la inquebrantable unidad de España»– neguen ser nacionalistes. Ningú no vol ser el dimoni de la pel·lícula. Com pot ser que un nacionalista renegui de la seva sagrada condició? En realitat, per al nacionalista espanyol, el patriotisme *va de soi*, no cal emfasitzar-lo ni exagerar en la seva simbologia, perquè la realitat d'Espanya és una evidència. Des del seu punt de vista són els nacionalismes perifèrics els que prenen actituds desafiantes, perquè mentre el nacionalisme hispànic és una realitat, el nacionalisme perifèric és un acte de voluntarisme permanent.

Davant d'això la reconstrucció d'un discurs neonacionalista espanyol pren la forma del constitucionalisme. És a dir, converteix l'instrument en fi. Un fi precari –les regles del joc sempre són canviables– que permet construir un nacionalisme que apel·li als principis superiors dels drets individuals com a resposta al nacionalisme comunitarista de les nacions perifèriques. En principi, l'entesa sobre les regles del joc és sempre més fàcil que l'entesa sobre les qüestions essencials. La història de la recent democràcia espanyola ho confirma. És sempre en el pas d'allò formal a allò fonamental quan surten les pistoles. Però en convertir la Constitució en essencial, els neonacionalistes espanyols no afavoreixen l'acord. Fent del marc comú la bandera pròpia, en certa manera, l'estan devaluant.

2. El nacionalisme espanyol existeix, no cal demostrar les evidències. Tanmateix, sí que cal dir, perquè sovint no és vol entendre, allò obvi: que com arreu, ni tots

els nacionalistes són iguals ni tots els espanyols són nacionalistes. La pretensió, típica de la lògica maniquea del discurs nacionalista, que el que no és nacionalista d'una cosa ho és forçosament de l'altra em sembla no només contrària a la veritat, sinó també inacceptable com a principi de relació democràtica. Encara que dialècticament sigui molt útil com a mecanisme de desqualificació de l'adversari –utilitzat sovint per les dues bandes: si no estàs amb mi estàs contra mi.

Però el que és rellevant és l'estructura del sistema de nacionalismes hispànic, que és el que determina les peculiaritats del xoc de trens nacionalistes en la democràcia actual. No pretenc repassar la història, però el procés d'unificació d'Espanya ha fet fallida en part en la mesura que tant la qüestió catalana com la qüestió basca apareixen, encara ara, com a problemes recurrents. Quan l'horitzó es va desplaçant d'Espanya cap a Europa seguim parlant de trobar l'*encaix*. La cursileria del llenguatge polític no té límit.

On estem? Espanya és un sistema de nacions inscrites. Geogràficament hi ha una nació –l'espanyola– i en les cantonades de la pell de brau hi ha unes altres nacions: País Basc, Catalunya i Galícia, encobertes en la Constitució amb el pudorós eufemisme de nacionalitats. A més de la geografia hi ha la història i la vida. Aquestes han treballat i el resultat n'és que la pluralitat de nacions inscrites no és només una qüestió geogràfica i, per tant, de rectificació de mapes, sinó una qüestió de voluntat política i d'actualització permanent de les realitats dites nacionals. Les nacions també estan sotmeses a la lògica del canvi: no són realitats immutables, impermeables a les petjades de la història.

Són les persones que les habiten les que configuren la realitat de cada nació. I això és el que no volen entendre alguns discursos essencialistes que es neguen a acceptar que el principi de sobirania ja no és el que era o que es neguen a assumir la crua realitat, per exemple, del País Basc, on es dóna una situació d'empat etern entre nacionalistes i no nacionalistes per molt que els nacionalistes no vulguin acceptar-ho.

Hi ha un nacionalisme espanyol que creu que tot plegat és una sola nació: Espanya. Hi ha uns nacionalismes perifèrics que entenen que cada nació és una, incompartible i indivisible, per allò que «no es posible querer dos mujeres a la vez y no estar loco», però, al mateix temps, en aquestes nacions, hi ha molta gent que se sent de les dues i una altra gent que se sent de la contrària i n'hi ha uns quants que no se senten de cap. Aquest últim grup no es irrellevant, perquè ens hem de començar a acostumar que reconèixer a un país l'entitat de nació no implica forçosament ser nacionalista i que els mateixos drets cívics tenen els que són nacionalistes i els que no ho són. El discurs del «todo por la patria» resulta definitivament tronat a hores d'ara, per molts galons democràtics que la nació tingui o per molta cara de verge ofesa que posi.

Aquest sistema de nacions inscrites en el patró hispànic –o ibèric si hi afegim Portugal, que sí que va assolir el seu acompliment en forma d'estat– comporta situacions conflictives en els nacionalismes perifèrics. Conflictes cruents però simples al País Basc, en la mesura que la divisió entre nacionalistes i constitucionalistes (o autonomistes, o no nacionalistes o espanyolistes, com se'ls anomena segons els

prejudicis ideològics de qui parla) està molt consagrada. Més complexos a Catalunya on els mecanismes d'integració i, sobretot, de neutralització han funcionat amb una indiscutible eficàcia, encara que sigui al preu d'un cert desajust entre superestructura política i realitat social. De la complexitat d'aquest puzzle deriva la peculiar situació del nacionalisme espanyol.

La història recent –els quaranta anys de franquisme– han contribuït bastant a què el nacionalisme espanyol tingui una certa debilitat simbòlica. S'ha produït el que José Maria Beneyto anomena «una fetichización negativa». Tot el que el franquisme ha manipulat –paraules i signes– cal enviar-ho a netejar abans de tornar-ho a utilitzar.² I aquests exercicis de recuperació del llenguatge no es fan en dos dies. Això contribueix a què el nacionalisme espanyol vagi –feliçment per a ell– escàs de símbols: un himne que no ha cantat mai ningú (no té ni lletra, que jo sàpiga), una festa nacional sense cap tradició –en realitat és una festa aragonesa– hereva del «Día de la Raza» d'inequívokes ressonàncies feixistes, una bandera que per a algunes generacions serà difícil de fer seva després d'haver-la vist tant de temps –amb àliga incorporada– com a símbol de la dictadura. Precisament fou contra aquests símbols –quan estaven en mans de Franco– que els demòcrates espanyols varen reivindicar, al costat de la llibertat, els drets de les nacions perifèriques. M'agradaria que ara no se n'apenedessin d'haver-ho fet.

Entre la tradició «doliente» del nacionalisme espanyol nascut de la crisi de fi de segle i la contaminació franquista dels símbols nacionals, el nacionalisme democràtic espanyol ha de reconstruir discurs i

simbologia. La visió tràgica d'una Espanya que sospira per Europa al temps que reivindica els seus trets peculiars és ja d'una altra època.³ Resulta incompatible amb una Espanya modernitzada, cada cop més homogeneïtzada amb els patrons europeus. Europa ja no és un anhel sinó una realitat. I el mite de Catalunya com a societat més avançada, més propera a Europa, ja no té sentit després del camí fet per altres regions d'Espanya, i en especial per l'aglomeració de Madrid.

Llevat de la dreta i la ultradreta nostàlgiques, dels sectors que encara continuen pensant que del nord només vénen que mals, Espanya cada cop és menys diferent. La defensa de la unitat nacional pren la forma neonacionalista del constitucionalisme, com a reconeixement del sistema jurídic que ha fet possible un exercici de convivència insòlita en la història d'aquest país. La Constitució és la bandera d'un neonacionalisme que fa menys por en la mesura que ell també ha perdut moltes pors. El que no vol dir és que això hagi millorat la mútua comprensió.⁴

3. Tanmateix, Espanya existeix. La complexitat del sistema de nacions inscrites no treu que hi hagi molts ciutadans —a l'interior i a la perifèria, a tots els cantons— convençuts que Espanya és una nació. I que la nació espanyola està per sobre de les altres pretensions nacionals. De fet, així ho reconeix jurídicament la Constitució: la millor bandera del nacionalisme espanyol. Com a tot arreu, de l'assumpció del fet nació alguns en poden concloure una opció nacionalista, d'altres no. I entre els nacionalistes hi ha moltes famílies i matisos. Que estigui amagat no vol dir que sigui només residual el nacionalisme fort dels que creuen que «España es una, gran-

de y libre». Encara hi ha molta gent que no pot entendre, per exemple, que a Catalunya es parli una altra llengua. Però el tema d'aquest article es el neonacionalisme, el que ha pres la Constitució com a bandera. I que assumeix els nacionalismes perifèrics no com un bé possible sinó con un mal inevitable que cal «conllevar».

L'estat de les autonomies ha estat fonamentalment un procés de descentralització accelerada. La transferència de recursos a les administracions perifèriques, bé que considerada, per algunes d'elles, insuficient, fa que l'autogovern no sigui només un objectiu. Al País Basc, sobretot, però també a Catalunya, comença a haver-hi material suficient perquè l'autogovern no sigui una figura retòrica. Aquest procés, que a Espanya té el seu origen immediat en les reivindicacions de la resistència antifranquista, coincideix, per una casualitat històrica, amb el signe dels temps. El procés de globalització va acompanyat en paral·lel d'un desenvolupament del principi de subsidiaritat que marca una tendència a la proximitat en la decisió política. Vivim en un període de forces centrífugues respecte dels estats-nació triomfants en els dos darrers segles: per un cantó es creen estructures supranacionals, per l'altre es desenvolupen les estructures regionals i locals. Aquesta dinàmica també pesa sobre el nacionalisme espanyol, que és conscient que ha passat la seva hora bona: l'horitzó és Europa. Per això el neonacionalisme aposta pel pragmatisme de l'instrument jurídic més que no per les grans apel·lacions ancestrals i les fabulacions sobre el destí de la pàtria. Víctor Pérez-Díaz parla del nacionalisme «inhibit» de les generacions del canvi «por su reacción al hipernacionalismo español del

franquismo, y por su impulso de atracción hacia Europa: también por su perplejidad ante el problema de una definición nacional de España donde pudieran coexistir diversos nacionalismos».⁵

Aquest nacionalisme pragmàtic és el nacionalisme dels que governen –abans el PSOE, ara el PP–, entre altres coses perquè el governant ha de donar tot l'èmfasi que calgui a les lleis fonamentals per les que es regeix i perquè el nacionalisme segueix sent una doctrina de dividendes assegurats. Pérez Díaz mateix ho diu ben clar: «Saben que en el pueblo hay un depósito de nacionalismo español muy importante, que se expresa en cuestiones aparentemente triviales, en los deportes, en los toros o en las canciones o en apartes sentimentales intempestivos: pero no saben qué hacer con él». Regularment el treuen a passeig durant les campanyes electorals –tots recordem els excessos verbals d'Aznar i altres dirigents del PP contra Pujol abans de les eleccions generals de 1996– però aleshores ve l'hora de pactar i de fer veure que no se'n recorden de tot el que van dir.

Crec que el cas d'Aznar és força emblemàtic: nacionalisme verbal però amb totes les concessions, per tal de conservar el poder. Els partits que aspiren a governar Espanya saben que poden necessitar dels nacionalistes perifèrics per assolir la majoria. Aquest fet ha estat alhora un motiu de xoc ideològic i fins i tot sentimental, però també un fre als intents unitaristes. El primer interès del PP i el PSOE es governar: un d'ells en front de l'altre. Això fa que les amenaces cíclicament enunciades d'un front comú per acabar amb el xantatge nacionalista no s'hagin, de fet, acabat de concretat mai. El resultat de tot això és

que el nacionalisme espanyol és més una actitud, una disposició d'esperit que no un projecte real de país. Sobretot un cop acceptat que no hi ha marxa enrere en el procés autonòmic. De fet, la incapacitat d'assumir a l'inici de la transició les tres realitats nacionals perifèriques contrastades ha provocat una desmembració en autonomies dissenyada força artificialment. Els òrgans creen la funció i ara proliferen els partits regionalistes i els regionalismes. És a dir, en voler igualar a mínims, el neonacionalisme espanyol es troba amb una proliferació de la demanda regionalista que aspira a màxims.

Reconstruir el simbòlic i renovar el projecte: el neonacionalisme espanyol probablement hi arriba tard. L'horitzó ha canviat: Europa és el nou marc en què es juguen les qüestions de sobirania, la pretensió de tornar a donar volada a un estat-nació espanyol està entre el «quiero y no puedo» i el «puedo y no quiero». És a dir, el nacionalisme espanyol viu entre les inèrcies culturals i les exigències de la conservació del poder. Els nacionalismes acostumen a servir perquè governin sempre els mateixos –els de casa. La casa espanyola és complicada perquè la democràcia es va construir sobre un canvi del poder polític a condició que no es toqués el poder econòmic. Però el poder econòmic ha viscut les seves pròpies mutacions des d'aleshores i ha diversificat les seves opcions polítiques. Mentre a Catalunya les velles famílies continuen mantenint el poder polític malgrat haver perdut bona part de l'econòmic, a Espanya les velles famílies s'han eclipsat en els nous poders econòmics formats en la proximitat del poder via privatitzacions i altres privilegis. D'alguna manera, a Madrid manen els

empleats. I aquests saben més de poder i de diners que no de pàtries. El nacionalisme és retòrica més que pràctica.

4. La confrontació amb el nacionalisme basc ha fet emergir alguns accents neoideològics entre la intel·lectualitat espanyola. Construïts sobre un argument en principi impecable: la primacia dels drets individuals sobre els col·lectius. Criteri bàsic si no volem estar obligats a agenollar-nos davant les banderes o inclinar-nos en veure passar processons. Tanmateix, la innegable primacia dels drets individuals –els únics realment objectivables– sobre els col·lectius no exhaureix el debat sobre aquests darrers.

Des d'una perspectiva democràtica, només en tant que sumatori de drets individuals es pot parlar de drets col·lectius. Però la clau del debat no està en el que suma sinó en el que resta. Només són acceptables drets col·lectius que no siguin incompatibles amb els drets individuals de tots –els nostres i els «altres». El debat sobre els drets individuals no és tant un debat sobre els nacionalismes com sobre la condició de possibilitat dels nacionalismes democràtics. El discurs antinacionalista nega la possibilitat que es doni aquesta condició. I tanmateix no es pot negar que, en temps recents, el nacionalisme ha estat a molts països el marc natural d'adscripció de la vida democràtica.

La pregunta és: pot seguir funcionant el nacionalisme com a sistema de referència d'una solidaritat entre ciutadans d'un mateix estat? Es pot negar aquesta hipòtesi a les nacions que hi han arribat tard? O en el procés de globalització el nacionalisme ja no serà més un marc d'articulació política sinó simplement una síndrome de pertinença? Les respostes haurien de valer per a tots igual llevat que establím una diferenciació entre dues categories de nacionalismes: els legítims i els il·legítims, els que van triomfar –que tenen estat– i els incomplets –els que no han arribat a tenir estat. Tornem allà on hem començat: des de l'estat (el nacionalisme en acte) es nega virtualitat democràtica als nacionalismes en potència i des del victimisme dels nacionalismes en potència es nega legitimitat als nacionalismes en acte. Un cercle de difícil sortida que resol, dia a dia, el poder de la realitat (les relacions de força, per ser més clars) al qual, finalment, tots s'adapten, però que fa molt improbable el debat d'idees –i l'acord polític de fons– entre els que diuen ser comprensius –com si intentar entendre's fos una concessió (les formes més laiques del neonacionalisme espanyol)– i els que busquen la incomprensió com a via d'autoafirmació identitària (els nacionalismes perifèriques més ideològics).⁶ □

1. A Jordi Pujol li he sentit utilitzar aquesta expressió. Segur que molts altres líders polítics la utilitzen també igual o de forma semblant. El xovinisme no té fronteres. Tanmateix és una formulació impròpia de la cultura democràtica. Si «no som un país qualsevol» és que els altres són països qualssevol. És l'autocomplaença del «nosaltres» que mira menyspreadorament els altres.

2. «Enviar a netejar les paraules», és una expressió de l'hongarès Imre Kertész, a propòsit de la contaminació del llenguatge pel totalitarisme: *Un instant de silenci en el paredón*, Barcelona, Herder, 1999.

3. Mentre Catalunya ha utilitzat sovint Europa com el ters espai on resoldre el conflicte amb Espanya, la tradició espanyola, la de Joaquín Costa i Angel Ganivet i, fins i tot d'Ortega mateix, ha viscut sem-

pre tràgicament la perspectiva Europa. Volen i dolen: Europa com a referència però també com a amenaça per la peculiar idiosincràsia espanyola. Beneyto ho explica així: «España es el problema y Europa la solución, pero no para respetar o imitar, sino para lograr que España sea “una posibilidad europea” y llegar así a una nueva proyección de España en Europa y en el mundo». José María BENEYTO, *Tragedia y razón. Europa en el pensamiento español del siglo XX*, Madrid, Taurus, 1999.

4. Sempre m'ha semblat interessant el diferent tipus de relació de la resta d'Espanya –encapçalada pel que acostumem a anomenar Madrid com a símbol de l'Estat– amb el País Basc i amb Catalunya. La virulència de la qüestió basca no treu una major facilitat de comunicació que amb Catalunya, probablement deguda a la llengua. Psicològicament Catalunya ha tendit a donar l'esquena a Madrid, a mantenir-hi una relació molt estrictament sentida en termes d'interessos. El pont aeri com a símbol d'una relació pragmàtica. Ningú no es va queixar mai de la mala comunicació per carretera entre Madrid i Barcelona,

quan ja es podia anar de València a Copenhaguen sense sortir de l'autopista. Aquest *feeling* no és aliè a la imatge fenícia de la manera de fer dels catalans en política. Una imatge que no tenen els bascos malgrat que amb el concert ells mai no paguen, només cobren.

5. Aquestes citacions són d'un dels millors llibres escrits sobre la transició espanyola i els seus dèficits democràtics. Víctor PÉREZ DÍAZ, *España puesta a prueba (1976-1996)*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
6. És davant d'aquesta impossibilitat d'entesa franca que Xavier Rubert de Ventós aposta per la independència com a condició de la possibilitat d'un diàleg de tu a tu potser més entenedor per un nacionalisme espanyol acostumat a ser estat. Xavier RUBERT DE VENTÓS, *Catalunya, de la identitat a la independència*, Barcelona, Empúries, 1999. En una conversa per al suplement «Quadern» del diari *El País* (18 de març de 1999), Rubert deia: «Independència, per a què? Perquè internacionalment és el que s'entén, perquè a Madrid és el que entenen, perquè els “pijos” d'aquí, només de sentir que som estat, s'ho creuran».

CARÀCTERS

ÉS UNA REVISTA DE LLIBRES
I AQUEST N'ÉS EL NÚMERO 9.



Assaigui Mestre: "Viajes i viatgers a la fi de segle".
José Beneyto: "La literatura basca, ara".
Vicent Beneyto: "Vicent Andrés i Estellés, entre les coses com la llum del dia".
Félix Faber: "La Biblioteca Ateneu".
Vicent Baga: "Itzhak Berlin, erici i rabino".
Manuel Serra: "El pensament biològic d'Ernst Mayr".
Entrevista a Vicent S. Olmos: "Més se centra en un interès de normalitzar".

Pàgines centrals dedicades a Jesús Moncada.

SEGONA ÈPOCA · OCTUBRE DE 1999

CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

RESSENYES

NOVETATS EDITORIALS

OPINIÓ

ANÀLISI

CRÍTICA LITERÀRIA

Publicació Trimestral:

Gener · Abril · Juny · Octubre

Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Av. Blasco Ibáñez 32 - 46010 València Tel.: 96 386 40 90 Fax: 96 386 44 93 E-mail: Vicent.Alonso@uv.es



Què en resta? En resta la llengua materna

Hannah Arendt
Entrevista, per Günter Gaus

Günter Gaus: *Senyora Arendt, vostè és la primera dona que apareix en aquesta sèrie d'entrevistes. La primera dona, però amb una ocupació que, segons l'opinió corrent en aquest país, és més aviat pròpia dels homes: la filosofia. Aquesta observació prèvia em porta a la primera qüestió: considera el seu paper en el cercle dels filòsofs, malgrat el respecte i el reconeixement de què hi gaudeix, com una raresa, o bé toquem amb això un problema d'emancipació que no ha existit mai per a vostè?*

Hannah Arendt: Bé, em sembla que hauré de començar protestant. Jo no en forme part, del cercle dels filòsofs. La meua professió –si és que es pot dir així– és la teoria política. Jo no em considere de cap manera filòsofa. Tampoc no crec que se'm considere com a integrant del cercle dels filòsofs, com diu vostè tan amablement. Però pel que fa a l'altra qüestió al·ludida en l'observació prèvia, aquesta opinió corrent segons la qual la filosofia és una activitat pròpia d'homes... De cap manera no es pot acceptar, això! Ben bé pot donar-se el cas d'una dona que siga filòsofa...

Jo la considere una filòsofa, a vostè...

Tem que no puc fer-hi res, però la meua opinió és que no ho sóc. Crec que fa temps que em vaig acomiadar definitivament de la filosofia. Sí, és cert, vaig estudiar filosofia, com vostè sap, però això no vol dir que hi restàs.

Tanmateix, m'agradaria –i m'alegra que toquem aquesta qüestió– que explicàs més concretament quina diferència hi ha per a vostè entre la filosofia política i el seu treball com a professora de teoria política. Ho dic perquè si pense en alguna de les seues obres, com ara Vita activa, no puc estar-me d'arreglerar-la entre els filòsofs, mentre no em definesca més exactament quina diferència pot haver-hi.

Mire, la diferència rau realment en la cosa mateixa. L'expressió «filosofia política», que jo defuig, té a sobre un enorme llast derivat de la tradició. Quan parle sobre aquestes coses,

Aquesta entrevista a Hannah Arendt (Hannover 1906 – Nova York 1975) fou emesa per la ZDF el 28 d'octubre de 1964. Una versió impresa n'aparegué al volum a cura de Günter Gaus (nascut el 1929, periodista i escriptor alemany), *Zur Person. Porträts in Frage und Antwort*, München, 1964.

tant en un marc acadèmic com no acadèmic, dic sempre que entre la filosofia i la política hi ha una tensió. És a dir, entre l'home que filosofa i l'home com a ésser que actua. Una tensió que no existeix en la filosofia de la natura. El filòsof es troba davant la natura igual que tots els altres homes. Si hi pensa, ho fa en nom de tota la humanitat. Però el filòsof no és neutral davant la política. No ho és d'ençà de Plató!

Entenc el que vol dir.

I és per això que en la majoria dels filòsofs hi ha una mena d'animadversió envers la política. Amb molt poques excepcions. Kant n'és una. Una animadversió que és d'allò més rellevant pel que fa a tot aquest problema, perquè no és una qüestió personal. Rau en la naturalesa de la cosa mateixa.

I vostè no vol participar d'aquesta animadversió envers la política perquè pensa que això seria un llast per al seu treball?

«No vull participar d'aquesta animadversió», vet-ho aquí! Vull mirar-me la política amb ulls, per dir-ho així, no entelats per la filosofia.

Ja. Però ara, si li sembla, tornem a la qüestió de l'emancipació de la dona. Ha existit aquest problema, per a vostè?

Sí, el problema, com a tal, existeix naturalment sempre. En realitat jo sempre he sigut una persona més aviat antiquada. Sempre he pensat que hi ha determinades ocupacions que no són adients per a les dones, que no els assenten bé, si es pot dir així. No és gaire bonic una dona manant. Hauria d'intentar no trobar-se en aquesta mena de posicions, si li importa conservar les seues qualitats femenines. Si hi tinc raó o no, no ho sé. Jo mateixa m'he atingut sempre més o menys inconscientment –o diguem, millor, més o menys conscientment– a aquest punt de vista. De tota manera, personalment el problema no ha tingut per a mi cap importància. Sap? En realitat, sempre he fet el que he volgut.

El seu treball –més endavant, sens dubte, entrarem en els detalls– s'ha centrat en una part important a escatir les condicions en què tenen lloc l'acció i el comportament polítics. Amb aquesta mena de treball, es proposa també d'obtenir una repercussió àmplia o més aviat pensa que aquest tipus de repercussió ja no és possible en els temps actuals? O poster la influència és per a vostè quelcom d'accessori?

Mire, és curiós això. Si sóc sincera, li he de dir clarament que quan estic treballant la influència no m'interessa gens.

I quan el treball està enllestit?

Doncs, està enllestit. La qüestió essencial per a mi és arribar a comprendre les coses. Per a mi l'important és la comprensió. En el meu cas, de la comprensió en forma part també el fet d'escriure. L'escriptura –no és cert?– forma part del procés de comprensió.

És a dir, quan escriu, això li serveix per a avançar en el procés de coneixement.

Sí, perquè aleshores determinades coses resten fixades. Suposem que tinguéssim sempre una memòria excel·lent, de manera que recordàssim tot allò que pensem. Dubte molt, en aquest cas, perquè conec la meua mandra, que prenguéssim notes de res. El que m'importa és el procés de pensament mateix. Si això va bé, personalment estic satisfeta. Si puc reeixir a expressar-ho per escrit de manera adequada, llavors la satisfacció és doble.

Però vostè preguntava per la repercussió. Això és –si em permet la ironia– una pregunta típicament masculina. Els homes sempre volen tenir una gran influència; però jo això ho veig, en un cert sentit, des de fora. Influir, jo? No, jo el que vull és comprendre. I si unes altres persones comprenen –en el mateix sentit que jo he comprès–, això em dona una satisfacció pareguda al sentiment de trobar-me a casa.

Escriu amb facilitat? Redacta amb fluïdesa?

De vegades sí i d'altres no. Però en general puc dir que mai no escric si abans, per dir-ho així, no he «transcrit».

És a dir, després d'haver-ho pensat acuradament.

Sí. Jo sé exactament el que vull escriure. Si no ho sé, no m'hi pose. Normalment escric només una versió, i això va relativament ràpid perquè, en realitat, depèn de la velocitat a què puga mecanografiar.

La dedicació a la teoria política, a l'acció i el comportament polítics, es troben avui al centre del seu treball. En aquest sentit, em sembla particularment interessant una cosa que he trobat en una correspondència que va mantenir amb Gershom Scholem, que és professor a Israel. Vostè hi escrivia, si em permet la citació, que «en la meua joventut no m'interessà ni la política ni la història». L'any 1933, senyora Arendt, com a jueva, hagué d'emigrar d'Alemanya. Tenia llavors vint-i-sis anys. ¿Foren aquells esdeveniments la causa de la seua dedicació a la política, de la fi d'aquest desinterès per la política i la història?

Sí, és clar. L'any 1933 aquest desinterès ja no era possible. Fins i tot abans ja no era possible.

I s'acabà també per a vostè ja abans?

Sí, naturalment. Llegia els diaris amb un interès vivíssim. I tenia opinions polítiques. No pertanyia a cap partit; no vaig sentir-ne la necessitat. Però des del 1931 estava totalment convençuda que els nazis es farien amb el poder. Mantenien discussions permanents amb altra gent sobre els problemes que ens preocupaven. Però realment sols vaig començar a ocupar-me sistemàticament d'aquestes coses en l'emigració.

Voldria fer-li una altra pregunta sobre això que acaba de dir. Si ja el 1931 estava convençuda que era inevitable l'accés dels nazis al poder, ¿no es va plantejar de prendre una postura activa en contra d'això, com ara entrar en un partit, o va pensar que no tenia sentit?

Personalment pensava que no tenia sentit. Si hagués cregut que en tenia –i això fa mal de dir-ho *a posteriori*– potser que hauria fet alguna cosa. Creia que no hi havia cap esperança.

Recorda algun esdeveniment concret que hagués marcat l'inici de la dedicació als temes polítics?

Podria esmentar el 27 de febrer de 1933, el dia de l'incendi del Reichstag, i les detencions il·legals que començaren aquella mateixa nit. Les anomenades detencions preventives. És sabut que aquella gent anava a raure als soterranis de la Gestapo o a camps de concentració. El que passà llavors fou terrible, encara que ha quedat fins avui en un segon pla per tot el que vingué després. Per a mi fou un xoc directe, i des d'aquell moment em vaig sentir responsable. És a dir, que vaig deixar de pensar que hom es podia limitar a observar els esdeveniments. Vaig tractar d'ajudar en algunes coses. Però el que em va impulsar a anar-me'n d'Alemanya, com a causa immediata, això... si cal que ho explique, perquè no ho he explicat; però em sembla que no té importància.

Explique-ho, per favor.

Tenia de tota manera intenció d'exiliar-me. Vaig pensar de seguida que els jueus no hi podien romandre. No tenia cap voluntat d'anar per Alemanya com a ciutadana de segona classe, per dir-ho així, sota la forma que fos. A més, estava convençuda que les coses anirien cada vegada pitjor. I tanmateix a la fi no vaig anar-me'n d'una manera precisament tranquil·la. Cal dir que això, en certa manera, m'alleujà. Em detingueren, vaig haver d'abandonar el país il·legalment –ara li contaré com– i això mateix em va fer venir una sensació immediata d'alleujament. Vaig pensar: «almenys he fet alguna cosa! Almenys no sóc inofensiva. Ningú no m'ho podrà retreure, això!»

L'oportunitat d'aquestes coses em vingué de la mà de l'Organització sionista. Tenia una amistat molt estreta amb alguns dels seus dirigents, sobretot amb qui n'era president aleshores, Kurt Blumenfeld. Però jo no era sionista. Tampoc ningú no va intentar que ho fos. De tota manera hi estava fins a cert punt influïda; concretament, pel que fa a la crítica, a l'autocrítica, que havien desenvolupat els sionistes al si del poble jueu. Això havia influït en mi, fins i tot m'havia impressionat; però políticament no hi tenia res a veure. Bé, l'any 1933 vingueren a trobar-me Blumenfeld i un altre i em digueren: volem aplegar una recopilació de manifestacions antisemites a nivell de base. És a dir, per a entendre'ns, manifestacions en associacions diverses, en corporacions professionals de tota mena, en revistes especialitzades de qualsevol tipus; en un mot, aquelles coses que no arriben a l'estranger i passen desapercebudes. Aplegar aquesta recopilació, entrava aleshores en el capítol de la «propaganda de l'horror», que se'n deia. Això no ho podia fer una persona que estigués organitzada amb els sionistes. Perquè si l'enxampaven, enxampaven l'Organització.

És clar.

Sí, la cosa era clara. Em preguntaren: «Voldries fer-ho?» I jo vaig respondre que sí, naturalment. N'estava contenta. D'entrada em semblava d'allò més raonable i, d'altra banda, tenia la sensació que, malgrat tot, es podia fer alguna cosa.

Va ser detinguda arran d'aquesta tasca?

Sí. Em varen enxampar. Però vaig tenir moltíssima sort. Després de vuit dies en vaig sortir perquè amb el policia que em tenia detinguda, doncs ens varem fer amics. Era un xicot encantador. Havia passat de la brigada criminal a la secció política. I no en tenia ni idea. Què hi havia de fer? Em deia tothora: «Normalment tinc algú assegut ací davant meu, el mire i tot d'una sé de qui es tracta, qui és. Però què puc fer amb vostè?»

Això era a Berlín?

Sí. Desgraciadament, vaig haver d'enganyar aquell home. No podia deixar que enxamparen l'Organització. Li vaig contar tota mena d'històries fantàstiques, i ell em deia: «Jo l'he portada ací, i també la treuré. No cal que contracte cap advocat. A més, els jueus ara no tenen diners. Estalvie's els diners que tinga!» Mentrestant l'Organització m'havia buscat un advocat. Naturalment a través d'uns altres membres. Però jo el vaig rebutjar. Perquè aquell xicot que m'havia detingut tenia una cara que inspirava credibilitat, decència. Vaig refiar-me d'ell i vaig pensar que això era molt millor que no un advocat qualsevol, que a més estaria ple de por.

Així, doncs, pogué eixir i anar-se'n d'Alemanya?

Vaig poder eixir, però vaig haver de travessar il·legalment la frontera, per la muntanya, perquè evidentment la cosa encara rodava.

En l'intercanvi epistolar que hem evocat adés, senyora Arendt, vostè refusava molt clarament com a sobrerera una mena d'advertència de Scholem, en el sentit que hauria de tenir sempre present la pertinença al poble jueu. Vostè escrivia –i torne a citar– : «Ésser jueva és, per a mi, una de les dades incontrovertibles de la meua existència, i mai no he tingut cap vel·leïtat d'alterar res en aquestes qüestions de fet, ni tan sols en la infantesa.» En relació amb això, m'agradaria fer-li algunes preguntes. Vostè nasqué el 1906 a Hannover. El seu pare era enginyer. Posteriorment es traslladaren a Königsberg, que és on es va fer gran. Quins records té del que significava per a un infant, a l'Alemanya d'abans de la guerra, haver nascut al si d'una família jueva? Quina fou la seua experiència en aquest sentit?

No podria respondre-hi, amb pretensions de veritat, quant a l'aspecte general de la qüestió. Pel que fa als meus records personals, per l'ambient de casa no vaig saber que era jueva. Ma mare no era gens religiosa.

El seu pare morí aviat.

Mon pare morí aviat. Tot sembla una mica estrany. El meu avi era president de la comunitat liberal i regidor de Königsberg. Jo provinc d'una antiga família de Königsberg. Tanmateix, la paraula «jueu» no es pronunciava mai entre nosaltres, quan jo era una nena petita. Tan sols en vaig ser conscient arran de comentaris de tipus antisemita –no val la pena entrar en detalls– a càrrec d'alguns xics i al carrer. Per aquesta via vaig ser-ne, per dir-ho així, «il·lustrada».

Fou un xoc per a vostè, això?

No.

No tenia la sensació que això la feia especial?

Doncs, sí, això és tota una altra cosa. Però no va ser un xoc per a mi, de cap manera. Vaig pensar: així és, així són les coses. Que si em feia la sensació de ser especial? Sí, però avui ja no podria explicar exactament de quina mena era aquesta sensació.

Què en pensava, a grans trets?

Crec que, objectivament, tenia a veure amb el fet de ser jueva. Per exemple, quan era nena –una nena ja una mica gran– era conscient que el meu aspecte era jueu. És a dir, que tenia un aspecte diferent als altres. D'això n'era ben conscient. Però no en el sentit d'una inferioritat, sinó simplement com una constatació. I a més, ma mare, l'ambient de casa, per dir-ho així, era peculiar, una mica distint als altres. Hi havia bastants diferències també amb relació a altres nens jueus, fins i tot amb relació als nens de la nostra família en general, de manera que per a la nena que jo era es feia més aviat difícil situar on es trobava exactament la diferència.

M'agradaria que explicàs amb més detall això que diu de les peculiaritats de casa seua. Diu que per a sa mare no hi hagué mai cap necessitat d'explicar-li res sobre la seua adscripció jueva. Fins i tot que se n'hagué d'assabentar al carrer. És que sa mare havia perdut la consciència de ser jueva, que vostè reclamava per a si mateixa en la carta a Scholem? Potser això ja no tenia cap importància, per a ella? S'havia produït una assimilació reeixida, o potser sa mare es va enganyar pensant que havia estat reeixida?

Ma mare no tenia grans pretensions teòriques. No crec que tingués moltes cabòries sobre totes aquestes qüestions. Procedia del moviment socialdemòcrata, concretament del grup de la *Sozialistische Monatshefte*; també mon pare, pero sobretot ella. I aquest tema no se'l plantejava; era jueva, i prou. Mai no m'hauria fet batejar! Supose que m'hauria donat una bona galtada si algun dia s'hagués assabentat, per exemple, que jo anava negant que era jueva. Això ni es plantejava. No obstant, la qüestió mateixa anà assolint, naturalment, als anys vint, quan jo era jove, una importància molt més gran que per a ma mare. I per a ma mare, quan jo ja era gran, assolí també una importància molt major que en la seua vida anterior. Això, de tota manera, es devia a circumstàncies externes. Jo, per exemple, crec que mai no m'he considerat alemanya –en el sentit de la pertinença nacional, no en

el sentit de la ciutadania, si puc fer aquesta distinció. Recorde que cap a l'any 1930, si fa no fa, tenia discussions sobre això, per exemple, amb Jaspers. Ell deia: «Naturalment que és vostè alemany!». I jo responia: «Es veu de seguida, que no ho sóc!». Però no tenia cap importància per a mi. No ho vaig viure, diguem-ne, com una situació d'inferioritat. Ni de bon tros era aquest el cas. I tornant ara a les peculiaritats de casa meua, mire: l'antisemitisme és una cosa amb la qual s'han trobat tots els infants jueus. I ha enverinat l'ànima de molts infants. La diferència, a casa nostra, era que ma mare sempre marcava una postura molt clara: cal no deixar-se humiliar! Cal defensar-se! Sí, per exemple, algun professor feia comentaris antisemites –la majoria de les vegades no en referència a mi, sinó en referència a altres companyes d'escola, per exemple a jueves orientals– les instruccions que tenia jo era aixecar-me tot seguit, abandonar la classe, anar a casa i informar exactament de tot el que havia passat. Llavors ma mare escrivia i enviava una de les seues cartes certificades; i la qüestió ja s'havia acabat del tot per a mi, naturalment. Tenia un dia sense escola, i estava d'allò més bé. Però si el conflicte era amb altres infants, llavors no podia explicar-ho a casa, la cosa canviava. Calia defensar-se per una mateixa. I per això totes aquestes coses no foren mai un problema per a mi. Hi havia regles de comportament, amb les quals, per dir-ho així, la meua dignitat quedava preservada i protegida, absolutament protegida, a casa.

Vostè va estudiar a Marburg, Heidelberg i Friburg amb els professors Heidegger, Bultmann i Jaspers. Estudià sobretot filosofia, però també teologia i grec. Com és que va fer aquesta tria de matèries?

Sí, sí, sobre això jo mateixa he reflexionat sovint. I només puc dir-hi una cosa: la filosofia era una opció fora de dubtes. Des que tenia catorze anys.

I per què?

Bé, jo havia llegit Kant. I vostè podria preguntar-me: com és que havia llegit Kant? D'alguna manera la qüestió, per a mi, es plantejava així: o puc estudiar filosofia o –diguem-ho així– em tire per una finestra. Però no perquè no estimàs la vida, jo! Això no! Ja ho he dit abans: era aquesta voluntat de comprendre.

Sí.

Vaig tenir la necessitat de comprendre ben aviat. D'altra banda, els llibres estaven tots a casa, només calia agafar-los de la biblioteca.

A banda de Kant, recorda especialment unes altres lectures?

Sí. En primer terme *Psicologia de les concepcions del món*, de Jaspers, aparegut, em sembla, el 1920. Jo tenia llavors catorze anys. Després vaig llegir també Kierkegaard i així va anar acoblant-se tot allò...

Hi entrava també la teologia?

Sí. Tot allò va anar acoblant-se en el sentit que per a mi ambdues coses eren indestriables. Només tenia una reserva, en relació amb el fet que era jueva, i com havia d'encarar jo tot això? Com havia de procedir, com havia de treballar. No en tenia ni idea, sap? Tenia preocupacions greus, que tanmateix anaren esvaïnt-se sense gaires dificultats. El grec era tota una altra cosa. De sempre m'ha agradat molt la poesia grega. I la poesia ha jugat un paper molt important en la meua vida. Així que vaig triar també grec, perquè era el més fàcil per a mi. Ja el llegia.

Em deixa bocabadat!

No exagere, home.

De ben jove va mostrar aptituds intel·lectuals molt notables. ¿No es va sentir mai, per aquesta causa, quan era una jove estudiant, a l'escola o a la universitat, distanciada, potser d'una forma dolorosa, del capteniment normal al seu entorn?

Potser hauria passat això si n'hagués estat conscient. Però pensava que tothom era igual.

Quan se n'adonà de l'error?

Més aviat tard. No vull dir-ho, em fa vergonya. Era increïblement ingènua. Això es devia, en part, a l'educació que vaig rebre a casa. Mai s'hi feia cap al·lusió. Mai es parlava de les notes que obtenia. Es considerava poc important. Qualsevol arrogància es mirava malament, a casa. En tot cas, jo no era realment conscient de la situació. Potser de vegades tenia la sensació d'una mena d'estranyesa entre la gent.

I pensava que era vostè qui n'era la causa?

Sí, exclusivament. Però això no tenia res a veure amb les aptituds. Mai ho vaig relacionar amb les aptituds.

Se'n derivava de vegades, en els anys de joventut, una certa dosi de menyspreu pels altres?

Sí, de vegades. Ben d'hora. I aquest menyspreu també em va fer patir, a mi, de tant en tant. Vull dir: que això realment no podia ser, que això no es podia fer, i així successivament...

Quan abandonà Alemanya el 1933 se n'anà a París, on va treballar amb una organització que tractava d'enviar joves a Palestina. Pot explicar-nos-en alguna cosa?

Aquella organització enviava joves i també infants jueus d'entre tretze i disset anys d'Alemanya a Palestina, i allà els allotjava en els kibutzim. Per això, realment, conec com són els kibutzim bastant bé.

I des d'una època ben primerenca.

Sí. Llavors m'inspiraven un gran respecte. Els infants hi rebien formació professional i una nova escolarització. De tant en tant hi feia arribar també infants polonesos. Era un treball social, un treball educatiu, sistemàtic. Teníem grans campaments en zones rurals on es preparava els infants, on se'ls feia lliçons, on aprenien també a fer les feines del camp, i on sobretot havien de recuperar-se físicament. Calia vestir-los de cap a peus. Calia cuinar per a ells. Sobretot calia procurar-los documentació, tractar amb els pares, i també era fonamental aconseguir diners. Això es va deixar en gran mesura en les meues mans. Col·laborava amb dones franceses. Bé, aquesta era si fa no fa la tasca que hi feiem. Quant a la decisió d'assumir aquest treball, li interessa que li ho explique, o no?

Si us plau.

La cosa fou així. Jo venia d'una activitat purament acadèmica. I en aquest sentit l'any 1933 em va fer una impressió duradora, enorme. En primer terme positiva, i en segon terme negativa. O potser hauria de dir: en primer terme negativa i en segon terme positiva. Avui es pensa sovint que el gran xoc dels jueus alemanys l'any 1933 l'explica la presa del poder per Hitler. I bé, pel que fa a mi i a les persones de la meua generació, puc dir que això és un malentès ben curiós. Naturalment que allò fou terrible. Però era una qüestió política. No era personal. Que els nazis eren els nostres enemics... Déu meu, no havíem d'esperar la presa del poder per Hitler per a saber-ho, ni de bon tros! Des de feia com a mínim quatre anys això era pura evidència per a qualsevol que no tingués pertorbades les seues facultats. Que una gran part del poble alemany el seguia, d'això també n'erem conscients. No era això el que ens podia produir un xoc, amb trets de sorpresa, l'any 1933.

Vol dir que el xoc de 1933 fou perquè els esdeveniments passaren del terreny polític general a un terreny personal?

No, no és això. O sí: també és això. De primer, l'àmbit general polític esdevingué destí personal, en la mesura que un emigrava. Però, en segon lloc, vostè sap ben bé què volia dir la *Gleichschaltung*.¹ I la qüestió era que els amics s'hi apuntaven (*sich gleichschalteten*)! El problema, el problema personal, de fet, no era, diguem-ne, el que feien els nostres enemics, sinó el que feien els nostres amics. El que s'esdevingué llavors amb l'onada de la *Gleichschaltung*, que era més aviat una cosa voluntària, no imposada encara sota la pressió del terror, fou com si s'hagués obert un gran esvoranc al voltant de nosaltres. Jo vivia en un ambient intel·lectual, però també coneixia persones d'una altra mena. I vaig poder adonar-me que entre els intel·lectuals la *Gleichschaltung* fou, per dir-ho així, la norma. Però entre els altres, no. I això no ho he oblidat mai. Me'n vaig anar d'Alemanya amb una idea fixa –naturalment, exagerant sempre una mica– que era: mai més! No vull cap més contacte amb aquestes històries intel·lectuals. No vull tenir res a veure amb aquesta mena de gent. No pensava, naturalment, que els jueus alemanys i els intel·lectuals jueus alemanys, si haguessen estat en una altra situació, en una situació diferent d'aquella en

què es trobaven, s'haurien comportat d'una manera diferent. No era aquesta la meua opinió. La meua opinió era que això tenia a veure amb aquest ofici, amb la condició intel·lectual. Parle del passat. Després vaig saber-ne més coses...

I ho creu això, encara?

D'una manera tan tallant, no. Però que en el fons tot això està molt present; que, per dir-ho així, als intel·lectuals sempre se'ls pot acudir alguna cosa davant qualsevol circumstància, d'això n'estic encara convençuda. Mire, que algú s'adaptàs perquè havia de mantenir la dona i els fills, això ningú no s'ho hauria pres malament. La cosa terrible era que, damunt, hi creien de veritat! Poc de temps, és cert, alguns molt poc de temps. Tanmateix, la cosa era així i volia dir que davant Hitler se'ls acudia alguna cosa; i en part eren coses d'allò més interessants! Molt fantàstiques, interessants i embolicades! Coses que suraven molt per damunt del nivell normal! Allò em va semblar grotesc. Van caure en la trampa de les seues pròpies pensades, diria avui. Això és el que passà. Llavors, però, no ho vaig veure tan clarament.

I per aquest motiu tenia tanta importància per a vostè de passar del contacte amb aquests cercles, dels quals volia allunyar-se'n d'una manera radical, a un treball de tipus pràctic. No és així?

Sí, la part positiva és aquesta: vaig entendre una cosa, que llavors expressava una i altra vegada amb una frase, en la qual em reafirme encara: «Si ens ataquen com a jueus, ens hem de defensar com a jueus». No com a alemanys o com a ciutadans del món o invocant els drets humans i coses així. Sinó des d'una perspectiva ben definida: què puc fer ara, molt concretament, com a jueva? A això s'hi afegí encara una intenció molt clara: ara vull integrar-me, de fet, en una organització. Per primera vegada. I integrar-me, naturalment, en l'organització dels sionistes. Aquests eren els únics que estaven preparats. Vull dir, que amb els assimilistes no hauria tingut cap sentit. D'altra banda, realment mai no hi havia tingut res en comú. De la qüestió jueva ja me n'havia ocupat abans. El treball sobre *Rabel Varnhagen* estava ja conclòs quan vaig deixar Alemanya. I sens dubte el problema jueu hi té un paper important. Quan el vaig escriure, em vaig inspirar també en aquella màxima: «Vull comprendre». És clar que no eren els meus problemes personals com a jueva el que hi tractava. Però ara la pertinença al judaïsme s'havia convertit en el meu problema. I el meu problema era polític. Purament polític! Volia fer un treball de tipus pràctic i volia fer, a més, una tasca purament, exclusivament, jueva. I en aquest sentit vaig començar a bellugar-me quan vaig arribar a França.

Fins l'any 1940.

Sí.

En el curs de la Segona Guerra Mundial vostè arribà a Estats Units, on treballa encara avui com a professora de teoria política, no de filosofia...

Gràcies per l'aclariment.

...a Chicago. Viu a Nova York. El seu marit, amb qui es va casar el 1940, hi fa també de professor de filosofia. Ara la província acadèmica de la qual ha tornat a formar part –després de les decepcions de l'any 1933– és internacional. I tanmateix voldria preguntar-li si troba a faltar res de l'Europa d'abans de Hitler, que ja no tornarà a existir mai més. Quan viatja a Europa, quina impressió li fa: què n'ha restat, què és el que se n'ha perdut per a sempre?

L'Europa d'abans de Hitler? No en tinc cap enyorança, això li ho puc ben dir. Què en resta? En resta la llengua materna.

I això representa molt per a vostè?

Molt. Sempre m'he negat conscientment a perdre la llengua materna. Sempre he mantingut una certa distància respecte del francès, que vaig arribar a parlar molt bé, i també respecte de l'anglès, llengua en què escric ara.

Això volia preguntar-li: ara escriu en anglès?

Sí, però mai no he perdut la distància. Hi ha una diferència enorme entre la llengua materna i una altra. Pel que fa a mi mateixa, ho puc explicar amb tota la senzillesa del món: en alemany em conec de memòria una bona part, una gran part, de la poesia. Els poemes alemanys, d'alguna manera, estan sempre presents en el fons del meu cervell –*in the back of my mind*. I això naturalment mai no es pot tornar a aconseguir en una altra llengua. En alemany em permet coses que en anglès no em podria permetre. Vull dir, de vegades puc permetre-me-les ara també en anglès, perquè m'he tornat una miqueta descarada, però en general he mantingut aquesta distància de què parlava. La llengua alemanya, en qualsevol cas, és el més important que n'ha restat i, també, el que sempre he volgut mantenir d'una manera conscient.

També en els pitjors moments?

Sempre. Pensava: què hi farem? No és la llengua alemanya la que ha embogit. I en segon lloc, no hi ha substitució possible per a la llengua materna. Sí, es pot oblidar la llengua materna. És veritat, jo ho he vist. Aquestes persones parlen la llengua d'adopció millor que no jo. Jo segueix parlant amb un accent molt fort, i ben sovint em manca fluïdesa. Aquestes persones ho han superat, això. Però el que en resulta és una llengua en què una fórmula feta va després d'una altra, perquè s'ha perdut la llibertat i la creativitat que es tenia en la llengua pròpia en oblidar-la.

Els casos en què s'ha oblidat la llengua materna, són en la seua opinió conseqüència d'una decisió conscient?

Sí, molt sovint. Ho he viscut amb gent, com una mena de xoc. Mire, el tombant decisiu no fou, almenys en el meu cas, l'any 33. El tombant decisiu fou el dia en què sabérem d'Auschwitz.

Quan fou això?

L'any 1943. I al principi no ens ho créiem. Per bé que realment tant el meu marit com jo déiem sempre que d'aquesta gent ens ho podíem esperar tot. Però això no ens ho créiem, d'entrada perquè estava en contra de qualsevol criteri de necessitat o de conveniència militar. El meu marit havia fet estudis d'història militar, raó per la qual en sabia alguna cosa. Deia: no te les cregues, aquestes històries; no poden haver-ho fet! I després, passat mig any, ens ho haguérem de creure, perquè ens fou demostrat. Aquest fou el veritable xoc. Abans havíem dit: bé, què hi farem, tenim molts enemics. És molt natural. Per què no hauria de tenir enemics un poble? Però allò fou tota una altra cosa. Fou realment com si s'hagués obert un abisme davant nostre. Perquè hom tenia la impressió que tota la resta hauria pogut recompondre's d'una manera o d'una altra, com sempre poden recompondre's al capdavant les coses en la política. Però allò, no. Allò no hauria d'haver passat mai. I no m'estic referint al nombre de víctimes. Em referesc a la fabricació de cadàvers i tot això... no cal que m'hi estenga gaire. Allò no hauria d'haver passat. Hi va passar una cosa amb la qual ningú pot ja saber-se'n avenir. De la resta de coses que s'esdevingueren llavors, podria dir-ne, per exemple, que de vegades tot plegat fou una mica difícil, que ens vam veure reduïts a la misèria, que vam patir persecucions, que haguérem d'amagar-nos i fugir, que haguérem de fer la viu-viu i tot això, com sol passar en aquestes situacions. Però érem joves. Fins i tot diria que en algun moment fou fins a cert punt divertit. No sabia dir-ho d'una altra forma. Ara: allò no. Allò fou tota una altra cosa. Amb tota la resta, un podia, al cap i a la fi, avenir-se personalment.

M'agradaria que explicàs, senyora Arendt, en quina mesura s'ha modificat, si és que ho ha fet, la seua opinió sobre l'Alemanya de la postguerra, que vostè ha visitat repetidament i on han estat publicades les seues principals obres, d'ençà de 1945.

Vaig tornar per primera vegada a Alemanya el 1949. Hi vaig venir llavors com a comissionada d'una organització jueva dedicada al salvament del patrimoni cultural jueu, sobretot dels llibres. Hi vaig venir amb molt bona voluntat. La meua reflexió posterior al 1945 era: fos el que fos el que passà l'any 1933 –a la vista del que vingué després– no tenia importància. És clar, la deslleialtat dels amics, si es pot dir d'una manera tan crua...

...que vostè va patir personalment...

Naturalment. Però, sap?, si algú s'havia fet llavors de veritat nazi i escrivia articles en aquesta línia, no tenia cap raó per mantenir-se lleial a mi, personalment. Jo ja no tenia res a dir-li, tallava amb ell i prou. No tenia cap motiu per adreçar-se a mi, havíem acabat. Això està ben clar. Però aquesta gent no eren tots uns assassins. Eren només gent que, com diria jo avui, havien caigut en la seua trampa. Allò que vingué després ells tampoc no ho havien volgut. En conseqüència em va semblar que precisament en aquest abisme hi havia d'haver una base. I aquest fou el cas també, en bona part, quant a moltes relacions personals. Vaig discutir amb gent. Val a dir que jo no sóc gaire amable i no vaig amb circumloquis educats: dic la meua opinió d'una manera ben directa. Però, si fa no fa, les coses pogueren arranjar-se amb alguna gent. Com he dit, es tracta de gent que

només varen fer determinades coses un parell de mesos o, en el pitjor dels casos, un parell d'anys; però ni són assassins ni van denunciar ningú. O siga, com ja he dit, gent a la qual Hitler «els va inspirar alguna idea». Però la vivència més general i de més importància en tornar a Alemanya –més enllà de l'experiència del reconeixement, que d'altra banda en la tragèdia grega és sempre el punt d'inflexió de l'acció– fou d'un gran trasbals. I, a més a més, al carrer es parlava alemany. Això em va plaure indescriptiblement.

Amb aquestes idees vingué l'any 1949?

Si fa no fa, amb aquest ànim. I avui, quan les coses, diguem-ne, ja s'han encarrilat una altra vegada, avui les distàncies s'han fet més aviat més grans del que eren abans, quan hi havia aquest trasbals.

Perquè les coses en aquest país potser s'han encarrilat, al seu parer, massa de presa?

Sí. I de vegades han anat per carrils que no m'acaben d'agradar. Però no me'n sent responsable. Ho veig una mica des de fora, no? És a dir, a hores d'ara em trobe molt menys afectada que aleshores. Tal vegada tinga alguna cosa a veure el pas del temps. Evidentment, quinze anys no són cap bajanada.

Troba que sent, per tot plegat, una indiferència molt més gran?

Diria que és distanciament. Indiferència és massa dir. Però distanciament, això sí.

Aquesta tardor ha aparegut a Alemanya el seu llibre sobre el procés Eichmann a Jerusalem. D'ençà de la seua publicació als Estats Units, aquest llibre ha estat objecte d'un debat molt intens. Des de la part jueva, sobretot, se li han fet retrets, dels quals vostè n'ha dit que en part responen a malentesos i en part són el producte d'una campanya política organitzada. El motiu de tot plegat és sobretot la qüestió que hi tracta de fins a quin punt caldria retreure als jueus la seua actitud de passivitat davant el genocidi perpetrat pels alemanys. O, en tot cas, fins a quin punt caldria considerar quasi en termes de culpabilitat compartida la col·laboració de determinats consells de notables jueus. Siga com siga, aquest llibre sobre Eichmann dona peu a moltes qüestions d'interès per a una caracterització de Hannah Arendt. Començaré amb una pregunta molt directa, si m'ho permet: li dol l'acusació, que s'ha fet de vegades, en el sentit que en aquest llibre es fa palesa una manca d'estima envers el poble jueu?

D'entrada hauré de constatar, amb tota cordialitat, que naturalment també a vostè li ha fet efecte aquesta campanya. Enlloc del llibre, de cap manera, no li he retret al poble jueu de no haver ofert resistència. Això ho ha fet una altra persona, concretament el senyor Hausner, del ministeri fiscal israelià, en el procés contra Eichmann. I jo vaig qualificar les seues preguntes en aquest sentit als testimonis del procés de Jerusalem com imbècils i cruels.

He llegit el llibre. Ho sé, això que diu. Pense que l'única base que poden tenir algunes de les acusacions que hom li ha fet seria el to en què estan redactats alguns passatges.

Bé, això és una cosa molt diferent. En contra d'això, no puc dir res. I, d'altra banda, tampoc no vull dir res. Si hom té l'opinió que d'aquestes coses només es pot escriure amb patetisme... Mire, hi ha gent que es pren malament, i me n'acusa, una cosa, i jo fins a cert punt ho puc entendre. I és que jo encara sóc capaç de riure. Perquè és veritat que pense que aquest Eichmann era un pallasso, i li diria encara més: m'he llegit totes les actes del seu interrogatori, 3.600 pàgines, a més les he llegit amb molta cura, i no sé quantes vegades exactament, però ben sovint me'n feia un fart de riure! Aquesta reacció meua hi ha gent que se la pren malament. Jo no puc fer-hi res. Però estic convençuda d'una cosa: tres minuts abans d'una mort segura, jo encara riuria. I la qüestió, diu vostè, és el to. El to és en bona part irònic, natural. Però el to és en aquest cas, en realitat, la persona. Si se'm retreu que jo hauria acusat el poble jueu, diré que això és una mentida malèvola i de pura propaganda. I res més. Pel que fa al to, però, és un retret que se'm fa a mi com a persona. En contra d'això, no puc fer-hi res.

Vol dir que està disposada a suportar-ho?

Ah, i tant. Què hi hem de fer, no li sembla? No puc dir-li a la gent: us equivoqueu, no em compreneu, en veritat el que tinc al meu cor és tal o tal cosa! Això fa riure.

Voldria esmentar, encara en aquest context, un testimoniatge seu. Vostè deia: «Mai en la meua vida no he estimat cap poble o col·lectiu, ni l'alemany, ni el francès, ni el nord-americà, ni tampoc la classe obrera o res de tot això. De fet, sols estime els meus amics i sóc totalment incapaç de qualsevol altre tipus d'amor. Però sobretot aquest amor envers els jueus, per tal com jo mateixa sóc jueva, em resultaria sospitos.» En relació amb això li preguntaria: no necessita l'home, com a ésser que actua políticament, d'un lligam amb un grup; un lligam, que fins a cert punt hom podria dir-ne també amor? No li fa por que la seua actitud pugui ser políticament estèril?

No. Jo diria que és l'altra actitud que és estèril. Pertànyer a un grup és, d'entrada, una dada natural. Vostè forma part d'un grup qualsevol per naixement, sempre. Però pertànyer a un grup de la manera que vostè indica en el segon sentit, és a dir, formar-ne part organitzadament, això són figures d'un altre paner. Aquesta integració organitzada respon sempre a una vinculació amb el món. És a dir, que allò que tenen en comú els que s'organitzen d'aquesta manera, és el que normalment se'n diu interessos. La vinculació directa de tipus personal, de la qual se'n pot dir que és amor, aquesta naturalment existeix en l'amor veritable d'una manera superlativa, i també existeix fins a cert punt en l'amistat. Ací hi ha una apel·lació a la persona d'una manera directa i independent de qualsevol vinculació mundanal. És per això que gent de les organitzacions més diverses poden mantenir una relació d'amistat personal. Ara, si es confonen aquestes dues coses, és a dir, si es posa l'amor damunt la taula de negociacions, per dir-ho una mica brutalment, això em sembla funest.

Considera que és apolític?

Considere que és apolític, considere que és aliè al món. I realment ho considere una gran desgràcia. Hi estic d'acord, que el poble jueu és un exemple paradigmàtic d'un poble aliè al món que s'ha mantingut com a tal al llarg de mil·lennis...

«Món» entès segons la seua terminologia: com l'espai per a la política.

Com a espai per a la política.

I per això ha estat el poble jueu un poble apolític?

No ho afirmaria d'una manera tan concloent, perquè naturalment les comunitats locals eren també, d'alguna manera, polítiques. La religió jueva és una religió nacional. Però el concepte d'allò polític només s'hi podia aplicar amb limitacions molt grans. Aquesta pèrdua de món que va sofrir el poble jueu arran de la diàspora i que –com passa en tots els pobles pàries– suscitava una calidesa molt particular entre aquells que en formaven part, això s'ha modificat amb la creació de l'estat d'Israel.

S'hi ha perdut, amb això, alguna cosa de la qual vostè es puga plànyer?

Sí, la llibertat es paga cara. La humanitat específicament jueva que tenia molt a veure amb la pèrdua de món, això era una cosa molt bonica. Vostè és massa jove i no pot haver-ho conegut: aquest estar-fora-de-tot-lligam-social, aquesta falta total de prejudicis, que jo vaig poder viure amb molta intensitat precisament en el cas de la meua mare, que ho practicava això també envers la comunitat jueva. Tot això, naturalment, ha ocasionat danys extraordinàriament grans. Cal pagar, per l'alliberament. Jo mateixa vaig dir en el meu «discurs Lessing»...

...a Hamburg l'any 1959...

Sí, hi vaig dir: «Aquesta mena d'humanitat no sobreviu ni cinc minuts el dia de l'alliberament, el dia de la llibertat.» I bé, això també ha passat entre nosaltres.

Voldria, potser, tornar enrere?

No. Jo sé que cal pagar un preu per la llibertat, però no puc dir que el pague de gust.

Senyora Arendt, fins a quin punt se sent obligada amb els coneixements als quals pot haver accedit per mitjà de l'especulació filosoficopolítica o per mitjà de l'anàlisi sociològica? Vull dir: s'hi sent tan obligada que esdevé per a vostè un deure de difondre'ls? O pot admetre que hi ha motius que aconsellarien el silenci sobre veritats que haja arribat a saber?

Ah, aquest és realment un problema ben difícil. Aquesta és, en el fons, l'única qüestió que m'ha interessat de tota la controvèrsia al voltant del llibre sobre Eichmann. Tanmateix, no s'ha plantejat mai, tret de quan jo mateixa m'hi he referit. És l'única qüestió seriosa. Tota la resta, al capdavall, ha estat pura xerrameca propagandística. Bé doncs: *fiat veritas, pereat mundus*? Però en realitat el llibre sobre Eichmann no tocava aquesta mena de coses. Aquest llibre no perjudicava, de cap manera, l'interès legítim de ningú. Tan sols s'ha pensat que era així.

Però haurà d'admetre que la consideració de què és legítim pot ser, naturalment, objecte de debat.

Sí, és veritat. Té raó. Què és legítim o què no ho és, torna a ser objecte de debat. I en aquest sentit jo, probablement, entenc com a «legítim» una cosa i les organitzacions jueves una altra de ben diferent. Però suposem que hi haguessen estat en joc interessos reals, recongeuts com a tals també per mi.

Es pot silenciar conscientment, aleshores, una veritat que s'arriba a conèixer?

Ho hauria fet, jo? Sí. En tot cas, segurament ho hauria escrit... Mire, algú em va preguntar: si hagués previst tal o tal cosa, no hauria escrit d'una altra manera el llibre sobre Eichmann? I jo hi vaig respondre: No. M'hauria trobat davant l'alternativa d'escriure o de no escriure. També es pot callar.

Sí.

No sempre s'ha de parlar. Però hi ha també una altra qüestió: ara ens acostem al que, el segle XVIII, hom en deia la «veritats de fet». Perquè es tracta simplement de veritats de fet. No es tracta d'opinions. I vet ací que d'aquestes veritats de fet en tenen cura les ciències històriques a les universitats.

Que no sempre n'han tingut cura amb molta eficàcia.

No. De vegades cauen. Es posen a disposició de l'estat, en segueixen els dictats. M'han contat que un historiador va dir amb relació un llibre, que ara no recorde, sobre els orígens de la Primera Guerra Mundial: «No deixaré que pugua malmetre'm el record d'aquella època sublim!» Vet ací un home que no sap el que és. Però això no té interès. L'historiador és *de facto* el guardià de la veritat històrica, de la veritat dels fets. I fins a quin punt són importants aquests guardians, això ho sabem, per exemple, arran de la història del bolxevisme, en què cada cinc anys calia reescriure la història i treure'n fets, com ara que havia existit algú que s'anomenava Trotski. Volem anar a això? Hi tenen interès, els governs?

Interès potser sí. Però hi tenen dret?

Dret? Sembla que, malgrat tot, pensen que no hi tenen dret, car en un altre cas, diguem-ne, no tolerarien les universitats. És a dir, que també els estats tenen interès per la veritat. No em referesc ara als secrets militars, això és molt diferent. I bé, ara aquestes històries es remunten, pam amunt pam avall, vint anys enrere. Per què no hauríem de dir-ne la veritat?

Potser perquè vint anys són encara massa pocs?

Això diu alguna gent i uns altres diuen també que després de vint anys ja no és possible esbrinar la veritat. Vol dir que en qualsevol cas hi ha interès a no traure'n l'aigua clara. Però això no és un interès legítim.

Per tant, en cas de dubte vostè donaria preferència a la veritat.

Jo diria que a la imparcialitat, que va nèixer quan Homer...

...també per als vençuts...

Exacte! «Quan les veus de la cançó callen de l'home vençut, aleshores deixeu-me que d'Hèctor...» No és cert? Això ho va fer Homer. Després vingué Heròdot que parlà de «les grans fetes dels grecs i dels bàrbars». D'aquest esperit ve tota la ciència, també encara la moderna, també la ciència històrica. Quan no s'és capaç d'aquesta imparcialitat perquè hom pretén d'estimar-se tant el propi poble que es veu en la necessitat d'afalagar-lo tothora... sí, aleshores no hi ha res a fer. Jo pense que aquesta mena de gent no són patriotes.

En una de les seues obres més importants –Vita activa o De la vida activa– arriba a la conclusió que l'època moderna ha destronat el sentit comú, és a dir, el sentit de la primacia del polític. Caracteritza com a fenomen social modern més destacat el desarrelament i el desempar de l'home-massa i, alhora, el triomf d'un tipus d'home que troba la seua satisfacció purament en el treball i el consum. Tinc dues preguntes sobre això. La primera: fins a quin punt aquesta mena de troballa filosòfica es basa en experiències personals, que són les que, en principi, estimulen el procés de pensament?

No crec que hi haja procés de pensament sense experiència personal. Tot pensament és repensament, repensament de la cosa. No és veritat? Jo visc al món modern i, òbviament, tinc en aquest món modern les meues experiències. D'altra banda, això ha estat constatat també per molta gent. Mire, aquesta qüestió del treball i el consum és tan important perquè per aquesta via torna a perfilar-se una absència de món. Ja no depèn d'un mateix com siga el món.

El «món» entès sempre com a espai en el qual es configura la política.

Però ara entès d'una manera molt més àmplia, com a espai en què les coses assoleixen una dimensió pública, com a espai en què habitem i que ha de tenir un aire respectable, decent. En el qual es fa present també l'art. En el qual es fan presents tota mena de coses. Vostè deu recordar que Kennedy va intentar ampliar considerablement l'àmbit d'allò públic en convidar a la Casa Blanca escriptors i tot tipus de nul·litats. És a dir, tot això podia formar part també de l'espai públic. En el treball i el consum, però, l'home resta realment reduït a si mateix.

Al nivell biològic.

A un nivell biològic i a si mateix. I ací té vostè el lligam amb el desempar. En el procés de treball hi sorgeix un desempar peculiar. No puc estendre'm ara gaire, això ens portaria massa lluny. Aquest desempar és aquesta reducció a un mateix, en la qual en certa manera el consum ocupa el lloc de les activitats realment importants.

Tinc una altra pregunta en aquest context. En Vita activa arriba a la conclusió que les «experiències veritablement orientades al món» –és a dir, visions i experiències del màxim rang polític– «se sostreuen cada vegada més a l'horitzó d'experiència de l'existència humana mitjana». Diu que avui «la capacitat d'actuar es limita a pocs». Què significa això en la política pràctica? Fins a quin punt no esdevé, en aquestes condicions, una ficció una forma d'estat que, si més no teòricament, es basa en la corresponsabilitat de tots els ciutadans?

Bé, això ho voldria matisar una mica. Mire, en primer lloc, aquesta incapacitat per orientar-se amb competència veritable no afecta només la gran massa. Afecta igualment la resta de sectors. Diria que fins i tot afecta els estadistes. L'estadista es troba voltat, assetjat, per un exèrcit d'experts. I realment caldria plantejar ací el problema, en aquest espai que hi ha entre l'estadista i l'expert. Qui ha de decidir a la fi és l'estadista. Però difícilment podrà decidir amb competència. No pot saber-ho tot, per descomptat. Ha d'assessorar-se amb experts i, d'altra banda, amb experts que sempre, per principi, es contradiran. No és cert? Qualsevol estadista amb ulls a la cara es fa assessorar per experts de les orientacions més enfrontades. Perquè, és clar, ha de mirar-se les coses des de tots els punts de vista, no? Però a la fi ha d'arribar a una conclusió, a un judici. I aquest tràmit d'establir un judici és un procés d'una mena força misteriosa. En el qual es manifesta també el sentit comú. Pel que fa, diguem-ne, a la gran massa, jo diria que sempre que s'aplega gent, amb independència de la quantitat, es configuren i apareixen interessos públics.

Encara ara.

I es configura un espai públic. A Amèrica del Nord, on continuen existint encara aquestes associacions espontànies, que sorgeixen i que després es dissolen, aquestes *associations* de les quals en parlava ja Tocqueville, això s'hi pot veure d'una manera molt clara. Sempre hi ha un interès públic que lliga un grup determinat de persones, d'un barri o fins i tot d'una finca, d'una ciutat o d'un grup dispers. Aleshores aquesta gent s'aplega i es troba, sens dubte, en situació de tractar públicament aquestes qüestions que els afecten. Perquè aquestes qüestions, les veuen, estan al seu abast. És a dir, allò que vostè evocava en la seua pregunta, afecta sols les decisions màximes al nivell més alt. I en aquest punt, cregà'm, la diferència entre l'estadista i l'home del carrer no és, relament, gaire gran.

Senyora Arendt, vostè manté amb Karl Jaspers, el seu antic professor, el que en podríem dir un diàleg permanent. A què pensa que es deu la forta influència que ha exercit en vostè el professor Jaspers?

Bé, doncs, on Jaspers arriba i parla, es fa clar. Jaspers té un discurs tan directe, tan inspirador de confiança i tan rigorós com no n'he conegut en cap altra persona. Això ja em va impressionar de molt jove. D'altra banda, té un concepte de la llibertat conjugada amb la raó al qual jo, quan vaig arribar a Heidelberg, hi era totalment aliena. No en sabia res, tot i que havia llegit Kant. He vist aquesta raó, per dir-ho així, funcionant en la praxi. I si puc dir-ho –em vaig fer gran sense un pare–, va ser el meu model, amb el qual em vaig formar. De cap manera, valga'm Déu, voldria responsabilitzar-lo de res relatiu a

mi, però si hi ha algú que ha aconseguit fer-me entrar en raó, aquest és Jaspers. Aquest diàleg que mantenim, naturalment, ara és diferent. Aquesta és realment la meua vivència de postguerra més forta. Que pugui haver-hi un diàleg així! Que es pugui parlar d'aquesta manera!

Permet'm que li faça una última pregunta. En un discurs d'homenatge a Jaspers vostè ha dit: «La humanitat no s'ateny mai en la solitud i mai tampoc pel fet de lliurar l'obra a la publicitat. Només pot atènyer-la qui és capaç d'assumir, en la seua vida i la seua persona, el risc de la publicitat.» Aquest «risc de la publicitat» –d'altra banda, una citació de Jaspers–, en què consisteix per a Hannah Arendt?

El risc de la publicitat em sembla ben clar. Hom s'exposa a la llum de la publicitat, i ho fa en tant que persona. Tot i que pense que un no ha d'aparèixer i actuar davant la publicitat reflectint-se a si mateix, també sé que en tota acció la persona s'expressa d'una manera inconfusible i única. I parlar és també una forma d'acció. Això per un costat. El segon risc és que fem alguna cosa i, tot seguit, emboliquem els nostres fils en una xarxa de relacions. Què en sortirà d'això, ningú no ho sap. No tenim un altre remei que dir: «Senyor, perdona'ls, perquè no saben el que fan». Això passa amb tota acció. I per una raó molt simple i molt concreta: perquè no es pot saber. Això és un risc. I tanmateix diria que aquest risc sols és acceptable a partir de la confiança en l'home. És a dir –i és una cosa molt difícil de definir, però molt pregona– a partir de la confiança en la humanitat de tots els homes. Altrament no es podria.

Traducció de Gustau Muñoz

1. *Gleichschaltung* és el nom que rebé la política d'uniformització de l'administració i la vida pública impulsada pels nacionalsocialistes, que havia de menar a una homogeneïtzació total d'acord amb les pautes ideològiques del nazisme. (N. del t.)

Literatura i periodisme

La construcció d'un cànon personal

Isidor Cònsul

El clan pallarès trià Miquel Pueyo com a gerent de la taula rodona i el bon jan, investit amb l'autoritat que donen aquests nomenaments, va fer córrer un qüestionari de referència als escriptors convidats a debatre en públic sobre *Literatura i periodisme*: a la mitja dotzena que sumàvem Martí Domínguez, Xavier Garcia, Andreu Loncà, Montserrat Palau, Valentí Puig i qui signa aquest paper. El programa recorda que vam seure a discutir-ho el 26 del juny, a boca de fosc, rere una taula de la Casa de Cultura de l'Ajuntament de Pont de Suert i en el marc de la VI Trobada d'Escriptors al Pirineu. Enguany, la trobada havia abandonat l'estatge i el refugi habituals de les Valls d'Àneu per instal·lar-se, no sabia dir si d'una manera puntual, a la Ribagorça. El qüestionari que, uns dies abans, Miquel Pueyo havia deixat a la bústia electrònica, a l'ànima del fax o a l'infern de correus, que cadascú és ben lliure d'entrar o no en la modernitat, tenia aquella intel·ligència que es caracteritza per anar òrfena de sentit pràctic i demanava, com passa sovint en aquests actes, el coixí d'un gruix de temps que no teníem. La qüestió de fons preguntava si

es podia parlar d'un cànon basat en el valor estètic de l'obra literària i de quina manera actuava en el món del periodisme. Una segona consideració demanava si hi havia valors literaris en el periodisme actual i quins elements positius o estimulants trobàvem a l'hora de simultaniejar la creació literària amb el periodisme escrit.

A l'hora dels trons, els ponents vam caçar al vol el caràcter obert de la convocatòria per plantar-nos en un únic moviment que fixava la posició de cadascú en la graella de sortida del debat. Com a molt vam arribar a moure un parell de peons entre els quadres de l'escaquer i, qui més qui menys, va pactar un tracte de fidelitat amb els tics més personals. De manera general, tothom va dir-hi la seva amb criteris poc o molt assenyats: allò que en diríem una taula previsible, vaja, a més de tranquil·la, i sense apuntaments d'enjòlit ni sorpreses. El fil que va seguir la meua reflexió s'amagava en l'esquema d'unes fitxes que ara, desencotillades, donen, amb tota la prevenció que calgui, el text que adjunto. Un paper en tres parts que comença amb uns apunts obvis sobre la creació literària (*Forma i comunicació*); continua amb quatre especulacions personals sobre *Literatura i periodisme*; i es tanca amb una defensa de la crítica literària com a creació.

Isidor Cònsul, escriptor i crític, és actualment director literari d'Edicions Proa.

FORMA I COMUNICACIÓ

En la meua perspectiva, qualsevol text amb pretensió literària ha de tenir dues qualitats, que m'agradaria dir que veig com indestriables: domini de la forma i sentit de la comunicació. Entesa com a bella art, la literatura troba les excel·lències més subtils d'ella mateixa en el domini de la forma, en la bondat de la bella disposició de les paraules, en el treball que l'escriptor aplica al fang de la llengua en què escriu i en el braó retòric de la mateixa peça. I m'avanço a aclarir que empro el mot *retòric* en el sentit primigeni d'art de l'eloqüència, artifici de l'expressió escrita i lluny, doncs, de la corrupció moderna del mot i de les connotacions pejoratives que l'acosten al sentit d'ampul·lositat i buidor. Des d'una perspectiva estrictament formal, a un text literari se li ha d'exigir, com a primera virtut, la pròpia capacitat per a defensar-se sol com a text, que el tram de l'ànima se li abilli amb qualitats pròpies i que sigui arrodonit fins a convertir-se, si és possible, en un artefacte vàlid per ell mateix. Justament perquè el primer material de la literatura és el fang de la llengua a partir del qual l'escriptor construeix les formes d'un discurs que es basa, si té pretensions literàries, en la bellesa de la forma mateixa.

Però l'escriptura és també comunicació i opino que no si val a fer volar coloms d'una manera general i gratuïta. Crec que no han perdut ni un bri de modernitat els dos versos que Antonio Machado va posar al poema *Autorretrato* que obre *Campos de Castilla*: «Desdeño las romanzas de los tenores huecos / y el coro de los grillos que cantan a la luna». Per això entenc que qualsevol paper literari, a banda d'un

artefacte formal amb voluntat de perfecció, ha de donar una resposta o una altra (en forma d'anàlisi, de síntesi, de pregunta, de comentari marginal o punt de vista personal), a algun dels problemes, angoixes, dubtes, dificultats i circumstàncies de la quotidianitat de qui escriu. I ara és quan la coherència del discurs demana, potser, l'ajut d'exemples de models concrets i il·luminacions del sentit pràctic. Ho sintetitzaré en la novel·la *El pont sobre el Drina* (1945), de l'escriptor bosni Ivo Andric (1892-1975), per la qual sento una antiga i devota admiració de lector. És, sens dubte de cap mena, la millor novel·la d'Andric, premi Nobel de literatura l'any 1961, i no va incorporar-se al patrimoni lingüístic del català fins l'any 1994, cinquanta anys després de la seva publicació (Edicions 62. Traducció de Slavica Bursac i Sió Capdevila).

Com a primera consideració es podria dir que el mig segle que ha rodat sobre la novel·la és el seu aval més concloent: cinquanta anys que constaten la victòria del text sobre les llepades de desgast del temps i la certesa que és una obra que continua afermant-se, amb consistència, amb tots els ets i uts d'una senyora novel·la. El lector que s'hi encara resta sorprès per la complexitat de la trama estructural, per la gràcia de la seva narrativitat, pel lluïment tècnic del complex tapís històric que s'hi desplega i per altres elements de cuina de la novel·la i de retòrica narrativa que l'armen, des d'una perspectiva formal, amb la força d'un text que es defensa i justifica tot sol. Al mateix temps és una novel·la que apunta dret al moll de l'os d'un conflicte sagnant –el dels Balcans– i demostra, cinquanta anys després de la seva publicació, la seva capacitat d'estendre la mirada al

llarg dels segles per il·luminar la difícil història de l'indret potser més tacat de sang en l'Europa dels darrers segles i la geografia més damnada per les atrocitats durant els darrers deu anys d'aquest segle XX: Bòsnia.

Recordo, de manera sumària, la trama de *El pont sobre el Drina*: un matí de 1516, un nen serbi, víctima de l'impost de sang que calia pagar als turcs, somnià el pont que ell mateix manarà construir, de vell, quan la fortuna l'hagi convertit en visir i gendre del paixà: un pont de pedra sòlid, de dos-cents cinquanta passos de llarg i amb l'elegància dels onze arcs que el sostenen. Un pont a la frontera de l'imperi i un camí obert entre l'Orient d'adopció i la seva Bòsnia nadiua. La novel·la es desplega en un marc històric de quatre-cents anys, del somni de 1516 fins a 1914, a l'inici de la Primera Guerra Mundial, quan els soldats austrohongaresos en retirada dinamiten el pont i en destrueixen la part central. Quatre segles novel·lats des de la perspectiva d'un protagonista insòlit, el mateix pont que no uneix, només, les dues vores del riu sinó el destí dels seus pobladors i les seves creences particulars. La novel·la creix en un bullidor de personatges i una cadena de relats diversos que tenen el pont com a eix i escenari: una quotidianitat feta d'amors i desamors, d'escenes de refinada crueltat i amb els alts i baixos característics del decurs de l'existència. Amb el pas del temps roden també les diferents generacions i l'existència de la bona gent que viu a les dues bandes del pont (cristians, musulmans i jueus), que desenvolupen formes de tolerància per conviure sense ensurts. Fins que arriba un dia que algú toca a somatent i comença una escabet-

xinada mútua entre els mateixos veïns, amics i parents que setmanes enrere conviuen de manera pacífica. Són una mena de canvis que acostumen a venir de fora, en la veu d'algú que arriba per recordar que hi ha deutes pendents de venjança o bé quan els il·luminats, d'una o altra religió, senten la necessitat d'atjar velles diferències i organitzar croades d'alliberament. És, en darrer terme, el destí tràgic d'una terra de frontera entre móns oposats, el punt on frega la geologia de l'esperit entre Orient i Occident: un imperi otomà en procés de regressió i la pressió d'una Europa occidental que, a finals del XIX, es transvestia amb les coloraines d'un imperi en decadència, l'austrohongarès, immens cadàver vivent quan la història del pont es tanca el 1914.

LITERATURA I PERIODISME

Més d'un lector em podria retreure que aquesta defensa d'equilibri entre fons i forma, de la tensió que es demana entre continent i contingut, i de la relació harmònica de forces que cal establir entre significat i significant és massa senzilla d'argumentar en el corpus d'una obra narrativa, i encara més en una novel·la com la que he triat d'exemple. La mateixa argumentació podria ser vàlida si la propera capitomba d'exemple pràctic triés la forma d'un poema que, per més inri, seria segurament un poema dels qualificats com a emblemàtic, coneguts de tothom i comentat manta vegades en els manuals de la història de la literatura. Miraré de no caure en el parany que jo mateix m'he posat per anar de dret a la defensa de textos literaris, en aparença menors, però

que són els propis de l'exercici periodístic: des d'una columna d'opinió a una crònica esportiva, o d'un reportatge exòtic a un paper de crítica literària. Em podria estalviar el tòpic de dir els quatre o cinc noms de referència a la literatura catalana (Pla, Sagarra, Gaziol, Fuster...), que han reeixit en la creació d'un corpus literari indiscutible a partir del fet de conjugar literatura i periodisme. Ho deixo dit, ni que sigui de passada, per dues raons: així no m'allunyo de l'enunciat de la taula rodona (*Literatura i periodisme*) i em guardo a la reserva per si cal, com un roc a la faixa, la nòmina d'aquest estol d'homenots. En darrer terme, la coherència del discurs m'hauria de permetre mantenir la defensa de l'exercici de la crítica literària com un acte de creació.

Com qualsevol animal de lletres tinc una compulsada addicció a la lectura de diaris i ja fa anys que he triat la coqueteria de deixar-me seduir no només per l'interès de la notícia o el comentari escaient sinó per la gràcia estètica del paper que llegeixo: per la qualitat del suport literari en què la notícia, la columna d'opinió o el reportatge ens és presentat. Posats a triar d'una bursada, no em sap greu admetre que els articles de Quim Monzó gairebé mai no tenen pèrdua ni tendrum, i són d'aquells papers que pots queixalar sense reserves perquè tens tots els números a favor que allò t'agradi. Entre els meus contemporanis, aquesta sensació d'encarar-te a un exercici literari quan, fet i fet, només llegeixes un article de diari, sols m'havia passat amb alguns articles de l'enyorada Montserrat Roig: els que posava a la darrera pàgina de l'*Avui*, a les acaballes de la seva vida. Era una capacitat d'alqui-

mista que convertia en or literari la prosa del periodisme que, ara com ara, només la trobo de tant en tant a les columnes de Manuel Vicent i de Joan de Sagarra, als reportatges de Manuel Rivas i en algun paper gastronòmic i viatger del Josep Piera. De Manuel Vicent, per exemple, recordo una columna de tres o quatre estius enrere i que dec tenir retallada en algun cartipàs que tenia el valor impagable de combinar amb tot l'encert la descripció gastronòmica d'una paella amb una sucosa síntesi d'actualitat política. És un text que recordo com un prodigiós equilibri entre tots dos perns i que funcionava, mesurat de dalt a baix, amb l'estricta saviesa d'un poema. Tot i això, el text periodístic que guardo a la memòria com a model de paper de premsa banyat per la literatura és un article de Josep M. Ballarín, de fa una colla d'anys, i que duia com a títol *El bon Déu dels bolets*. S'hi narrava una història rodona i tan insòlita que l'hauria signada sense contemplacions el mateix Pere Calders. Era un article basat en fets reals, on s'explicava la història d'un capellà del Solsonès que duia el viàtic al malalt d'una masia. Era en temps de tardor i, fent dreuera a peu pel mig del bosc, el bon sacerdot fou escomès per una poderosa flaire de rovellons. L'ànima de boletaire que l'habitava li va fer deixar el calze amb el viàtic al costat d'una alzina mentre començà una adelerada recerca i captura de bolets. El drama arribà quan ja n'havia plegat una faldada de la sotana i, posat de nou a la feina, va resultar que no trobava enlloc l'amagatall on havia deixat el viàtic. Un cop més, la realitat demostra que té més nassos que la més inversemblant de les ficcions.

LA CRÍTICA LITERÀRIA COM A CREACIÓ

I ara, dins de la lògica del mateix discurs, miraré d'escometre el darrer punt que és, al mateix temps, el que més m'interessa. Fa cinc anys, per fer de pròleg i justificació al meu llibre *Llegir i escriure... Papers de crítica literària* (1995), vaig redactar un paper que encara conserva, em penso, la seva validesa. Hi denunciava que la crítica literària era vista massa sovint des de la simplicitat dels tòpics i que era encara massa estès el clixé que qualificava els crítics literaris de creadors frustrats. No hi podia estar d'acord perquè trobo la sortida massa fàcil i perquè la qualificació acostuma a acompanyar-se amb un deix d'acidesa i connotacions amargants. Tot amb tot, és un caramel que circula i acostuma a aflorar en la boca dels escriptors de creació davant d'un article que no els és favorable, d'un estudi o una antologia que els oblida, o de la mena de comentari crític que dibuixa un mirall diferent al que els plauria de reflectir-s'hi.

Hi ha encara una segona consideració de tipus general que acusa la crítica literària de mandarinat, d'afavorir uns corrents estètics sobre uns altres i de prioritzar determinades tendències literàries. No faré cap esforç per negar-ne l'evidència perquè, efectivament, han existit i existeixen escoles de crítica que analitzen i presenten els productes de creació literària arrecerats rere l'escut i la perspectiva d'una talaia determinada: a vegades des dels paràmetres d'una metodologia específica i altres des d'una ideologia particular. El passat immediat il·lustra fefaentment amb el desconcert d'escoles de crítica que es pensaven haver descobert Amèrica, o que

havien arribat a formulacions de treball vàlides per a tothom. La conjunturalitat efímera d'aquestes propostes s'ha traduït en programes inflats de pedanteria que el pas del temps ha convertit en runes, material de desguàs i fins objectes de vergonya aliena.

Ni creadors frustrats ni mandarins. Davant del fracàs de massa projectes programàtics i perquè entenc que la reflexió del crític no pot avançar-se mai a la realitat del creador, defenso la crítica literària des de la humilitat, la simplicitat i la grandesa de l'ofici de lector. Crec, per això mateix, que un crític literari és, abans de qualsevol altra consideració, un lector voraç i apassionat. El tipus que ha tingut la sort de creuar-se amb el verí de la lectura i es planteja una primera relació amb la literatura a partir de l'obvietat de llegir-la. I un cop passat aquest primer estadi que no es diferencia gens de la figura d'un lector convencional, el detall que singularitza la feina del crític és la necessitat d'opinar i de reflexionar sobre allò que ha llegit. I defenso que l'impuls que impul·leix a la reflexió pública i al comentari d'allò que s'ha llegit no es diferencia gaire dels neguits del poeta davant de la necessitat de fer un poema, o dels requisits interiors que mouen un narrador a explicar els contorns d'una història de ficció. I si la passió de llegir configura el primer estadi del procés, el conjunt s'arrodona amb la necessitat indefugible d'una reflexió posterior i la redacció del paper que s'escaigui. Crec que l'exercici de la crítica és un tot indestriable format per la fusió d'aquests dos elements, una globalitat que els conjumina i harmonitza com les cares d'una moneda o les parts del signe lingüístic: la passió de la lectura i la necessitat de refle-

xionar-hi. A banda, és clar, hi intervenen factors de coloraines culturals com poden ser els esforços de seguiment d'unes determinades literatures, els jocs d'interseccions artístiques i històriques, els models de llengua literària que s'ha pres l'opció de defensar i la particularitat de les flaques subjectives que hi vulgheu afegir. Són, però, elements complementaris, el farcit del pollastre o la manera de cuinar-lo.

Perquè és a partir de l'impuls que empeny a escriure després de llegir que es pot defensar la feina de la crítica com a treball de creació, la possibilitat d'una art que neix de la reflexió sobre el propi art. Els comentaris d'un llibre, l'anàlisi d'una determinada tendència, l'estudi d'una època literària no han de ser necessàriament espessos ni una llauna feixuga de pair. El crític pot esforçar-se a redactar un discurs ben construït, un paper que s'entengui, que no renunciï a la qualitat literària ni als detalls de dignitat d'una prosa formalment ben executada. Hi ha una metàfora musical que serveix per a explicar-ho amb convicció. Un crític literari ha de tenir la sensibilitat del músic que s'acosta a l'obra d'altri per a interpretar-la. I pot fer-ho, si en sap, amb la pràctica i saviesa d'ofici que dignifica l'obra dels mestres.

El problema, si se'm permet, és que tots els oficis necessiten el purgatori previ d'uns anys d'aprenentatge, passats els quals, tampoc no va gens de malament una punta de tenacitat, el pebre de la constància i aquest detall impagable que és l'amor a la feina. Per contra, un dels pecats més greus en el conreu de la crítica literària neix de la supèrbia i acostuma a passejar-se de bracet amb la pedanteria i la intolerància. No m'entretindrà a posar exemples perquè la Història de la Literatura Universal va plena de disbarats en forma d'afirmacions desballestades, d'esmenes gratuïtes a la totalitat i d'incontinències d'opereta contra obres i autors que després s'han consolidat com a referències cabdals en les lletres de la cultura occidental. El dret a equivocar-se no reconeix privilegis i els problemes de miopia en el món de l'art són patrimoni de tots els que s'hi dediquen. De tant en tant, també els vells artesans fan malbé alguna peça de terrissa. De tota manera, el risc acostuma a minvar quan el treball és presidit per la serietat de l'ofici, quan s'estima la feina que es fa dia a dia i quan, després de galopar intensament com a lector pel verí de la literatura, se sent, imperiosa i potent, la necessitat de reflexionar-hi. □

Hi hagué franquisme a Espanya?

Reflexions impertinents

sobre el lloc històric de la dictadura

Ismael Saz

En acabar la Guerra Civil eren pocs, entre els vençuts, els qui dubtaven del caràcter feixista del règim victoriós. Aquella coalició de carlistes, dretans recalci-trants, falangistes, militars i capellans semblava expressar perfectament una voluntat reaccionària que, podia suposar-se, era el veritable feixisme. Per si fos poc, la mateixa victòria franquista en la guerra va poder aconseguir-se gràcies a la intervenció directa i a l'ajuda decisiva de les potències feixistes, Itàlia i Alemanya. No eren molts, per tant, els qui estaven disposats a entrar en «subtiletes» com les d'Azaña, quan contraposava la idea, i la possibilitat, d'una dictadura militar i eclesiàstica tradicional a la d'una dictadura feixista. A més a més, acabada la guerra mundial, seria la mateixa ONU, la seua Assemblea General, la que el desembre de 1946 proclamaria el caràcter feixista de la dictadura del general Franco.

Ismael Saz és professor d'Historia Contemporània a la Universitat de València. Ha publicat, entre altres, *Mussolini contra la Segunda República* (IVEI, València, 1986). És així mateix editor dels volums *Repensar el feixisme* (Afers, 1996), *España: la mirada del otro* (Ayer, 1998) i *Dynamism and Conflict. Valencia 1808-1975* (Glasgow, 1999, en col·laboració amb Paul Preston).

Moltes coses van canviar els anys i les dècades següents. Tanmateix, per a l'oposició democràtica i obrera, l'essència feixista del règim mai no fou qüestionable. No ho era, almenys, al principi dels anys seixanta. Cal reconèixer que hi havia molts elements perquè la dictadura de Franco s'acomodàs bé a aquesta definició. Per aquell temps encara dominava la idea que identificava el feixisme com una espècie de producte agrari, expressió d'un passat reaccionari i «feudal» que es negava a desaparèixer. Segons la doctrina dictaminada per la Tercera Internacional, el feixisme era, a més, la dictadura del capital financer. Era una imatge del feixisme que s'acomodava perfectament a la realitat espanyola –o a allò que es prenia com a tal. Potser no hi havia a Espanya una *aristocràcia terratinent* i una *oligarquia financera* com Déu mana? Així que no és difícil d'entendre que encara a la fi de la dècada dels seixanta el partit de l'oposició per excel·lència, el Partit Comunista, definís la revolució pendent com a *antifeudal* i *antimonopolista*. La qual cosa venia a ser el mateix, o així se suposava, que antifeixista.

Tanmateix, aleshores la societat espanyola havia experimentat una transformació tan radical i gegantina que comen-

çava a resultar una mica difícil mantenir-se en els esquemes anteriors. Aquella societat semblava cada volta més industrial i menys agrària, més capitalista i menys «feudal». Alguna cosa de tot això batejava en els fons de la divergència de Claudín i Semprún. Aquests dirigents comunistes pagaren amb l'expulsió del partit la seua oposició a la línia dominant. Però, com se sap, molts dels seus plantejaments s'obriren camí entre els diversos medis de l'esquerra marxista, sense excloure'n molts dels joves quadres del mateix Partit Comunista.

Alhora que la societat espanyola es «desfeudalitzava», el feixisme feia el mateix i, fins a cert punt, a més, es «descapitalitzava». Això és el que semblava esdevenir-se, almenys, en les anàlisis i els estudis que publicaven llavors alguns marxistes alemanys, francesos o britànics. Així, Reinhard Kühnl continuava establint una relació entre burgesia i feixisme, però precisava que no era directa ni necessària, i que la dictadura feixista podria explicar-se en clau de bonapartisme. Nicos Poulantzas, per la seua banda, reconeixia l'autonomia relativa del feixisme, tot i que aquesta no servís a la fi per a cap altra cosa que per assegurar l'hegemonia del capital monopolista. Més lluny anava encara Tim Mason quan remarcava la primacia de la política en les dictadures feixistes. De manera que, per a l'historiador marxista britànic, el poder polític podia entrar en contradicció, en algunes àrees, amb els poders econòmics dominants i fins i tot imposar-s'hi. En definitiva, continuava existint una relació entre capitalisme i feixisme, però deixava de ser d'absoluta subordinació i purament instrumental.

La paradoxa es trobava en el fet que la renovació dels estudis marxistes es traduïa

en una exclusió de la dictadura franquista de la categoria de feixisme. Així, per a Kühnl el franquisme seria un dels «casos marginals» de dictadures que, malgrat acomplir la mateixa funció social que les dictadures feixistes, no podria enquadrar-s'hi a causa del menor pes relatiu del partit feixista respecte als seus aliats conservadors, els poders econòmics, l'exèrcit i l'església. Alguna cosa semblant opinava Poulantzas. Segons ell, el franquisme seria, en tant que dictadura militar, una forma específica de règim capitalista d'excepció, que no hauria de confondre's, però, amb d'altres de semblants com el bonapartisme o el feixisme.

No pot dir-se que tot això provocàs, almenys al principi, massa maldecaps a l'esquerra espanyola. En aquell temps Kühnl era el gran expert marxista en el feixisme, mentre que Poulantzas i l'estructuralisme constituïen una mena de gran far intel·lectual del marxisme europeu. Aleshores van coincidir, a més a més, una certa radicalització de la «nova» esquerra, com una de les conseqüències més duradores del maig del 68, i la crisi terminal de la dictadura franquista. En aquest context, era fins a cert punt lògic que algunes organitzacions radicals que pretenien superar per l'esquerra el Partit Comunista adoptassen com un axioma el caràcter no feixista de la dictadura de Franco. Si aquesta podia definir-se com una dictadura militar d'essència purament capitalista, la lluita contra ella podia plantejar-se com una lluita directa per la revolució socialista, sense cap tipus d'etapes intermèdies —democràtiques o antifeixistes— i sense les aliances i els pactes corresponents amb la burgesia a què tan aficionat era el PCE.

Tampoc cal exagerar, tanmateix, la influència de les distintes estratègies polítiques en la caracterització de la dictadura. Així que si els «materials» i «seminaris» de diversos grups i grupuscles d'extrema esquerra apuntaven en aquesta direcció, d'altres estudis, més seriosos i qualificats, seguirien també direccions similars. Això és el que feia, per exemple, Manuel Pastor, un autor d'orientació trotskista amb una sòlida formació marxista, que considerava la dictadura franquista com una forma de bonapartisme. Però una cosa semblant feia també Sergio Vilar, que unia a la seua condició de deixeble directe de Poulantzas la d'«intel·lectual orgànic» del PCE. Vilar definia el franquisme com una dictadura militar, encara que, això sí, hi projectava les més tenebroses connotacions religioses feudals. Poc abans, l'Equip Comunicació havia desenvolupat també una sèrie de treballs que analitzaven la dictadura de Franco en clau bonapartista.

ANTE DIOS Y ANTE LA HISTORIA. LA DICTADURA, UNA I SOLA

Així doncs, pot afirmar-se que a les acaballes de la dictadura i en la transició es produïa, tant en el pla de la política com de les ciències socials, un important procés de revisió dels vells estereotips i certeses. Aquest procés atacava, per dir-ho així, els dos extrems cronològics de la contemporaneïtat espanyola. Si en un d'ells hi havia, com s'ha vist, el franquisme, en l'altre es trobava el problema mateix de la formació de la societat burgesa a Espanya. Si, tal com recordàvem, la societat que emergia de la dictadura no podia considerar-se de cap manera feudal, la pregunta

era clara: quan havia deixat de ser-ho? La historiografia exerciria ací un paper essencial. Per una complexa concatenació de causes que anaven des dels debats marxistes sobre la transició del feudalisme al capitalisme fins als mateixos problemes d'explicació del segle XIX, la qüestió de l'absència o no de la revolució burgesa va esdevenir durant uns anys una de les preocupacions fonamentals de la historiografia espanyola. No insistirem en això. N'hi ha prou amb dir que, com a resultat d'aquest problema, es va anar imposant la idea que a Espanya s'havia produït una veritable «revolució burgesa», o, com s'afirmaria després de manera més precisa, una «revolució liberal» digna d'aquest nom. Això suposava el principi del qüestionament, si més no per a la primera meitat del segle XIX, de l'excepcionalitat o anormalitat espanyola. No deixa de resultar revelador, pel que veurem més endavant, que aquesta primera batalla contra l'excepcionalitat situàs al punt de mira alguns dels qui més havien fet per construir-la: els regeneracionistes de la crisi del 98.

Tot això implicava també posar en qüestió la base mateixa de la cadena d'endarreriments i d'anormalitats que de *fracàs en fracàs* i de *feudalització en feudalització* semblava conduir inexorablement al franquisme. Malgrat que només fos el principi, perquè hi havia encara moltes franges per estudiar i molts problemes per abordar. En gran part, perquè les relacions entre els «fracassos» no acabaven d'esbrinar-se. Els historiadors de l'economia trigaren a qüestionar –això sí, no menys decisivament– la idea del «fracàs» de la revolució industrial o la del retard pràcticament absolut de l'economia en l'edat contemporània. Així que, de moment, res-

tava per establir el tipus de relació que hi podia haver entre els «èxits» de la revolució liberal i els «fracassos» de l'economia. Una situació que podríem denominar de «taules», que no era necessàriament contradictòria, però que també permetia que les diverses escoles i tendències poguessen atrinxerar-se en la seua pròpia visió de la història recent.

A l'altre extrem de la nostra contemporaneïtat les coses anaven d'una altra manera. En comptes d'avançar en el procés de revisió i d'enriquiment de les perspectives a l'hora d'estudiar la dictadura franquista, va aparèixer en el camp de l'«esquerra historiogràfica» una certa tendència vers la simplificació de les posicions, que sovint es traduïa en una afirmació tancada del caràcter feixista de la dictadura. Quina era la causa d'aquesta disparitat? Per què aquest tractament diferent dels problemes del segle XIX i dels del XX? Les raons són, certament, variades. D'una banda, el segle XIX estava suficientment lluny perquè la seua revisió historiogràfica no comportàs cap amenaça per al radicalisme polític i democràtic dels qui protagonitzaven aquesta relectura. D'altra banda, el segle XIX havia estat, evidentment per motius antagònics, la «bèstia negra» tant per al franquisme com per a l'esquerra radical, de manera que un canvi de perspectiva per part d'aquesta darrera no l'allunyava gens de la seua consciència antifranquista. A més a més, existia una mena de «tradició liberal» integrada per historiadors de la talla de Miguel Artola, José M. Jover i Jaume Vicens Vives, que havia fet ja algunes passes decisives en aquesta reavaluació del segle XIX.

Amb el franquisme succeïa, d'alguna manera, tot el contrari. Encara hi calia

passar comptes historiogràfics i, per suposat, algunes formacions polítiques de la dreta tenien un inequívoc passat franquista. A més a més, la majoria dels historiadors i científics socials de l'època havien viscut –havien experimentat– el franquisme, i podien considerar, per això mateix, que ells *ja sabien* el que era. En qüestions de franquisme, a diferència del que succeïa amb el segle XIX, tots érem especialistes. Però la raó més poderosa d'aquest nou impuls de l'esquerra historiogràfica vers la reafirmació del caràcter feixista de la dictadura es troba probablement en un altre lloc; molt relacionat, per cert, amb les mateixes ciències socials. L'any 1964, el sociòleg espanyol establert a la Universitat de Yale, Juan José Linz, havia llançat la seua caracterització del franquisme com a règim autoritari. Deu anys després, sota els auspicis d'un home del règim, encara que reformista, Manuel Fraga, aquell treball es va publicar a Espanya. El nucli de les tesis de Linz, unit a les circumstàncies de la traducció castellana i a la mateixa recuperació de les llibertats, va afavorir un autèntic atrinxerament per part d'un sector de l'esquerra historiogràfica que conduiria, entre altres coses, al fet que el «debat Linz» i el «debat sobre la naturalesa del franquisme» acabassen per ser una mateixa cosa.

Allò que, al capdavant, deia Linz no era, si més no en un aspecte substancial, molt diferent del que afirmava el marxisme renovat des del final de la dècada dels seixanta. És a dir: que la dictadura franquista no era estrictament una dictadura feixista. Però hi havia d'altres aspectes en què la diferència era fonamental. En primer lloc, perquè, es vulga o no, el terme autoritari comportava un cert embelliment de la

dictadura franquista i una tendència a identificar-la tota amb els anys menys durs, els seixanta. En segon lloc, i correlativament, el règim autoritari es definia per oposició a un altre tipus de règim, el totalitari, que tant podia ser el nazi com el soviètic. La qual cosa aïllava implícitament el franquisme del seu marc de referència més obvi: la categoria genèrica de les dictadures de dretes, feixistes o no. D'aquesta manera, la dictadura franquista semblava haver-se situat, de sobte, en una mena de *llimbs autoritaris* intermedis entre els mals del totalitarisme i els béns de la democràcia, dels quals, a més, podien formar-ne part les experiències històriques més variades sempre que acomplissen aquella doble condició negativa.

No tenia res d'estrany, en conseqüència, que una de les reaccions als plantejaments de Linz consistís precisament en la reafirmació del caràcter feixista de la dictadura i en acusacions, més o menys larvades, d'haver-la embellida. Molt més sorprenent resultava el fet que bona part de les crítiques a Linz es fessen des dels plantejaments del mateix Linz. Perquè, certament, la teoria dels règims autoritaris no deixa de ser una simple aplicació de la teoria del totalitarisme, la qual se situa, per definició, als antípodes de la teoria marxista. Doncs bé, la paradoxa rau en el fet que alguns autors marxistes espanyols s'apressaren a combatre l'aplicació de Linz de la teoria del totalitarisme... donant per bona, implícitament, aquesta teoria. I així, si Linz parlava de l'existència d'un pluralisme limitat calia demostrar que, de pluralisme, no n'hi havia ni l'ombra; si Linz parlava de l'existència d'una mentalitat en comptes de la ideologia pròpia dels règims totalitaris, calia demostrar que el franquis-

me també tenia una ideologia; si Linz deixava de banda la «funció social» de les dictadures, calia reafirmar que el tot o el quasi tot d'una dictadura era la funció social. De fet, era en aquest darrer punt on apareixia alguna cosa de l'enfocament marxista. En la resta, hom tendia a reproduir el mateix esquema formal-funcionista de Linz.

A Linz, fidel a la teoria del totalitarisme, sols semblava interessar-li si un règim tenia ideologia o no, no pas en què consistia aquesta ideologia; a molts dels seus contradictors, fidels al seu rebuig de Linz, sols semblava importar-los la demostració que el franquisme tenia una ideologia, fos la que fos. A Linz, fidel a la teoria del totalitarisme, semblava importar-li ben poc —sempre en clau taxonòmica, ja s'entèn— quins poguessen ser els components d'aqueix pluralisme limitat; a molts dels seus opositors, fidels al seu rebuig de Linz, sols semblava importar-los que el pluralisme limitat, a Espanya, havia estat tan limitat que es podia considerar gairebé inexistent. I així, si s'aconseguia demostrar que el franquisme havia tingut una ideologia, encara que no fos feixista, i havia estat substancialment un règim de partit únic, encara que fos més o menys «adulterat», es podia demostrar que el franquisme havia estat un règim totalitari i, doncs —hom suposava—, feixista. Allò que es produïa, al capdavant, era una mena de barreja entre dos paradigmes antagònics, el del «feixisme» i el del «totalitarisme», amb conseqüències certament no gens aclaridores.

És clar que no tots els estudis seguien aquesta deriva. N'hi hagué que assumiren d'una manera més o menys explícita, amb matisos més o menys importants, l'esque-

ma de Linz. Uns altres continuaren desenvolupant aproximacions «intermèdies» en clau de bonapartisme o de despotisme reaccionari modern. Hi hagué qui continuà reafirmant el caràcter bàsicament militar d'una dictadura amb un fons essencialment tradicional i reaccionari. Entre els qui insistien en el caràcter feixista de la dictadura, es posava èmfasi sobretot en la «funció social» de salvament d'un ordre capitalista amenaçat i es recordava la similitud dels integrants de la coalició social i política al poder amb els d'Itàlia i Alemanya. No hi faltaren, en fi, els qui —com l'autor d'aquestes línies— definiren una categoria, la de règim feixistitzat, que pretenia donar compte tant de les semblances com de les diferències amb aquelles dictadures.

D'altra banda, els assoliments de la recerca no eren, de cap manera, menyspreables. S'avançà molt en l'estudi de la repressió, la qual cosa ha permès d'establir-ne un quadre bastant complet on destaca, en especial, el caràcter ferotgement venjatiu i la voluntat d'extermini definitiu de l'enemic polític. S'ha avançat notablement en el coneixement de les condicions de vida de les classes populars o en el del moviment obrer i de les actituds empresarials. El mateix caldria dir pel que fa als poders locals, algunes institucions del règim i les dinàmiques de l'«alta política», interior i exterior. La cultura, l'educació, sobretot quant a les primeres dècades, han estat també un objectiu essencial de nombroses investigacions. I els estudis relatius a la ideologia han permès definir l'existència d'un nucli nacionalista basat en la identitat entre allò catòlic i allò espanyol, que fou batejat com nacionalcatolicisme. Alguns estudiosos van

resseguir aquests orígens ideològics en la Segona República, i uns altres es van remuntar, de manera convincent, fins al pensament de Menéndez y Pelayo.

Malgrat tot, l'ombra del debat Linz ha continuat projectant-se en diversos sentits. D'una banda, la pruïja de polèmica i la necessitat quasi compulsiva de rebatre el sociòleg de Yale ha acabat, paradoxalment, per conferir a les seues tesis una centralitat i un caràcter de punt de referència universal que, probablement, no mereixien. D'una altra, i en conseqüència, el debat es tancava en una mena de nominalisme arran del qual l'única cosa important era si el règim podia ser considerat autoritari o no, feixista o no. Finalment, i encara que puga semblar contradictori, el debat es desenvolupava amb una manca de reflexió teòrica esbalaïdora. El mateix nominalisme tendia a reduir el problema a una qüestió purament «espanyola» que semblava que podia resoldre's tot fent abstracció dels grans debats i dels diferents desenvolupaments historiogràfics dels estudis sobre el feixisme o les dictadures europees del segle XX. Tret de poques excepcions, les referències a aquesta mena d'estudis i teories semblaven reduir-se a una mena de «tècnica de pessigar», per tal com se'n prenia allò que més podia convenir a la pròpia argumentació.

Tot això ha acabat conduint al que en podríem dir l'*entotsolament* dels estudis sobre el franquisme, que és, alhora, horitzontal i vertical. Horitzontal perquè tendeix a desconèixer els grans problemes que la historiografia d'unes altres latituds ha abordat pel que fa a les diferents experiències dictatorials. Vertical perquè el franquisme semblava convertir-se en una mena de compartiment estanc, isolat tam-

bé dels grans problemes de la contemporaneïtat espanyola. La Guerra Civil començava a funcionar així com un gran dic historiogràfic, com una divisòria d'aigües segons la qual hi hauria una història –i una historiografia– contemporània d'Espanya que concloïa amb la Guerra Civil i una altra que començava a partir d'aquesta. El franquisme havia esdevingut així gairebé l'única dictadura europea del segle XX que podia ser estudiada al marge dels seus orígens socials, polítics, ideològics i culturals. Podia ser feixista independentment del que haguessen fet els feixistes durant la Segona República. Podia ser autoritària independentment del que haguessen pogut fer les dretes antidemocràtiques en aquest mateix període. Sobre tot, podia ser una cosa i l'altra independentment del que uns o altres pensassen. És a dir, de quina en fos la ideologia i de quins en fossen els antecedents. La història del franquisme començava el 1936 –o el 1939– i a partir d'aleshores l'única cosa que semblava rellevant era si es podia col·locar el règim dintre del model autoritari o de dictadura feixista.

ADÉU A LA DICTADURA... ARRIBA LA HISTÒRIA

Ateses aquestes circumstàncies, no pot estranyar que el problema del franquisme haja anat a raure a un segon pla en el marc dels grans debats i de les polèmiques polítiques, culturals i historiogràfiques que travessen el present de la societat espanyola. I que això –com veurem– haja passat, a més, en el moment més inoportú. Tres factors interrelacionats, en efecte, han coincidit a situar al cor de les polèmiques

d'actualitat dues qüestions distintes, però indestriablement lligades: el problema de la *normalitat* o *anormalitat* de la història contemporània d'Espanya i el *problema nacional*, és a dir, el problema de la nacionalitat espanyola amb relació a les nacionalitats dites perifèriques.

I quins són aquests tres factors? El primer té un caràcter fonamentalment historiogràfic, tot i que no exclusivament. La tasca de revisió i de normalització de la història contemporània d'Espanya a què em referia adés ha continuat, es podria dir que implacablement, fins ara mateix. Com a tret més destacat del procés, cal subratllar la resolució del problema fonamental que hi havíem assenyalat: ja no es percep contradicció entre l'èxit, més o menys matisat, de la revolució liberal política i el fracàs, també més o menys matisat, de l'economia. Ara es pot constatar, ben al contrari, que tant en el pla polític com en l'econòmic, però podríem afegir-hi també que en el social i el cultural, l'Espanya contemporània, almenys fins 1923, es va moure si fa no fa dintre dels paràmetres de les societats europees més properes. Ningú no posa en dubte que hi hagués elements d'endarreriment *relatiu* en alguns aspectes, però tampoc no s'ignora que aquests no es donaven sempre, no afectaven igualment tots els àmbits i zones geogràfiques, i de cap manera eren absoluts. Es reconeix, en definitiva, tot i que no sempre, que Espanya, amb les seues especificitats, estava dintre –i no al marge– d'aqueix marc europeu i que, sobre tot, caminava en la mateixa direcció. Tot això s'ha volgut expressar amb el terme *normalitat*, per bé que, com veurem, no tothom està d'acord amb aquesta expressió, ni la interpreta de la mateixa manera.

El segon factor és d'ordre essencialment polític. Té a veure, d'una banda, amb l'accés al poder, després de tres lustres, d'una dreta que es pot considerar ja essencialment democràtica. Tant com triomfalista. És aquest el sentit del famós *España va bien* del president del govern, que tantes crítiques i bromes ha suscitat en l'opinió, i que semblava coincidir «sospitosament» amb la idea de la normalitat de la història espanyola. D'una altra banda, el nou govern de la dreta, a l'igual que els darrers governs socialistes, era minoritari al Parlament i havia de comptar, doncs, amb el suport dels nacionalistes catalans i bascos. Aquesta circumstància permetia a l'oposició de retreure al govern de torn una suposada predisposició a renunciar a una «autèntica política nacional» en benefici dels seus aliats nacionalistes. O, dit altrament, tendia a fer-lo responsable d'un afebliment de la «cohesió nacional d'Espanya». No cal dir que davant aquesta mena de crítiques els governs en qüestió s'afanyaven a demostrar justament el contrari, és a dir, el seu «espanyolisme» i la seua capacitat vertebradora. La polèmica sobre l'ensenyament de la història tingué molt a veure amb tot això. Tot i que aquesta polèmica va permetre també constatar l'existència d'un sector creixent de la intel·lectualitat espanyola que, travessant transversalment les diferències entre l'esquerra i la dreta, es mostrava especialment neguitós pel que fa a la unitat, la cohesió i fins i tot «l'ésser» d'Espanya.

El tercer factor es relaciona amb les celebracions del 98. Val a dir, la rememoració d'aquella crisi de fi de segle que, d'alguna manera, es trobava en «l'origen de tot plegat». Fou en aquella fi de segle, en efecte, quan assoliren un punt culmi-

nant les anàlisis i els plans en relació amb l'anormalitat, la decadència, la descomposició i quasi desaparició d'Espanya. A més, fou llavors també –però això no tingué res de casual– quan es posaren els fonaments, de vegades només ideològics, dels nous nacionalismes. De l'espanyolista, centralista i uniformador, reaccionari i populista; dels perifèrics, descentralitzadors i enemics de la uniformitat, tot i que a l'inici no gaire allunyats tampoc, en alguns dels seus corrents, de les mateixes propensions reaccionàries i populistes. No cal dir que ens referim a «nous nacionalismes» i no a uns altres corrents de signe inequívocament democràtic que podien mantenir posicions d'aquest caire dintre de projectes polítics fonamentalment espanyols o «perifèrics». Però convé assenyalar ja ara que mentre els nous nacionalismes «perifèrics» mostraren una remarcable capacitat d'evolució en sentit democràtic, no es pot dir això mateix del «nou nacionalisme espanyol». Tampoc no hauríem d'oblidar que en les dècades centrals –i decisives– del segle XX el «vell nacionalisme espanyol» d'origen liberal i inequívocament democràtic tendí a entendre's molt millor amb els nacionalismes perifèrics que no amb el «nou nacionalisme espanyol».

No tinc intenció, òbviament, de fer ací cap mena de balanç de tot allò que s'ha escrit sobre el 98, però no és sobrer recordar que aquesta qüestió nacional i nacionalista hi ha estat –paradoxalment– tan omnipresent com absent. És a dir, ha alenat constantment al fons de tot allò que s'ha escrit, però poques vegades se n'ha fet l'objecte central d'una reflexió de llarg abast sobre la història de l'Espanya del segle XX. Una llacuna, al meu parer decisiva, que enllaça, a més, amb una altra de

les més clamoroses absències en aquestes celebracions del 98. Perquè parlar d'un 98 (1898) des d'un altre 98 (1998) o, si es vol, d'una fi de segle des de la següent, porta implícita la idea de «balanç d'un segle». Doncs bé: d'una manera no menys sorprenent, quasi la meitat d'aquest segle, els quaranta anys de franquisme, gairebé han desaparegut, o han passat gairebé desaparebut, a l'hora d'establir aquell balanç.

A través d'aquests factors interrelacionats, així doncs, s'han configurat els debats actuals sobre la normalitat i el problema nacional d'Espanya, alhora que es defugia aquest període essencial que fou el franquisme. La paradoxa és encara més cridanera si tenim en compte que això s'esdevé tot just en el moment que es clou aquell cicle de renovació-revisió dels estudis que, com hem vist, s'obrí *grosso modo* a l'inici dels setanta. Hom podria dir, en aquest sentit, que aquest procés s'ha tancat, si més no en part, com un cercle que, en comptes de donar a llum una sèrie de propostes més o menys alternatives, s'ha dibuixat a partir de compartiments estancs. A l'*entotsolament* a què poden haver menat els debats sobre el franquisme, podria succeir-lo ara un *altre entotsolament* complementari, que tendiria a isolar el franquisme mateix de les anàlisis globals.

Ara: que no es parle de franquisme no vol dir que aquest no «existí». Que no es tracen grans línies d'interpretació de la contemporaneïtat espanyola no vol dir que no existesquen. Existeixen, i es podria dir fins i tot que la seua *absència* explícita és la millor demostració de la seua *presència*, tàcita però determinant. I dintre d'elles el franquisme pot tenir una absència explícita encara més clamorosa, però precisament perquè no s'ignora, encara

que es pretenga, el seu lloc fonamental en la història recent. Com veurem tot seguit, en les dues grans línies «tàcites» que hom pot resseguir, el franquisme sembla ser adés el convidat de pedra la presència del qual resulta particularment incòmoda, adés el convidat la presència del qual s'invoça, però sols com a això, com a convidat *de pedra*.

PARÈNTESI I REVELACIÓ

Quines serien aquestes línies, quina seria la seua relació amb el franquisme en el marc dels dos grans debats actuals? La primera, de signe liberal-conservador i que podríem dir-ne del *parèntesi*, tendiria a apreciar la normalitat substancial de l'Espanya del Vuit-cents i faria extensiu aquest judici favorable a la Restauració canovista. Aquesta, com a règim liberal-oligàrquic, hauria arrossegat, és cert, entre d'altres, el problema del caciquisme, però això seria una conseqüència, més que no pas de les insuficiències del sistema, del baix nivell de mobilització d'una societat endarrerida. Malgrat això, el sistema hauria pogut evolucionar cap a la democràcia parlamentària si no s'hi haguessen oposat dos grans obstacles. D'una banda, una esquerra impacient i radical, a la qual se sol identificar, sense innocència de cap mena, amb els regeneracionistes i amb la política del tot o res; d'una altra, la mateixa cúpula del sistema, el rei Alfons XIII, responsable en darrera instància de la seua fallida definitiva. La dictadura de Primo de Rivera hauria obert el camí a una república excessivament radical, fins i tot sectària, que al seu torn hauria afavorit una reacció conservadora. Tingués el que

tingués de reacció lògica, però no per això justificada, la sublevació de juliol de 1936, el règim resultant hauria anat molt més enllà del que haurien desitjat la major part de les forces de la dreta que havien combatut la República. La progressiva personalització de la dictadura en la figura de Franco seria la conseqüència lògica, si no la causa mateixa, de tot plegat. Mort el dictador i establerta la monarquia parlamentària, la societat espanyola hauria recuperat –després d'un llarg *parèntesi*– el camí allà on l'havia deixat a començament dels anys vint.

Pel que fa al problema nacional, el règim de Franco hauria dut fins a l'exageració la defensa de la unitat i la uniformitat de la nació espanyola, propiciant-ne a llarg termini l'afebliment. La retòrica nacionalista fins a la sacietat i la seua completa instrumentalització per la dictadura haurien acabat desprestigiant el nacionalisme espanyol i àdhuc la mera defensa de la idea d'Espanya. Però justament per això i després de la recuperació de la normalitat i de la configuració de l'estat de les autonomies, foren tasques més urgents el reforçament dels mecanismes de vertebració de la nació espanyola i la necessitat de plantar cara al *darrer factor d'anormalitat* i exageració que persisteix: el caràcter suposadament insadollable dels nacionalismes perifèrics. La recuperació de la idea de la nació espanyola seria també una tasca urgent com a element indefugible de cohesió enfront de les tendències disgregadores de la societat postindustrial i la pèrdua d'una sèrie de referents morals que en un altre temps podia haver proporcionat, millor o pitjor, l'església.

L'altra línia, que podríem dir-ne de la *revelació*, tindria un fort caràcter reactiu i

defensiu alhora enfront del triomfalisme implícit en la interpretació anterior. D'ací la seua tendència a cridar l'atenció sobre aquells aspectes de l'Espanya contemporània en els quals la singularitat, especificitat o peculiaritat respecte de les dinàmiques europees seria més gran. Tanmateix, aquest impuls crític no deixa de presentar dificultats, atès que això exigeix situar-se, en certa mesura, a contrapèl d'una línia de renovació historiogràfica de la qual han estat, precisament, protagonistes destacats alguns dels qui se situen en aquestes posicions. Perquè, en efecte, pràcticament ningú no insisteix ja en la tesi dels fracassos successius, de la revolució burgesa a la industrialització. Però, en canvi, hi ha tendència a subratllar, com a elements d'anormalitat, la reiteració dels enfrontaments civils al llarg del segle XIX i la construcció d'un estat liberal centralista, unificador i escassament respectuós amb les llibertats cíviues. Sobretot, l'estat liberal vuitcentista –i ací hi ha tendència a esborrar la separació entre l'abans i el després del sexenni democràtic– hauria tingut una feble capacitat nacionalitzadora, tant cap endins com cap enfora. Cap enfora, amb la clamorosa pèrdua, en dues *tongades* i sense que es produís una reacció efectiva, de l'antic imperi colonial. Cap endins, per les pròpies deficiències estructurals de l'estat i l'excessiva presència de l'església, la qual cosa hauria afavorit un discurs nacionalitzador feble i reaccionari.

La conseqüència lògica d'aquestes mancances hauria estat el sorgiment dels nacionalismes a les zones més dinàmiques del país, Catalunya i el País Basc. Aquesta seria, al seu torn, la culminació i la millor demostració del que hi hauria de peculiar en l'Espanya contemporània. La crisi de la

Restauració, la dictadura de Primo de Rivera i, després del parèntesi republicà, la dictadura franquista, serien fruit dels mateixos actors i dels mateixos factors que actuaven des del segle XIX. Al ferotge nacionalisme, centralista i uniformador, de la dictadura franquista hi hauria respost el desenvolupament dels nacionalismes perifèrics, conseqüència, sempre lògica i necessària, de les deficiències democràtiques i de les tendències centralitzadores de l'Estat espanyol. D'una manera implícita o explícita hom suggeriria, en fi, que l'existència mateixa d'aquests nacionalismes és el millor exemple, si no la demostració, de les deficiències i peculiaritats d'una història d'Espanya que es projecta inevitablement vers el present.

Naturalment, aquestes dues grans línies d'interpretació, tal i com han estat caracteritzades ací, no deixen de ser una mena de construccions ideals-típiques, en la descripció de les quals, d'altra banda, no ens hem estalviat una certa voluntat provocadora. Serien, doncs, ben pocs els autors que s'hi reconeixerien, en la totalitat o en la major part de cadascuna d'elles. I això deu ser molt més notori i complicat allà on es creuen les prevencions d'esquerra davant la *normalització històrica* i el distanciament o l'aversion envers els nacionalismes perifèrics. Tampoc no és qüestió de debatre ací fil per randa els supòsits d'aquestes interpretacions, ni d'avaluar alguns dels elements més convincents que –de forma més o menys aïllada– alenen sempre en aquesta mena d'aproximacions. Crec, de tota manera, que són pertinents algunes reflexions de caràcter general.

EL FRANQUISME EN EL SEU SEGLE

Caldria parlar, en primer lloc, de la manera com les reconstruccions de la història contemporània acaben per condicionar, alhora que en són condicionades, per la presència/absència del franquisme. En la interpretació que hem anomenat del *parèntesi*, el franquisme acaba sent exclòs precisament per això, perquè és vist com un simple parèntesi quasi accidental en una història, més que normal, *normalitzada*. En l'altra interpretació, la de la *revelació*, sembla invertir-se el procés de revisió de la història contemporània d'Espanya fins al punt que es clou el cercle sobre bases molt semblants a les de fa més de tres dècades: si llavors es podia anar d'*endarreriment en endarreriment* o de *feudalització en feudalització* fins el franquisme-feixisme, ara es pot fer això mateix de *peculiaritat en peculiaritat*. Quant al franquisme, les exigències de radicalisme d'aquest enfocament sembla que menarien, gairebé com a necessitat, a la seua caracterització de la manera més terrible imaginada, com a dictadura feixista. La qual cosa coincidiria amb les exigències de l'altre radicalisme evocat quan tractàvem el debat sobre el franquisme. Això és una forma, certament, de trencar els *entotsolaments* i els *dics* historiogràfics que constatarem aleshores, tot i que potser no la més complexa, elaborada i convincent.

En segon lloc, es pot constatar un cert contagi o impregnació nacionalista, més o menys conscient, en totes dues reconstruccions històriques, que tendeix a fer perdre protagonisme a actors i a sectors fonamentals de la història del segle XX a Espanya, i també a desplaçar cap a un

segon terme allò que ha estat, segurament, el problema decisiu del segle: la lluita per la democràcia política i la igualtat social. Si és cert que aquestes dues qüestions no han anat sempre de la mà, també ho és que han estat les forces que lluitaven per una o per l'altra les que, per dir-ho així, han «empentat la història» cap avant. Dit altrament: no es pot construir la història del segle XX i del seu assoliment principal, la democràcia parlamentària, com si gairebé no haguessen existit les forces polítiques i socials que més feren per totes dues. I dintre d'aquestes cal esmentar, per descomptat, els liberals conseqüents, republicans, socialistes, cenetistes i comunistes, les classes populars i sectors fonamentals de les classes mitjanes. Bé està que la nova dreta liberal-conservadora estiga disposada a recompondre els ponts amb un remot passat liberal, però ja no ho està tant que s'oblidi que foren uns altres els que mentre tant mantingueren els objectius democràtics. O que s'oblidi que el liberalisme *sense* democràcia de sectors fonamentals d'aquella mateixa dreta derivà, amb facilitat sorprenent, cap a un liberalisme *contra* la democràcia abans d'esdevenir ferotgement antidemocràtic i antiliberal.

D'una altra banda, les celebracions del 98, amb la seua polarització al voltant del «problema d'Espanya» i del regeneracionisme, han tendit a afavorir, de vegades inconscientment, aquesta relativa *evaporació* de l'esquerra de l'època. Entre altres coses, perquè uns i altres han tingut tirat a assumir l'enunciat del problema –*Espanya*– dels regeneracionistes, tot oblidant línies de separació fonamentals al seu si i al marge d'ells: d'un costat, els qui confiaven en els valors de la Il·lustració, en la raó i en l'acció dels ciutadans, en la necessi-

tat i perfectibilitat de la política parlamentària i democràtica; d'un altre, els qui precisament començaven a posar en qüestió totes o algunes d'aquestes coses. I convindria no oblidar que a un costat d'aquesta divisió se situaven gent com Antonio Machado, Azaña, Morote, els republicans o els socialistes, mentre que a un altre costat hi havia, o s'hi adreçaven, els Costa, Ganivet, Unamuno, Baroja, Azorín o Ortega. Presentar com un tot indiferenciat el regeneracionisme i el radicalisme democràtic pot convenir-li a una certa dreta neoliberal o a una certa esquerra radical, però no s'adiu gaire amb les dinàmiques de fons que es poden identificar en la societat espanyola de les primeres dècades del segle.

En tercer lloc, aquesta impregnació nacionalista es manifesta també en una tendència a tractar des de les mateixes claus nacionalistes els problemes del nacionalisme que sorgeix precisament en aquella conjuntura. És cert que nombrosos escrits s'han centrat, de vegades de forma particularment brillant, en aquesta problemàtica. Ara, n'hi ha bastants que han mostrat un gran tirat a abordar la qüestió del nacionalisme espanyol, o en el seu cas dels nacionalismes «perifèrics», com si hagués estat un esclat sobtat, de major o menor abast, que no tingués gaire a veure amb els grans problemes del moment, com ara l'ascens de les masses i el desafiament de la democràcia, i sí en canvi molt, o gairebé exclusivament, amb la idea de la decadència i la ruïna d'Espanya i la proximitat o l'allunyament d'Europa. Tanmateix, hi havia espanyols per als quals Europa significava democràcia i n'hi havia per als quals l'europèitització podia produir-se amb o sense democràcia. El

mateix nacionalisme que sorgeix llavors a Espanya és un fenomen purament europeu que correspon fil per randa amb els problemes de la nacionalització de les masses que viu l'Europa del moment. I aquest nou nacionalisme espanyol, a l'ensens que l'europeu, és un fenomen les preocupacions nacionals del qual tenen una indubtable càrrega política, que tendeix a inscriure's en el marc d'actituds i construccions de signe antiliberal, antidemocràtic i antiil·lustrat. No debades per a molts d'ells decadència de la nació i decadència d'una societat sotmesa a l'assalt de «les masses» eren una i la mateixa cosa. En aquest context seràn importants les diferències entre els nacional-catòlics reaccionaris, que abonen una idea d'Espanya en la qual es fonen allò catòlic i allò espanyol, i els essencialistes castellanistes, que cerquen en la llengua, el paisatge i el *paisanaje* castellans les essències d'Espanya. Però això no ha de fer-nos oblidar que uns i altres estaven posant els fonaments per a la construcció d'un nou ordre nacionalista que es definiria progressivament per oposició a la democràcia liberal i parlamentària. Es tracta, tot plegat, del fet que uns i altres començaven a soscavar les bases de la democràcia liberal. Una cosa és entestar-se a cercar una mena de feixisme *avant la lettre* en Costa, els regeneracionistes o els *noventayochistas* i una altra, de ben diferent, ignorar que és en aquests anys quan a Espanya, així com a Itàlia, Alemanya o França, hom comença a posar algunes de les bases ideològiques de les seues futures experiències antiliberals.

En quart lloc, i consegüentment, caldria analitzar el franquisme, pel que fa a l'aspecte ideològic, dins i no al marge d'aquest procés. Cal situar els seus matei-

xos orígens en la reacció que s'esdevingué a tot Europa enfront dels avenços de la democràcia i el socialisme. La democràcia espanyola, la Segona República, podia ser fràgil i fins i tot cometre nombrosos excessos de radicalisme o sectarisme, però cal no oblidar que a Espanya, a l'igual que a la resta d'Europa, s'havia anat forjant un pensament ideològic nacionalista capaç d'aglutinar, cohesionar i legitimar tots els sectors enemics de la democràcia. La qual cosa vol dir que el tret distintiu de la dictadura franquista seria precisament el seu caràcter de dictadura nacionalista. En la doble vessant que el concepte tenia llavors a Europa, val a dir, antidemocràtica i essencialista. Bé està que en diguem, d'aquest nacionalisme espanyol, nacional-catolicisme i que constatem l'alt grau de feixistització del conjunt ideològic que en resultà. Però tan importat com això, o més, és que recordem aquesta essència nacionalista d'arrels tan específicament espanyoles com genuïnament europees. Caldrà tenir present, en aquesta perspectiva, que aquest discurs nacionalista constituirà el punt d'encontre ideològic entre les principals forces polítiques identificades amb el bàndol franquista. Encara que hi hagués també diferències de cap manera irrellevants entre els més específicament nacionalcatòlics, que es remuntaven a Menéndez y Pelayo i *Acción Española*, i els més populistes i feixistes, que volien incloure en la seua genealogia intel·lectual i —remarquem-ho— nacionalista, una *generación del 98* en gran mesura *construïda* amb aquesta finalitat.

Convé no oblidar, en qualsevol cas, que uns i altres, tots els qui s'identificaren amb el règim franquista, foren igualment responsables de la construcció i imposició

d'una idea d'Espanya uniforme, essencialista, eterna i excloent. Evidentment, tots ells col·laboraren amb entusiasme i determinació semblants en la destrucció del precedent més directe de l'Espanya democràtica i autonòmica actual. És cert que posteriorment n'hi hagué qui rectificà, a causa, entre altres coses, del fracàs definitiu del seu projecte polític, fos el nacionalcatòlic de matriu clarament reaccionària o l'específicament feixista. No es menys cert que aquesta rectificació fou molt més meritòria com més llunyà n'era el punt de partida, major l'abast i més honestament se'n reconegué el camí recorregut. Però hi ha un abisme entre això i projectar sobre aquests sectors –com fa a hores d'ara una certa literatura– quasibé la paternitat de l'Espanya pluralista actual. Rectificaren, i això té molt de mèrit. Però rectificaren per a confluïr en una direcció que uns altres no havien abandonat mai.

Per concloure, i en relació amb alguns aspectes del moment actual, caldria dir que el problema de la normalitat o anormalitat de la història de l'Espanya contemporània és probablement irrellevant a l'hora d'explicar, justificar o anatemitzar els nacionalismes «perifèrics». Tan *normal* pot ser la seua existència com la seua ab-

sència. Com l'experiència europea ens mostra a hores d'ara, més aviat pot parlar-se d'una mena de caràcter precursor del cas espanyol que no d'algun tipus de retard o d'anormalitat. D'altra banda, convé tenir present que en tota construcció relativa a la normalitat i als nacionalismes de l'Espanya contemporània, el franquisme, *com a tal*, ha d'ocupar un lloc central. Com a dictadura nacionalista, excloent i antidemocràtica, contribuï decisivament a desprestigiar la idea d'Espanya. Consegüentment, fou el règim polític que més ha fet històricament en la línia de la destrucció i del desmembrament de la nació espanyola.

Però el franquisme no fou ni un *parèntesi* ni un epifenomen *revelador* dels mals de la contemporaneïtat espanyola, sinó el producte conscient d'una sèrie d'actors polítics i socials que trobaren en el nacionalisme espanyol la millor resposta possible als desafiaments de la societat moderna. Entre aquests, i a l'*uníson*, els relatius a la democràcia política, la igualtat social i la pluralitat nacional. Reintegrar-ho tot plegat en el marc dels grans debats actuals fóra, probablement, un bon camí per a enfrontar-nos amb *tot el nostre passat*. Un passat que de vegades no sabem ben bé si vol realment passar. □

Quan la ciutat no és ciutat

Josep Sorribes

NO SOLS UNA QÜESTIÓ DE NOMS

En el llenguatge comú el terme *ciutat* està molt lluny d'haver perdut el seu ús. No pertany, per tant, a aquesta categoria de paraules el significat de les quals cal cercar-lo en diccionaris etimològics. Però si preguntem a algú, triat a l'atzar, què és el que entén per ciutat, és probable que ens done una resposta en clau negativa: allò que no és el *camp*. Aquesta percepció, aparentment lògica, denota la pervivència d'una idea de ciutat arrelada, d'alguna manera, en la memòria col·lectiva de la ciutat medieval. Ciutat, el que se'n diu ciutat, era allò envoltat per les muralles i que ha deixat en moltes ciutats europees la seua empremta bé perquè han subsistit –no és el cas més habitual– o bé perquè –i això ja sovinteja més– han deixat vestigis en forma de torres, portes o, simplement, diferenciant clarament el teixit urbà d'*intramurs* del creixement *extramurs*, on

tota mena d'eixamples, planificats o no, han fet créixer les ciutats molt més enllà dels límits que marcaven les antigues muralles. Sols cal llegir el magnífic i ja clàssic treball d'Aymonino¹ per prendre consciència de l'apassionant procés de creixement de les nostres ciutats.

En absència de muralles, el concepte de ciutat perd significació, però al capdavant sempre tenim al subconscient la imatge medieval i, en el seu defecte, el pur i simple límit administratiu del municipi. A més, en moltes ciutats petites o fins i tot mitjanes, aquesta definició per negació encara respon a una realitat perceptible: quan s'acaben les cases, comença el camp, fins que la carretera ens duu a un altre nucli urbà envoltat al seu torn per terrenys de conreu agrícola.

Aquest tipus de percepcions, que pertanyen a la memòria col·lectiva o a l'estricta observació, fan que la ciutat tinga entre nosaltres un significat molt clar i al qual sovint recorrem en l'àmbit quotidià. Certament, el títol d'aquest article fa pensar tot just el contrari. És a dir: que la ciutat ja no ho és. No es tracta de fer jocs de paraules, però el fet és que la simple observació del territori quan fem turisme, quan ens desplaçem per treballar, estudiar, comprar o divertir-nos o quan l'analitzem amb un mínim de precisió, ens revela que

Josep Sorribes i Monrabal és professor d'Economia Regional i Urbana a la Universitat de València. Ha publicat, entre altres, els llibres *Comprendre i gestionar la ciutat: un assaig d'economia i política urbana* (Universitat de València, 1997) i *La ciutat desitjada. València entre el passat i el futur* (Tàndem, 1998).

el concepte de ciutat com a espai oposat al camp ja no funciona en molts indrets. I d'altra banda cada vegada es parla més d'àrees urbanes, d'àrees metropolitanes, de *conurbacions* i fins i tot de *megalòpolis*.²

Tothom sap que les ciutats grans solen estar envoltades d'altres nuclis urbans —en general de menor dimensió, encara que hi ha excepcions— amb els quals mantenen unes relacions tan intenses que els límits administratius són, d'entrada, irrellevants. La ciutat *real* ha deixat de ser, en molts casos, la ciutat administrativa, per a esdevenir un conjunt de nuclis urbans intensament relacionats que, de fet, constitueixen un únic mercat de treball i de consum i que és l'àmbit geogràfic dels desplaçaments quotidians. No importa gaire que hi haja solució de continuïtat o que hi trobem espais agrícoles intersticials o que la gent s'identifiqui amb la seua ciutat i no pas amb aquesta estranya *ciutat de ciutats*. I tanmateix... la realitat és la presència cada vegada més determinant de noves unitats urbanes a les quals el terme «ciutat» els vé una mica estret a hores d'ara.

I per tal que el lector s'adone de la importància del fenomen de l'expansió del que anomenarem àrees urbanes o àrees metropolitanes a escala planetària, n'hi ha prou amb escollir, entre moltes altres opcions possibles, l'interessant treball d'Angotti³ i extreure'n, si més no, algunes dades significatives. Així, en 1990 el 35 % de la població mundial vivia en ciutats de més de 100.000 habitants, una xifra que fa més que probable que ens trobem quasi sempre, si parlem dels països desenvolupats, en presència del fenomen metropolitana. Si a aquest 35% li afegim la miríada de ciutats mitjanes que no arriben als 100.000 habitants i que molt sovint es

troben en l'àmbit d'influència de grans ciutats, aleshores aquestes *ciutats de ciutats* comencen a ser objecte útil de reflexió. Sobretot si es té en compte que aquest 35% esdevé a l'Amèrica del Nord un 77'8% i a Europa i l'antiga URSS més del 47%. Angotti dóna una sèrie de xifres sobre la població esperada a partir del 2000 a les majors aglomeracions urbanes del món, que fan venir calfreds quan es tracta de la Xina, l'Índia, el Sud-est asiàtic, Àfrica o Llatinoamèrica, però que també sobten quan es tracta dels països desenvolupats.

Tot plegat evidencia que vivim en un planeta cada vegada més urbanitzat i que una part gens menyspreable de la població urbanitzada habita en unes estructures espacials que hem convingut a anomenar *ciutat de ciutats* o *àrees urbanes*. Per a explicar aquestes estructures el terme *ciutat* ha esdevingut clarament obsolet.

DESENVOLUPAMENT I SUBDESENVOLUPAMENT

Per bé que puguem centrar la nostra atenció en el món desenvolupat, això no vol dir, ni de bon tros, que no es puguin trobar àrees metropolitanes als països en vies de desenvolupament: n'hi ha —i de ben grosses— a la Xina, a alguns països del Sud-est asiàtic, a Àfrica (El Caire) i al sud de Llatinoamèrica, sense oblidar el Districte Federal de Mèxic, l'àrea més poblada del planeta.

Tanmateix, existeix un consens quasi unànime pel que fa a la necessitat de subratllar les diferències qualitatives que hi ha entre les aglomeracions urbanes dels països desenvolupats i les ciutats gegantines

del tercer món, tot i que aquest terme és una mena de calaix de sastre que amaga situacions ben diverses. Bo i assumint el risc de simplificar massa, es pot afirmar que mentre que als països desenvolupats les aglomeracions urbanes són producte del creixement econòmic i de la difusió del fet urbà al territori, en canvi, als països subdesenvolupats, l'explosió urbana és fruit de la coincidència d'una expansió massiva de població d'àrees agrícoles que no poden suportar la pressió poblacional i d'una «tisorà demogràfica» (davallada de les taxes de mortalitat i manteniment d'elevades taxes de natalitat) que fa que el creixement de la població urbana siga exponencial.

La «petita» diferència és que la major part de la població urbana d'aquests països té serioses dificultats per a sobreviure per la feblesa del sector industrial. Això fa que l'elevat percentatge de població ocupada als «serveis» amague l'existència de milions de persones sense ocupació, víctimes, en el millor dels casos, de la més *informal* de les economies possible. Una altra diferència que cal tenir en compte és que mentre que als països desenvolupats trobem xarxes de ciutats denses i estructurades que conformen sistemes urbans més o menys eficients, als països subdesenvolupats les ciutats multimilionàries de la pobresa solen ser l'efecte d'una polarització extrema, estan molt allunyades entre si i presenten escasses interrelacions productives

Així doncs, la urbanització accelerada del planeta amaga situacions molt diverses i exigeix escollir d'antuvi el tipus d'urbanització que es vol analitzar. En el nostre cas, la reflexió té com a objecte l'estudi del progrés de les àrees metropolitanes al món desenvolupat i dels problemes analítics i de gestió que planteja aquest progrés. L'es-

tudi de la urbanització de la pobresa –sens dubte un dels grans desafiaments del nostre temps– requereix un altre instrumental teòric.

LES ÀREES URBANES ALS PAÏSOS DESENVOLUPATS: LA VESSANT ANALÍTICA

L'aparició i el desenvolupament d'àrees metropolitanes no és, precisament, un fenomen recent. Al magnífic i també ja clàssic llibre d'Ardigó,⁴ s'hi poden trobar alguns textos d'interès, escrits per Patrick Geddes el 1915 i per Fawcett el 1932, que tenen en comú el seu caràcter descriptiu i una mica *naïf*, però que donen constància del sorgiment del fenomen al començament del segle XX als països més desenvolupats. Ara, en la mesura que el procés d'urbanització és desigual en el temps i en l'espai, hi ha països d'aquest mateix àmbit en els quals l'aparició del fenomen metropolità fou bastant més tardana.⁵

Però, a més de confirmar l'origen temporal del fenomen i la seua descripció ens interessa, com és lògic, aturar-nos en les causes. Caldrà esperar una mica més per trobar aquesta mena d'anàlisi tot i que tampoc no és precisament un tema nou de reflexió. Als anys seixanta ja en proliferen els textos en la literatura especialitzada. I ho fan amb una coincidència notable: identifiquen com a causa primordial les revolucions tecnològiques i, en concret, la seua aplicació als transports.

Trenta anys després el diagnòstic ha canviat ben poc tot i que el fenomen ha pres una volada que tal vegada ni Hauser⁶ ni Blumenfeld⁷ podien albirar. Però continuen essent els avenços en la mobilitat,

possibilitats per la millora dels mitjans de transport, el que explica que, més enllà de solucions i delimitacions administratives, les àrees metropolitanes siguin cada vegada més i més extenses. A tall d'exemple, els darrers estudis realitzats sobre l'àrea urbana de Barcelona,⁸ ens parlen ja d'una «regió» urbana que abasta la gens menyspreable xifra de 163 municipis quan la mancomunitat actual tan sols n'integra administrativament 31. Això vol dir no sols que les respostes organitzatives van sempre molt al darrere dels fets sinó també, i això és el que cal subratllar, que 163 municipis constitueixen un únic mercat de treball, d'habitatge, etc. I que la població es mou diàriament a distàncies cada vegada més grans per tal de desenrotllar el seu treball o satisfer les seues necessitats de formació, compres, gestions o esbarjo.

Podem preguntar-nos, al fil d'aquest argument sobre el caràcter determinant de la revolució dels transports en la conformació i extensió de les àrees metropolitanes, si la revolució actual (la de les telecomunicacions) no hi introdueix canvis qualitius. Aquest és un terreny especialment relliscós degut bàsicament tant a l'escassetat d'estudis empírics sobre els efectes del desenvolupament de les telecomunicacions en les àrees metropolitanes com a l'excés de nombre de treballs de caire, diguem-ne, futurista. Sortosament, sempre podem trobar en aquests camps esmunyedissos i complicats la veu o els escrits d'algú que pose una mica d'ordre en les idees. I hem trobat una ajuda impagable en un article de Graham,⁹ que té la virtut de la humilitat (sabem ben poca cosa), del coneixement de la bibliografia (el seu article és un veritable *survey*) i, sobretot, de la clarividència enfront de

visions tan discutibles com les de Virilio,¹⁰ qui arriba a afirmar que «amb la revolució de les transmissions instantànies, som testimonis del principi d'una mena d'arribada general en la qual tot arriba tan ràpidament que l'eixida esdevé innecessària». Perquè una cosa és reconèixer que les telecomunicacions canvien dràsticament la noció d'espai-temps i una altra de ben diferent és profetitzar sobre la fi de les «friccions espacials» que són a la base del fenomen urbà. Graham reacciona amb vehemència davant profecies d'aquesta mena en afirmar que «contra aquestes prediccions distòpiques sobre la fi de les barres del temps i l'espai, voldria defensar que les restriccions del temps i l'espai encara romanen [...] i coincidesc amb l'argument de Castells que "l'espai dels fluxos" interactua amb "l'espai dels llocs" que és el terreny dels vells paradigmes urbans».

Per tant, en primer lloc, res de «crisi urbana» perquè l'espai dels llocs (les ciutats i àrees urbanes) no està predestinat a desaparèixer en la societat de la informació. En segon lloc, ciutats i àrees urbanes no sols no estan predestinades a desaparèixer sinó que, més aviat al contrari, la revolució de les telecomunicacions reforça el seu paper director en convertir-les en nodes de la xarxa mundial i donar-los l'oportunitat de vendre serveis (en sentit ampli) a escala planetària, sempre, és clar, que siguin competitives.

El que és més arriscat, com hem vist més amunt, és dir coses sensates sobre la incidència del desenvolupament de les telecomunicacions al si de les àrees metropolitanes. Es parla molt de la *telecitcity*, el teletreball, la telecompra, la teleducació i coses semblants. No hi ha dubte que les possibilitats són immenses, com és im-

mensa també –i això ja es nota– la col·laboració de les telecomunicacions en la dualització i la fragmentació social (perquè saber o no saber utilitzar-les permet oportunitats de treball i aprenentatge força diferents). El que sembla clar és que aquest impacte requereix com a qüestió prèvia l'ús massiu de les telecomunicacions, i això vol dir –per exemple– que el percentatge de llars interconnectades ha d'augmentar molt per damunt de les taxes actuals. Sembla haver-hi, per tant, una limitació de la demanda que els poderosos interessos econòmics en joc fan –i tant!– tot el possible per superar. El temps dirà.

Si l'impacte de les telecomunicacions a les àrees metropolitanes és a hores d'ara encara incert (ni tan sols és un fet comprovat que siguin les principals responsables de la nova embranzida de la difusió metropolitana), el que sembla més clar és que s'han produït canvis qualitatius en l'estructura interna de les àrees metropolitanes. Canvis en la línia del que comença a ser conegut com *poli-centrisme*¹¹ i que no vol dir una altra cosa que el canvi de l'estructura metropolitana que s'ha fet parlès en el transcurs, diguem-ne, dels darrers vint anys. A grans trets, aquest canvi té a veure amb el trànsit d'una situació de fort predomini d'una ciutat central especialitzada en usos terciaris i direccionals envers una perifèria metropolitana bàsicament industrial i força dependent de la primera a un altra situació en la qual l'estructura metropolitana esdevé cada vegada més una xarxa en què els diferents nuclis tenen diferents nivells i graus d'especialització i on la interdependència és molt més generalitzada. Una situació, doncs, menys jeràrquica i radiocèntrica en la qual, malgrat el protagonisme lògic i persistent de

la ciutat central, s'hi poden trobar dinàmiques molt riques i variades en la perifèria (que ja no ho és tant) metropolitana, seu ara d'activitats terciàries d'alt valor afegit, de centres d'investigació, de centres comercials i logístics, etc., i on la dimensió menor no sols no és cap obstacle, sinó que és fins i tot un avantatge, a l'hora d'oferir nivells elevats de qualitat de vida i d'oferta cultural.

Fet i fet, l'espai metropolità s'homogeneïtza cada vegada més alhora que s'estén en el territori. Els avenços en l'accessibilitat i, ara si, els avantatges de les telecomunicacions estan en l'origen d'un procés de canvi estructural. Ens trobem davant el que Trullén ha anomenat la «ciutat flexible»¹² i ens vénen al cap algunes antigues «utopies», com ara la Catalunya Ciutat, que no s'entenen sense la difusió que s'ha fet de l'obra de Patrick Geddes.¹³

Tots aquests canvis en l'estructura metropolitana –que, per altra banda, mostren un fort paral·lisme amb l'evolució dels sistemes urbans des de la jerarquia fins a la nodalitat reticular–¹⁴ en qualsevol cas han contribuït molt a posar les coses al seu lloc pel que fa a l'esbombada teoria del cicle urbà,¹⁵ hereva de les primeres anàlisis nord-americanes sobre la «crisi urbana» dels anys seixanta, quan la forta suburbanització derivada del boom automobilístic havia fet créixer les perifèries metropolitanes deixant els *downtowns* i les àrees centrals de les ciutats «en mans» de les minories racials, amb els corol·laris de pobresa, marginació, etc.

Doncs bé, seguint aquest fil argumental, els anys vuitanta tingué molt d'èxit l'esmentada teoria del cicle urbà que –utilitzant un paral·lisme biològic més aviat barroer– identificava fases de creixement i declivi a les ciutats semblants a les que es

poden observar en els éssers vius. Així, es parlava d'una primera fase de concentració de la població a les àrees centrals seguida de fases successives en les quals, a poc a poc, el creixement demogràfic de la primera i segona corona compensava, amb escreix, les pèrdues de població que patien les àrees centrals.

Cal dir, en defensa d'aquesta teoria, no sols que és molt gràfica i fàcil d'explicar sinó, també, que es compleix en termes demogràfics. A més, no deixa de ser consistent afirmar que si les àrees centrals perden població i activitat econòmica degut a la forta descentralització o difusió urbana, baixen els ingressos fiscals i els governs locals disposen de menys recursos per endegar programes ambiciosos de regeneració urbana dels teixits centrals.

Tot i això, aquesta teoria fa aigua per massa forats. En primer lloc, ha afavorit interpretacions apocalíptiques en termes de crisi urbana i reruralització que no es corresponen amb els fets. En segon lloc, és una teoria estrictament demogràfica i és sobrer recordar que pèrdues de població a les àrees centrals no suposen necessàriament rendes per càpita minvants. Contràriament a això, si les àrees centrals saben reestructurar-se i assumir noves funcions ben bé pot passar (vegeu el cas de Barcelona) just el contrari. En tercer lloc, els anys noranta han estat escenari d'un procés molt clar de regeneració física i funcional de les àrees centrals que ha recuperat el seu atractiu, tot promovent un procés de «tornada» conegut al món anglosaxó com a *gentrification*.¹⁶ Ja fa temps que *The Economist*¹⁷ ens posava sobre la pista de la fortalesa d'aquesta mena de renaixement urbà que avui s'ha estès una mica pertot arreu.

Per tant, cal parlar de difusió, reestructuració i policentrisme al si de les àrees metropolitanes i oblidar-se de suposades crisis. És clar que en un context cada vegada més competitiu a causa de la globalització —algú coneix una paraula més utilitzada, a tort i a dret?—, no totes les ciutats saben o poden fer front als reptes, i actuar en conseqüència, però això és un fet consubstancial a la pròpia història de les ciutats, les d'ara i les de fa segle i mig.

Un altre aspecte analític és el de les *delimitacions* de les àrees metropolitanes i la seua definició conceptual més o menys «formal», perquè encara no hem dit què entenem per «àrea metropolitana». D'entrada, cal dir que els límits de les àrees metropolitanes són canviants i que aquest és un tema que interessa sobretot per a fixar un àmbit de gestió. D'altra banda, les àrees metropolitanes només tenen un reconeixement administratiu i criteris estadístics de delimitació a Estats Units, mentre que a Europa tan sols hi hagué un intent fracassat, a mitjan dels vuitanta, per definir el que se'n digué àrees urbanes funcionals (*functional urban regions*) però en l'actualitat les àrees metropolitanes no són unitats estadístiques amb greus problemes per als investigadors.

Tant els criteris utilitzats als Estats Units com els que de vegades es troben a estudis concrets d'àrees metropolitanes europees tenen en comú, a banda de la polinucleació com a requisit previ, la preeminència dels fluxos que es produeixen al si de l'àrea com a criteri bàsic per a determinar quan es pot parlar i quan no de l'existència d'una àrea metropolitana. De vegades també es posa el requisit d'un cert volum de població, tot i que aquest criteri és sempre més relatiu perquè hom pot

trobar àrees que sense tenir un elevat volum de població compleixen la resta de requisits. Per a mesurar la intensitat dels fluxos hi ha diversos mètodes, entre els quals destacarem la delimitació de mercats locals de treball, les intensitats de trànsit i els models gravitacionals com a més rellevants. En general, l'aplicació d'aquests i uns altres mètodes condueixen a solucions semblants.

Tot i que les definicions tenen sempre una dosi d'arbitrarietat i un valor relatiu, també són útils de vegades. Sobretot per a entendre'ns. En aquest sentit, i sense cap pretensió de competir amb definicions d'enciclopèdia, podríem convenir que una definició senzilla i útil d'àrea metropolitana podria ser la següent: «àrea geogràfica en la qual es constata l'existència d'una polinucleació urbana, amb densitats elevades, usos industrials i terciaris predominants i intensos fluxos quotidians entre els diferents nuclis urbans». Aquesta mena de definició serveix tant per a les àrees nord-americanes (formades per extensió d'un nucli original) com per a les europees (on normalment hi havia nuclis urbans pròxims prèviament a l'esclat urbanitzador). I també inclou el fenomen de la conurbació que es dona quan no hi ha un nucli central dominant sinó una pluralitat de nuclis d'importància similar (el Randstad holandès o la conca del Ruhr, per posar-ne dos exemples). Una definició, al remat, còmoda i funcional.

ÀREES URBANES ALS PAÏSOS DESENVOLUPATS: LA VESSANT DE POLÍTICA I DE GESTIÓ

En l'apartat anterior hem tractat d'explicitar les qüestions teòriques o analítiques que ens han semblat més importants a

l'hora de parlar d'aquesta nova unitat urbana, d'aquesta «ciutat de ciutats» que són les àrees metropolitanes dels països desenvolupats.

L'altra vessant d'interès és, sens dubte, tot allò referent a la gestió de les àrees metropolitanes, un aspecte que presenta diferències qualitatives amb relació a la gestió habitual dels governs locals i no pocs problemes i interrogants. Ara bé: cal un nivell de govern metropolità? No n'hi ha prou amb el govern de les ciutats «normals»? Atès que només un petita minoria de les àrees metropolitanes *de facto* gaudeix d'institucions metropolitanes de govern, ben bé podria pensar-se que aquesta dimensió de gestió no és tan important.

No cal dir que no sóc d'aquesta opinió, i trobe que es pot donar suport a la necessitat de governs metropolitans a partir d'una sèrie d'arguments bastant difícils de rebatre. En primer lloc, l'existència d'una àrea metropolitana vol dir que hi ha un únic mercat de treball i habitatge i un àmbit geogràfic en el qual es produeixen intensos fluxos quotidians pels motius esmentats adés, i també per motius que tenen a veure amb els estudis, les compres o l'esbarjo. Per tant, caldrà que alguna instància de govern planifiqui els usos del territori metropolità perquè deixar en mans de cada municipi l'ordenació del seu territori (artificialment «delimitat» pel terme administratiu) sol provocar un considerable desgavell. El mateix podríem dir de la política de promoció econòmica, en què el sumatori d'iniciatives «municipals», moltes vegades contradictòries o estèrilment competitives, no sembla el millor camí per fer front als reptes d'un món globalitzat on el que compta és la competència tot sovint ferotge entre les grans

àrees urbanes, i és bastant més difícil reeixir-hi quan la competència es planteja al si de l'àrea urbana sense cap mecanisme de coordinació.

A més, si el territori metropolità funciona de fet com una unitat, hi ha un munt d'infraestructures i serveis en els quals la planificació i gestió d'àmbit metropolità permet aprofitar economies d'escala (no sempre fàcils de quantificar però existents al cap i a la fi). Em referesc, és clar, al transport, al cicle de l'aigua, a la recollida, el reciclatge i l'eliminació de residus, als serveis d'extinció d'incendis i protecció civil i als grans equipaments educatius, sanitaris o culturals. El terme municipal és un àmbit inapropiat i definitivament obsolet per a resoldre aquestes qüestions, encara que mantinga la seua utilitat (i això podria ser discutible) com a àmbit de representació política primària i, sobretot, per a la prestació de serveis personals en els quals la proximitat i el coneixement directe són un gran avantatge.

No és qüestió valorar ací si té molt de sentit, des del punt de vista de l'eficiència, mantenir el municipi com a àmbit autònom a efectes de la política fiscal i la gestió urbanística, però és difícil evitar la temptació de posar damunt la taula si, per exemple, té algun sentit la pervivència, a l'àrea metropolitana de València, de 44 administracions fiscals i urbanístiques diferents per a una població que no arriba al milió i mig de persones.

La darrera raó que adduïrem en aquest recompte sintètic per a justificar l'existència de governs metropolitans és l'abundància i la intensitat de les anomenades «externalitats» positives i negatives dins l'àrea, i la necessitat, per raons d'equitat, d'internalitzar-les a través de mecanismes

de compensació. És a dir, no té cap sentit que la ciutat central suporti costos més elevats derivats dels famosos *free-rider* (els qui n'utilitzen els serveis però no hi resideixen, i per tant no els paguen), com tampoc no en té que un municipi metropolità on s'instal·le la típica activitat que ningú no vol però que és necessària (els abocadors, les depuradores o les presons en són exemples típics) no pugui fruit de cap compensació. Tampoc no sembla massa lògic que hi haja un ampli ventall de pressions fiscals diferenciades, almenys si no tenen una correlació clara i visible pel que fa a nivells diferents de prestació de serveis.

Al remat, per tant, els fets són realment tossuts i ignorar l'existència d'una àrea metropolitana per la via de la inexistència del nivell de govern escaient, a l'únic que pot conduir és a l'aparició de des economies d'aglomeració –que es podrien evitar– i a l'acceptació de desigualtats evidents entre la població resident als diferents municipis de l'àrea.

Dit això, cal afanyar-se a advertir que les solucions organitzatives són molt diverses. És molt il·lustrativa en aquest sentit la lectura d'un treball recent dedicat a l'anàlisi comparativa de la gestió d'àrees metropolitanes.¹⁸ Hi ha, malgrat algunes homogeneïtats referents a l'estatut competencial, tantes solucions organitzatives com àrees metropolitanes: des de l'experiment agosarat i innovador de Toronto (un únic ajuntament metropolità) fins a l'elecció directa dels responsables metropolitans a les províncies italianes (que evolucionen ràpidament cap a organismes nítidament metropolitans), passant per l'impost d'aglomeració establert a Marsella com a font principal de finançament

de l'àrea i sense oblidar l'originalitat i els bons resultats d'un organisme com Bilbao Metropoli 30, una mena d'instància de reflexió i coordinació d'esforços de les diferents administracions on sols hi treballen vuit persones.

La qüestió, doncs, no és tant l'elecció de model organitzatiu (n'hi ha on triar) com no caure en l'error de deixar que una àrea metropolitana funcione sense cap instància de gestió. De tota manera hi ha una qüestió qualitativa que cal no oblidar: els ciutadans de les àrees metropolitanes tenen, en general, un grau molt baix d'identificació amb aquesta nova ciutat i perceben sovint els organismes metropolitanos com a aliens i beligerants amb els interessos «locals». Només fórmules que permeten una identificació més nítida dels ciutadans amb la seua ciutat real tenen possibilitats de futur. Hi tornarem.

Després d'aquest breu repàs sobre els «avantatges» de la gestió metropolitana, pot sorprendre tant el fet ja esmentat que sols una minoria de les àrees metropolitanes existents tinguen organismes metropolitanos *ad hoc* com l'intens debat teòric (amb conseqüències pràctiques gens menyspreables) que tingué lloc a la dècada dels vuitanta entre partidaris i detractors d'aquestes formes de govern supralocal.

Pel que fa a la primera qüestió, la resposta no pot ser una altra que la ja coneguda dificultat objectiva –en termes polítics– de superar la fragmentació municipal i d'aconseguir que els governs locals facen cessió del que en podríem dir «qüotes de sobirania» als nous ens. La segona qüestió (la controvèrsia teòrica) té més interès. De fet, a les dècades dels seixanta i setanta sorgiren una bona part dels organismes metropolitanos avui existents. En uns casos

com a fruit de legislacions d'àmbit estatal (França, 1966; Anglaterra, 1974) i en uns altres com a conseqüència d'acords puntuals (Frankfurt, 1974; Toronto, 1981) entre les administracions implicades. En totes dues modalitats es feia present el que podríem anomenar «paradigma de la racionalitat planificadora». És a dir, els nous ens eren el resultat de la comprensió dels avantatges que hem tractat de resumir i, també, dels inconvenients que suposava ignorar la realitat.

Tanmateix, en el context més general de l'onada neoliberal de crítica a l'excés pes de l'estat, a les ineficiències –força evidents, cal dir-ho tot– de la burocràcia i a la necessitat de «desregular» el major nombre possible d'activitats públiques reintroduint el mercat i estenent la «cultura empresarial» a la gestió pública, es produeix als anys vuitanta una forta discussió sobre la conveniència o no de mantenir els organismes metropolitanos. Discussió que té el seu epicentre al Regne Unit, on el 1986 s'eliminen les àrees metropolitanes creades la dècada anterior i es produeix així mateix, el 1996, l'abolició de les grans autoritats a Escòcia i Gal·les.

Som davant el triomf polític del neoliberalisme thatcherià, recolzat per l'èxit dels pressupòsits teòrics de la «Public Choice theory» (teoria de l'Elecció Pública), segons els quals la fusió de petits comtats en grans unitats produeix una concentració monopolística del poder que condueix a la ineficiència i a una manca de resposta a les demandes dels ciutadans.¹⁹ La conseqüència lògica n'és la recomanació de suprimir les burocratitzades estructures de govern metropolitanes i tornar a la fragmentació i a la desconcentració del poder perquè les petites unitats són els

millors jutges dels seus interessos (*small is beautiful*). El principi «one city, one government» és considerat pernicios per a l'eficiència i també per a la democràcia, des del moment que s'argumenta que la gran dimensió de les organitzacions metropolitanes juga en contra de la participació ciutadana. No gaire temps després de la supressió de les àrees metropolitanes a Anglaterra es va constituir una Comissió per a la Reforma del Govern Local,²⁰ que després de set anys de treball i intensos debats ha deixat les coses com estaven i ha propiciat que a Escòcia i Gal·les les reformes aprovades el 1996 hagen anat també pel mateix camí.

Tota aquesta controvèrsia té un indubtable interès teòric, encara que els seus efectes pràctics –tot i que importants– han tingut un abast territorial força limitat: ni tans sols en l'altre país on el neoliberalisme ha pres volada (els Estats Units) hi ha hagut cap marxa enrere. Al contrari, tant a Estats Units i Canadà com a l'Europa continental es produeixen avanços significatius pel que fa a la reforma dels organismes metropolitanos existents i també a la creació de nous ens.²¹ La qual cosa no vol dir que el debat no haja produït fruits positius d'aplicació general. Per exemple, no és casual que la famosa «ineficiència X» (atribuïda als efectes nocius de la burocratització) estiga de moda als estudis acadèmics, com no ho és que es reconega l'avantatge de recórrer al mercat quan es donen les condicions mínimes i la conveniència de revaloritzar el *partenariat* o que es tinga present que, en efecte, la gran dimensió de les jurisdiccions pot fer més difícil el control democràtic i la participació. Totes aquestes lliçons han estat interioritzades en bona manera pels responsables metro-

politans amb efectes positius per a la viabilitat i l'eficiència d'aquests organismes. Una qüestió completament diferent és que es considere positiva la situació al Regne Unit, però aquest no és el meu cas.

Més enllà de la interiorització ja esmentada de les lliçons del debat anglès, és un fet que es detecten canvis qualitius en les reformes i les noves creacions d'ens metropolitanos que tenen lloc a la dècada dels noranta. A hores d'ara en tots els documents programàtics de reformes i noves creacions apareix –com no?– la referència a la necessitat de prendre posició davant les noves estructures econòmiques, socials i polítiques generades pel fenomen de la globalització.

La preocupació per les conseqüències de la globalització és seguida per la insistència en els aspectes mediambientals i de sostenibilitat –signe del temps– a partir d'accepcions i concepcions molt variades.

Un altre tret innovador de les propostes és el caire molt més participatiu i l'esforç que s'hi detecta per arribar a solucions de consens entre tots els agents públics i privats implicats en el «projecte metropolità». És cert que aquesta és un filosofia pròpia d'Amèrica del Nord i d'algunes experiències europees (com és el cas de Frankfurt) des de fa ja dècades, però no és menys cert que molts organismes metropolitanos de la «primera fornada» tenen un caràcter inequívocament tecnocràtic i que la seua preocupació per l'eficiència és molt més palesa que la que es pot detectar envers el problema de la participació i la democràcia. Aquest caire més democràtic i de consens tal vegada no siga aliè, com apunta amb ironia Lefèvre,²² al fet que les grans ciutats necessiten de les perifèries per tal de poder competir-hi i això les

obliga a mantenir plantejaments molt més respectuosos.

El darrer canvi qualitatiu –lligat amb l'anterior però amb trets propis– és la preocupació per integrar en aquests projectes els ciutadans i, en concret, d'estendre la consciència de «ciudadà metropolità», un objectiu molt més difícil que els tres primers però bàsic per a la viabilitat a termini mitjà i llarg dels organismes metropolitans. És tracta, al cap i a la fi, d'un problema de «legimitat» (vegeu la interessant argumentació de Lefèvre) no en el sentit democràtic del terme, sinó des de la perspectiva de la consciència individual. I la legimitat dels organismes supralocals requereix un salt qualitatiu en la percepció de l'espai per part dels ciutadans, una superació dels entrebancs «localistes». Les eleccions directes als ens metropolitans hi poden ajudar, i experiències com les de Toronto poden ser un exemple, però aquest és un camí farcit de dificultats, tot i que és indefugible. Com tots els canvis culturals, el naixement del «ciudadà metropolità» demanarà temps i esforç.

CLOENDA NECESSÀRIA I SORTOSAMENT PROVISIONAL

Al llarg d'aquest article hem tractat d'escatir els problemes semàntics, metodològics, analítics i polítics que estan lligats indistriablement a l'aparició i el desenvolupament de les àrees metropolitans com a modalitat d'assentament urbà d'una importància creixent a escala planetària, tot i que hi ha diferències qualitatives molt importants entre les grans àrees urbanes del món desenvolupat i les grans metròpolis de la misèria.

Hem perdut en gran manera el «referent» de ciutat sense que hàgem pogut encara assimilar les noves formes d'ocupació de l'espai que hem anomenat, segons els casos, «ciutat real», «ciutat de ciutats», «àrees urbanes» o «àrees metropolitans». Tanmateix, encara que sembla una mica paradoxal, aquests nous assentaments urbans són una de les poques possibilitats de resoldre satisfactòriament, en termes de creixement, benestar i llibertat, el creixent desarrelament que suposa per a l'individu un procés de globalització que no controla i davant el qual el municipi tradicional és incapaç de reaccionar. Bastir una nova identitat de ciudadà metropolità és, per tant, o això sembla si més no, l'únic antídote enfront d'aquest estranyament i enfront de la dualització i la segmentació social creixents. Construir una nova identitat «local» és, tal vegada, l'únic camí per a fer compatible una globalització imparabile (i potser positiva, com tants altres grans canvis socials de la història) amb la defensa dels drets de l'individu al benestar i al necessari sentiment de pertànyer a una collectivitat dins la qual desenvolupa les seues relacions més bàsiques i quotidianes. I això, certament que no sense esforç, dificultats i no poques crisis, sí que ho poden furnir les grans àrees urbanes, les xarxes de ciutats interconnectades d'àmbit «local».

Al capdavall, és la forma de fer que la interacció entre l'espai dels fluxos i l'espai del llocs no acabe necessàriament en una victòria del primer, amb el corollari de milions de ciutadans sotmesos al *diktat* dels interessos econòmics. Uns ciutadans als quals ni l'estat-nació en decadència ni els vells o nous nacionalismes els serveixen com a element de referència i identitat,

sempre que aquest es vulga bastir a partir de la tolerància, la diversitat i la multiculturalitat.²³

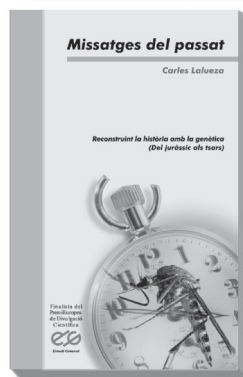
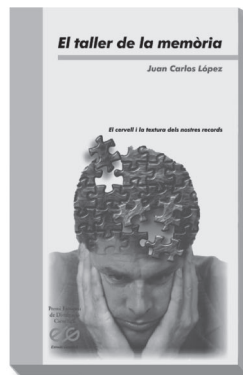
Hi ha, és clar, un punt d'utopia en aquest darrer paràgraf. D'una utopia que, no gensmenys, esdevé cada vegada més important conrear. Les ciutats del futur

immediat seran, cada vegada més, grans àrees urbanes que cal saber organitzar i gestionar des de perspectives no localistes i on els individus han de trobar un espai vital que no sols els protegeix sinó que també els permeta formar part activa d'una història que està per escriure. □

1. AYMÓNINO, Carlo, *Origini e sviluppo della città moderna*, Pàdua, Marsilio Editore, 1971.
2. GOTTMAN, J. A. i R. A. HARBER, *Metropolis on the move. Geographers look at urban sprawl*, Nova York, John Wiley & Sons, 1967.
3. ANGOTTI, Th., *Metropolis 2000. Planning, Poverty and Politics*, Londres-Nova York, Routledge, 1993.
4. ARDIGÓ, A., *La diffusione urbana. Le aree metropolitane e i problemi del loro sviluppo*, Roma, Ave editrice, 1967.
5. Un fet remarcable és, per exemple, l'endarreriment temporal de la conformació d'àrees metropolitanes als *second comers*, com ara Espanya. De fet, fins els anys 60 d'aquest segle a Barcelona i Madrid, i fins els 70 en el cas de València, no es pot parlar de l'existència d'àrees metropolitanes.
6. HAUSER, Ph. M., «Urbanization: an overview» dins de HAUSER, Ph. M. i L. SCHORE (eds.): *The Study of urbanization*, Nova York, John Wiley & Sons, 1965.
7. BLUMENFELD, H., «The Modern Metropolis», en AA.DD., *Cities: a Scientific American Book*, Nova York, Alfred A. Knopf, 1970.
8. Vegeu en aquest sentit el núm. 30 de la revista *Papers*, editada el 1998 per l'Institut d'Estudis Metropolitanos de Barcelona. Així mateix té un gran interès Oriol Nel-lo: «Le dinamiche metropolitane: la diffusione della città sul territorio», *Archivio di Studi Urbani e Regionali*, 62 (1998), pp. 27-67.
9. GRAHAM, S., «Cities in the real-time age: The paradigm challenge of telecommunications to the conception and planning of urban space», *Environment and Planning A*, vol. 29 (1997), pp. 105-127.
10. VIRILIO, P., «The third interval: a critical transition», en ANDERNAT-CONLEY, V. (ed.): *Rethinking Technologies*, Minneapolis MN, University of Minnesota Press, 1993, pp. 3-10.
11. ANAS, A.; R. ARNOTT i K. A. SMALL, «Urban Spatial Structure», *Journal of Economic Literature*, vol. XXXVI (setembre, 1998).
12. TRULLÉN, Joan, «Factors territorials de competitivitat de la Regió Metropolitana de Barcelona», en el dossier «La Barcelona Metropolitana: Economia i Planejament», *Revista Econòmica de Catalunya*, 34 (gener, 1998), pp. 34-49.

13. ROCA, Francesc, *Política Econòmica i Territori a Catalunya 1909- 1939*, Ketres, 1979.
14. PUMAIN, D. (1992): «Urban Network versus Urban Hierarchies» dins de *Environment and Planning A*, vol. 24.
15. FRIEDRICH, J., «A Theory of Urban Decline: Economy, Demography and Political Elites», *Urban Studies*, 30 (6) (juny, 1993).
16. CAMERON, S., «Housing gentrification and urban regeneration policies», *Urban Studies*, vol. 29 (1) (1992).
17. *The Economist*: «Turn up the lights. A Survey of Cities», 29 de juliol de 1995.
18. SORRIBES, Josep, *Las Areas Metropolitanas: Análisis Teórico y Experiencia Comparada*, València, Consell Metropolità de l'Horta, 1999.
19. BOYNE, G. A., «Competition and Public Choice Theory», *Urban Studies* vol. 33, núm. 4-5 (1996).
20. LEACH, S. (ed.), *Local Government Reorganisation: The Review and its Aftermath*, Londres, Frank Cass, 1998.
21. Els anys noranta han estat especialment productius pel que fa a les reformes dels organismes metropolitans preexistents i a la creació de nous ens com es pot comprovar en el llibre referenciat en la nota 18. Cal destacar el nou moviment italià (amb Bolònia com a referent), així com l'extensió de la Llei francesa de 1966 (amb importants canvis) a altres aglomeracions urbanes, com ara Marsella. Pel que fa a les reformes, tot i que el cas de Toronto és molt espectacular, convé no perdre's la lletra menuda del que s'està fent a Portland (l'àrea metropolitana més «compacta» d'Estats Units) o a Frankfurt, on hi ha noves iniciatives de gran interès.
22. LEFÈVRE, C., «Metropolitan Government and Governance in Western Countries: A Critical Review», *International Journal of Urban and Regional Research*, 22 (1) (març 1998), pp. 9-25.
23. Aquestes idees sobre la possibilitat de construir la nova identitat del ciutadà del segle XXI sobre la ciutat i no sobre nacions-estat en decadència o vells i nous nacionalismes pertanyen a Ricard Pérez Casado i es justifiquen a bastament (amb incitacions, d'altra banda, a la polèmica) en la tesi doctoral que sota el títol «Entre el pasado y el futuro. La ciudad en la era de la globalización» ha estat presentada al Departament d'Història Contemporània de la Universitat de València. Vull deixar constància del meu agraïment a l'autor per haver-me permès d'utilitzar el darrer esbrossany d'aquest treball.

SENSE FRONTERES



PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
Edicions  Bromera

El capitalisme reestructurat: l'era de la informació segons Manuel Castells

Joan Manuel Tresserras

La era de la información: economía, sociedad y cultura

I: La sociedad red (590 pp.)

II: El poder de la identidad (495 pp.)

III: Fin de milenio (446 pp)

1997-1998, Madrid, Alianza Editorial.

The information age: Economy, society and culture

I: The rise of the network society (556 pp.)

II: The power of identity (461 pp.)

III: End of millennium (418 pp.)

1996-1997-1998, Oxford, Blackwell.

Aquesta ambiciosa obra de Manuel Castells va aparèixer en anglès el 1996 i va rebre immediatament l'aval d'autoritat de figures de la sociologia com ara són Anthony Giddens, Alain Touraine o l'actual president del Brasil, Fernando Henrique Cardoso. En pocs mesos els treballs de Castells van constituir-se en un punt de referència imprescindible del gran debat que congrega les diverses branques del pensament social al voltant de l'hipotètic canvi de civilització que vivim. Aquest

canvi profund, expressat per la transformació de les formes de producció i de relació social, hauria estat propiciat per l'aplicació intensiva de les noves tecnologies, especialment les procedents dels camps de la informàtica i les telecomunicacions. La centralitat d'aquests temes en la reflexió de Castells i la seva capacitat per explorar amb un gran desplegament d'informació i de perspicàcia analítica la complexitat de manifestacions d'aquesta crisi de canvi han convertit *La era de la informació* en un clàssic d'aquesta fi de segle.

Després de la sacralització inicial de l'obra han anat emergint algunes veus crítiques. La moda Castells, que ha protagonitzat molts debats i que ha estat en la base de moltes idees suggestives formulades per intel·lectuals i polítics, ha provocat un doble fenomen ben curiós: mentre continua creixent el nombre de persones que el citen i l'elogien sense haver-lo llegit, també ha crescut el d'aquells que se'n serveixen sistemàticament, sense citar la procedència de les reflexions. Realment l'extensió de l'obra i el seu caràcter multidisciplinar converteixen la lectura atenta en un exercici exigent, que els uns decideixen estalviar-se i que els altres, després de l'esforç, procuren rendibilitzar.

La majoria de les crítiques han apuntat o bé a la insuficiència d'alguns apartats dedicats a avaluar la situació de països o de moviments socials concrets, o bé al caràcter massa caleidoscòpic i panoràmic del llibre. Els especialistes en alguna cosa han preferit la primera objecció, mentre que els «pensadors del pensament en general» han tendit a presentar Castells com un simple bon divulgador que ha tingut l'habilitat de compendiar, de manera brillant, fonts d'informació i camins d'anàlisi molt

diversos. Per aquesta mena de vies, passades les primeres devocions, alguns detractors han gosat finalment acusar Manuel Castells de banalitzador i d'oportunista; de ser l'intel·lectual adequadament relacionat, viatjat i establert capaç de presentar ben embolicat un farcell d'idees de múltiple procedència per arribar, al capdavall, a allò que resultaria encara pitjor: la construcció d'un discurs integrat, avallador dels canvis que la informacionalització i la globalització apadrinen i de la formulació d'una nova visió estructuralista de la societat. Poc menys, doncs, que una víctima ingènua més del voraç pensament únic.

Aquestes pàgines prenen una perspectiva diferent. Parteixen de la convicció que *La era de la informació* és una obra important. Segurament el resultat de l'esforç més seriós i menys carregat de prejudicis per analitzar, des d'una tradició deutora del marxisme crític, les transformacions recents del capitalisme i el sorgiment d'una societat radicalment nova en molts aspectes. Procurarem, doncs, fer una síntesi raonada de les posicions i els suggeriments de Manuel Castells. Intentarem fixar amb precisió les seves orientacions i assenyalar els punts que semblen més fràgils o poc consistents del seu desplegament argumental. Recollirem algunes de les més interessants crítiques que han plantejat altres autors. I, sobretot, consignarem algunes vaguetats i cortines retòriques que desmereixen del to general esplèndid de l'obra. El nostre propòsit consisteix a mostrar resumidament la gran aportació de Manuel Castells al coneixement de la societat informacional i propiciar una ampliació de les lectures i els debats que ja ha suscitat. I afavorir, d'aquesta

manera, la urgent renovació de les bases del materialisme històric i el seu llegat conceptual, per adaptar-lo a les exigències dels nous paràmetres de l'anàlisi social i històrica, els de la nova dialèctica crítica de la complexitat.

LA SOCIETAT XARXA

Segons l'autor, en la dècada de 1970 va constituir-se un nou paradigma tecnològic organitzat al voltant de la tecnologia de la informació. La revolució que va suposar la ràpida implantació d'aquesta tecnologia va provocar, a partir dels anys vuitanta, una veritable reestructuració del sistema capitalista que ha derivat en el sorgiment d'un nou model de desenvolupament: l'informacional, clau de l'extensió i el rejuveniment del capitalisme. En aquest model de capitalisme informacional és característic que el coneixement esdevingui la principal font de productivitat.

Encara que la informació i el coneixement hagin estat fonamentals en totes les societats, el distintiu en la nostra societat informacional seria el fet que la generació, el processament i la transmissió de la informació esdevenen la clau de la productivitat i del poder. En aquest context, marcat per la globalització de l'economia i de la cultura, la tendència social i política característica de la dècada dels 90 seria la construcció de l'acció política i social a partir de les identitats primàries i de la preeminència de la identitat com a principi organitzatiu. El tema de la identitat és objecte central de la reflexió de Castells en el segon volum de l'obra, però és un punt de referència permanent en les preocupacions de l'autor per establir

les vies de la reconstrucció dels subjectes històrics que comencen a habitar l'esfera informacional.

Castells repassa la història de la informàtica i la microelectrònica mentre s'enfrontren, des dels EUA, als reptes de canvi econòmic suscitats durant la crisi del petroli, a l'estímul innovador desencadenat per la carrera de l'espai o a la pugna per disposar d'una clara superioritat tecnològica militar en el context de la confrontació de blocs (aquests dos últims factors sintetitzats en el somni reaganià de la «guerra de les galàxies»). Hi destaca la manera en què les noves tecnologies de la informació van arribar a implantar-se per la coincidència de «programas de macro-investigación y extensos mercados desarrollados por el Estado, por una parte, y la innovación descentralizada por una cultura de creatividad tecnológica y modelos de rápido éxito personal, por la otra» (I, 87). Amb l'èxit de les noves tecnologies van mostrar-se les principals característiques del nou model/paradigma tecnològic/informacional: les tecnologies tenen la informació com a primera matèria bàsica; la capacitat de la tecnologia per produir efectes en tots els ordres de la vida; la capacitat d'aquestes tecnologies per interconnectar-se i crear xarxes; la seva flexibilitat (tenen una naturalesa que els permet reconfigurar-se i reorganitzar-se); la seva capacitat per convergir en una mena de sistema de sistemes integrats.

Per a Castells, l'adopció de les noves tecnologies de la informació va ser decisiva en la resolució de la crisi econòmica occidental dels anys setanta (que no atribueix sobretot a la pujada dels preus del petroli, sinó a la incapacitat del sector públic per incrementar sostingudament la

seva despesa). Aquestes tecnologies van permetre la reducció dels costos de producció, l'augment de la productivitat, l'ampliació del mercat i l'acceleració de la rotació del capital. La massiva inversió en infraestructures de la informació i la comunicació durant els anys vuitanta i l'acceleració del procés de globalització en serien una prova.

L'economia informacional es caracteritza per la globalització (del capital, del treball, dels mercats, de la ciència i la tecnologia) i pel fet d'incorporar la nova lògica de la comunicació i la informació a tots els processos de producció i distribució prèviament existents, siguin de l'àmbit o del sector que siguin. Per això, «la economía industrial tuvo que hacerse informacional y global o derrumbarse» (I, 119).

Aquesta globalització, però, condicionada per factors com la divisió internacional del treball, és paradoxalment regionalitzada de manera que estimula estratègies de creixement diferents en un marc altament competitiu. Castells, doncs, constata que l'economia global és asimètrica i diagnòstica que «el surgimiento del capitalismo de crecimiento rápido del Pacífico asiático es, con el fin del Imperio soviético y el proceso de unificación europea, uno de los cambios estructurales más importantes que están ocurriendo en el mundo al terminar el siglo» (I, 139). Aquest creixement ràpid es dona sobretot als països que es mostren capaços d'adoptar massivament les noves tecnologies de la informació i la comunicació. Tanmateix, degut en bona part al retard en la seva reorientació, van manifestant-se processos d'exclusió de grans àrees econòmiques com és el cas d'una proporció significativa d'Àsia i de la majoria de zones de l'Amèrica

l·latina i d'Àfrica. I cal no perdre de vista que, com apunta l'autor, «la irrelevància (desde el punto de vista del sistema) es una condició més amenaçadora que la dependència» (I, 163).

L'economia informacional té com a fonament la confluència d'un nou paradigma tecnològic amb la implantació d'una nova lògica organitzativa. D'organització del treball i d'organització de les relacions socials. En aquest procés de reorganització social li correspon un paper central al desplegament de les empreses-xarxa i de les xarxes d'empreses. La utilització intensiva de les noves tecnologies, en una cursa per la flexibilitat de les estructures productives i de comercialització, permet l'aplicació de criteris de descentralització, participació i coordinació que converteixen en lents i obsolets els models de la gran empresa vertical tradicional. La interconnexió ha esdevingut la clau de la flexibilitat organitzativa i de l'activitat empresarial perquè l'objectiu principal consisteix a «generar conocimiento y procesar información con eficacia [...] adaptarse a la geometría variable de la economía global» (I, 199). Per a Castells, l'informacionalisme és un nou mode de desenvolupament que altera, però que no substitueix, el mode de producció dominant i en el qual, «por primera vez en la historia, la unidad básica de la organización económica no es un sujeto, sea empresarial (como el empresario o la familia empresarial) o colectivo (como la clase capitalista, la empresa, el Estado)» (I, 226), sinó que la veritable unitat bàsica n'és la xarxa.

Castells critica les visions postindustrialistes del canvi en marxa –amb la seva referència a la desaparició del món industrial– i també aquell mecanicisme evolutiu

que fa passar l'economia del predomini de l'agricultura, al predomini de la indústria i, després, al predomini dels serveis, com a claus interpretatives de les actuals transformacions. Assenyala les següents característiques comunes fonamentals entre les diverses societats informacionals: la progressiva desaparició de l'ocupació agrícola; el descens de l'ocupació industrial tradicional; l'augment tant dels serveis a la producció com dels serveis socials; la diversificació de les activitats de serveis generadores d'ocupació; el creixement del nombre de feines de caràcter executiu, professional i tècnic; la formació d'un proletariat de «coll blanc»: d'oficinistes i venedors; l'estabilitat de l'ocupació al comerç minorista; l'increment simultani dels nivells més alts i més baixos de l'escala ocupacional, i la millora relativa general de l'estructura ocupacional amb l'increment de l'ocupació de més alta formació i qualificació.

Malgrat això, els problemes derivats de l'alteració del marc de les relacions laborals i la reducció a l'occident europeu del paper de l'estat del benestar (més per la pressió del model nord-americà que no pas per la competència de l'esclavatge del sud-est asiàtic) seran molt considerables; sobretot a mesura que vagi desapareixent bona part del treball més rutinari o més mecànic i s'aprofundeixi la segregació social en funció de l'educació. En conseqüència, mentre la magnitud de molts dels problemes dependrà de la duresa de la competència internacional, probablement trobarem que «nuestras sociedades tendrán que escoger entre el desempleo masivo [...] o una redefinición del trabajo y el empleo, abriendo el camino para una reestructuración total de la organización so-

cial y los valores culturales» (I, 284). I si l'aposta per la segona opció no és prou àgil, imaginativa i radical, ningú sembla en condicions de poder evitar la creixent dualització.

Després d'una primera part de descripció i anàlisi del nou ordre econòmic informacional, és avaluat el nou model de cultura que s'està desenvolupant en aquell marc i el reajustament de la vida quotidiana que provoca. El nou sistema tecnològic està canviant el nostre sistema de codis simbòlics i de comportaments. El protagonisme creixent i la capacitat d'adaptació dels mitjans de comunicació els converteix en l'eix fonamental de la construcció de la nova cultura: després de treballar, el consum de mitjans ha esdevingut la segona gran activitat de la major part de la humanitat i, amb el pes de la televisió, la més important d'entre les realitzades a l'àmbit domèstic. Després de referir-se a l'ús abusiu que va arribar a fer-se de les nocions de comunicació de masses i de cultura de masses, i atenent a les últimes orientacions cap a la convergència entre mitjans i cap a la proliferació del multimèdia, Castells apunta que, malgrat tot, «no estamos viviendo en una aldea global, sino en chalecitos individuales, producidos a escala global y distribuidos localmente» (I, 374).

La gestació d'Internet, a partir de connexions com a mínim paradoxals entre els interessos militars, la contracultura i la universitat, és l'exemple més transparent del curs seguit per la nova tecnologia i dels efectes que pot provocar. Potser no podrà emular l'èxit d'implantació ràpida d'un mitjà com la televisió (tot i els seus inicis precaris), però ha aconseguit ja una penetració vertiginosa entre la població més

culta que en pot condicionar el desenvolupament. Juntament amb el sorgiment de les dites comunitats virtuals o amb l'existència d'un catàleg d'usos més o menys alternatius, Internet està teixint un marc global de referència per a unes élites locals de propensió cosmopolita, mentre el mercat massiu de consum de les majories sembla bastir-se a partir del multimèdia, especialment el d'entreteniment i el recreatiu. El previsible nou imperi del multimèdia integrarà un «model cognitiu comú» i, enmig d'una batalla duríssima pel control dels continguts, mentre es proclama a quatre vents la victòria de la interactivitat, afavorirà l'establiment de dues poblacions ben diferents: «los interactuantes i los interactuados» (I, 404).

En plena implantació de la cultura de la «virtualitat real» cal detectar, segons Castells, que el nou sistema de comunicació també transforma radicalment la nostra percepció de l'espai i del temps. «Las localidades se desprenden de su significado cultural, histórico y geográfico, y se reintegran en redes funcionales o en collages de imágenes, provocando un espacio de flujos que sustituye al espacio de lugares» (I, 408). Per imperatiu econòmic i de les necessitats de circulació de la informació s'han establert unes noves xarxes que enllacen ciutats, governs i grans empreses, que dibuixen uns veritables corrents d'abast planetari i que alteren els vells vincles determinats per la proximitat (determinació fonamental de la combinació espai-temps). La connexió entre els mercats borsaris i els inversors de tot el món en règim de simultaneïtat («temps real») és un exemple del pes creixent d'aquest espai de fluxos que ens apropa a la idea d'una ciutat de ciutats, una extrema-

dament selectiva ciutat global: «La ciudad global no es un lugar, sino un proceso. Un proceso mediante el cual los centros de producción y consumo de servicios avanzados y sus sociedades locales auxiliares se conectan en una red global en virtud de los flujos de información, mientras que a la vez restan importancia a las conexiones con sus entornos territoriales» (I, 419).

També algunes ciutats realment existents esdevenen veritables tecnòpolis en la mesura que concentren una gran quantitat de mitjans d'innovació en relació sinèrgica, cosa que els permet disposar de plataformes de producció industrial de gran valor afegit en les quals el component bàsic del mateix procés industrial és el coneixement. En la societat informacional, la detecció de les noves pautes de treball i del desplegament de moltes activitats bàsiques lligades a l'educació, el consum o la salut, associades a la implantació de les xarxes de telecomunicacions, porten l'autor a considerar que la ciutat informacional en construcció «no es una forma, sino un proceso, caracterizado por el dominio estructural del espacio de los flujos» (I, 432). Tanmateix, el procés més generalitzat, i que mostra una força especial en àrees de recent industrialització, és el de l'aparició de les megaciutats, vistes per Castells com el veritable model d'urbanització del tercer mil·lenni. En la seva visió «las megaciudades no pueden ser consideradas sólo en cuanto a su tamaño, sino en función de su poder gravitacional hacia las principales regiones del mundo [...] Las megaciudades articulan la economía global, conectan las redes informacionales y concentran el poder mundial» (I, 437).

Aquestes megaciutats en construcció són els punts fonamentals de connexió de

les xarxes globals de tota mena i els veritables punts d'ancoratge de l'espai dels fluxos que, per a Castells, és el responsable de l'organització de l'economia informacional global: «El espacio de los flujos es la organización material de las prácticas sociales en tiempo compartido que funcionan a través de los flujos» (I, 445). Mitjançant aquest fluxos, les èlites accedeixen fàcilment a la creació unificada d'una cultura compartida que ja no manté vincles amb la resta de la gent perquè, al capdavall, cada vegada més, mentre que les èlites es fan més «cosmopolites», resulta que el comú de la gent continua sent majoritàriament «local».

De manera complementària a la reconformació de la dimensió de l'espai en la societat informacional, organitzada al voltant dels fluxos, aquesta societat-xarxa trenca la tradicional concepció lineal, seqüencial i cíclica del temps. En resulta una dimensió del temps que «es la mezcla de tiempos para crear un universo eterno, no autoexpansivo, sino autosostenido, no cíclico sino aleatorio, no recurrente sino incurrente: el tiempo atemporal [...] presente eterno» (I, 467). L'espai dels fluxos, segons Castells, reformula el temps, «disuelve el tiempo desordenando la secuencia de los acontecimientos y haciéndolos simultáneos, con lo que instala a la sociedad en una efimeridad eterna» (I, 502). D'aquí el contrast entre «la atemporalidad, estructurada por el espacio de los flujos» i «las temporalidades múltiples y subordinadas, asociadas con el espacio de los lugares» (I, 503).

La tendència social que Castells considera dominant en l'era de la informació és l'establiment d'una preeminència de la morfologia social pel damunt de l'acció

EL PODER DE LA IDENTITAT

(sociopolítica) que es concreta en el desplaçament de la societat de xarxes, vertebrada i dinamitzada per fluxos que determinen noves modalitats d'hegemonia. Llavors, encara que les xarxes siguin concebudes com estructures obertes, capaces d'expandir-se mentre hi hagi disponibles els mateixos codis de comunicació, el poder acaba per esdevenir una mena de «capitalista colectivo sin rostro, compuesto por los flujos financieros que dirigen las redes electrónicas» (I, 510). En les condicions de la societat-xarxa, mentre que el capital s'organitza globalment, el treball tendeix a individualitzar-se, de manera que la contradicció capital-treball i la contradicció entre la classe capitalista i les classes treballadores queden immerses en una oposició encara més fonamental: la que es dona entre «la lógica desencarnada de los flujos de capital y los valores culturales de la experiencia humana» (I, 512).

L'aparició de la societat-xarxa és presentada a les conclusions de l'obra com un veritable canvi qualitatiu en l'evolució de l'experiència humana. Castells planteja que si el món preindustrial s'havia caracteritzat pel domini de la natura sobre la cultura, i la industrialització havia representat el domini de la natura per la cultura, ens encaminem cap a un estadi en el qual la cultura es refereix directament a la cultura, després d'haver dominat la natura fins al punt que la pot arribar a convertir en una mera forma cultural. Finalment, seguint Castells, en els nostres atabalats dies de fi de segle, hauríem assolit col·lectivament –tot i que ben desigualment– un grau tan elevat de coneixement i d'organització social que entrariem en una nova era marcada per l'autonomia de la cultura davant les bases materials de la nostra existència.

En el segon volum de *La era de la informació* s'aborda l'estudi de les reaccions que manifesten els moviments socials –nous i vells– davant de les transformacions del model econòmic i de les formes de vida, i es plantegen noves orientacions per a l'anàlisi de les identitats i la cultura.

Com hem vist fins ara, les complexes transformacions socials de finals del segle XX duen Manuel Castells a establir una seqüència interpretativa que assigna un caràcter decisiu a l'augment de la quantitat d'informació que els sistemes socials metabolitzen, a la centralitat que aquesta informació ha adquirit en la conformació de la nova economia i la nova cultura, i al pes decisiu que han tingut en aquest procés anterior les TIC (tecnologies de la informació i la comunicació). Des d'aquesta perspectiva –que em sembla la més oberta, culta i productiva d'entre les formulades des de les ciències socials–, les TIC haurien esdevingut el factor nodal en el desenvolupament de les formes més avançades de la producció de béns i serveis, facilitant la configuració de la nova societat com una veritable societat-xarxa. A més, aquestes TIC haurien condicionat poderosament les línies de canvi de les formes de vida quotidiana finisecular i s'haurien constituït en l'element més determinant de les noves formes de divisió i de discriminació social. Això constituiria un veritable canvi de mode de producció i de desenvolupament. Per a ell, la nova societat-xarxa es caracteritzaria no tant pel seu suposat caràcter postindustrial, sinó, al contrari, per la nova onada d'intensificació industrial. Onada que ara, però, estaria marcada per la transcendència que hi tin-

dria el processament de la informació i per la preeminència del sector de les indústries del coneixement i la cultura.

Si s'accepta aquest punt de partida resulta evident la importància de qüestions tan decisives com la de la recomposició dels subjectes històrics o la constitució de subjectes històrics nous. I la qüestió dels subjectes històrics de la societat emergent aboca directament als temes de la cultura, la construcció social del sentit, la identitat i els moviments socials.

Per a Castells els moviments socials equivalen a les accions col·lectives conscients que transformen els valors i les institucions de la societat. La identitat es correspon amb el procés de construcció de sentit que s'efectua mitjançant unes fonts o atributs culturals que els subjectes van organitzant i jerarquitzant en el curs de la seva experiència. I el sentit queda concebut com la identificació simbòlica que els subjectes —actors socials— realitzen amb l'objectiu de la seva acció. Es fa difícil d'abordar en profunditat l'abast de les precisions conceptuals que Castells introdueix i ens limitarem a donar-ne aquesta interpretació aproximada. Només destacarem com la principal hipòtesi de partida que inspira la posició de l'autor en aquest volum, que en el nou ordre informacional «los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles, que están en proceso de desintegración, sino como una prolongación de la resistencia comunal» (II, 33-34).

Aquesta hipòtesi permet considerar l'ascens del fonamentalisme islàmic, per exemple, com la conseqüència de l'esforç per reconstruir, a partir de la tradició —no pas tornant-hi— un nou sentit «en una alternativa global al orden global exclusio-

nista» (II, 43). Mentre que el creixement del fonamentalisme cristià dels darrers vint o trenta anys podria explicar-se en bona part per la reacció contra «el cuestionamiento del patriarcado, derivado de las revueltas de los años sesenta y expresado en los movimientos de mujeres, de lesbianas y de gays» (II, 49).

En plantejar la qüestió del nacionalisme, l'autor obre el seu plantejament al màxim. El títol del primer capítol dedicat al tema conté una declaració d'intencions: «Naciones y nacionalismos en la era de la globalización: ¿comunidades imaginadas o imágenes comunales?». Després d'assenyalar els excessos de Gellner i Hobsbawm i retreure la incongruència de no reconèixer que les nacions i els nacionalismes tenen una vida pròpia al marge de la condició d'estat, exposa que «las naciones y los estados-naciones no están históricamente limitados al estado-nación moderno constituido en Europa», que «el nacionalismo contemporáneo puede, o no, orientar-se hacia la construcción de un estado-nación soberano», que «el nacionalismo no es necesariamente un fenómeno de élite y, de hecho, el actual suele ser una reacción contra las élites globales», i que «el nacionalismo contemporáneo [...] se orienta más hacia la defensa de una cultura ya institucionalizada que hacia la construcción o defensa de un estado» (II, 52-53).

Arrenglerant-se amb Deutsch i Rubert de Ventós, Castells insisteix a plantejar que la reducció de les nacions i els nacionalismes al procés de construcció de l'estat-nació fa impossible explicar l'ascens del nacionalisme i el declivi simultani de l'estat modern. Amb el nacionalisme, com amb qualsevol altra identitat, allò que realment convé esbrinar, tant d'una pers-

pectiva teòrica com pràctica, és «cómo, a partir de qué, por quién y para qué se construye» (II, 54). L'experiència soviètica de tractament de la qüestió nacional i d'esforç en la construcció d'una nova identitat compartida mostra com «uno de los estados más poderosos de la historia de la humanidad no fue capaz, tras setenta y cuatro años, de crear una nueva identidad nacional» (II, 61), mentre s'evidenciava la capacitat de perdurar de les nacionalitats amb una sòlida base històrica. Per a Castells el fenomen del rebrot del nacionalisme amb l'ensorrament de l'URSS s'explica perquè, davant del buit deixat pel fracàs del marxisme-leninisme en l'adoctrinament de les masses, quan el poble va poder tornar a expressar-se no va poder sinó recórrer a «la única fuente de identidad que se conservaba en la memoria colectiva: la identidad nacional» (II, 63). Per això, l'experiència soviètica és un testimoni molt valuós de «la perdurabilidad de las naciones más allá, y a pesar, del estado» (II, 64).

Abans d'entrar a considerar el problema general del fet nacional en l'era de la informació, Castells s'atura en el cas català. En fa una aproximació històrica amb voluntat de distanciament i pulcritud, que conté una elegant desautorització d'algunes simplificacions que inclouen les del Solé Tura de *Catalanisme i revolució burgesa* (1967): «el análisis de clase no puede explicar la continuidad del discurso explícito de la identidad catalana a lo largo de la historia, pese a todos los esfuerzos del centralismo español para erradicarla» (II, 72). Presentada com una comunitat cultural organitzada a partir d'una història compartida damunt d'un territori i al voltant de la llengua, Catalunya no és pas una entitat imaginada, sinó un producte histò-

ric permanentment renovat. Castells procura separar el poder de l'estat de la identitat cultural per poder apostar per la viabilitat d'un estat obert i plural —espanyol— on els catalans puguin establir-hi el seu projecte «y así crear su comuna dentro de una red más amplia» (II, 73). No és segurament el tema més dominat per l'autor, però adopta una posició plena de matisos que es beneficia de tota la càrrega de dubtes del seu propi itinerari biogràfic. Unes pàgines interessants per als mateixos catalans. I una magnífica síntesi per a la gent que no té ni idea de què és Catalunya, o només en té alguna de pintoresca. Com a conclusió provisional, una nova hipòtesi que és una presa de posició: «la lengua, sobre todo una plenamente desarrollada, es un atributo fundamental de autorreconocimiento y para el establecimiento de una frontera nacional invisible menos arbitraria que la territorialidad y menos exclusiva que la etnicidad» (II, 75).

En un món sotmès a processos d'homogeneïtzació per les ideologies de la modernització i els mitjans de comunicació globals, «la lengua, como expresión directa de la cultura, se convierte en la trinchera de la resistencia cultural, el último bastión del autocontrol, el refugio del significado identificable» (II, 75). En canvi «la etnicidad no proporciona la base para paraísos comunales en la sociedad red, porque se fundamenta en lazos primordiales que pierden su significado» (II, 82). En el nou ordre de la informacionalització/globalització de l'economia i la cultura «la raza importa, pero ya casi no construye sentido» (II, 83).

D'altra banda, els entorns locals, fins i tot aquells més fermament territorialitzats, no proporcionen, en opinió de Cas-

tells, un model específic de conducta o una identitat distintiva, encara que les persones tendim a agrupar-nos en organitzacions territorials que, amb el pas del temps, podrien generar «un sentiment de pertinença» i, en alguns casos, «una identitat cultural i comunal». Ara bé, «para que esto suceda es necesario un proceso de movilización social» (II, 83). Aproximadament allò que en la tradició tòpica del catalanisme era invocat com la «voluntat d'ésser».

Davant la individualització, la competitivitat ferotge i la globalització, Castells veu les comunes o comunitats culturals de base religiosa, nacional o territorial –i no pas les d'arrel ètnica– com la principal font alternativa de construcció de sentit en les nostres societats. Es tracta de reaccions defensives que operen reelaborant materials provinents de tradicions històriques. Una característica de la nostra època seria justament el predomini de les identitats de resistència, per comptes de les identitats legitimadores, com a conseqüència de la desarticulació de la societat civil de l'era industrial i el declivi de l'estat-nació.

L'aproximació de Manuel Castells als moviments socials contraposats al nou ordre global parteix, entre d'altres, de dues constatacions gens banals: que l'únic sentit de la història és el de «la historia que sentimos», i que els moviments socials «pueden ser socialmente conservadores, socialmente revolucionarios, ambas cosas a la vez o ninguna» (II, 93). Per il·lustrar-ho es fixa en moviments tan diferents i tan significatius com els zapatistes, la milícia patriòtica nord-americana, el grup/secta Aum Shinrikyo, l'ecologisme, el femanisme i el moviment gai.

L'anàlisi de cada moviment és abundantament informada, generosa en la des-

cripció i les referències, d'una remarcable actualitat, impròpia d'un text d'aquestes característiques; i els suggeriments d'interpretació resulten rics i estimulants. Cada peça estudiada proporciona reflexions noves, mostra possibles desenvolupaments i, per damunt de tot, el conjunt creuat de petites monografies s'acosta a allò que deu ser el pensament polièdric, el pensament complex. Probablement, en l'assaig dedicat a cada moviment o corrent hi ha aspectes discutibles o insuficiències que poden ser detectats. Però és difícil que algú pugui no quedar impressionat pel devesall d'idees i d'aportacions que sorgeixen del conjunt.

En el cas dels zapatistes es posa l'èmfasi en què el seu èxit es degué en bona part a la seva estratègia de comunicació, i l'autor no dubta a qualificar el moviment de primera guerrilla informacional. La xarxa electrònica al servei de la revolució. En canvi, en el cas dels «patriotes» nord-americans la xarxa ha proporcionat un instrument potentíssim d'integració i d'enquadrament a grups reaccionaris extremistes com la John Birch Society o el Ku-Klux-Klan, o als grups fanàtics com Christian Identity, els grups pro-vida o l'associació Rifle. Es parla, informa Castells, d'uns cinc milions de persones involucrades en aquesta teranyina d'associacions radicalment conservadores, quan no directament feixistes, defensores dels vells valors i, sobretot, de l'individu, la família i la comunitat local. Però en determinats àmbits s'estableix una connexió evident entre aquests sectors i els nuclis d'una radicalitat autoinvocada d'esquerres o llibertària, que comparteixen la fascinació pels nous mitjans: «en la década de los noventa los fundamentalistas y libertarios estadounidenses convergen en la destrucción de un

gobierno federal que se percibe apartado de Dios y del Pueblo» (II, 117). Paral·lelament, per grups com Aum Shinrikyo –grup popularitzat internacionalment arran de l'atac amb gas sarí al metro de Tòquio el març de 1995-, l'apel·lació a factors identitaris resistencials és fonamental; tant com la utilització intensiva de les noves tecnologies de la informació i la comunicació, que esdevenen la seva veritable infraestructura organitzativa.

Pel que fa al conglomerat ecologista, Castells repassa l'evolució del moviment/empresa Greenpeace, i destaca la inicial dualitat localisme/internacionalisme i el conflicte amb l'estat-nació, característics de bona part del primer ecologisme. A més de la incorporació de la ciència en la formulació de la nova identitat i la reivindicació de formes de democràcia de base, subratlla com l'ecologisme suposa un esforç per construir una cultura que consideri l'espècie humana com un component de la natura. El darrer subapartat que l'autor dedica al tema s'obre amb un títol gairebé programàtic: «El ecologismo en acción: llegar a las mentes, domar al capital, cortejar al estado, bailar con los medios de comunicación» (II, 153).

La crisi identitària desencadenada pels canvis en el món contemporani que han estat accelerats per la informacionalització i la globalització té expressions concretes de gran impacte social com, per exemple, el qüestionament d'un model patriarcal secular. Castells sosté que en la majoria de països desenvolupats la família patriarcal ha esdevingut un model en retracció. Una allau de dades i quadres procuren explicar com la incorporació progressiva de les dones al mercat laboral i la creixent disponibilitat d'instruments de control de la

sexualitat han provocat la modificació de la condició de moltes d'aquelles dones i, de retruc, han exigint una redefinició dels rols sexuals tradicionals al si de la família. Amb l'enfortiment del moviment feminista i la popularització de fragments del seu missatge va guanyant terreny la proposta de substituir la dominació masculina pel compromís.

Castells repassa la història del moviment, especialment d'ençà de 1969 i la creació als EUA de la NOW (National Organization of Women), la influència que hi va tenir la vessant lèsbica i les vies de disseminació més enllà d'una vinculació estricta amb una certa esquerra entre activista i acadèmica. El contrast entre el feminisme com a ideologia estricta d'una minoria de dones professionals i intel·lectuals, i la difusió i popularització d'algunes de les seves propostes bàsiques a través de les indústries culturals i el mitjans de comunicació, permet a l'autor parlar d'una «polifonia inductiva». El moviment feminista, en la seva enrevessada trajectòria s'hauria ocupat de «de/re/construir la identidad de las mujeres despojando del género a las instituciones de la sociedad» (II, 228), perquè «sólo reconstruyendo su identidad en virtud de su especificidad biológica y cultural pueden convertir-se las mujeres en ellas mismas» (II, 223-224).

La reivindicació feminista i la paral·lela visualització o desocultació social de l'homosexualitat apareixen com a factors complementaris de contestació del paradigma masculí clàssic. El desvetllament del moviment gai, coincidint amb la informacionalització de l'economia a les gran àrees urbanes, la reivindicació de l'alliberament sexual i el repte feminista al patriarcat tradicional, porta Castells a considerar la

hipòtesi que «la homosexualidad y el lesbianismo no pueden definirse como preferencias sexuales. Son, fundamentalmente, identidades y, de hecho, dos identidades distintas: lesbiana y gay» (II, 232). També aquí el repàs històric es fa imprescindible, incidint en la gestació d'imaginari simbòlics i llenguatges expressius que van anar facilitant l'autoreconeixement comunitari, la codificació identitària. I també, és clar, incidint en la repercussió de la sida. En resum, per a Castells els moviments gai i lèsbic no només defensen el dret humà bàsic d'escollir qui estimar i com fer-ho sinó que constitueixen «vigorosas expresiones de identidad sexual y, por lo tanto, de liberación sexual» (II, 247). És per això que aquests moviments «desafían algunos de los cimientos milenarios sobre los que las sociedades se construyeron en la historia: la represión sexual y la heterosexualidad obligatoria» (II, 247). De l'observació complementària de l'acció del feminisme i el moviment gai, i de la seva influència social en el nou marc de transformacions, no se'n deriva pas la desaparició de la família, però sí l'evidència de la seva diversificació i d'una reestructuració general dels seus mecanismes interns de poder. I de la modificació d'una peça tan determinant com la família se'n derivaran inevitablement –ja se'n deriven, de fet– noves condicions de construcció de la personalitat, és a dir, de la pròpia identitat.

En un escenari canviant com el que hem descrit, Castells explora la reacció de l'estat. Com modifica el seu paper l'adveniment de la societat informacionalista? En quina mesura l'estat occidental s'adapta als processos de globalització i localització? Com intervé sobre els nous pro-

cediments de generació d'identitat comunitària? Si Poulantzas establia l'any 1978 que la nació moderna era producte de l'estat –simplificació prou discutible–, per a Castells les condicions actuals han modificat radicalment aquesta relació entre l'estat i la nació: «la captura, por parte del estado, del tiempo histórico mediante su apropiación de la tradición y la (re)construcción de la identidad nacional es desafiada por las identidades plurales definidas por los sujetos autónomos» (II, 272).

L'estat-nació heretat de l'Europa moderna va perdre el seu poder, absorbit per les xarxes globals, i es veu qüestionat des de les identitats comunitàries singulars. Ho veiem en les seves dificultats per controlar l'economia i en la creixent dependència dels governs respecte dels mercats globals del capital. El pes decisiu de les grans empreses els permet exercir una gran pressió sobre la majoria d'estats. Els estats –fins els més rics i avançats– tenen greus dificultats per mantenir el seu nivell de despeses socials, una de les més sòlides bases de legitimació. L'evolució simultània dels mitjans de comunicació, vers la internacionalització i l'acomodació a una gran diversitat de públics locals, desborda per fora i per dins la delimitació rígida de les «unitats» administratives dels estats. Pel mateix motiu, el control de la informació i dels processos de comunicació per part dels estats es fa més difícil. Per a Castells, la lluita dels estat-nació per controlar les xarxes de telecomunicacions és una batalla perduda perquè els processos de «desnacionalització» i de «desestatificació» de la informació són imparables.

La pèrdua de poder dels estats tradicionals té una de les manifestacions més dramàtiques en els fenòmens de globalit-

zació de la criminalitat: tràfic de drogues, d'armes, de tecnologia no legal, d'art, de materials radioactius, d'òrgans humans, de persones i animals. Les noves tecnologies han facilitat els procediments de blanqueig de diners i la globalització vertiginosa de les xarxes criminals. Els intents de disposar de sistemes internacionals de seguretat van molt pel darrere en la guerra tecnològica i electrònica. I també, en aquest punt, els països menys desenvolupats i els seus governs estan en situació de clar desavantatge.

Castells es mostra contundent en la seva anàlisi de la crisi de l'estat-nació i en l'avaluació d'algunes de les seves metamorfosis: «la formación de la Unión Europea [...] no es un proceso de construcción del estado federal europeo del futuro, sino la construcción de un cártel político, el cártel de Bruselas, en el que los estados-nación europeos puedan seguir haciéndose, de forma colectiva, con ciertos grados de soberanía en el nuevo desorden global, y luego distribuir los beneficios entre sus miembros, bajo reglas incesantemente negociadas» (II, 295-296). Una prova d'això seria la «privatització» de l'humanitarisme a mans d'iniciatives civils transnacionals com algunes ONG (Amnistia Internacional, Metges sense Fronteres), mentre la «política» va teixint una mena de nova burocràcia global (FMI). Ens trobem doncs que els governs «nacionals» (estats) són «demasiado pequeños para manejar las fuerzas globales, pero demasiado grandes para manejar las vidas de la gente» (II, 302).

Per a Castells, «lo que hace el poder de la tecnología es reforzar de forma extraordinaria las tendencias arraigadas en la estructura y las instituciones sociales: las sociedades opresivas pueden serlo más con

las nuevas herramientas de vigilancia, mientras que las sociedades democráticas y participativas pueden incrementar su apertura y representatividad distribuyendo más el poder político con el poder de la tecnología» (II, 330). De manera complementària, encara que «el estado aún se basa en la violencia y la vigilancia [...] ya no posee su monopolio ni puede ejercerlas desde sus límites nacionales» (II, 333), en termes històrics relatius resulta que «hoy el estado es más vigilado [sobretot pels mitjans de comunicació] que vigilante» (II, 332). En endavant, doncs, les noves relacions de poder hauran de ser enteses preferentment a partir de la capacitat de controlar les xarxes de més valor instrumental global, des d'identitats específiques. Per aquí trobaríem l'arrel de les noves formes emergents de dominació política.

Els mitjans de comunicació de l'era electrònica s'han convertit en l'espai privilegiat de la política. És preferentment a través dels mitjans que la gent rep la informació i conforma la seva opinió sobre les coses, i això condiona completament els altres actors polítics que, sense una presència activa i continuada als mitjans, no poden difondre propostes ni suscitar adhesions. Llavors, les regles pròpies de l'espectacularització de la realitat amb què operen els mitjans impregnen l'esfera política de manera que la desqualificació de l'adversari, la difamació o l'escàndol esdevenen peces importants en qualsevol estratègia.

Manuel Castells no pot desempallegarse del tot, en aquesta part, del cabal de tòpics que s'han amuntegat sobre les funcions dels mitjans de comunicació en la societat contemporània. Però intenta fugir tant de les posicions integrades com de les

més apocalíptiques. Per a ell, el fet determinant és que, amb el pes creixent dels fluxos, s'ha produït una profunda penetració de la política simbòlica en el sistema polític, raó per la qual considera que «las nuevas condiciones institucionales, culturales y tecnológicas del ejercicio democrático han vuelto obsoleto el sistema de partidos existente» (II, 387). El seu pronòstic de futur de la política informacional observa una triple tendència: el decantament cap a la recreació d'un estat local, l'exploració de les possibilitats de la comunicació electrònica per incrementar la participació política, i el creixent desplegament de la política simbòlica i la mobilització al voltant de motivacions «no polítiques».

L'estat-modern ha perdut sobirania, desbordat per les xarxes globalitzadores de l'economia, la informació i les noves formes de poder, tal i com podem constatar amb la davallada de l'estat del benestar i els processos de privatització i desregulació. Repercussions similars afecten les esglésies majoritàries i institucions tan arrelades com la família patriarcal. El liberalisme democràtic i les propostes de socialisme basades en el treball van perdre el seu sentit en el nou context social, acompanyant en la seva crisi moltes institucions i organitzacions de la societat civil. «A primera vista, estamos siendo testigos del surgimiento de un mundo hecho exclusivamente de mercados, redes, individuos y organizaciones estratégicas» (II, 394); un món en el qual sembla que les identitats ja no siguin imprescindibles. Però sembla com si comencessin a cobrar vida noves «identitats-projecte» que no sorgeixen pas de les antigues identitats de la societat civil de l'era industrial, sinó del desplegament de les identitats de resistèn-

cia, en línia de continuïtat amb «los valores de una resistencia comunal a los intereses globales establecidos por los flujos globales de capital, poder e información» (II, 396). Per aquesta via intueix Castells la conformació de nous subjectes històrics.

La globalització, la reestructuració del capitalisme o l'imperi de la tecnologia per la tecnologia apareixen, juntament amb la cultura de la virtualitat i l'organització interconnectada, com a principals trets de la nova estructura social i com a causes fonamentals de la crisi de l'estat i de la societat civil heretades de l'era industrial. Mentrestant, les comunitats de resistència defensen les seves identitats, els seus espais, els seus llocs contra la «lógica sin lugares del espacio de los flujos que caracteriza el dominio social de los flujos en la era de la información» (II, 397), reclamant la seva memòria històrica, reivindicant-la i afirmant la permanència dels seus valors «contra la disolución de la historia en el tiempo atemporal y la celebración de lo efímero en la cultura de la virtualidad real» (II, 397).

El poder és vist per Castells cada vegada més com una funció de la confrontació inacabable que es dilucida al voltant dels codis culturals. Per això les identitats li semblen tan importants, perquè construeixen «intereses, valores, y proyectos en torno a la experiencia y se niegan a disolverse, estableciendo una conexión específica entre naturaleza, historia, geografía y cultura. Las identidades fijan el poder en algunas zonas de la estructura social y desde allí organizan su resistencia o sus ofensivas en la lucha informacional sobre los códigos culturales que construyen la conducta y, de este modo, las nuevas instituciones» (II, 399). Per això, ni el moviment

obrer ni altres moviments tradicionals li semblen els més adequats per generar noves identitats-projecte. En canvi conclou que ecologistes, feministes, fonamentalistes religiosos, nacionalistes... poden esdevenir els subjectes potencials de la nova era de la informació, perquè l'adopció de les noves xarxes de comunicació com a forma organitzativa bàsica per part d'aquests nous moviments socials els converteix en els nous principals productors i distribuïdors de codis culturals.

FI DE MIL·LENNI

El tercer volum rastreja les possibilitats d'utilització dels vells models d'estat i la manera com s'enfronten a la crisi que el canvi de civilització provoca. D'altra banda, la dialèctica integració/exclusió és aquí observada des d'una preocupació més política i amb una explícita voluntat de compromís humanístic. Castells es mou en una tradició ben empeltada per l'herència marxista i expressa una clara voluntat de participació en la recomposició d'un pensament progressista, d'esquerres, que, sense renunciar a la descripció de tots els greus riscos que la nova dinàmica històrica comporta, no aboqui al derrotisme sinó a l'acció.

Castells considera que les TIC –tecnologies de la informació i la comunicació– han afavorit una transformació de la percepció del temps i l'espai i, en conseqüència, han condicionat la modificació dels fonaments de l'experiència humana. En aquest marc, en plena reestructuració del capitalisme, la globalització de la informació i de l'economia coincidirien paradoxalment amb la localització creixent de la identitat i les formes de legiti-

mitat. I, així, mentre l'estat-nació aniria donant pas a allò que Castells anomena l'estat-xarxa, apareixerien els símptomes de la fi de la dominació occidental –lligada a l'industrialisme– i l'emergència d'una nova hegemonia a l'àrea del Pacífic.

El col·lapse de l'antiga URSS serveix a Castells per il·lustrar el seu diagnòstic sobre la crisi de l'estatisme industrial. La interpretació d'aquest col·lapse no resulta fàcil: un país autosuficient en recursos (l'únic que ho era realment), potència militar, tercera economia del món, condicions de vida de la població que havien millorat... i, en canvi... «quizás sea el único cambio histórico importante producido sin la intervención de movimientos sociales o sin una guerra trascendental» (III, 31). Castells sosté que la causa de fons de la crisi va ser «la incapacidad estructural del estatismo y de la variante soviética del industrialismo para asegurar la transición a la sociedad de la información» (III, 32).

L'URSS va aconseguir èxits econòmics espectaculars en termes d'industrialització, encara que fos per la sobreexplotació d'una població depauperada. En trenta anys va passar de ser un país agrari pobre a ser una gran potència industrial. Però, passada la primera generació d'ordinadors i les primeres etapes de l'exploració de l'espai, va anar manifestant-s'hi un creixent retard tecnològic. Per a Castells va ser el sistema soviètic, i no pas la manca de recursos esmerçats en el desenvolupament científic i tècnic, el responsable del retard tecnològic en el moment precís de la crisi de canvi de paradigma. Durant l'acceleració de la innovació tecnològica dels anys seixanta i setanta, la Unió Soviètica es va decantar vers la importació de maquinària i l'adquisició de tecnologia, mentre que «la

represión ideológica y la política de control de la información fueron obstáculos decisivos para la innovación y la difusión de nuevas tecnologías, centradas precisamente en el procesamiento de la información» (III, 60). Complementàriament, un adoctrinament «revolucionari» que no atenia a la transformació dels mecanismes de producció d'identitat i a la perdurabilitat del substrat historicocultural, i la posterior *perestroika*, amb les seves intencions aperturistes, però també amb els seus errors i ingenuïtats, no van ser capaços d'evitar el trencament. L'estatisme ultrancer no va poder frenar l'explosió identitària després d'haver mostrat la seva incapacitat per renovar adequadament la informació i les tecnologies que incorporen informació, les noves fonts fonamentals del poder econòmic i polític. Per això, sentència l'autor, «el legado más duradero del estatismo soviético será la destrucción de la sociedad civil tras décadas de negación sistemática de su existencia» (III, 93).

El segon capítol, «El cuarto mundo: capitalismo informacional, pobreza y exclusión social», parteix del reconeixement que l'avenç de l'informacionalisme està provocant l'increment de la desigualtat al món i eixampla l'abast dels processos d'exclusió. L'exclusió és per a Castells «el proceso por el cual a ciertos individuos y grupos se les impide sistemáticamente el acceso a posiciones que les permitirían una subsistencia autónoma dentro de los niveles sociales determinados por las instituciones [...] el proceso que descalifica a una persona como trabajador en el contexto del capitalismo» (III, 98). L'exclusió és sobretot, doncs, un procés i no pas una condició.

L'evolució d'algunes magnituds econòmiques durant les dues o tres darreres dè-

caades permet resseguir l'augment general de la misèria i la significació decreixent de l'Àfrica subsahariana en el comerç mundial, fins a quedar exclosa de l'informacionalisme global. La industrialització africana va fer crisi «en el momento exacto en que la renovación tecnológica y la industrialización orientada a la exportación caracterizaban la mayoría del mundo» (III, 113). Dependent de l'ajut internacional i els crèdits, fora de la revolució de la tecnologia de la informació —hi ha més línies telefòniques a Manhattan que a tota l'Àfrica subsahariana—, la dramàtica situació africana és revisada per Castells a partir d'algunes evolucions particulars (Zaire, Nigèria), que mostren el paper regressiu desenvolupat per uns models d'estat neofeudal de caràcter substancialment predador: la manca d'arrelament cultural i l'arbitrarietat amb què van ser concebuts aquests estats, s'han combinat amb el clientelisme ètnic i la desintegració, tant de les formes consuetudinàries del poder local autòcton, com de les tradicionals economies de subsistència. Aquests factors expliquen la radical diferència entre el rol dissolvent de l'estat a l'àrea africana i el d'estimulador i motor del desenvolupament que ha tingut en general a l'àrea del Pacífic

Si al panorama de la regió hi afegim els estralls de la sida, només l'arrossegament que pogués generar una Sudàfrica potent —tot i els seus problemes interns i la manca de complementarietat de la seva economia amb la dels països de l'entorn— sembla poder evitar l'exclusió gairebé completa de la regió de la nova economia informacional global. Però ni aquest arrossegament sudafricà ni l'exploració de models de desenvolupament alternatius i sostenibles semblen prou actius; segurament perquè

«lo que es una tragedia humana para la mayoría de los africanos continúa representando una fuente de riquezas y privilegios para las élites» (III, 153).

Però també al cor mateix de l'economia global la desigualtat i l'exclusió –la polarització– s'han incrementat. Els EUA han patit l'impacte simultani dels processos de desindustrialització, d'individuallització, d'incorporació de les dones al treball remunerat en condicions de discriminació, i de crisi del model de família patriarcal. N'han derivat el descens dels ingressos familiars mitjans i l'eclosió de noves formes de marginació social a gran escala. Mentre la informacionalització fa augmentar els llocs de treball qualificats als EUA, la globalització permet el desplaçament d'activitat poc qualificada als països en vies d'industrialització. En aquestes condicions la gent dels guetos, que ha patit pobresa ambiental, desestructuració familiar i una educació deficient, no té cap possibilitat... excepte la seva incorporació a les xarxes de la subeconomia informal i, sobretot, a la creixent economia criminal. Llavors, «la competencia económica suele practicarse mediante la violencia, destruyendo aún más la vida comunitaria y propiciando que, aparte de con las iglesias de base comunitaria, las redes sociales supervivientes se identifiquen cada vez más con las bandas» (III, 168). No és estrany que, en aquestes circumstàncies, l'increment de la població reclusa resulti abrumador: l'estat de Califòrnia gasta en presons una part del seu pressupost (el 9%) equivalent al destinat a les escoles.

En general, però, l'arrel de l'exclusió no és la manca de treball sinó la condició dels treballadors. Ho demostra el creixement constant de l'exploració de mà

d'obra infantil (la desintegració de les societats tradicionals els deixa indefensos als barris de les «megaciutats») i l'ocupació en grans àrees de condicions laborals precàries. En aquest punt Castells no pot sinó parlar del que anomena «forats negres» del capitalisme informacional, decorats amb un paisatge de delinqüència, bogeria, addiccions a drogues, empresonaments, violència, il·legalitat i misèria; tot embolicat amb una cultura de l'efímer, del present, de l'instant desvinculat de cap origen i que no s'orienta cap enllac.

L'estreta relació entre les més variades formes de l'economia criminal i l'economia legal, mitjançant els procediments de blanqueig de diners que nodreixen els circuits financers, fa molt difícil separar una economia de l'altra i combatre eficaçment les xarxes criminals. Les noves tecnologies de la informació i la comunicació han estat un instrument que ha permès la millora de la capacitat de connexió entre les diverses màfies locals fins a crear veritables trames que abasten tots els sectors criminals i totes les regions. A banda del tràfic de drogues, cal considerar la importància econòmica del tràfic d'armes, el de material nuclear (especialment a partir de la crisi del Pacte de Varsòvia), els citats dispositius de blanqueig de diners, el contraban d'emigrants il·legals i el comerç de dones i criatures, o el comerç il·legal d'òrgans.

Segons Castells, «la clave del éxito y la expansión del crimen global en los años noventa es la flexibilidad y versatilidad de su organización»; és a dir que «la interconexión es su forma de operación» (III, 206). La profunda criminalització de l'economia russa i les repúbliques exsoviètiques o el paper del narcotràfic en l'eco-

nomia de molts països de Llatinoamèrica mostren la capacitat de la nova economia criminal de corrompre les institucions, d'assolir uns nivells de coacció i de violència extraordinaris, de mobilitzar grans quantitats de diners per introduir-los en negocis convencionals, d'estructurar-se en poderoses xarxes internacionals i d'adaptar-se ràpidament als canvis de la demanda. Però, com es pot combatre aquest sector a Llatinoamèrica si, com reconeix Castells, «a diferencia de los modelos tradicionales de internacionalización de la producción y el comercio en América Latina, ésta es una industria orientada a la exportación, de control latinoamericano y con una competitividad probada» (III, 221)? L'autor arriba a apuntar la capacitat d'inversió en I+D d'aquestes xarxes, i no s'està de plantejar, a propòsit de Colòmbia, una hipòtesi general que considera «la importancia de la identidad cultural en la constitución, funcionamiento y estrategias de las redes criminales» (III, 224). La referència a Rússia permetria afirmacions en una direcció semblant.

La globalització i la informacionalització del crim organitzat han estat facilitades pel fet que «la alta movilidad y extrema flexibilidad de las redes permite eludir las regulaciones nacionales y los rígidos procedimientos de la colaboración policial internacional» (III, 229). La capacitat de corrompre la democràcia, o de difondre una cultura protagonitzada per nous herois de l'acció vinculada al crim i capaç de fascinar els joves, completa el ventall d'opcions d'aquestes xarxes criminals que «probablemente llevan la delantera a las compañías multinacionales en su capacidad decisiva de combinar la identidad cultural i la empresa global» (III, 232).

El desenvolupament del Pacífic asiàtic és un dels eixos de la interpretació del món actual que proposa *La era de la informació*. La creixent integració del Pacífic en l'economia mundial, o la seva capacitat de generar més del 25% de la producció total, posen en qüestió les visions tradicionals d'una economia interdependent però estructurada al voltant d'un únic centre: Occident. El Pacífic asiàtic certifica la viabilitat d'un procés d'industrialització i de modernització que no es plega a una dinàmica occidentalitzadora. El cas del Japó va assenyalar aviat la possibilitat de vincular un desenvolupament accelerat amb un projecte nacionalista de reforçament de la independència per la via econòmica. En processos d'aquesta mena el protagonisme de l'estat esdevé decisiu. «El modelo japonés es una experiencia crucial al mostrar que la intervención selectiva y estratégica del Estado puede hacer más productiva y competitiva una economía de mercado» (III, 254). Però el model que va fer possible el miracle japonès (productivitat laboral, orientació exportadora, estabilitat i tradició patriarcal, col·laboració dels treballadors en els objectius de l'empresa) sembla mostrar símptomes de crisi. La globalització de les empreses japoneses, la pèrdua de la capacitat interventora de l'estat (especialment el famós MITI: Ministeri de Comerç Internacional i Indústria), l'exposició a l'efecte dels fluxos financers globals, la desregulació, la transformació del sistema familiar, o l'obsessió a prioritzar la reproducció cultural per davant de la innovació intel·lectual, han provocat un enfilall de petites crisis que han afeblit la posició de l'estat i han qüestionat antigues estructures de legitimitat històrica. Per a Castells aquesta inci-

piet crisi de l'estat –i fins de la nació– al Japó expressa la incompatibilitat entre l'estat desenrotllista i la societat de la informació que aquell mateix estat havia ajudat a generar.

Però més que no pas el desenvolupament del Japó, allò que ha posat en dubte el manteniment d'una hegemonia només occidental ha estat l'ascens, en contra del diagnosticat per les teories de la dependència i del desenvolupament, dels anomenats quatre tigres de l'est asiàtic: Corea del Sud, Hong Kong, Singapur i Taiwan, i els seus imitadors (Tailàndia, Malàisia, Indonèsia). En tots aquests casos el paper de l'estat en la transformació econòmica ha estat decisiu: la creació de grans grups oligopòlics des de l'estat a Corea, el pacte amb les multinacionals i la construcció nacional a Singapur, la combinació entre rigidesa política i flexibilitat econòmica a Taiwan, o la connexió de les petites empreses a les xarxes comercials internacionals i la potenciació del consum interior –mentre canalitzava la connexió de la immensa economia xinesa a l'economia global– a Hong Kong. Paper central de l'estat com a constant en quatre models diferents de desenvolupament. Amb protecció social a les ciutats-estat (Hong Kong, Singapur) o amb situacions d'excepció tiràniques (Corea, Taiwan). També han resultat fonamentals la inexistència d'una classe de terratinents rurals, l'orientació exterior exportadora de les respectives economies, la disponibilitat de mà d'obra educada, capaç de reciclar-se i escassament retribuïda, i, molt especialment, la capacitat general manifestada per adaptar-se a la informacionalització i la globalització.

Resulta molt interessant la caracterització de l'estat desenrotllista com aquell

que fonamenta la seva legitimitat en la promoció del desenvolupament i que és capaç de subordinar les velles classes dirigents a un aparell tecnocràtic eficient, imposant la seva lògica a tota la societat. Malgrat això, la interpretació concreta de l'evolució de cada tigre resulta segurament insuficient i esbiaixada. Concloure que el Singapur ideat per Lee Kwan Yew és probablement «el único proyecto verdaderamente leninista que ha sobrevivido a su matriz original» (III, 317), per considerar que representa la fusió de l'estat desenrotllista amb l'estat revolucionari, sembla pel cap baix excessiu.

Pel que fa a l'evolució de la Xina, Castells parteix de la convicció que la xinesa va ser, substancialment, una revolució nacionalista amb característiques socialistes, i que la recent modernització i apertura econòmica respon a una deliberada política dels dirigents del partit comunista. El control de les institucions i els seus recursos hauria esdevingut, així, el principal mecanisme de generació d'una nova «classe capitalista» d'empresaris burocràtics. L'èxit relatiu en el procés de conversió del gegant xinès endarrerit de fa poques dècades en una potència econòmica de 1.200 milions de persones ha de fer front a obstacles importants com la urbanització accelerada, els conflictes interprovincials, la lluita contra l'atur o la manca d'una bona base tecnològica.

En conclusió, referint-se a l'emergència d'un pol econòmic poderós al Pacífic asiàtic que coincideix amb l'onada informacionalitzadora, Castells afirma que «el significado histórico del ascenso del Pacífico es el cimienta multicultural de la nueva economía global» (III, 341). La porta d'accés a un món més interdependent i

multicultural en el qual no serà possible prescindir de l'existència dels altres i on caldrà assajar fórmules de relació que superin la dinàmica perversa del sotmetiment i facin possible la cooperació.

En parlar, però, de la modificació del paper de l'estat quedava pendent l'estudi de les claus del procés d'unificació d'Europa. L'autor havia format part de l'Alt Comitè d'Experts sobre la Societat de la Informació, creat el 1995 per la Comissió Europea, i coneix de primera mà moltes de les contradiccions, tribulacions i claudicacions que han acompanyat el procés. Potser per això, tria aquest apartat per argumentar una de les peces mestres de la interpretació de l'engranatge global que proposa: el desplegament de l'estat-xarxa. Al seu parer, «en torno al proceso de formación de la Unión Europea se están creando nuevas formas de gobierno y nuevas instituciones gubernamentales, en el ámbito europeo, nacional, regional y local, induciendo nuevas formas de Estado que propongo denominar el Estado red» (III, 344). El marc en el qual té lloc el procés de construcció europea i d'aquest nou tipus d'estat està condicionat per la doble tendència que caracteritza l'era de la informació. D'una banda, la globalització de l'economia, la tecnologia, la cultura i el coneixement; de l'altra, la «afirmación de la identidad como fuente de sentido» (III, 344). Seria la incapacitat de l'estat-nació clàssic per adaptar-se a les exigències d'aquesta doble dinàmica allò que abocaria a la construcció de l'estat-xarxa.

Castells recorda la matriu substancialment defensiva que va inspirar el procés unificador europeu. El perill d'esdevenir dependents, no només en el terreny militar, sinó també en l'econòmic i tecnològic

(amença dels EUA i el Japó) i aguditzar així la dependència política, va tenir un efecte mobilitzador. Les ambigüitats i els dubtes a l'hora de plantejar obertament els problemes derivats de la supranacionalitat –problemes agreujats després de la unificació alemanya i la seva creixent hegemonia– expressen la complexitat de la transició, en uns moments en què ja és evident que l'economia global «no es un sistema indiferenciado, compuesto por empresas y flujos de capital, sino una estructura regionalizada en la que las antiguas instituciones nacionales y las nuevas entidades supranacionales siguen desempeñando un importante papel en la organización de la competición económica, así como en la utilización o el despilfarro de sus beneficios» (III, 351). En un context com aquest, la caiguda de la competitivitat europea (costos laborals més alts, menys dinamisme empresarial, innovació tecnològica menor) davant d'un mercat cada vegada més global apareix a l'horitzó com un problema que haurà de ser plantejat. Paral·lelament, cal considerar el procés de desindustrialització i desinversió relativa, combinat amb la pressió de la immigració –la creació d'una Europa més multiètnica. I, encara, el creixement de l'economia criminal, les dificultats de mantenir el paper de l'estat del benestar, o la transnacionalització de molts mitjans de comunicació i d'indústries culturals. Tots aquests factors condicionen la unificació europea i provoquen reaccions incòmodes en alguns estats, com ara França, que responen a una vella concepció estreta i obsoleta, defensiva, del sentit de la globalització. Però aquest reflex defensiu d'un estat-nació que no vol cedir sobirania o privilegis no ha de fer perdre de vista la disminució de la ca-

pacitat col·lectiva de fiscalitzar unes institucions supranacionals que manifesten evidents dèficits democràtics. Per això, sovint, «en un tiempo de globalización de la economía y europeización de la política, los ciudadanos se atrincheran en sus países y afirman cada vez más sus naciones» (III, 361). Davant la diversitat d'evolucions possibles (reforçar el propi estat contra la Unió; abonar la Unió per afeblir el propi estat), Castells admet que pot tenir raó Orstrom Moller quan parla d'un futur model europeu que faria compatible la internacionalització econòmica i la descentralització cultural.

La complexitat de les constants negociacions entre els diversos interessos i les diverses institucions de la Unió Europea faciliten poder veure-la com una veritable xarxa de distribució de sobirania més que no pas com una instància superior. Això suposa, en opinió de Castells, un exemple embrionari de l'estat-xarxa, caracteritzat per «compartir la autoridad (es decir, en último término, la capacidad de imponer la violencia legitimada) a lo largo de una red» (III, 365). Es tractaria d'una forma emergent d'estat, característica de la societat de la informació, en resposta a la globalització. Com a suport d'aquest estat-xarxa, la inexistència d'una identitat europea podria ser resolta complementant les identitats existents amb una «identitat-projecte», basada en un seguit de valors i objectius que poguessin atraure la majoria de ciutadans: estat del benestar, solidaritat, drets humans, participació política, defensa de les petites cultures i llengües, etc. Perquè una identitat-projecte és «no una proclamación utópica de sueños, sino la lucha por imponer modos alternativos de desarrollo económico, sociabilidad y

gobierno». I, segons aquesta perspectiva, «existen embriones de una identidad proyecto europea y, probablemente, sólo si estos embriones encuentran expresión política, el proceso de unificación política acabe lográndose» (III, 367).

En la conclusió general de *La era de la información* l'autor considera que el bloc de processos de canvi i crisi que ha anat estudiant han generat una nova estructura social dominant, una nova economia i una nova cultura. Són, respectivament, la societat de xarxa, l'economia informacional global i la cultura de la virtualitat real.

De la mà de la revolució de la tecnologia de la informació s'ha produït una reestructuració socioeconòmica, acompanyada pel desenvolupament de xarxes interconnectades que han esdevingut la forma predominant d'organització de les activitats humanes. Això ha determinat l'aparició d'una nova forma de capitalisme caracteritzada per: la globalització de capitals, mercats i treball; la flexibilitat organitzativa de les xarxes en benefici de l'empresa, i el sorgiment de noves formes d'exclusió social i d'una poderosa economia criminal global.

D'ençà dels anys seixanta i setanta, aquest capitalisme dur ha incorporat intensivament la tecnologia y la cultura en el procés de producció, mentre es multiplicaven els moviments socials que «serían la fuente del ecologismo, del feminismo, de la defensa constante de los derechos humanos, de la liberación sexual, de la igualdad étnica y la democracia de base» (III, 373). Aquests moviments no havien inclòs en general la tecnologia entre les seves crítiques, i el seu «cosmopolitisme» va propiciar un món més interdependent. Però, sobretot, van rebutjar la reproducció

rutinària dels codis i valors establerts per la societat anterior. I això també va facilitar els canvis perquè, a banda de les minories actives i conscienciades, la resta de grups socials van veure's abocats a l'incertesa, la desorientació i, de vegades, a parapetar-se en aquells fonaments permanents i elementals de resistència, menyspreats per la minoria culta.

En l'esforç per sintetitzar els aspectes centrals del seu plantejament, Castells estableix una distinció clau entre els treballadors educats, autoprogramables, adaptables, que incorporen informació i coneixement al procés de treball, i els treballadors genèrics, sense possibilitat de reprogramació, capaços només d'exercir treballs rutinaris. Els treballadors genèrics són individualment prescindibles i estan condemnats col·lectivament a ser parcialment substituïts per màquines i a ocupar un paper subordinat. La lògica d'aquest sistema capitalista s'estableix en funció de l'obtenció del benefici, apropiat a partir de criteris de propietat. Així, l'estructura social contemplaria en un primer segment els empresaris i accionistes (sovint també treballadors o gestors de fons de pensions), en un segon segment, una classe directiva, seguida dels mercats financers (que absorbeixen una part molt important d'aquells beneficis), després els treballadors qualificats... i així fins a la multitud d'exclusos. En aquest panorama, «los mercados financieros globales y sus redes de gestión son el capitalista colectivo real, la madre de todas las acumulaciones» i «las redes financieras globales son el centro nervioso del capitalismo informacional» (III, 377).

La desigualtat creixent i l'exclusió són la conseqüència automàtica de les noves

«relacions de classe» que disolen les formes de solidaritat de la societat industrial. Ara ja, alguns importants conflictes socials «no son expresión de la lucha de clases, sino de reivindicaciones de grupos de interés o de revueltas contra la injusticia» (III, 380). Les crisis de l'estat-nació i de la democràcia política són posades en evidència per la política informacional, vertebrada per la manipulació de símbols en l'espai dels mitjans de comunicació, de manera que el sistema polític queda buit de poder; un poder que queda incorporat als «códigos culturales mediante los cuales las personas y las instituciones conciben la vida y toman decisiones, incluidas las políticas» (III, 381). Perquè per a Manuel Castells, «la cultura como fuente de poder y el poder como fuente de capital constituyen la nueva jerarquía de la era de la información» (III, 382).

En aquesta era de la informació, on «el espacio de los flujos [...] domina al espacio de los lugares de la cultura de los pueblos» (III, 383) i «la historia se deshistoriza» (III, 384), impera la cultura de la virtualitat real en la qual «todas las expresiones de todos los tiempos y de todos los espacios se mezclan en el mismo hipertexto» (III, 384). Llavors, les opcions de canvi han de tenir en consideració que les nostres societats «están constituidas por la interacción entre la "red" y el "yo", entre la sociedad red y el poder de la identidad» (III, 386). La força dels moviments socials basat en la identitat rau en el fet que solen situar-se fora de les xarxes i la seva lògica i així poden assajar formes autònomes de construcció de sentit. Així, si es procura posar la tecnologia al servei de les necessitats i les aspiracions de les majories, potser les identitats resistents podran esde-

venir identitats projecte, i orientar noves polítiques.

Castells vaticina que el segle XXI es caracteritzarà per una perplexitat informada. Per la coincidència de la globalització de l'economia amb la localització de la política. Massa esquemàtic i efectista, sens dubte. Però aquestes reduccions publicitàries i aquestes receptes finals simplificades no ens han de fer perdre la perspectiva d'una obra de conjunt d'una gran solvència i penetració. Una obra que es clou amb una defensa apassionada d'aquella mena de pràctica política que defuig l'adhesió acrítica i incondicional a esquemes teòrics o ideològics, que reposa en la pròpia experiència, i que proclama que «no hay nada que no pueda ser cambiado por la acción social consciente e intencionada, provista de información y apoyada por la legitimidad» (III, 394).

LES CRÍTiques I ELS COMENTARIS A L'OBRA

Les persones interessades en l'exploració a fons de *La era de la informació* poden passejar per les nombroses webs que s'hi refereixen. Però d'entre reflexions crítiques que he pogut recollir les més recomanables són les que referencio tot seguit.

El professor de la University of Westminster London, Nicholas Garnham, va publicar a *Loisir et société / Society and Leisure* (vol. 21, núm. 1, 1998. Presses de l'Université du Québec: «Information Society Theory as Ideology: A Critique»), la crítica més contundent a l'obra de Castells formulada des de posicions que podrien ser catalogades com a marxisme clàssic, acadèmic o tradicional. Garnham,

bo i reconeixent la importància de l'obra i de moltes de les seves aportacions, acusa Castells de propugnar el determinisme tecnològic i de no justificar prou que la informacionalització i la reestructuració que l'acompanya suposin un veritable canvi qualitatiu del capitalisme que convidi a parlar d'era de la informació, de societat-xarxa o, simplement, de capitalisme informacional. La crítica de Garnham, segons el meu criteri, es basa en la no acceptació dels conceptes de mode de producció i de mode de desenvolupament que Castells utilitza. La discussió, llavors, queda sobretot circumscrita en l'àmbit de l'economia política de la nova societat (validesa de la noció de força productiva aplicada a la informació o a la organització –xarxa–, per exemple; o a la relació entre coneixement i productivitat). Per a Garnham, Castells exagera la importància i la novetat de les xarxes i de les tecnologies de la informació i la comunicació, participant així en el reforçament d'una ideologia integrada que tendiria a sacralitzar-les. Li retreu nocions com la de «capitalista col·lectiu sense rostre» i de no posar en primer pla les relacions de propietat, per acabar diluint la idea mateixa de la lluita de classes. Segons Garnham, la substitució de l'energia pel coneixement com a fonament del sistema econòmic no modifica substancialment la subordinació del treball al capital. De manera semblant, la contradicció entre unes èlites globals i unes masses locals no respondria necessàriament a un canvi de les relacions entre l'economia i les «sobrestructures» política i cultural. En conclusió, Nicholas Garnham es declara no convençut pels arguments de Castells, que creu atrapat en una visió estructuralista i en una

sobredimensió integrada del pes dels sistemes i els mitjans de comunicació davant allò que ell anomena «non-symbolic realities».

Des de posicions semblants, amb una certa tendència a donar per bones les anàlisis del capitalisme que la tradició marxista havia formulat els anys seixanta i setanta partint dels models clàssics, es pronuncia el professor d'economia de la Universidad de Buenos Aires Claudio Katz (*Voces y culturas. Revista de comunicación*. Núm. 14, Barcelona, 1998: «El enredo de las redes»). Per a Katz, al capdavant, «la red informática tiene para el capitalismo contemporáneo un significado equivalente al que tuvo la red ferroviaria a mitad del siglo XIX y la red eléctrica a fines de esa centuria». D'altra banda, segons el seu criteri, el model explicatiu tecnologista de les xarxes de Castells no tindria prou en compte les contradiccions i tendiria a diluir-les en una «partición simplista» entre els inclosos i els exclosos de la societat. També aquí es destaca la propensió al determinisme tecnològic de *La era de la información*, i s'acusa Castells de substituir l'anàlisi de les relacions socials per l'estudi de les connexions de les xarxes. Per tot plegat, segons Katz, encara que Castells hauria detectat bé la importància creixent de la informació i el coneixement, també hauria considerat «equivocadamente» que substitueixen «la propiedad como fuente de poder». En conseqüència, això hauria dut l'autor a una visió desencantada del món i de la capacitat transformadora de l'acció humana.

Una línia més sofisticada, menys economicista i menys tradicional, és la que adopta l'investigador Andrew Calabrese, de la University of Colorado (*Journal of*

Communication. Vol. 49, núm. 3, 1999: «The Information Age According to Manuel Castells»). Calabrese també retreu a Castells una tendència al fetitxisme i al determinisme tecnològic i la utilització d'un llenguatge per descriure orientacions de futur que recorda el d'Alvin Toffler o John Naisbitt. Però, tot i considerar insuficient la base d'anàlisi social que avala la centralitat concedida a la informacionalització, Calabrese reconeix en Castells grans aportacions i és capaç de penetrar a fons en les propostes dels volums segon i tercer. Calabrese demostra un detallat coneixement de l'obra de Gramsci i l'utilitza per destacar en aquells volums un ús potser massa pobre de nocions com la de «societat civil» o la de «bloc històric». Però acaba amb un reconeixement explícit de la importància del treball de Castells, la seva intel·ligència, integritat i el fons humanista que traspua. I el proclama un model d'allò que l'excel·lència en el camp de les ciències socials pot arribar a assolir.

En una línia semblant a l'anterior, en què es combina una atenció menys circumscrita a la part econòmica de l'obra amb una lectura políticament i culturalment menys torturada i defensiva, podem destacar també la reflexió del professor Jordi Berrio de la Universitat Autònoma de Barcelona (*Anàlisi, quaderns de comunicació i cultura*. Núm. 23, Servei de Publicacions UAB, Bellaterra, 1999). Jordi Berrio pren *La era de la información* com un exemple del que les ciències socials poden aportar en els moments actuals, però també de les seves limitacions. Per a Berrio, Castells resol bé l'estudi de com funcionen les coses en la nova societat i aconsegueix destacar el que és més significatiu d'allò altre que no ho és. També

atorga un gran valor descriptiu dels grans moviments socials contemporanis al segon volum, encara que considera pendent l'aprofundiment en l'estudi de les transformacions de la identitat individual. En la part final del seu comentari de l'obra, Berrio destaca la importància de no disposar d'una teoria global de la societat –ni tampoc de cap gran paradigma teòric acceptat– com a factor condicionant decisiu de l'obra. Sugerint que Castells deuria prendre com a model els ambiciosos treballs de Marx i Weber, recorda que aquests «comptaven amb una teoria social que donava sentit a les descripcions de les societats del seu temps». Per això, conclou que, encara que l'esforç de descripció i d'interpretació de Castells no pugui contextualitzar-se en un «sistema de món coherent», és una aportació recomanable «per a tot aquell que vulgui fer l'esforç de comprendre, fins on actualment és possible, el nostre món».

La era de la informació és un text complex, que alterna capítols fonamentalment informatius i descriptius amb alguns de to assagístic i d'altres de voluntat primordialment teoritzadora. Això i la seva extensió considerable en dificulten l'ús com a material de lectura de gran difusió. Tanmateix, la seva rendibilitat és molt alta com a obra de referència que permet actualitzacions i l'obtenció d'un ampli registre de suggeriments en camps fonamentals de les ciències socials, particularment l'economia i la sociologia, però també la geografia humana, la politologia, l'antropologia de la vida quotidiana i de la cultura, o les ciències de la comunicació. Es tracta, sens dubte, d'una de les obres més suggeridores i de més volada editades els últims anys sobre la complexa qüestió de

la naturalesa profunda i el sentit general de les transformacions socials en curs. Un antídoto recomanable contra la perplexitat i contra la mera rendició davant les diverses manifestacions del tan al·ludit com mal anomenat «pensament únic». □

Les cites literals de Manuel Castells porten la indicació de volum i de pàgina d'acord amb l'edició en espanyol. He pogut comentar l'obra de Castells amb molts col·legues i amb els estudiants de doctorat del programa de Periodisme i Ciències de la comunicació del curs 1998-99. Però he de consignar l'ajut o l'assistència especial de les següents persones: Giuseppe Richieri, Nicholas Garnham, Miquel Rodrigo, Enric Marín Otto, Josep Lluís Gómez Mompert i Francesc Espinet. A la web de l'Incom (Institut de la Comunicació de la UAB: <http://www.blues.uab.es/incom>) s'hi poden trobar els comentaris inicials als tres volums de l'obra de Castells –compendiats aquí–, fets en el marc dels «Informes sobre l'impacte cultural de les noves tecnologies de la informació i la comunicació» que, amb el patrocini de la Fundació Bofill, anem elaborant amb el professor Enric Marín.

Conquesta i colonització: una visió innovadora

Pierre Guichard

El naixement d'una colònia. Dominació i resistència a la frontera valenciana (1238-1276)

Josep Torró

264 pp., 1999 Universitat de València/
Institut de Cultura Juan Gil-Albert

Poques regions d'Europa resulten tan emblemàtiques del contacte plurisecular entre l'Occident cristià i l'Islam, a l'edat mitjana i a l'època moderna, com ho és València. És aquí on té lloc, entre 1087 i 1102, l'episodi del Cid que, alguns anys abans que la primera croada sacsege l'Orient, veurà establir-se al mateix sòl d'Europa un primer «estat croat» sense demà, fruit fugaç del dinamisme de l'aristocràcia feudal. Dos segles i mig més tard, la conquesta d'aquestes terres valencianes, realitzada entre 1233 i 1245, farà del rei Jaume I d'Aragó, el «Conqueridor» per excel·lència. La població musulmana mantinguda després d'aquesta fase de la conquesta serà més nombrosa que a cap altra part de la península. Una societat d'un tipus particular, caracteritzada per la importància d'aquesta població de «moros» i la potent aristocràcia posseïdora de les senyories on la seva explotació els assegura la riquesa, perdura fins al foragita-

ment de 1609. Ens trobem aquí davant una frontera particularment sensible de la Cristiandat, on no faltaran els incidents violents, com l'assalt a la moreria de València el 1455, i on l'hostilitat envers els musulmans esdevinguts moriscos tendeix a accentuar-se en l'època de la confrontació de la monarquia dels Àustria amb l'Islam otomà a la Mediterrània. La gran expulsió de 1609, que culmina la intransigència cristiana i concreta l'ideal d'uniformitat sense concessions cap al que progressivament tendia la península, afecta un terç de la població i deixa un buit demogràfic especialment intens i durador, del qual el regne de València trigarà molt a recuperar-se.

Una herència musulmana amb diversos aspectes, que no sols es limita a l'agricultura irrigada, que caracteritza la història posterior de les terres valencianes: la ceràmica daurada mudèjar de Manises, difosa per tota l'Europa baix-medieval; el desenvolupament de la manufactura paperera i, sobretot, de la sedera; per no parlar de la reinterpretació popular, els orígens de la qual se'ns escapen, a través d'un folklore encara molt viu que no deixa d'estendre's: les famoses festes de moros i cristians. D'altra banda, hi ha una historiografia rica i diversa que participa, també, d'aquestes particularitats. Així, limitant-nos tan sols al camp de l'arabisme, tenim la *Historia musulmana de València* del gran arabista Ambrosio Huici, apareguda el 1970, on s'expressa per primera vegada una contestació «perifèrica» al castellanocentrisme tant de temps dominant, defensat en l'hagiografia cidiana de Menéndez Pidal. Hi trobem, per exemple, una «rehabilitació» del cadí Ibn Jauhâf, cremat viu pel cap castellà en

1094, després d'haver reprès València als musulmans revoltats; i sobretot un qüestionament de la idea postulada per Menéndez Pidal (i altres arabistes i medievalistes) de l'existència d'un partit musulmà «mudèjar» valencià resignat a la conquesta i favorable a l'entesa amb els cristians, a causa de la «fraternitat de raça» que uniria tots els habitants de la península davant els berbers vinguts del Magrib, aquelles amenaçadores «llagostes africanes» que deia Sánchez Albornoz.

La riquesa documental de la Corona d'Aragó, com també l'atractiu d'una història contrastada, als marges conflictius de l'Occident en expansió, expliquen sens dubte l'afluència de recerques estrangeres vingudes a enriquir la historiografia valenciana. Cal esmentar, en primer lloc, l'obra monumental del pare Burns qui, després de les publicacions pioneres de Huici —a qui, una vegada més, hem de retre homenatge—, i paral·lelament als esforços d'altres historiadors valencians —pense en Miquel Gual Camarena, Amparo Cabanes i, més recentment, Enric Guinot—, s'ha esforçat pacientment en reconstruir el paisatge documental valencià de la immediata postconquesta. Jo mateix, des d'una orientació més aviat historicoarqueològica que sovint he compartit amb André Bazzana, espere haver aportat una pedra útil a aquest edifici historiogràfic.

A l'aprofundiment i la renovació d'aquesta tasca contribueix de forma molt innovadora l'obra recent de Josep Torró, *El naixement d'una colònia. Dominació i resistència a la frontera valenciana (1238-1276)*. El llibre, editat per la Universitat de València, procedeix de la reelaboració d'una tesi presentada el 1996 que va obtenir, un any després, el premi Ferran

Soldevila atorgat per la Fundació Congrés de Cultura Catalana. L'estudi tracta sobre els primers temps del regne de València i analitza com a fets de colonització —ja ho indica clarament el títol— la conquesta i la migració catalano-aragonesa al territori valencià, així com el manteniment d'una part important de la població musulmana. A la introducció, l'autor reconeix honestament els deutes intel·lectuals que ell considera tenir amb diversos historiadors. Evidentment, estic molt content de figurar-hi al costat d'Antoni Furió i de Miquel Barceló, a qui l'obra deu certament molt en la seva inspiració general.

He de dir que no estic d'acord amb tots el pressupòsits de recerca i totes les opcions del llibre. Em sembla que la tendència «neomarxista» i una mena de pessimisme històric radical que inspiren alguns dels judicis són, de vegades, excessius. Josep Torró analitza, per exemple, la concentració residencial dels nouvinguts cristians als centres de colonització en termes exclusivament negatius: «el fet de compartir constantment els espais públics de la vila —el carrer, la plaça, la cua del forn, els banyes— contribueix a exasperar els ànims. Contenir la crispació era una de les tasques principals dels governs locals» (p. 173), ja que «la mateixa creació de les concentracions residencials representa un acte profundament coactiu, exterior a la lògica dels cicles camperols; un acte que institueix el conflicte permanent com a resultat d'una agregació contradictòria, no sorgida del consens ni d'una racionalitat comunitària interna» (p. 174). Podem, sens dubte, formular un judici «moral» general sobre el mateix fet històric d'una colonització dirigida, per definició, a substituir, si més no en part, una població per

una altra. Però l'apreciació referida al canvi d'estructures que aquest fet implica em sembla d'una altra classe. Llevat que conreem un ideal rousseaunià i sols admetem la virtut del «bon salvatge» vivint a una societat ideal, pròxima a la natura. És que no podem trobar, també, aspectes positius i reconèixer una dinàmica «progressista» en la concentració humana i l'agrupament de mitjans i d'energies que es realitza en el marc de la nova «sociabilitat» induïda per la concentració quasiurbana dels *populatores* del nou regne? Si indubtablement és cert que la ruptura dels lligams genealògics i la dispersió patrimonial són elements fonamentals del sistema feudal, perceptor de renda sobre les unitats productives restringides a la família conjugal, no és cert també que la mateixa fragmentació socioeconòmica pot ser considerada com històricament més «progressista» que les formes més col·lectives i les solidaritats clàniques de moltes societats extraeuropees?

Ara bé, tant si estem o no d'acord amb tal o tal posició de l'autor —per exemple, el seu rebuig a la idea tan repetida de la «superioritat militar» de les formacions occidentals— o, fins i tot, amb el conjunt de les tesis que hi desenvolupa, aquesta obra no deixa de semblar-me important. Hi podem trobar, sens dubte, excel·lents anàlisis de detall. Així, al primer capítol, dedicat a la capacitat de resistència de la població indígena o «andalusina», tenim un molt bon estudi, totalment nou al meu parer, sobre la importància de la ballesta en les tècniques de combat dels musulmans. Però l'interès fonamental del llibre rau sobretot en el «desmuntatge» dels mecanismes d'una captura ja literalment «colonial» als ulls de l'autor, encara que

ens trobem en plena edat mitjana, de territoris i de poblacions sotmeses a l'expansió occidental. En la seva línia general de recerca, Josep Torró s'inspira de forma molt directa en l'excel·lent llibre de l'historiador anglosaxó Robert Bartlett, *The making of Europe* (1993), on s'ofereix una aproximació general a l'expansió medieval europea. Però va més lluny en l'anàlisi precisa i local dels processos històrics de la conquesta i la colonització. Es recolza en documents ja coneguts en conjunt, principalment el fons de la cancelleria reial, però els explota més intensivament del que s'havia fet fins ara, particularment a través d'una anàlisi molt fina de les dades fiscals. Explota, també, els llibres del justícia, especialment primerencs, de les viles d'Alcoi i Cocentaina (el més antic data dels anys 1263-64) que a penes havien estat estudiats anteriorment. Aquesta documentació aporta indicacions precises sobre les relacions «quotidianes» entre els elements cristians i musulmans de la població, a una regió caracteritzada precisament per aquesta dualitat poblacional, des d'abans de les grans revoltes musulmanes de 1276-77.

Als capítols tercer i quart, l'autor es lliura a una anàlisi estructural de les societats colonitzadora i colonitzada tal i com s'organitzaven a València durant les dècades que seguiren a la conquesta. Estudia les modalitats d'ocupació de la terra per part dels colons cristians, els processos evolutius de les produccions controlades per aquests vers una certa especialització, i, com ja he assenyalat, les formes d'un poblament força més concentrat i centralitzat del que ho estava abans. La individualització dels patrimonis i de les unitats domèstiques, la concentració residencial,

l'estratificació social de la classe camperola, resultats de l'exercici del poder senyorial i de la renda feudal, produeixen de forma inexorable el desenvolupament de la necessitat del crèdit i del mercat de béns de consum (p. 160). Fortes tensions internes s'acreixen al si d'aquesta societat dominant, la causa de les quals cal cercar, fonamentalment, en les dificultats d'adaptació als sistemes d'organització agrària, a les tècniques heretades del passat musulmà pels colonitzadors i regides per una lògica social profundament diferent (p. 145).

La societat musulmana, objecte del capítol quart i últim, a causa de la conquesta i de la repressió de les revoltes posteriors, es troba profundament desestructurada, i es caracteritza ara per la dualitat radical entre un sector de camperols desposseïts de les seves terres, en gran part desplaçats i dispersats pels voltants dels centres de colonització (els jornalers i els *eixarics*), i, d'altra banda, les *aljames* que resten en possessió de les seves terres i conserven, dalt o baix, la capacitat d'organitzar la producció agrària, tot i en el marc nou i constrenyidor de les exigències feudals de renda. La conclusió posa de manifest l'articulació establerta des de les primeres dècades, i mantinguda fins l'època morisca, entre aquestes dues formes antitètiques de la presència musulmana i la societat colonitzadora dominant. Les zones que resistiren de forma més vigorosa a l'ocupació violenta del territori i aconseguiren, així, mantenir-se —les quals corresponen també, aproximadament, a les regions on el control cristià era menys necessari estratègicament—, foren fragmentades i aïllades les unes de les altres per espais colonitzats on la immigració cristiana es veié sistemàticament afavorida per la monarquia.

Neutralitzades d'aquesta manera, pogueren ser ben aprofitades fiscalment pel rei i els magnats que les tenien en senyoria. Per la seva banda, els senyors d'alqueries més petites i els nombrosos cavallers i prohoms dotats de possessions majors que les simples explotacions familiars, on inicialment sols tenien drets sobre la terra, utilitzaren els serveis de la mà d'obra musulmana, dels jornalers i dels *eixarics*, totalment dependents econòmicament, la força de treball dels quals fou, així, fortament explotada.

Es tracta, doncs, conclou l'autor, de dues lògiques diferents, però no contradictòries —i fins i tot complementàries—, que «s'articulaven en un sistema general d'explotació colonial del treball indígena que permet explicar l'estabilitat del cos social andalusí durant segles» (p. 248). Al seu parer, en efecte, sense la «reserva» constituïda per les *aljames*, la massa socialment fràgil dels musulmans desposseïts o *eixarics*, necessària per a l'explotació de les propietats dels prohoms i dels cavallers, hauria minvat prompte fins desaparèixer, ja que, en cas contrari, el seu cost de reproducció hauria resultat massa alt. Inversament, la dominació sobre les *aljames* no hauria pogut consolidar-se sense la seguretat militar que assegurava al regne la presència d'una població cristiana important, constantment mobilitzable, de la qual els prohoms i els cavallers constituïen l'armadura militar. L'organització general del sistema presenta, com ho veu l'autor, tal similitud amb les situacions colonials d'època moderna i contemporània que es pot, legítimament, parlar de colonització.

Tenim, doncs, un llibre intel·ligent i ambiciós, que proposa hipòtesis explicatives sòlides i suggeridores, a partir de les

quals és possible pensar en nous termes, des de l'edat mitjana, un procés d'expansió occidental alliberat de la ruptura cronològica artificial pròpia de la periodització clàssica, que atorga una excessiva

consideració a l'especificitat de l'època moderna respecte als segles anteriors. L'obra mereix, incontestablement, de ser llegida. I hauria de servir de punt de partida per a un debat certament fecund. □

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Núm. 1 — HIVERN 1999

La història en el debat polític sobre l'ensenyament de les Humanitats. *Pedro Ruiz Torres*
Models federals i Estat de les Autonomies. *Ferran Requejo*
Hominització i humanització. *Eudald Carbonell*
De l'intel·lectual crític a l'intel·lectual democràtic. *François Dosse*
Els intel·lectuals, entre la «crisi de la raó» i la «fi de la història». *Detlev Claussen*
Intel·lectuals i antifeixisme. Per una historització crítica. *Enzo Traverso*
Temps i relat. *Enric Sòria*
Davant l'Holocaust. Memòria, història, metàfora. *Saul Friedländer*
Esclavitud i emancipació dels jueus. *Isaiah Berlin*
Desenvolupament sostenible al País Valencià. *Ricardo Almenar, Emèrit Bono, Ernest Garcia*
1898, a Espanya: segles abans i el dia després. *Miquel Barceló*
Llibres (*A. Castiñeira, A. Cucó*)

1999



Núm. 2 — ESTIU 1999

Diari d'un viatge a Kosovo (1995). *Alfonso Cucó*
Els límits del secularisme. La marginació de la religió, imposa una nova intolerància? *John Keane*
El multiculturalisme nord-americà en el context internacional. *Will Kymlicka*
Enterrar les humanitats? La fagocitació científica com a alternativa. *Adolf Tobeña*
Cartografia càustica. *Xavier Bru de Sala*
Joan Brossa. El traspàs, el llegat i el testament. *Vicenç Alaió*
EL FUTUR DE LA UNIVERSITAT: *Josep Maria Bricall, Ander Gurrutxaga Abad, Antoni Elias Fusté, Juli Peretó*
L'assaig com a forma. *Theodor W. Adorno*
Patrimoni de la societat industrial: la ventafocs del patrimoni cultural. *Manuel Cerdà*
L'economia valenciana al tombant del segle. *Vicent Soler*
Llibres (*A. Beltran, M. Nicolás, P. Viciano*)