

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Discurs d'acusació al rei
Saint-Just

El declivi de la víctima
Suely Rolnik

El futur de la literatura
Siegfried Lenz

Simone Weil:
un pensament original
Adrià Chavarria

Josep Lluís Blasco,
servidor de la raó
Tobies Grimaltos

L'art en les ciutats-espectacle
Pilar Parcerisas

Plans perifèrics
Doro Balaguer

Nacionalisme
i inidentitat
Antoni Defez

Paradoxes i símbols
del poder al País Valencià
Manuel Alcaraz

La tercera majoria
Manuel Muñoz

Catalunya, final d'etapa
Joan Ramon Resina

Qüestions
constitucionals
Xacobe Bastida,
José Ignacio Lacasta-Zabalza,
Daniel Innerarity,
Marc Carrillo,
Jürgen Habermas

Llibres
Guillem Calaforra,
Daniel Arenas,
Ángel López,
Justo Serna

EDITORIAL

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 14 / TARDOR 2003

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ: Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Xavier Antich, Juli Capilla, Olga
Dénia, Martí Domínguez, Ferran
Garcia-Oliver, Isidre Martínez
Marzo, 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
c/ Arts Gràfiques, 13 46010 València.
Tel.: 96 386 41 15 Fax: 96 386 40 67
a/e: lespill@uv.es

Disseny gràfic: Enric Solbes
Fotocomposició i maquetació:
Publicacions de la
Universitat de València

Impressió: Guada Impresores, SL

Distribució: Enlace S.A.

Tels.: 96 166 60 33 / 93 441 27 80 /
971 71 30 78

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 9 euros

Durant molt de temps, la construcció d'una Europa política ha estat considerada com a molt positiva per l'opinió majoritària. En termes històrics la integració europea s'albirava com la possibilitat més versemblant de superar una història marcada pels enfrontaments, la divisió i les guerres. A l'Estat espanyol, a més, la plena inserció europea aportava una garantia addicional de solidesa democràtica, un aspecte gens trivial si mirem enrere, als dèficits i esquinçaments de tota mena, per als quals –aquesta era la convicció– Europa n'era la solució. A més, des del punt de vista estrictament econòmic, la participació en el projecte europeu era la condició per a compartir un espai de benestar que, si sumava esforços, podia plantejar-se objectius ambiciosos en el terreny científic i tecnològic, per exemple, i competir millor en un món d'escals cada vegada més àmplies.

La ciutadania europea, d'altra banda, aportava la seguretat que moltes coses no podrien ja fer-se a l'*hispanico modo*, que per aquesta via les conviccions i pràctiques democràtiques, la tolerància i el pluralisme, arrelarien molt més i assolirien el caràcter d'irreversibilitat tan desitjat. En aquest context, a més, i malgrat que la matèria és contradictòria, les possibilitats dels pobles sense estat serien majors –hom pensava– pel que fa al reconeixement de la diferència i a l'eixamplament de l'autogovern per la via, si més no, del principi de subsidiarietat, dels esquemes federals i, potser, de la racionalització de competències associada a la redefinició de la funció dels estats tradicionals, tocats d'arcaisme.

Però vet ací que els darrers temps aquests somnis enlluernadors comencen a esquarterar-se i que, per exemple, una de les opinions més europeistes del continent –la nostra– comença a donar mostres d'un escepticisme creixent. Fins ara són encara petits signes, si es vol, però podrien marcar una orientació.

D'entre les causes possibles, certament, no n'és la de menor entitat la frustració intuïda davant la publicació del projecte de Constitució europea, que no deixa cap espai, cap respir, als pobles amb perfil nacional, però sense estat propi, al nou esquema institucional. També hi compta, és clar, la manca de reconeixement de la llengua catalana, un fet absolutament injust des de qualsevol perspectiva comparada.

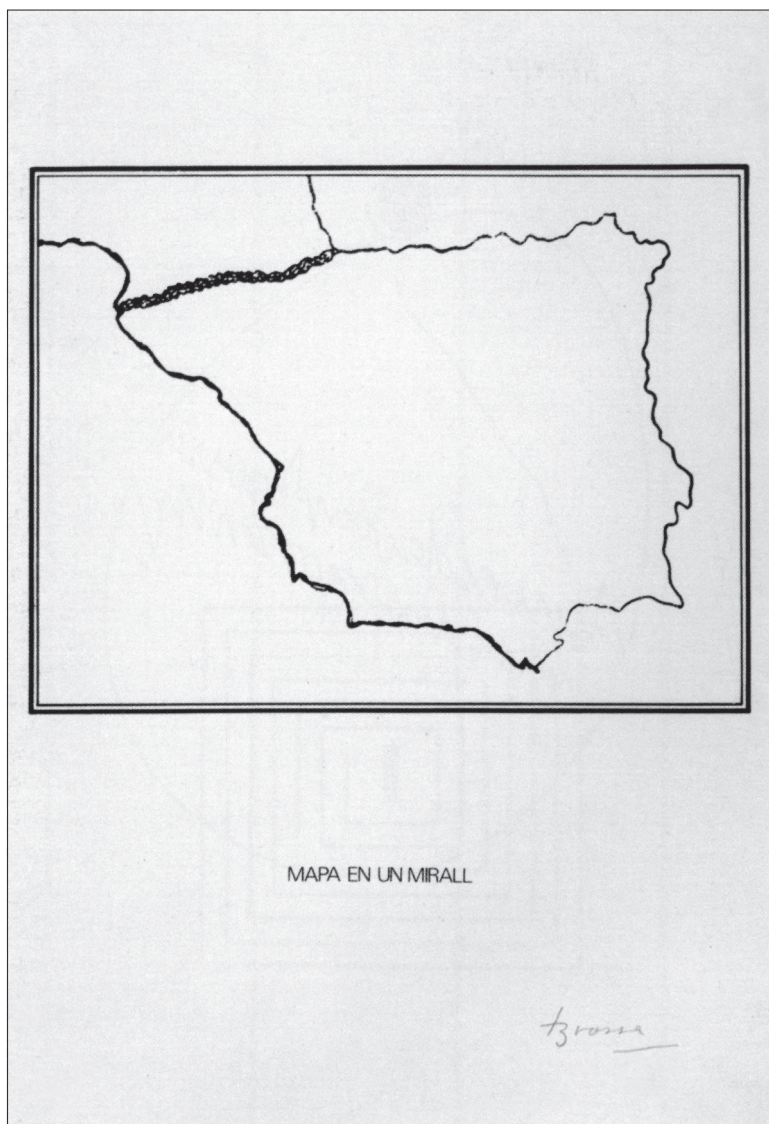
Però és que hi ha més factors, d'abast general, que projecten ombres sobre una construcció basada exclusivament en els estats existents, ara ampliat fins a vint-i-cinc, alguns d'una

entitat molt menor que les unitats subestatals amb consistència nacional. La divisió política arran del conflicte d'Iraq deixa entreveure que Europa és fràgil davant la seducció de la gran potència mundial, i que manca d'una veu unificada en temes transcendents. La introducció de l'euro, tan benvinguda, ha comportat pressions inflacionistes no reconegudes. Els suecs tenien bones raons per al no, una resposta que sovinteja massa quan Europa es posa a referèndum. El Pacte d'Estabilitat és una gàbia de ferro davant l'atur i la recessió, i França i Alemanya malden per desempallegar-se'n, tot i el dogmatisme que exhibeixen uns altres socis. En el nostre entorn, la perspectiva d'una reducció dràstica dels fons comunitaris, a partir del 2007, potser refredarà els entusiasmes europeistes. La convergència amb Europa –en termes socials, tecnològics i de benestar– és més de façana que un fet real, i creix la sospita que s'ha malaguanyat una ocasió històrica, en part perquè no hi ha hagut un control rigorós de l'ús d'aquest manà.

I tothom es pregunta com es podrà gestionar un mosaic de vint-i-cinc estats en termes d'eficàcia política i de participació. ¿Per ventura no s'assemblarà més a una zona de lliure comerç, amb pocs mecanismes de compensació i de cohesió, sense capacitat real per projectar una veu pròpia al món i per definir polítiques homogènies? No era aquest, precisament, el projecte que havia nodrit una opinió decididament proeuropea. No era aquest, d'altra banda, l'horitzó històric que marcaren, en els temps més foscos, els pares de la idea europea. Ara: també és cert que amb líders com Berlusconi, Aznar o Blair, i amb redactors de constitucions com Giscard d'Estaing, no és molt més el que es pot esperar. Sembla com si la manca d'ambició i de visió històrica –palesa també en algunes definicions excloents de la condició europea– hagués fet recular en el temps un projecte que fou engrescador, però que ara apareix més aviat malmès.

Josep Lluís Blasco, *in memoriam*

La recent desaparició de Josep Lluís Blasco ha arrabassat a la nostra cultura un dels seus referents més valuosos en el camp del pensament. Filòsof, professor, introductor dels corrents epistemològics contemporanis, Blasco fou també un home polític fidel sempre a un compromís pregon amb el seu poble. A tall d'homenatge publiquem en aquestes pàgines l'article del seu deixeble Tobies Grimalts sobre la seua trajectòria. Al número d'hivern publicarem una altra aportació sobre el pensament de Josep Lluís Blasco a càrrec d'Antoni Defez, autor així mateix del poema a la seua memòria aparegut al número 13 de la nostra revista.



Joan Brossa, *Mapa en un mirall* (1982)

© Fundació Joan Brossa, 2003

L'ESPILL

SUMARI

- 1* Editorial
- 6* Nacionalitat i inidentitat
Antoni Defez
- 16* Paradoxes i símbols del poder
al País Valencià
Manuel Alcaraz
- 30* La tercera majoria. L'escenari polític valencià
després de les eleccions de 2003
Manuel Muñoz
- 37* Catalunya, final d'etapa
Joan Ramon Resina

QÜESTIONS CONSTITUCIONALS

- 47* La Constitució tancada i els seus amics.
A propòsit de la tribu constitucionalista
Xacobe Bastida
- 65* Deriva o ancoratge?
Nacionalisme espanyol i Constitució
José Ignacio Lacasta-Zabalza
- 72* Pluralisme constitucional
Daniel Innerarity
- 86* La Constitució, vint-i-cinc anys després
Marc Carrillo
- 98* Per què necessita Europa una Constitució
Jürgen Habermas

DOCUMENTS

- 117** Discurs d'acusació al rei
Saint-Just
-
- 122** El declivi de la víctima.
Més enllà de la prostitució de l'art
Suely Rolnik
- 132** Sobre el futur de la literatura
Siegfried Lenz
- 138** Simone Weil: un pensament original
Adrià Chavarria
- 147** Josep Lluís Blasco, servidor de la raó
Tobies Grimaltos

NOTES

- 155** L'art en les ciutats-espectacle
Pilar Parcerisas
- 159** Plans perifèrics
Doro Balaguer

LLIBRES

- 165** Per a una autòpsia del (neo)realisme
Guillem Calaforra
- 170** Els valors: universalitat i pluralisme
Daniel Arenas
- 174** El principi del llenguatge
Àngel López García-Molins
- 176** Un món que hem perdut
Justo Serna

Nacionalisme i inidentitat

Antoni Defez

La qüestió del nacionalisme està necessitada d'aclariment conceptual. I no sols perquè estigui infestada d'equívocs i connotacions incontrolables –de vegades, fins i tot locals o personals–, sinó perquè, a més, és una qüestió altament polititzada, ja que sovint el debat sorgeix malauradament sota la guerra dels polítics. Ara bé, aquesta necessitat d'aclariment no sols afectaria els conceptes de nació i nacionalisme, sinó que s'estén també a altres conceptes pròxims que hom sol utilitzar per fer l'anàlisi dels primers: és, per exemple, el cas de «cosmopolitisme», concepte que, malgrat estar carregat de bones intencions, pot tanmateix ocultar allò que, de fet, és intrínsecament conflictiu –la situació humana pel que fa a les identitats col·lectives–, o bé pot prestar-se a un ús pervers per tal d'anihilar les diferències identitàries dels éssers humans.

En aquest sentit, no resulta estrany que un article de Martha Nussbaum titulat «Patriotisme i cosmopolitisme» publicat el 1996 als EUA, i pensat en part com una rèplica al patriotisme d'esquerra de Richard Rorty, provoqués abundants comentaris i crítiques. Nussbaum, dins de la tradició estoica i kantiana, afirmava que nacionalisme i etnocentrisme eren afins, i podien fins i tot arribar a subvertir els valors racionals i universals que mantenen units els estats. A parer seu, només el cosmopolitisme –reconèixer-se en primer lloc com a ciutadà del món– permetria transcendir les divisions ètniques i nacionals, ja que només així podríem comprometre'ns amb el que és moralment bo i just per a tots els éssers humans. Nussbaum proposava, així, una educació cosmopolita que no sols hauria d'ensenyar que els altres tenen drets, sinó també quina és la seva realitat històrica, política, cultural, etc.¹

Sens dubte, la combinació de cosmopolitisme i sensibilitat cap a les diferències és lloable, i fins i tot molt recomanable per a una societat com la nord-americana, que sembla patir d'un autisme endèmic. Tanmateix, la qüestió no és aquesta, sinó el problema de la consistència del concepte de cosmopolitisme. Efectivament, el cosmopolitisme, d'una banda, tendeix a veure els éssers humans com a éssers no si-

Antoni Defez i Martín (València, 1958) és professor titular de Filosofia a la Universitat de Girona. És autor de nombrosos treballs publicats en revistes especialitzades i ha participat en obres col·lectives de temàtica filosòfica com ara *Acerca de Wittgenstein* (València, 1993), *Mirar con cuidado. Escepticismo y filosofía* (València, 1994), *Compendio de epistemología* (Madrid, 2000), *Teoría del conocimiento* (Barcelona, 2001) i *Història del pensament filosòfic i científic* (Barcelona, 2001).

tuats, i doncs tota ubicació i identificació és una espècie de segona i inferior (o patològica) naturalesa; d'altra banda, i com a conseqüència, sol invocar una suposada naturalesa humana universal i racional com a fonament de l'acció moral i política. I el problema, és clar, no seria si en alguns contextos és preferible pensar-nos d'aquesta manera, sinó si aquestes possibilitats tenen un fonament en la naturalesa humana: òbviament es pot ésser cosmopolita *de dicto* –advocar per una vida oberta a solidaritats cosmopolites–, sense ésser-ho *de re*. Doncs bé, si en el concepte de cosmopolitisme rau una mala comprensió de la situació humana, aleshores, tal i com van subratllar algunes crítiques a Nussbaum, seria discutible que es pogués prescindir o recomanar l'eliminació del nacionalisme o de les identitats col·lectives.

Per exemple, Charles Taylor, des d'un republicanisme comunitarista, afirmà que les societats democràtiques i liberals necessiten que els ciutadans s'hi identifiquin en tant que empresa comuna, i que a més se sentin especialment vinculats amb les altres persones que hi participen. Per això, el patriotisme, segons Taylor, seria tan necessari com el cosmopolitisme, bé que, atès aquest caràcter d'empresa comuna de les nostres societats, la solidaritat cap als compatriotes –el nacionalisme– seria més urgent que la solidaritat cap a la humanitat en general. No hi hauria, per tant, més solució que lluitar per un patriotisme obert a solidaritats universals, és a dir, advocar pel cosmopolitisme des d'aquelles identitats, a vegades en conflicte, que defineixen els éssers humans.²

Igualment, Hilary Putnam, després d'assenyalar que Nussbaum identificava injustament patriotisme i xovinisme, va

criticar aquesta autora per l'ús que feia de la idea d'una raó universal respecte a les nocions de bé i de just. Segons Putnam, d'allò que és bo i d'allò que és just no hi ha concepcions universals, sinó concepcions sempre ubicades en tradicions o estils de vida, i només en l'interior d'aquestes tradicions seria on la raó fa el seu paper de crítica de les creences morals i polítiques heretades. Per tant, la crítica moral i política no s'exerciria des dels nostres valors, com sembla que diria Rorty, sinó des de la raó, des d'una raó, però, ubicada que no ens mena a la idea d'allò bo i allò just entesos universalment –la tradició sense raó, com diu Putnam parafrasejant Kant, és cega, però la raó sense tradició és buida. Fet i fet: ni absolutisme, ni relativisme, sinó raó situada en una determinada tradició o estil de vida, i en constant renegociació amb altres tradicions o estils de vida. Per això, el dilema entre patriotisme i cosmopolitisme seria un fals dilema, ja que és indispensable el millor patriotisme, la lleialtat als elements millors i més valuosos de les tradicions que hem heretat.³

Ara bé, essent justes aquestes precisions, seria un error pensar que tot el problema s'acaba amb un simple reajustament dels conceptes, ja que tan necessari com tenir present el caràcter ubicat de les raons i les identitats, ho és no oblidar la realitat intrínsecament conflictiva de la situació humana. I no caldrà massa esforç per a il·lustrar-ho: si considerem, per exemple, l'anomenada convivència de llengües i cultures, ràpidament comprovem que, malgrat els fenòmens de transferència, préstec, difusió o osmosi, ni les unes ni les altres conviuen, sinó que es troben en un conflicte permanent. I aquests conflictes, que poden ésser més o menys declarats o

encoberts i que poden variar en intensitat i rapidesa, solen acabar sempre amb el predomini d'una de les parts i l'anihilació o la minorització de l'altra. De fet, només si tenim present aquest caràcter intrínsecament conflictiu de la situació humana és possible evitar l'error de considerar que tot problema relacionat amb les identitats ha de tenir una solució que satisfaci tothom. I és que la major part dels conflictes identitaris no solen resoldre's d'una manera que totes les parts puguin considerar-se com les més afavorides. Al contrari, en general són una mena de conflictes que, quan no s'enquisten i perduren, desapareixen o es dissolen només perquè una de les parts abandona desinteressada, impotent o extenuada. Doncs bé, podem conjugar nacionalisme i aquestes situacions conflictives de la identitat sense renunciar als bons propòsits del cosmopolitisme? Però què és una identitat nacional, una nació? Comencem per aquesta darrera qüestió.

NACIÓ I NACIONALISME: MÉS ENLLÀ DE LES DUALITATS

Si repensem la literatura recent sobre la nació i el nacionalisme, és possible detectar que la reflexió sol bastir-se a partir de dualitats de conceptes que, si bé en un començament poden ajudar-nos a plantejar els problemes, ràpidament dificulten la reflexió mateixa en la mesura que tendeixen a configurar-se com a dilemes excloents d'oposats irreconciliables. De fet, és el que acabem de veure pel que fa al tàndem «xovinisme-cosmopolitisme» que volia explicitar les actituds eticopolítiques entorn del nacionalisme, o amb el dilema «conflicte-solució». Altres dualitats de

conceptes que es trobarien en una situació semblant són: «antic-modern» en referència al problema de l'origen de les nacions; «real-fictici» amb relació al seu estatus ontològic; «afirmació-negació» pel que fa a la lògica de les identitats; «comunitat-societat» respecte al món social que hi ha a la base de les nacions; «passat-futur» amb relació a la manera com es constitueix la identitat nacional. I no sols això: també trobem aquesta quasi inevitable tendència cap a la dualitat en el terreny metodològic mateix, ja que quan hom intenta definir què és una nació o pretén analitzar-la, de seguida la reflexió s'arca respectivament pels dilemes «extensional-intensional» i «extern-intern».

Òbviament, no podem dur a terme ací una discussió detallada de totes les qüestions que hi darrere d'aquests dilemes: l'únic que ens és possible de fer és oferir, un xic dogmàticament, les maneres com caldria repensar aquestes dualitats, emfasitzant, a més, com al capdavall es troben interconnectades, ja que el camí que seguim per a acceptar-ne algunes o escarnos-en ens mena ja a la manera com acceptarem o superarem les altres. Heus ací, merament enunciades, aquestes propostes i el seu entrellat:

1. En contra de la idea que les nacions sempre han existit, si més no sota la forma de protonacions —aquesta seria la posició dels essencialistes de tot tipus i de molts dels partidaris de definir les nacions amb criteris extensionals com, per exemple, recentment Ulisses Moulines quan vol reduir el concepte de nació al d'ètnia—, cal acceptar que es tracta de fenòmens moderns, fenòmens que coincideixen i són causats en bona part per l'aparició de la societat industrial, l'estat modern, la crea-

ció de les llengües nacionals, el romanticisme, les guerres napoleòniques, els sistemes estatals d'educació, etc.⁴ Ara bé, serien fenòmens moderns que es troben en continuïtat amb alguna cosa de vella i antiga, quasi instintiva: el sentiment de pertinença que tenen els éssers humans en la mesura que la situació humana és sempre de pertinença a algun grup o comunitat, en la mesura que és inevitable algun grau d'identificació. Ara: això no vol dir que les nacions siguin un desenrotllament o una evolució necessària d'aquests sentiments: no, només es tracta de constatar-ne la continuïtat. Doncs bé, i seguint Liah Greenfeld, podríem dir que una de les grans novetats del nacionalisme respecte a anteriors sentiments de pertinença és la idea de sobirania o d'igualitarisme que porta implícit l'estat-nació modern: que tothom és igual no sols davant la llei, sinó també davant la nació, ja que, almenys en teoria, ningú és millor que cap altre per a determinar en què consisteix la identitat nacional a què pertany o què li convé a la seva nació.⁵

2. Per tant, acceptar que són fenòmens recents i moderns no ens obliga a concloure, com alguns han pretès, que les nacions en realitat no existeixen, és a dir, que són entitats fictícies creades pel discurs i els interessos del nacionalisme o, com diu John Breully, per la mateixa política de l'estat modern.⁶ Aquesta conclusió, però, és un clar *non sequitur*: Que les nacions siguin, per dir-ho amb l'expressió afortunada de Benedict Anderson, «comunitats imaginades» no implica que siguin irreal.⁷ De fet, només des d'un eliminacionisme ontològic, propi de plantejaments positivistes, marxistes ortodoxos o postmoderns, que sols acceptaria la reali-

tat d'allò físic, biològic o econòmic, es podria obtenir un resultat d'aquest tipus. Per contra, les nacions, no essent entitats naturals, són realitats socials, culturals i històriques que, a pesar que puguin ésser més o menys diverses, canviants, fragmentàries i amb límits borrosos, van començar a desenrotllar-se en l'edat moderna. I en aquest sentit, és fàcil de veure com és possible anar des de l'eliminacionisme ontològic a un eliminacionisme polític, com solen fer els nacionalismes hegemònics amb els nacionalismes sense estat o el cosmopolitisme menys sensible a la diversitat de les identitats, en afirmar que les nacions es basen en –i promouen– actituds morals que cal bandejar perquè són restes del nostre pitjor passat –el tribalisme–, o perquè alimenten sentiments comunitaris que posen en perill la idea d'una humanitat cosmopolita. Res d'això, però, seria inexorable: tot depèn de quin sigui l'ideari nacionalista.

3. «Pertànyer a una comunitat» i «el sentiment de pertinença a una comunitat» no són coses equivalents, de manera que sempre hi ha oberta l'opció d'una identitat, tant personal com col·lectiva, construïda pels individus i que podrà ésser o no coincident amb la identitat heretada. En aquest sentit cal entendre *pertenença* en un sentit intensional ja que, malgrat que el nacionalisme pot usar criteris extensionals –per exemple, el territori, la llengua, el passat o, de vegades, un cert Rh–, això sols ho fa aparentment: els criteris extensionals són només la base sobre la qual pot realitzar-se la identificació o el sentiment de pertinença. I és que la pregunta pertinent en aquest nivell no és «qui sóc jo?» o «a quina comunitat pertanyo», sinó més aviat «qui vull ésser?» o «quina és la iden-

titat que vull per a mi i per als meus?». Doncs bé, com suggereixen Yael Tamir i K. A. Appiah, res no sembla impedir que pensem la identitat com una mena d'*inidentitat*, és a dir, com la conjunció de les tres tesis següents: *a)* que els humans, com a éssers concrets i ubicats, necessiten identitats que en bona part resulten de la pertinença a una comunitat; *b)* que la identitat també és, això no obstant, resultat d'eleccions personals o, si es vol, de la relativa autonomia dels individus; i *c)* que els éssers humans poden arribar a tenir una identitat híbrida, ja que les seves identitats mai no són absolutes o monolítiques, sinó de grau, multiformes, canviants i inconcluses, això és, identitats plurals que permeten als individus no sols sentir-se membres d'una comunitat, sinó de diverses i, alhora, com demana el cosmopolitisme, participants del destí de la resta de la humanitat. No cal dir que aquesta *inidentitat* no és compatible amb nacionalismes excloents que demanen identitats de tipus absolut, de tot o res.⁸

4. Sovint els detractors del nacionalisme o aquells que consideren que el seu temps ja ha passat tendeixen a dir que el nacionalisme depèn de –i promou– realitats socials enteses com a comunitats, és a dir, societats tancades on les fidelitats i les identitats es basen en relacions jeràrquiques de parentiu, de poder, religioses, etc. Per contra, les societats serien mons socials oberts on els individus es relacionarien igualitàriament en tant que individus i sense atendre a identitats grupals o comunitàries. Més encara, com diuen Ernest Gellner i Eric J. Hobsbawm, el mateix nacionalisme inclouria la seva pròpia superació en la mesura que, fent servir el discurs de la comunitat, promou l'exis-

tència de les societats en funció de les relacions socials que acompanyen la industrialització i la forma política de l'estat-nació.⁹ Ara bé, no és clar que aquestes distincions siguin tan concloents, ja que no sols la preeminència de les societats no elimina l'existència o l'aparició de les comunitats, sinó que a més a més les societats sempre poden activar noves identitats o demanar noves identificacions equivalents al nacionalisme, bé en funció d'un suposat passat en comú o bé des de la idea d'un projecte de futur.¹⁰

5. Les utilitzacions del passat poden ésser diverses: hom pot tractar-lo com un passat gloriós o com un passat de derrotes que demana compromisos col·lectius i reparació històrica. I tot això a través de la invenció, la tergiversació o l'ocultació del passat. És més, és possible fins i tot tractar el passat com a irrellevant, i que sigui decisiu només el projecte de futur: és el cas, per exemple, de l'anomenat nacionalisme cívic o patriotisme constitucional, opció que podria tenir a favor una reconstrucció com la de Gellner, qui considera que les nacions, malgrat les opinions dels nacionalistes mateixos, no necessiten «melics» històrics o culturals. Efectivament, per a Gellner, les nacions haurien sorgit de les condicions socials estrictament modernes que van introduir la societat industrial i la ciència moderna (mobilitat i anonimat socials, necessitat d'una educació pública estandarditzada, naturalesa semàntica del treball, etc.) i que destruïren les identitats anteriors basades en un ordre social jeràrquic. Comptat i debatut, el nacionalisme seria la resposta a una enorme crisi d'identitat, individual i col·lectiva. Ara bé, com subratlla Anthony Smith, Gellner estaria deixant de costat els aspectes ètnics,

simbòlics, culturals i el paper de la memòria col·lectiva, sense els quals és impossible entendre el naixement de les nacions i els conflictes que entre elles es donen. L'anàlisi de Gellner, per tant, seria insuficient perquè, explicant per què apareixen les nacions i quina funció tenen les identitats nacionals, no explicaria per què han tingut tant d'èxit o són tan significatives per als humans, que han despertat lleialtats i sacrificis enormes: apel·lar, per exemple, a promeses de beneficis materials fóra insuficient. Les nacions tenen, com les persones, una identitat activa i propositiva que es contempla a si mateixa amb continuïtat històrica. I ací cal no confondre la funció i la significació del passat amb el grau de veritat de la memòria col·lectiva.¹¹

6. L'ètnia, el territori, el passat, la llengua comuna, etc., tot i ésser elements importants per a entendre les identitats nacionals concretes, no poden donar lloc a una definició extensional de nació que no estigui oberta a contraexemples. En realitat, només el desig d'autogovernar-se sembla ésser l'element necessari, és a dir, que és el pas a la dimensió política allò que fa que una comunitat sigui o pugui esdevenir una nació. Ara bé, apel·lar d'aquesta manera a la dimensió política equival a reconèixer l'estatus intensional de les nacions. En altres paraules: les nacions no existeixen per si mateixes –per això, qualsevol intent de definició extensional fracassa–, sinó només pel fet que hi ha una massa crítica suficient de persones que hi creu. O com diu David Miller inspirant-se en Ernest Renan: les nacions no existeixen independentment de les actituds proposicionals compartides –les creences, els desigs, les aspiracions, les memòries, etc.– que tenen envers elles els seus membres, de

manera que a l'igual que poden ésser creades o neutralitzades, també poden diluir-se o desaparèixer.¹² Doncs bé, aquest estatus intensional no sols és la raó per la qual estem obligats a usar un llenguatge psicològic en parlar de les nacions, sinó també allò que fa que la identitat de les nacions sigui, com dèiem fa un moment, una identitat activa i propositiva que es veu a si mateixa amb continuïtat històrica.

7. Finalment, una conseqüència important de la naturalesa intensional de les nacions és la necessitat d'adoptar un punt de vista intern per a entendre-les, és a dir, allò que els antropòlegs han anomenat la perspectiva *emic*, contraposant-la a la perspectiva *etic*. Efectivament, essent necessari l'estudi dels processos materials de formació de les nacions i l'anàlisi de la funció social que tenen les identitats col·lectives –és a dir, l'adopció d'un punt de vista extern de base, diguem-ne, materialista–, cal també que doblem aquesta aproximació amb el punt de vista intern que pretén entendre les identitats col·lectives des de la significació o el sentit que tenen per als individus que s'hi identifiquen.

NACIONALISME LIBERAL

Tenint presents aquests aclariments sembla possible un nacionalisme compatible amb els bons propòsits del cosmopolitisme o, si es vol, amb el liberalisme: de fet, la proposta d'entendre la identitat com a inidentitat feia servir conceptes típicament liberals com ara llibertat, autoelecció i autonomia. Ara bé, per a assolir aquest objectiu, el liberalisme, com passava amb el cosmopolitisme, ha d'abandonar la idea que les societats són conglomerats d'àtoms

de llibertat formal i buida que es guien únicament per una abstracta raó universal. I és que, com hem vist, la identitat vol arrelament o pertinença a alguna comunitat des de la qual els individus puguin crear la seva identitat i arribar a ésser subjectes morals. Per tot això, i com ja emfasitzava Isaiah Berlin, els estats liberals haurien de poder ésser multiculturals i multinacionals, no identificant necessàriament nació i estat.

Efectivament, segons Berlin, mentre que el nacionalisme agressiu i exclouent —per exemple, el nacionalsocialisme alemany— seria una combinació perillosa de sentiment i ideologia, la simple consciència nacional, és a dir, el sentiment de pertinença a una nació, no sols seria una cosa benigna, sinó també necessària, ja que és part del que dóna identitat als individus. Vet ací per què la negació de les identitats o de la consciència nacional seria psicològicament i socialment dolorosa, a més d'impossible: els éssers humans necessiten sentir-se que són ells mateixos. Però no es tractaria sols d'una necessitat psicològica, sinó també epistemològica: la necessitat de posseir un sistema de significacions que permeti entendre i interpretar el món, ja que ésser membre d'una comunitat és constitutiu de la manera com els humans es defineixen i es coneixen a ells mateixos. I en aquest sentit tan necessari com la llibertat ho és el reconeixement o, si es vol, poder assolir un estatus de dignitat, perquè, com diu Berlin, sovint l'absència de llibertat no és sinó manca de reconeixement de la pròpia identitat, o de la nació entesa com a font autònoma d'activitat humana i amb capacitat d'autogovern.¹³

Tanmateix, com dèiem a l'inici, no hem d'oblidar el caràcter intrínsecament

conflictiu de la situació humana, circumstància que en la dimensió col·lectiva de les identitats, on poques vegades nació i estat coincideixen, genera problemes, sovint desesperadament difícils de tractar: per exemple, la qüestió de l'autodeterminació, de la qual no ens ocuparem ací, o el problema de si és possible un liberalisme neutral —és a dir, un liberalisme cec a les diferències nacionals— i, en cas negatiu, el problema de si és correcte o no que un estat liberal apliqui polítiques de discriminació positiva en favor de grups, cultures o nacions minoritàries. Pel que fa a la primera qüestió, la resposta òbviament és no —l'estat liberal no és neutral ni en el terreny de la moral ni en el de la política—, cosa que, no obstant, no hauria d'ésser greu, ja que aquesta no-neutralitat seria la menys dolenta de les no-neutralitats.¹⁴

Pel que fa a la segona qüestió, una possibilitat seria, és clar, negar que l'estat liberal hagi d'aplicar polítiques de discriminació positiva. És la posició de Jürgen Habermas qui, des del seu patriotisme constitucional, considera que l'estat no hauria de preocupar-se per les cultures o les nacionalitats minoritàries, deixant el seu futur al lliure joc intercultural: les cultures o les nacions no són espècies biològiques que calgui conservar. I és que, segons aquest autor, el reconeixement de les identitats col·lectives pot ésser satisfet a través del diàleg entre els ciutadans i la discussió pública amb les institucions.¹⁵ Ara bé, les coses no són tan simples. Com dèiem al començament, les llengües i les cultures no conviuen harmònicament, raó per la qual la indiferència de l'estat sempre afavorirà la cultura o la llengua dominant: hom podria dir que ací un excés d'igualtat, d'igualtat formal, pot acabar cancel·lant la igualtat real.

Una ruta alternativa seria tractar les llengües i les cultures com un bé comú, com una part del patrimoni cultural i històric dels estats, i que justament per això l'estat hauria de protegir-les i potenciar-les. Aquesta opció, però, és clarament insatisfactòria: els parlants d'una llengua determinada o els membres d'una cultura determinada sovint, bé que no sempre –i ací caldria apel·lar als processos de formació de les identitats per a explicar per què de vegades sí i d'altres no– volen viure en la seva llengua i en la seva cultura no perquè siguin béns culturals que s'hagin de protegir, tampoc perquè sigui una preferència fonètica o simbòlica que tinguin, sinó perquè és *la seva* llengua i *la seva* cultura; millor encara: perquè la seva llengua i la seva cultura tenen per a ells un sentit o una significació que no té cap altra, pel fet d'ésser un dels seus trets distintius i definitoris, una part d'allò que els fa ésser ells i no altres.

Efectivament, la idea de considerar les llengües o les cultures com a béns culturals parteix d'un error que també hom pot trobar en la negativa de Habermas a les polítiques de discriminació positiva: creure que el problema és només un problema de reconeixement, reconeixement que hom pot satisfer amb la intervenció de l'estat o sense. La qüestió, però, és una altra: que el reconeixement, com hem vist en Berlín i subratlla també Will Kymlicka, no s'ha de dissociar del sistema de significacions que representa la consciència nacional o el sentiment de pertinença a una nació.¹⁶ Ara bé, en aquest sentit també hauríem d'evitar l'error contrari: creure, a la manera romàntica, que les llengües o les cultures implementen distintes i, potser, incom-

mensurables visions del món. En realitat, ni tan sols la tesi més dèbil que distintes llengües o cultures van acompanyades de distintes visions del món seria sempre certa: per exemple, no hi ha diferències de visió del món entre un catalanoparlant i un castellanoparlant o, si es vol, res en aquest àmbit guanyem o perdem per parlar català o castellà. Però aleshores, i si la diferència és tan minsa –diguem-ne, fonètica–, no tindria raó la posició que defensa la neutralitat de l'estat? Bé, la qüestió és que la diferència no és tan irrellevant.

Podríem dir que els processos de socialització i aculturització a què es veuen sotmesos els éssers humans des del seu naixement creen un lligam que, tot i no ésser etern ni necessari, és intern i durador pel que fa a la identitat dels individus i les societats, és a dir, respecte a la manera com els individus i les societats s'entenen a si mateixos. Es tracta d'un fenomen que té certa analogia amb el de la impregnació en l'àmbit zoològic: en algunes espècies animals les primeres fases de la relació social són determinants, tot i que no determinants per sempre, per a la identificació familiar i sexual dels individus. Doncs bé, alguna cosa de semblant passaria amb la llengua i la cultura: sense impedir que les identitats puguin ésser més aviat inidentitats, i no pas identitats absolutes, la llengua i la cultura permeten als éssers humans sentir-se ells mateixos, en tant que perceben la llengua que parlen o la cultura a la qual pertanyen com a seves. Heus ací perquè viure en una determinada llengua i cultura és un dret bàsic dels éssers humans, i perquè l'estat hauria d'aplicar polítiques de discriminació positiva. □

1. Nussbaum, M. C., «Patriotismo y cosmopolitismo», en Cohen, J. (ed.) *Los límites del patriotismo* (1996), Paidós, Barcelona, 1999, pp. 13-29. Pel que fa a Rorty, tot i que Nussbaum es refereix a un article publicat en el *New York Times* el 13-II-94, és il·luminador llegir «Norteamericanismo y pragmatismo», en *Isegoria*, 8, Madrid, 1993, pp. 5-25, i *Forjar nuestro país* (1998), Paidós, Barcelona, 1999 (vegeu nota 10).
2. Taylor, Ch., «Por qué la democracia necesita del patriotismo», en Cohen, J., *op. cit.*, pp. 145-147.
3. Putnam, H., «¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?», en Cohen, J., *op. cit.*, pp. 113-120.
4. Moulines, U., «Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)», en *Isegoria*, 24, Madrid, 2001, pp. 25-49. [Trad. cat.: *Manifest nacionalista (o fins i tot separatista)*, La Campana, Barcelona, 2002.]
5. Greenfeld, L., *Nacionalisme i modernitat*, Afers-Universitat de València, València, 1999, pp. 15-46.
6. Breuilly, J., *Nacionalismo y Estado* (1985), Barcelona, Pomares-Corredor, 1990; i «The State and Nationalism», en Guibernau, M. & Hutchinson, J. (eds.), *Understanding Nationalism*, Malden, Polity Press- Blackwell Publishers, 2001, pp. 32-52.
7. Anderson, B., *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1991
8. Tamir, Y., «The Quest for Identity», en *Studies in Philosophy and Education*, 15, 1996, pp. 175-191; «A Strange Alliance: Isaiah Berlin and the Liberalism of the Fringes», en *Ethical Theory and Moral Practice*, 1, 1998, pp. 279-289; i Appiah, K. A., «Patriotas cosmopolitas», en Cohen, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 33-42, i «Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social reproductions», en Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994, pp. 149-163.
9. Gellner, E., *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge University Press, 1998, cap. I i ss.; i Hobsbawm, E. J., *Naciones y nacionalismo* (1990), Barcelona, Crítica, 1991, cap. VI.
10. Efectivament, l'aparició en la modernitat dels estats-nació demanà un nou tipus d'adhesió i patriotisme, que és difícil de caracteritzar sense apel·lar al «sentiment», com mostra la manera que té J. Habermas de presentar el «patriotisme constitucional»: el sentiment que haurien de tenir els ciutadans en una democràcia liberal d'ésser els creadors de la seva constitució (vegeu Habermas, J., «Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State», en Gutmann, A. (ed.), *op. cit.*, p. 17). Ara bé, també amb la modernitat han sorgit altres comunitats de tipus supraestatal: els imperis, o recentment la Unió Europea. En aquest sentit, llegir Rorty és força interessant: el seu patriotisme basat en W. Whitman i J. Dewey —és a dir, en una metafísica i una ètica pragmatistes, secularitzades, experimentalistes, melioristes, contingents, solidàries, etc.— té com a horitzó o promesa una comunitat ideal que, tanmateix, Rorty després fa coincidir amb els països de l'OTAN més Austràlia, i de vegades només amb els països anglosaxons, cosa en la qual les aliances polítiques i militars del segle XX i XXI semblen donar-li la raó. De manera que ni la societat industrial estaria fent desaparèixer les comunitats, ni sembla que els conceptes de comunitat i nació siguin obsolets. Una altra cosa, evidentment, és que aquestes comunitats siguin com aquelles que somia el nacionalista medievalitzant. En suma: sembla que alguna dosi important de raó té Greenfeld (vegeu *op. cit.*) quan afirma que el nacionalisme seria el sistema cultural dominant generador d'ordre en la societat moderna i, així, l'equivalent del que antany van ésser les religions transcendents, això és, el marc cognitiu que conforma la nostra manera de percebre la realitat social.
11. Gellner, E., *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell Publishers, 1983. També, «The Warwick Debates on Nationalism». *The Nation: real or imagined?* Smith, A. D., «Nations and their pasts», i Gellner, E., «Do nations have navels?», en *Nations and Nationalism*, 2, vol 3, 1966, pp. 357-370. (Gellner va incloure la seva conferència en *Nationalism*, The Orion Publishing Group, Londres, 1997 [Trad. cat.: *Nacionalisme*, Afers-Universitat de València, València, 1998]). I Smith, A. «Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism» en *The Ernest Gellner Memorial Lecture*, European Institute/London School of Economics and Political Science, 1996; i «Nations and History», en Guibernau, M. & Hutchinson, J. (eds.), *op. cit.*, pp. 9-31.

12. Miller, D., *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, cap. II; i Renan, E., «*Qu'est-ce qu'une nation?*», en <<http://www.bmlisieux.com>> [Trad. cat.: «Què és una nació?», *L'Espill*, 7, 2001].
13. Berlin, I., «Nationalism: Past Neglect and Present Power» [Trad. cat. dins *Nacionalisme*, Tàndem, València, 1997] i «Benjamin Disraeli, Karl Marx and the Search for Identity» en *Against the Current*, The Hogart Press, London, 1979, pp. 252-286 i 337-358; «The Bent Twig: On the Rise of Nationalism» en *The Crooked Timber of Humanity*, Princeton University Press, 1997, pp. 238-261; «Kant as an Unfamiliar Source of Nationalism», en Berlin, I., *The Sense of Reality*, Chatto & Windus, Londres, 1996, pp. 232-248.
14. La neutralitat del liberalisme s'aplica a allò que sol anomenar-se «concepcions del bé o de la vida bona», i es proposa com una espècie de valor de segon ordre, ja que aquesta neutralitat no seria un bé sinó un instrument per a assegurar valors com ara la justícia, la igualtat, l'autonomia, la llibertat, etc. En altres paraules: la neutralitat de l'Estat seria el que permet que cada ciutadà pugui triar autònomament i lliurement la seva concepció de bé o de vida bona. Ara bé, acceptant que hi hagi una distinció radical entre justícia, igualtat, etc., i vida bona, és fàcil adonar-se que l'Estat no pot ésser neutral, ja que quan legisla i fins i tot quan no legisla –pensem, per exemple, en els casos relacionats amb la vida i la mort, o en el fet que l'Estat liberal ni es planteja l'abolició de l'herència– ja afavoreix alguna concepció del bé i, per descomptat, alguna concepció sobre què són els éssers humans i com han de viure. En aquest sentit, el cas de l'herència no deixa d'ésser sorprenent: el liberal contempla la propietat privada com un guany personal –per això, cal respectar-la–, mentre que és obvi que la propietat heretada no pot ésser presentada com un guany personal, ja que és a més força determinant respecte als guanys reals dels individus. Però a més, ni tan sols la distinció entre just i bé és radical: quan el liberal afirma que la llibertat individual sols ha d'estar limitada per la llibertat dels altres, o quan intenta resoldre conflictes entre llibertats diverses també està advocant per alguna idea substantiva de bé. Igualment, la concepció de l'individu com a subjecte autònom, racional i lliure és ja un ideal de la vida bona i del que són els éssers humans: de fet, una vida que no sigui expressió de l'autodeterminació seria una vida d'inferior qualitat. En resum: el liberalisme és una concepció que valora més la voluntat individual que el valor moral que puguin tenir en si mateixes les distintes visions del bé, les quals són contemplades només com a preferències, ja que l'important és la voluntat lliure i autònoma; tanmateix, el liberalisme pot convertir-se no sols en un discurs cec a les diferències sobre la vida bona, sinó també en un discurs opac a si mateix, ja que sota la il·lusió de la neutralitat tendeix a veure's com allò que, de fet, no és.
15. Habermas, J., «Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State», en Gutmann, A. (ed.), *op. cit.*, pp. 107-148. També, però defensant tot el contrari, Taylor, Ch., «The Politics of Recognition», en Gutmann, A. (ed.), *op. cit.*, pp. 25-73; i «Nationalism and Modernity», en McKim, R. & McMahan, J. (eds.), *Morality of Nationalism*, Oxford Clarendon Press, 1997, pp. 31-55.
16. Kymlicka, W., «The Sources of Nationalism: Commentary on Taylor», en McKim, R. & McMahan, J. (eds.), *op. cit.*, pp. 56-65.

Paradoxes i símbols del poder al País Valencià

Manuel Alcaraz

Aquest article pretén aportar una breu reflexió sobre alguns elements estructurals que subjauen a l'actualitat política al País Valencià, bé que emmarcats en el context espanyol. Les eleccions municipals i autonòmiques del 25 de maig de 2003 són un punt de partida per a aquesta reflexió, precisament perquè confirmen tendències més profundes. Des d'aquest punt de vista, no es tracta de fer una anàlisi d'urgència sobre aquests resultats, sinó de ressaltar-hi l'existència d'una certa *lògica interna*; una lògica, d'altra banda, que han passat per alt els més interessats a desxifrar-la —les forces polítiques de l'esquerra—, que han reaccionat després de l'escrutini amb una característica mescla de sorpresa, desencís i incomprensió davant la voluntat de l'electorat.

En efecte, a Espanya el conjunt de les esquerres va obtenir una majoria de vots i, no obstant això, la sensació de derrota ha estat manifesta, no solament perquè el PP va saber moure millor els seus recursos de

comunicació, sinó, sobretot, perquè potser s'ha produït una comparació inevitable no respecte a resultats anteriors sinó a una *imaginada revolta política* entorn de crisis ben conegudes que *haurien d'haver donat* com a resultat un canvi electoral.

Aquest esquema, però, pot simplificar-se notablement en el cas del País Valencià. Aquí la victòria de la dreta ha estat absoluta i no ha perdut cap ressort significatiu de poder. Ens trobem, doncs, davant dues realitats connexes sobre les quals cal que ens fem algunes preguntes. D'una banda, apuntaré algunes indicacions sobre les causes dels resultats en el conjunt de l'Estat; de l'altra, tractaré d'assenyalar què hi ha, a parer meu, darrere la consolidació de la dreta valenciana.

BREU HISTÒRIA D'UNA VICTÒRIA PERDUDA

Insistent en el que hem dit, els resultats generals de les últimes eleccions cal plantejar-los des de la perspectiva de respondre el següent: com és possible que no hagen guanyat les esquerres? Perquè sobre aquesta *creença* —la d'aquesta victòria— es va estructurar l'agenda política i la campanya electoral. Una creença plenament assumida pels partits d'esquerra, per àmplies ca-

Manuel Alcaraz és professor de Dret Constitucional de la Universitat d'Alacant. Ha estat diputat per Alacant a les Corts Generals. És autor, entre altres, de *Cuestión nacional y autonomía valenciana* (Institut de Cultura Juan Gil Albert, 1985) i de diversos estudis sobre el règim jurídic de les llengües al País Valencià i a la Unió Europea.

pes de l'opinió pública i, fins i tot, per dirigents del PP. Considere que algunes respostes s'organitzen a l'entorn de l'esquema següent:

1. El *Prestige* o la guerra d'Iraq van ser assumits per una bona part de l'opinió pública com a fenòmens greus o molt greus, però no necessàriament com *els més greus*. Això era així, en bona mesura, perquè en el moment de les eleccions eren ja vistos com a *elements del passat*, com una cosa desagradable però sobre la qual el vot podia influir ben poc –i el mateix podríem dir, per a determinats sectors, de la LOU o el decretàs. Confiar que hi hauria una massa de *vots de càstig* suposava desconèixer tendències profundes.

En totes les enquestes la situació econòmica (l'atur) i el terrorisme apareixen com els dos elements que més preocupen la ciutadania. En aquests terrenys l'esquerra té poc camp de maniobra.

És ben sabut que, perquè l'economia es convertisca en clau d'un canvi polític, cal, prèviament, que àmplies capes de la població tinguen la *sensació* que l'economia «va malament». Això no es produeix en aquest moment: l'ambigüitat de certes dades macroeconòmiques i els advertiments sobre possibles elements de desaceleració en el creixement no s'han transformat en el convenciment subjectiu de trobar-nos en una crisi o en vespres. D'altra banda, el punt feble de la política econòmica del PP, la injusta distribució de la riquesa generada en les últimes fases del cicle alt de l'economia espanyola, només pot ser interpretat des de la contraposició amb altres propostes per part, sobretot, del PSOE i IU, i aquestes propostes o no hi són o no han estat una prioritat per a aquestes forces polítiques més enllà de la retòrica de cam-

panya feta en aquest terreny amb una total absència de pedagogia política. És més, per raons a les quals després em referiré, és plausible que la política econòmica del PP –reforçada pel record de l'atur existent en l'última etapa del Govern socialista– incidisca en altres segments de *l'actualització de l'imaginari col·lectiu* de manera molt beneficiosa per a la dreta.

Pel que fa a la lluita antiterrorista, no descobrim res si diem que el PP obté avantatges de qualsevol actuació. IU es troba presonera de les contradiccions de la seua política al País Basc fins al punt que les seues opinions, de vegades fermes i coherents, s'han tornat irrelevants en la matèria. El PSOE, per la seua banda, va quedar atrapat per l'ofensiva governamental contra «l'entramat d'ETA» en el moment de la successió en el seu lideratge. Probablement l'equip de Zapatero, mentre es consolidava, poc més podia fer que «consensuar» totes les mesures del Govern, però el resultat de tot això és que, ara per ara, no hi ha alternatives a un determinat model de combatre ETA. L'esquerra no ha formulat cap idea pròpia en la matèria i, per tant, tot el crèdit és per al PP. La situació es complica més encara pel fet de convergir amb la crisi institucional basca a partir del Pla Ibarretxe i la reacció «constitucionalista», que, abusant del concepte de *lleialtat constitucional*, nega *de facto* qualsevol diàleg per a desbloquejar els problemes i projecta una nova versió de nacionalisme espanyol molt eficaç com a complement justificador de les *polítiques de direcció única* liderades per Aznar.

2. Les mobilitzacions mateixes, especialment les contràries a la guerra, han posat en evidència la feblesa dels partits d'esquerra. Així, cal destacar, en primer lloc,

una *debilitat intel·lectual* en la interpretació mateixa del fenomen. El fet que el 90 % de la ciutadania estiguera en contra de la guerra o de l'actuació del Govern no significava que estiguera en contra *de la mateixa manera o amb la mateixa intensitat*. Possiblement, molts dels qui estaven en contra passivament ho feien –sobretot quan no hi intervenien soldats espanyols i, més encara, quan va acabar el conflicte (cosa que va propiciar, en molts, un respir)– sense considerar el fet que es podia estar contra la guerra *dèbilment*, és a dir, sense que se'n derivara, d'aquesta oposició, una ruptura total amb el Govern.

En qualsevol cas, va ser un error creure que tots els que estaven contra la guerra es mobilitzarien. Només ho va fer una part, que cada vegada s'anava reduint a mesura que es multiplicaven les protestes, fins a cert punt, com veurem, per la incapacitat dels partits mateixos per a dissenyar una estratègia de llarg abast. Siga com siga, també era conegut que les manifestacions eren heterogènies –i com més grans més–, o, dit d'una altra manera, eren un *esclat moral* que no havia de convertir-se, necessàriament, en un revulsiu polític antigitovernamental –penseu, per exemple, en alguns sectors cristians.

Tanmateix, van ser considerades així, com a rebuig polític immediat, cosa que explica la sensació de victòria no satisfeta en la cita electoral. El cas és que hauria estat possible aconseguir-ho si no fóra perquè, curiosament, les mateixes forces polítiques es van encarregar de *despolitzar* les mobilitzacions, cedint espais a grups que, com que van introduir en els seus discursos elements aliens al sentir majoritari, van acabar allunyant masses de ciutadans de les manifestacions. Els partits

d'esquerra s'esforçaven cada dia a destacar l'espontaneïtat de la protesta... mentre que el PP insistia en el protagonisme d'aquests mateixos partits. Una paradoxa aparent que va anar derivant en confusió en molts sectors de l'electorat i que va posar en relleu la *debilitat política* de les forces crítiques amb el procés bèl·lic.

Els partits, en aquesta tessitura, han posat de manifest una relativa incapacitat per a complir el mandat constitucional de servir de pont entre la ciutadania i les institucions. El van complir, i bé, només en les institucions, però van renunciar progressivament a dirigir el moviment amb una espècie de mala consciència que només s'explica per la seua *debilitat orgànica*, que els immobilitza a priori per a emprendre accions en què hagen de ser subjectes decisius. (El cas d'IU mereix un matís: en molts llocs van estar conscientment i gojosament captius d'un dels seus mites favorits, el de la immersió en moviments genèrics. Així, la paradoxa s'incrementava: alguns dels seus quadres eren els «organitzadors dels fets espontanis».)

Sens dubte, aquesta anàlisi mereixeria molts aclariments, sobretot si atenem a múltiples realitats particulars, tradicions, etc. Tanmateix, crec que, en general, descriu suficientment la situació. Tornem, però, a destacar el fet essencial: no hi va haver capacitat per a transformar la indignació ètica majoritària en *energia política*. Encara pitjor, es va generar un clima d'autoconfiança que, sumat a la confusió indicada, potser explica en molts indrets l'última paradoxa: el resultat de les mobilitzacions contra la guerra va acabar mobilitzant l'electorat del PP i desmobilitzant el de l'esquerra –especialment el del PSOE.

DE COM NO SABEM SI EL PAÍS VALENCIÀ ÉS D'ESQUERRA

L'articulació dels dos elements que acabem de destacar, més algunes altres qüestions –la més rellevant és la dinàmica fratricida dels partits d'esquerra–, probablement explica en general el que hi ha hagut darrere dels resultats del 25 de maig i, insistisc, de la seua percepció. Aquestes circumstàncies, però, crec que es troben directament arrelades en dinàmiques estructurals que mereixen una anàlisi més detallada. D'aquesta manera, els elements indicats –sobretot els que estan relacionats amb l'economia i la debilitat, en les seues diverses expressions, dels partits d'esquerra–, no són solament causa d'uns determinats resultats electorals, sinó també indicadors de fenòmens més amplis al País Valencià.

Des que el PSPV-PSOE va perdre la Generalitat valenciana, es llança una pregunta que sé que és impossible respondre: *ha deixat el País Valencià de ser d'esquerra?* I és impossible respondre-la perquè qualsevol anàlisi que pretenga respondre una pregunta basada en un concepte apriorístic i tancat no pot sinó acabar incrementant el desert de les idees. La pregunta, en tot cas, ens obligaria immediatament a preguntar-nos: *què és ser d'esquerra?... i aleshores el millor seria decidir la dimissió col·lectiva immediata.* Enfoquem la qüestió des d'un altre punt de vista: admetem que l'esquerra és el corrent de pensament polític que millor defensa la igualtat d'oportunitats i la generació d'instruments socials amb aquest fi. En aquest cas, que pensem que la societat valenciana està en contra d'«això»? Crec que no, i menys quan no sembla que en la realitat política

valenciana influísca un altre tipus de valors transversals com les consideracions nacionalistes o el pes de tradicions de tipus religiosos.

El problema, a parer meu, és que, si bé els ciutadans valencians admeten que les diverses opcions recullen «prioritàriament» idees, valors, principis i, fins i tot, programes «d'esquerra» i «de dreta», saben que l'opció real no s'estableix entre «aquestes coses», sinó a l'entorn dels partits reals i tangibles, amb tota la seua càrrega de matisos, aparences, capacitat d'exercir lideratges dinàmics o obsolets, apreciacions de la seua ètica i també de la seua estètica. Pot semblar una visió cínica, però m'estime més interpretar-ho com un saludable signe de normalitat. Massa acostumats a l'eco fusterià del País Valencià que seria d'esquerra o no seria, alguns semblen no acabar de creure que el País Valencià institucionalitzat *podia ser això*. D'acord, parlar d'un altre país; però insistir-hi, ara i ací, només serveix per a renovar disquisicions dins del laberint i no per a eixir-ne.

Tot el que hem assenyalat en els últims paràgrafs seria tan sols afirmar obvietats –encara que de vegades no està malament fer-ho– si no ho preniem com a punt de partida per a altres reflexions.

La primera d'aquestes reflexions és que *totes les accions partidàries* interactuen sobre totes les altres formacions polítiques i sobre la resta d'actors socials significatius. Aquest conjunt d'interaccions –moltes de les quals són, al seu torn, tematitzades pels mitjans de comunicació– és el feix de signes reals que acaben arribant al conjunt de la població, als votants. Per això no tenen gaire sentit moltes anàlisis dels partits d'esquerra que semblen creure que «només ells» existeixen en l'horitzó i que,

per tant, dialoguen directament amb cada ciutadà. D'això se solen derivar dues conclusions: o les seues propostes són «bones», però «no han estat ben explicades», o els ciutadans són uns irresponsables desagraïts. Ignoren que les propostes polítiques fonamentals, les que són capaces de fixar l'imaginari i mobilitzar voluntats i suports, *han d'explicar-se per elles mateixes*. No es tracta, doncs, de fer recaure la culpa del fracàs en errors tècnics de comunicació —encara que algunes campanyes siguen terribles—, sinó de fer recaure la qüestió en la mateixa proposta política; és a dir, el problema és de fins i no de mitjans.

Cal donar, però, un pas més. Per bona que siga la proposta, per més mitjans que es posen al servei de la seua difusió, de poc servirà si no s'incardina correctament en aquest joc permanent d'interaccions a què em referia adés. Posem-ne un exemple: el Pla Hidrològic Nacional (PHN) al País Valencià. La proposta del PP, demagògica i irresponsable, és presentada sota un missatge senzill i publicitàriament irreprotxable: «Aigua per a tots.» EUPV reacciona amb una negativa coherent i frontal... però clarament insuficient, perquè la complexitat de la seua explicació només pot convèncer el convençut per endavant. El cas del PSPV-PSOE és pitjor: incapaç de definir una crítica que no acabe molestant massa sectors socials —*debilitat intel·lectual*— no formula un PHN alternatiu capaç d'enfrontar-se amb el del Govern —*debilitat política*— i els seus precaris equilibris acaben sent contradictoris, per diverses raons, amb els dels socialistes de Catalunya, Múrcia, Aragó i Castella-La Manxa —*debilitat orgànica*. El resultat final, no cal insistir-hi, és desastrós: ni els mitjans de comunicació més crítics poden explicar la

posició socialista ni aquest partit és capaç d'aconseguir aliances socials significatives. Encara pitjor, en una qüestió central no solament no pot aconseguir cap avantatge electoral, sinó que, amb aquesta actitud, contribueix a generar una imatge global, extrapolable a altres qüestions, d'anarquia interna, improvisació i falta de compromís, i tot això, per descomptat, passarà a ser missatge central en les crítiques del PP. Perquè el PP es mou molt millor en aquests terrenys: són mestres de la perspectiva i situen amb habilitat les qüestions rellevants davant la imatge «plana» que projecta l'esquerra, la qual es limita a repetir principis generals en les qüestions de gran interès, mentre que és capaç d'elaborar alternatives exquisides davant problemes que els ciutadans perceben com a menors.

Ara bé, una vegada dit això, cal preguntar-se els «perquè». Seria absurd considerar que els dirigents de l'esquerra són insensibles o incapaços de dissenyar polítiques sectorials atractives. Crec que aquest no és el problema, encara que, per descomptat, no hagen brillat fent oposició. Pense que el que passa, precisament, és que, «taponant» una crisi interna després d'una altra a força de multiplicar iniciatives molt parcials i oportunistes, no s'han parat des de fa temps a examinar el bosc de canvis i realitats substancialment diferents de les prioritats de les èpoques dels Governos socialistes, en part per dinàmiques socials de llarg termini i en part per l'acció mateixa del PP. En tot cas, avançaré que pense que la gran habilitat del PP ha consistit a incardinar el seu projecte polític en aquests renovats canvis socials.

És impossible ara fer ni tan sols una breu descripció d'aquestes alteracions,

però potser seran vàlides algunes notes de referència:

– Terciarització de l'economia valenciana en un sentit concurrent amb processos econòmics especialment determinats pel dinamisme inversor i una relativa desestructuració de les pautes clàssiques del món del treball. Aquest dinamisme, a més, «contagia» altres sectors com un mantell justificador d'experiències fortament especulatives, especialment en la construcció.

– Període sostingut de creixement econòmic. Que les bases foren posades en etapes socialistes és irrellevant per a l'anàlisi. El manteniment de la Comunitat Valenciana com a Objectiu 1 de la UE és un factor que no hem d'oblidar, paradoxal respecte dels discursos del PP, però amb uns resultats ben tangibles.

– Confirmació del paper del sistema de ciutats com a fonament del creixement econòmic.

– Definitiva «desnacionalització» dels discursos socials: el famós «poder valencià» tenia sentit, exactament, en la mesura que els processos socioeconòmics convergien amb polítiques estructurals del PP a Espanya. Sense necessitat de relacionar això amb una enyorança més o menys justificada per un nacionalisme polític nítid, el que hem dit significa la decadència d'alguns dels sistemes simbòlics i diferenciadors més potents des de la Transició.

– El conjunt d'elements apuntats s'autonomitza d'unes regles ideològiques estrictes i el seu oportunisme polític li permet sentir-se còmode amb l'hiperrealisme i el conjunturalisme polític del PP, al mateix temps que redueix l'àmbit d'una societat civil fragmentada i abocada a la negociació permanent en situació de

debilitat davant les institucions. Des d'aquesta perspectiva, el *neoliberalisme valencià* aconsegueix tancar el cercle i reforçar el poder de control polític sobre els ciutadans sense pertorbar el més estricte *laissez faire* sobre els grups econòmics.

– La percepció de bonança econòmica, l'atomització social i la falta de confiança en la política de l'oposició fan que la desestructuració de serveis públics fonamentals o que els atacs a drets bàsics puguen portar-se a terme amb alts nivells d'impunitat, cosa que reforça la dinàmica apuntada.

Basten, ara com ara, aquestes indicacions, que, no cal insistir-hi, han de ser considerades des de la seua interacció dialèctica i no com la simple suma mecànica de circumstàncies. D'altra banda, les excepcions particulars derivades de l'especialització econòmica o de l'existència d'ajuntaments governats per l'esquerra no desdiuen bàsicament de l'esquema proposat, entre altres coses perquè aquest esquema, en el seu conjunt, és capaç de diluir o minimitzar les *xarxes de tradicions* que puguen enfrontar-se a les conseqüències més insolidàries i pertorbadores de les polítiques del PP.

DRETA, SOCIETAT I POLÍTICA VALENCIANA

A partir de les dades exposades dibuixaré algunes manifestacions particulars del que he indicat més amunt:

LA CONSOLIDACIÓ D'UN CONSERVADORISME DE GEOMETRIA VARIABLE

Al País Valencià, per descomptat, hi ha sectors que podríem anomenar *conserva-*

dors clàssics, que van contribuir a la victòria del PP, encara que només siga perquè no hi ha una altra força significativa en la dreta. Són sectors amb un component ideològic més o menys nítid que defensen valors cristians tradicionals –el suport a l’Opus Dei és el millor exemple de l’ajuda mútua– o que nucleen protestes difuses davant l’arribada d’immigrants o que mantenen viva la flama de l’anticatalanisme. No obstant això, en conjunt, i deixant a part el pes de l’Església-institució –que mereix una anàlisi especial, entre altres coses perquè en determinades matèries no actua de manera homogènia a tot el País Valencià–, no sembla que aquest siga un vessant bàsic del conservadorisme. Fins i tot podem atrevir-nos a assenyalar que, encara que de vegades ha prestat un arsenal ideològic a un PP molt mancat de referències ètiques estables, pot arribar a ser antinòmic amb les polítiques reals del PP. Al cap i a la fi, «conservar» sense més el que hi havia era contradictori amb un partit que busca els suports i les legitimitats en sectors econòmics més dinàmics, de manera que els discursos ultramuntans podien arribar no solament a trencar la imatge de «centrisme» –cas de *Las Provincias*–, sinó a generar tensions indesitjables en el cor mateix del model de creixement. Així, per exemple, una cosa són els discursos poc compassius davant la immigració per no alterar franges d’electorat fidel i una altra de ben diferent ignorar que l’existència d’àmplies bosses d’immigrants és necessària per a quadrar números o tenir mà d’obra barata disponible. Per tant, si assimilarem el conservadorisme clàssic amb la «dreta de tota la vida», podríem fàcilment concloure que el País Valencià no és més de dreta des que governa el PP.

No obstant això, apareix un *conservadorisme de nou tipus*, o *neoconservadorisme* assimilable a les construccions ideològiques més o menys difuses del neoliberalisme. Convé detenir-nos-hi i fer-hi alguna matisació imprescindible.

Allò que és liberal es converteix aquí en conservador. A diferència del que s’ha esdevingut en altres moments o en altres llocs, és un liberalisme que prescindeix de desplegar xarxes autònomes de societat civil i delega la seua *representació simbòlica* en l’anomia que afavoreix el reforçament del control polític institucional o en *intel·lectuals orgànics* que s’integren plenament en la *lògica del negoci*, com passa en determinats mitjans de comunicació i xarxes d’ensenyament privat. Com que són poc proclius a desenvolupar discursos intel·lectualment potents o a expressar-se a través d’estètiques avançades, atrapen brins d’idees per a desqualificar permanentment tots els discursos que apunten a la igualtat social i a la solidaritat com a eixos centrals.

La potència d’aquesta línia es deriva de dos elements: la seua extraordinària adaptabilitat a les condicions concretes i la seua incardinació amb els elements més fluides de l’economia; és més conservadora com més altera la realitat. Això li permet, en definitiva, presentar-se, sense cap luxe de tesis autoexplicatives, com la *representació de la normalitat*: és la posseïdora del poder normatiu fàctic. És essencialment agressiva i depredadora amb el medi i, puntualment, pot aliar-se amb el conservadorisme clàssic o rebutjar-lo amb un gest de moderna altivesa. Així, doncs, és un conglomerat d’idees fort en la mesura que siga capaç de mantenir-se feble i, per això mateix, no demana adhesions indestructibles,

i pot encarnar-se en líders o en votants aïllats que perceben que el PP és qui millor garanteix unes relacions econòmiques que justifiquen aquestes adhesions.

L'absència de societat civil i de propostes de l'esquerra provoca que un sector de persones que, almenys en part, se sent còmoda en aquesta línia i que, tanmateix, no es considera «de dreta» sinó «de centre» o, fins i tot, «de centreesquerra» avui només «puga» votar al PP. Com que s'identifica amb un innegable dinamisme, per ambigua que siga l'expressió, no hi ha cap força alternativa capaç de situar aquest dinamisme, al qual no hi ha per què renunciar, en el marc d'uns «límits» morals, ideològics i temporals; és a dir, polítics. Situat el debat en termes de «tot o res» i no en el dels límits i les seues direccions, aquests votants aposten per la conservació d'estatus.

Però encara hi ha un tercer «model conservador»: el *conservador selectiu*. En les eleccions del 25 de maig —en molts llocs d'Espanya i, clarament, al País Valencià—, s'ha comprovat que hi ha un potent corrent de vots que dona suport a qui «ja governa». Això és especialment clar en molts ajuntaments, encara que també es percep en l'elecció de parlaments autonòmics. És un fenomen ja conegut per la sociologia electoral, però que ara es presenta amb més força i estabilitat. En efecte, apareixen noves variables que fan que aquest fenomen vaja més enllà de la «prima de confiança» que s'atorga a qui és al Govern fins que la situació s'inverteix i apareix un vot de rebot contra la força o el candidat governamentals.

El fet afecta a tots en el conjunt de l'Estat, amb independència de corrents més profunds, cosa que, probablement, assenyala un estancament del model, una

desconfiança en les alternatives. Ateses les circumstàncies d'aquestes eleccions, això, lògicament, castiga molt més l'esquerra. Però el fenomen és més acusat a les ciutats grans i mitjanes. Aquí, fins i tot, s'aprecia que juga amb menys força en municipis característics governats pel PSOE. Podem parlar, doncs, d'una línia general però amb correccions que només s'expliquen per la força atractiva dels altres dos tipus de conservadorisme apuntats.

Dit d'una altra manera: al País Valencià el valor del vot de càstig al PP és estadísticament menyspreable, mentre que el que rep l'esquerra és bastant alt. Des d'aquesta perspectiva, hem de preguntar-nos què castiguen els votants. La resposta, crec, és una altra paradoxa: castiguen la incapacitat de l'esquerra de «mèrèixer ser premiada», la nul·la potència d'il·lusió, la instal·lació a mig camí entre els discursos formalment eufòrics i les seues pràctiques quotidianes centrades en «l'administració de les coses» on governa l'esquerra, sense formular-hi projectes col·lectius que exigisquen el desplaçament del subjecte polític a la societat, o si, com és més habitual, està en l'oposició, el degoteig lacrimogen de protestes febles sense generació d'alternatives mobilitzadores i comprensibles. El PP, per tant, no necessita «ser premiat». En té prou amb el fet de no ser castigat, perquè el marge necessari per a la majoria absoluta que podria posar-se en perill amb una part relativament petita de l'electorat desmotivats siga apartada en l'abstenció resignada. Com veiem, els *tres conservadorismes* encaixen com si foren nines russes, s'articulen amb eficàcia i faciliten al PP un «bloc social» de suport més que suficient.

D'algunes de les afirmacions fetes anteriorment podem col·legir que comença a emergir un model peculiar d'ocupació del poder per part del PP al País Valencià. És un model que qualificaré d'ocupació *intensiva/extensiva*, perquè, alhora, és capaç de penetrar molt en les bases dels instruments formalitzats del poder polític i entendre's cap a nous camps d'actuació.

Un primer tret del model és *l'apropiació institucional* sense cap tipus de perjudicis. Per a fer-ho, el PP genera diverses pràctiques dotades dels seus particulars discursos autojustificatius, que, com en altres facetes de la seua actuació, tenen èxit des de la simplicitat.

El primer d'aquests discursos és la presentació de les seues decisions com el resultat d'un *plebiscit*. En efecte, el PP recull en la seua pràctica la tesi més dèbil de la democràcia: després d'haver estat elegit, disposa de la dosi necessària de legitimitat per a prendre qualsevol decisió. En el bagatge democràtic del PP no hi ha matisos propis d'una cultura democràtica desenvolupada; frases com «qui paga mana» o «ens han elegit per a això» no són sinó les expressions més grolleres del que comentem. El respecte per la democràcia com a *sistema de límits* que renova la seua legitimitat quotidianament, ja que estableix un esquema de principis que permet a les minories estar en una relativa igualtat d'oportunitats per a desenvolupar el seu paper polític, és una cosa absolutament aliena a la filosofia de la dreta valenciana.

En els limitats coneixements de filosofia o cultura política dels dirigents del PP, aquest tipus de disquisicions són un

llast que no mereix la pena carregar. Més encara quan el conjunt de la seua política i la manca d'adversaris crítics –d'altra banda també és pertinent preguntar-nos si aquests adversaris entenen la importància de la qüestió– fan que qualsevol reflexió sobre el poder que no consistisca en el seu simple tractament com a *cosa apropiable* és disfuncional. En efecte, atesa la fragmentació de la societat i de la crítica política, aquest perceptible abús del poder té una lògica interna formidable, ja que, com a tal, mai no ha estat impugnat.

D'altra banda, té la lògica que comporta l'adequació a un model de creixement econòmic de suma *zero* que, com hem assenyalat, és una de les bases del seu poder. Una fórmula poc deliberativa d'exercici del poder institucional és *millor* en termes d'*eficàcia* a l'hora de buscar aliats estables que confien en un partit sense democràcia interna, amb molt de culte a la personalitat i sense cap voluntat de consensuar els projectes estratègics amb altres forces polítiques o socials. Això, en definitiva, és una garantia des del punt de vista de la reducció de la incertesa en els negocis, ja que facilita els canals d'interlocució.

Aquest mateix fet és el que predisposa i encoratja l'ocupació *extensiva* d'espais de poder. Les sinuoses xarxes de connivència –que van molt més enllà, encara que no l'excloguen, d'un típic clientelisme– faciliten un pas consegüent: la pressió desmesurada sobre els *coscos intermedis* de la societat valenciana, com ara les universitats o els mitjans de comunicació. En aquests casos, per exemple, un conflicte amb el poder polític formalitzat no és solament «això», és també un buit de relacions o de suport econòmic per part de complexos aparells que condicionen el poder polític

en la mesura que poden ser condicionats per aquest en situacions especials i que poden marcar, anys després, la dinàmica de les relacions en una gamma de manifestacions que van des de la més continuada i arbitrària persecució fins al condicionament psicològic de legítims gestors institucionals, passant per l'intent d'estrangular econòmicament empreses o l'atac selectiu a qui discrepe. Sense oblidar, per cert, una certa *fascinació tècnica* que alguns dirigents del PP aconsegueixen sobre algunes de les seues víctimes, en una curiosa versió de *síndrome d'Estocolm*, que permet a aquestes *rendir-se* o *autojustificar* les seues renúncies. (Que l'esquerra patisca una endèmica absència de lideratges o, almenys, de perseverants i respectats dirigents facilita molt les coses.)

El PP aconsegueix així aquesta combinació intensiva/extensiva, *reforçant xarxes de poder extrapolític*, cosa que li permet, alhora, presentar determinades decisions clau com si foren *no polítiques* —és a dir, com el resultat inevitable del *dinamisme social*— i valer-se d'aquests ressorts per a executar la seua política. Ara bé, parlem de xarxa o xarxes, però faríem ben fet de caracteritzar aquesta realitat referint-nos a una *xarxa de xarxes*, de dimensions, penetració, especialització i transparència molt dispar. Podem trobar des de complexos molt sofisticats, legals i capdavanters en el seu funcionament, fins a penoses associacions més o menys conjunturals que no s'allunyen massa del pur comportament mafiós. Sens dubte, algunes d'aquestes realitats poden arribar a ser disfuncionals per al sistema econòmic i allí actua el PP com a mediador eficient. Alguna d'aquestes xarxes acabarà donant maldecaps al PP, però ara com ara li és més rendible man-

tenir societats de beneficis mutus i continuar premiant internament dirigents perillosos, que no «deixar caure» alguns territoris o generar enemics a casa. (Aquest pot ser un dels punts febles del PP valencià en el futur: la contradicció entre una estructura partidària superrígida i un model de relació amb els poders extrapolítics basada en una gran flexibilitat. Un model eficaç per a accedir al poder i mantenir-s'hi en una determinada fase de creixement econòmic, però que pot perillar en una crisi, amb massa «cobradors» trucant a les portes de les seues, una militància no creativa i uns dirigents entaforats en la fidelitat com a gran nord, mentre que d'altres veuen com s'allunya la possibilitat de «tocar poder».)

Queda finalment la ciutadania. Amb el que hem dit en tindrem prou per a entendre que hi ha efectes directes de la forma concreta d'ocupació del poder perquè els missatges que arriben estiguen zelosament seleccionats: el que menys importa és la vergonyosa actitud de Canal 9 i altres mitjans que es dobleguen cada dia. L'important de debò és *la presència immediata i directa dels ressorts del poder*, la capillaritat dels efectes de les decisions, la percepció de connivències partidàries, empresarials o familiars, completada per la inexistència d'alternatives plausibles. Tot això acosta massa la realitat a *un règim benigne* que no pretén la mobilització dels seus electors, sinó una *aquiescència pragmàtica amb pragmàtics missatges que reconstrueixen cada dia el pragmatisme com a únic horitzó possible*. I, és clar, demanar als electors un canvi polític en aquestes condicions ja és complicat; demanar-los una *revolta* és impossible. La via de la reconstrucció de l'horitzó, de la diversificació

dels missatges i de les aliances és una cosa que fa anys que ningú no assaja.

ENGINYERIA DEL TEMPS:
INVENCIO DEL FUTUR
I CONSTRUCCIÓ DE L'AMNÈSIA

Un error de l'esquerra quan el PP va accedir al poder va ser menysprear la intel·ligència o capacitat intel·lectual dels dirigents de la dreta. Al capdavall, és cert, aquestes persones, en general, mai no havien brillat en les diverses expressions de la *intel·lectualitat valenciana*, un cos bastant compacte i (auto)recognoscible. Cap aportació significativa a l'anàlisi de la realitat valenciana no havia eixit de les seues plomes o dels seus llavis. A més, de molts d'aquests dirigents guardàvem una memòria més aviat sinistra pel paper que van tenir en disputes, de sobres conegudes, que van implicar un menyspreu per part de la dreta autòctona de totes les llums de la raó, un discurs antiintel·lectual amb rivets feixistes. La brusquedat, la barroeria de molts dirigents del PP, no feia sinó alimentar aquesta percepció.

Tanmateix, com deia, això no va ser sinó un error. Un error, posats en aquesta tessitura, que ja anuncia i exemplifica la paradoxa que l'esquerra valenciana, tan preocupada per la qüestió nacional popular, tan finament gramsciana i tan elegantment postmarxiana, va renunciar amb una rapidesa espectacular al millor bagatge que tenia quan va abandonar alguns despatxos de l'etapa socialista. Molts canònics *intel·lectuals orgànics* van oblidar, en una abdicació de les idees, què són els intel·lectuals orgànics. Van oblidar que no cal haver-ho llegit tot per a ser intel·ligent. Van oblidar que alguns creadors es compren –sobretot

si havien estat postergats abans–, que els estudis es paguen, que una cosa és l'intel·lectual il·lustrat global i una altra –no necessàriament més maldestra– el tècnic que, fins i tot, se sent més còmode veient reconeguts –i retribuïts– els seus coneixements especialitzats que no esperant d'ell el compromís polític. Però sobretot van oblidar que és la dialèctica social en el seu conjunt la que genera discursos, missatges i símbols que són *organitzats*, sí, per intel·lectuals, encara que siguen intel·lectuals que renunciaven per endavant a comprendre el món, encara que siguen intel·lectuals *sense carnet* als quals faria llàstima veure en qualsevol congrés a l'ús. Doncs bé, el sistema d'ocupació del poder del PP descrit anteriorment ha estat capaç de generar aquests discursos, missatges i símbols... i a més amb bastant facilitat atesa l'extraordinària coherència interna i la seua falta de complexos.

Es tracta ara d'analitzar com la dreta governant (re)construeix l'imaginari col·lectiu per a inserir les seues decisions i polítiques generals en aquest marc desentusiasmada i aquiescent al qual em referia adés. El primer que podem afirmar és que aquí l'esquerra i la crítica intel·lectual s'han deixat atrapar per una aparença que, al seu torn, no és més que el reflex autodefensiu davant el record del que va ser la «dreta de tota la vida» quan manava: patriotisme espanyol, moralitat catòlica ultramuntana, beateria, etc.; és a dir, la «ideologia dretana» s'identificava amb la ideologia del primer estrat de conservadorisme del qual he parlat. Per això els crítics reben amb especial alegria qualsevol manifestació d'aquest tipus que fàcilment s'autodesqualifica en la seua tosquedat, ahora que confirma i tranquil·litza els

clergues progressistes. La realitat, però, senzillament no és aquesta. Ja hem comentat que les decisions dictades per sectors religiosos són relativament residuals, i de moralitat privada estricta, millor no parlar-ne... Han arribat a un compromís raonable amb el seu espanyolisme: el seu cosmopolitisme globalitzador no requereix ja invocacions rígides i poden coquejar i tot amb un tebi «valencianisme» adormit, amb la limitació que mai no siga conflictiu. No. El nucli dur de la seua ideologia està *en un altre lloc*.

Perquè siga eficaç –i, segons sembla, ho és– ha de ser funcional al neoconservadorisme, que hem caracteritzat com a neoliberalisme que troba la seua pròpia senya d'identitat en el dinamisme; i per les mateixes raons ha de ser especialment difús, transparent, molt poc matèric –potser, en qüestions simbòliques, en aquest moment, el més eficaç, perquè és menys vulnerable, és el que no es toca: símbols no sensitius i polivalents. És clar que té també el seu paradigma constructiu a la Ciutat de les Arts i les Ciències o a la Ciutat de la Llum, però no necessàriament més que en una estètica de l'enginyeria que serà PHN o AVE. D'alguna manera, fins i tot podríem definir la construcció simbòlica del PP com *una enginyeria del temps*; això és, projectes llargs, complexos, sense parts que calga entendre per si mateixes, amb delegació inconscient en els sabers del tècnic i amb una plasmació en una promesa de temps nou que significa estrictament *viure millor antiutòpicament*.

Podem pensar que aquesta obstinació per millorar el futur és una constant en qualsevol política de l'Estat social. I és veritat. Però de nou aquí el PP ha elaborat aquesta obstinació amb una falta de pre-

judicis i amb una coherència interna tals que ha introduït variacions essencials fins a elaborar un model genuí. Comparem, per exemple, aquesta etapa amb alguna de les dirigides per Joan Lerma: és possible definir aquelles com un renovat –«modernitzat»– intent de reconstruir el famós «Llevant feliç», desproblematitzat, amenitzat per una cultura actualitzada... però sense alterar la imatge que de si mateixa tenia la societat valenciana, que, a l'inrevés, trobava oportunitats per a retrobar-se amb la seua història. Dit irònicament, ja no érem un país de conreadors de taronges, però podíem desitjar ser un país d'uropeus exportadors de taronges. En l'haver d'aquesta etapa hi havia, tanmateix, un factor pràctic i simbòlic tangible i bàsic: la universalització de serveis públics i socials, i l'assumpció molt majoritària del fet que construir un país amb menys desigualtats era un assoliment col·lectiu i molt positiu.

El d'ara és diferent. Observeu que l'argument central –i, de vegades, l'únic– dels polítics del PP en campanya és demanar temps per a acabar projectes o, fins i tot, per a iniciar-ne altres de nous... i si ho fan així i guanyen, no els deu anar tan malament. Ni tan sols s'aturen gaire a fer comptes del que han fet, més enllà del que exigeix la litúrgia propagandística: no consideren que hagen de ser votats per això, sinó pel que poden fer. No es tracta exactament de demanar confiança, sinó de transmetre al ciutadà que «només ells» volen i poden desenvolupar uns projectes que són transsubstanciació de l'«ànima emprendora» dels valencians. I davant això tot empeteix: es difumina així la realitat dels serveis públics o la xarxa d'assistència social, ja que l'única *igualtat dis-*

ponible és la que els ciutadans es procuren per si mateixos participant gojosament en altes velocitats o aigües per a camps de golf. L'obra no és una entelèquia: promet per si mateixa. La seua reformulació com a símbol és la més ambigua que puguem concebre.

Des de fa alguns anys, un instrument d'anàlisi de les construccions ideològiques és l'examen de la «invenció de la tradició»; és a dir, de la paradoxa que comporta desvelar com el que se suposa creació col·lectiva intemporal o, almenys, d'acreditada antiguitat no és sinó el fruit de decisions concretes, sovint no gaire antigues i amb una paternitat que es pot concretar documentalment. Convindria aplicar el mètode a la política valenciana del PP, però amb un matís molt significatiu: la gran obstinació intel·lectual aquí és *dissenyar el futur com a tradició* –que no és el mateix que treballar amb l'esperança de construir tradicions que seran útils per al futur. Una tradició que, a més, té l'avantatge de ser adequadament *antièpica*, com correspon més a l'enginyeria que no a l'arquitectura. Antièpica que busca l'aquiescència més que no la lleialtat, la connivència més que no la complicitat creadora. Antièpica que, en suma, busca més la legitimitat basada en l'eficàcia que no la que es construeix a partir de la participació en somnis col·lectius.

Una construcció del futur que significa també *construcció de l'amnèsia*, almenys d'una amnèsia *selectiva*. Una amnèsia que és, abans que res, renúncia del record sobre el qual es va fonamentar en una altra època un altre país que ha esdevingut impossible. En el record no hi ha cap resposta i, de l'habilitat per a col·locar a cada moment les coses que molesten en el lloc

del record, es dedueixen *factors subalterns de legitimitat* davant els problemes que puguem aparèixer. Perquè una solidaritat activa o una proposta en clau *nacional* o la reivindicació *forta* d'un dret fonamental o l'exigència rotunda de polítiques sostenibles del territori poden perfectament ser reinterpretades com a «coses del passat», incongruents, derrotades per la fletxa del temps sobre la qual cavalquem.

PER DERROTAR EL PESSIMISME

Fins ací l'anàlisi. Malauradament, és pessimista; és clar que, si no ho fóra, no tindria sentit haver-la feta. I és tan pessimista que només se m'ocorre una conclusió general: la percepció que el Govern del PP al País Valencià seria efímer, accidental, fruit d'«errors generals» de l'esquerra –uns errors que ni tan sols van ser especialment greus aquí– pot ser un bonic somni sense fonament. Venien a quedar-s'hi i s'hi han quedat, i, supose, els estratèges del PP es miren la Comunitat Valenciana com un territori tan fiable no ja com Galícia –on, per cert, el conjunt del poder està molt més repartit–, sinó com Castella-La Manxa per al PSOE. Ara cal repetir la pregunta: *s'ha tornat de dreta* la societat valenciana?

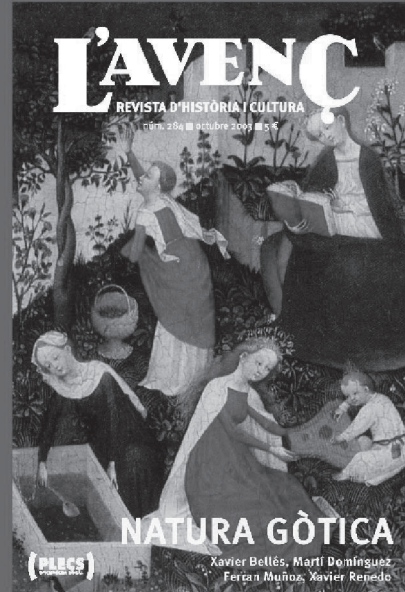
Crec que la societat valenciana és *una altra* que la imaginada i, fins i tot, que l'existent fa alguns anys, i que *aquesta* societat és la que el PP ha sabut interpretar des de polítiques concretes de dreta i que, no obstant això, aquesta societat –la mateixa, no n'hi ha una altra– pot emprendre camins d'esquerra si l'esquerra decideix adonar-se de tot això, baixar dels cingles sectaris del caïnisme, observar, asseure's a definir alternatives que minen el poder del

PP i a dibuixar un altre horitzó simbòlic al qual els ciutadans puguen adherir-se en un desig, latent, que les coses siguen d'una altra manera. Perquè, probablement, la crisi més gran que pateix l'esquerra és *la crisi simbòlica*, un fet extraordinàriament greu en temps i societats descorporeïtzats, lligats més per signes que per elements tangibles. Aquesta crisi, al seu torn, implica l'absència d'un terreny d'identificació comuna amb possibles aliats potencials i, en definitiva, de potents eines de mobilització social, de reconstrucció d'una esfera pública favorable.

No obstant això, aquí hi ha les contradiccions en la dreta valenciana que, ni de bon tros, és una massa compacta i sense fissures. No serà possible una victòria de les esquerres valencianes sense la comprensió d'aquestes contradiccions i sense la voluntat d'introduir en aquests intersticis del poder pacients tascons alimentats amb la intel·ligència i la perseverança. No serviran models d'atac frontal ni autoconfiances que mostren dia rere dia el flanc feble de qui pensa que «hem de guanyar perquè els ciutadans han d'adonar-se de qui és aquesta gent». Els ciutadans ho saben. Però amb això no n'hi ha prou. □

Natura gòtica

Octubre de 2003



La visió de la natura que es tenia a l'època medieval es trobava lluny d'una representació fidel de la realitat, en contraposició a la visió que en tindria el Renaixement. Aquest dossier proposa un recorregut per diverses maneres d'evocar i representar la natura, tant en la imatgeria com en la literatura medievals.

L'Avenç. Consell de Cent, 278, 1r 2a
08007 Barcelona - Telèfon 93 488 34 82
avenc@retemail.es / www.lavenc.com

La tercera majoria

L'escenari polític valencià després de les eleccions de 2003

Manuel Muñoz

Els mesos previs a les darreres eleccions autonòmiques i municipals al País Valencià havien fet concebre la falsa expectativa que podria esdevenir-se un canvi polític que acabaria el llarg mandat del Partit Popular a la Generalitat. Els continus errors del Govern espanyol de José María Aznar, com ara l'escàndol del *Prestige* o el suport a George Bush i Tony Blair en la invasió d'Iraq, havien generat una contestació popular massiva, i el rebuig a la guerra havia fet possibles manifestacions històriques a la ciutat de València.

Aquestes eleccions, a més, tenien lloc amb un panorama polític aparentment molt diferent del corresponent a les anteriors. El Partit Popular es trobava sense el candidat que havia guanyat les dues darreres convocatòries electorals, Eduardo Zaplana, que un any abans dels comicis havia decidit canviar la presidència de la Generalitat Valenciana –que sempre considerà un mitjà i no un fi polític– pel Ministeri de Treball i Afers Socials del Govern espanyol. La figura de Francisco Camps, sens dubte menys conegut popu-

larment que Zaplana, semblava més feble, i això podia posar en perill que el PP repetís la majoria absoluta a les Corts Valencianes, bé que la que tenia abans de les eleccions era ben baldera, ja que gaudia de 49 escons en un Parlament de 89; és a dir, quatre escons per sobre de la majoria absoluta. La resta del Parlament es repartia amb 35 escons per al Partit Socialista del País Valencià i cinc per a Esquerra Unida. Camps havia estat regidor a l'Ajuntament de València, conseller d'Educació i Cultura, delegat del Govern a València i vicepresident del Congrés dels Diputats, però la curta permanència en aquests tres últims càrrecs li havia donat un caire de provisionalitat política no gens afavoridor per a la seua imatge pública.

LA CAIGUDA D'UNIÓ VALENCIANA

D'altra banda, les eleccions de 1999 havien comportat la desaparició de les Corts de l'anticatalanista Unió Valenciana, que havia mantingut una presència permanent a la Cambra des del 1983 i que va passar de tenir la presidència del Parlament (en la persona d'Hèctor Villalba, en funció de l'anomenat «pacte del pollastre» amb el PP) a caure directament al carrer de l'extra-

Manuel Muñoz és periodista, cap de redacció de Política del diari *Levante-EMV*. Anteriorment ha estat delegat d'*El País* a València, director del Centre de TVE a Múrcia, i director del Palau de la Música de València.

parlamentarisme. El Bloc Nacionalista Valencià de Pere Mayor, amb la millor marca electoral de la seua història (102.667 vots, el 4,51 %) no havia aconseguit superar la barrera del 5 % que fixa l'Estatut d'Autonomia per a poder obtenir representació a les Corts Valencianes.

Després de la derrota del president socialista de la Generalitat Joan Lerma en les eleccions de 1995, el PSPV havia travessat una forta crisi de lideratge. Lerma havia comès l'important error polític d'abandonar el càrrec de portaveu socialista a les Corts Valencianes per exercir a Madrid com a ministre d'Administracions Públiques en l'últim i agonitzant Govern de Felipe González, que cauria l'any següent davant la primera i escassa victòria electoral d'Aznar. A València l'exministre Antoni Asunción i el líder del corrent Esquerra Socialista, i excol·laborador de Salvador Allende, Vicent Garcés organitzaven l'oposició interna, a la qual se sumà a darrera hora l'exconseller d'Educació Joan Romero. Aquest fou elegit secretari general per tres vots de diferència al juliol de 1997 enfront del candidat lermista Antonio Moreno. Romero conduí un partit sacsejat per contínues turbulències internes, amb una oposició animada pel secretari d'Organització del PSOE, Ciprià Ciscar, fins que dimití a les portes de les eleccions. Fou substituït per Antoni Asunción, que, malgrat la pujada del PP, aconseguí millorar en tres escons el darrer resultat de Lerma en els comicis de 1999. Asunción havia quedat en segon lloc, per darrere de Romero i per davant de l'exalcaldessa de València i ex-presidenta de la diputació de València, Clementina Ródenas, en les primeres eleccions primàries a candidat a la Generalitat que celebrà el PSPV en la seua història.

Quatre anys després, Asunción havia desaparegut del panorama polític valencià, ja que dimití quan no va aconseguir la secretaria general del partit en el congrés extraordinari d'octubre de 1999 perquè havia estat vetat directament per Joaquín Almunia, aleshores secretari general del PSOE, i indirectament per l'expresident del Govern Felipe González. Aquest no li ha perdonat mai la decisió autònoma de dimitir com a ministre de l'Interior quan l'exdirector general de la Guàrdia Civil va fugir de la justícia espanyola el 1993. El candidat socialista, Joan Ignasi Pla, havia encetat un període de calma interna després del congrés d'Alacant de 2002 que l'elegí secretari general, i d'haver guanyat àmpliament les eleccions primàries a Ciprià Ciscar per a ser candidat a presidir la Generalitat.

Aquesta pau interna entre els socialistes se sumava a les serioses dificultats d'imatge pública que patia el Partit Popular. A més, el lentíssim però sostingut creixement que experimentava el Bloc Nacionalista podia fer pensar que en aquesta convocatòria els nacionalistes aconseguirien superar la tanca del 5 % i obtindrien representació parlamentària. Aquesta barrera del 5 % havia estat una exigència –amb el suport del PSOE– de l'exvicepresident del Govern amb Adolfo Suárez i ex-president de la Unión de Centro Democrático del Reino de Valencia, Fernando Abril Martorell, durant la negociació de l'Estatut d'Autonomia que s'aprovà accidentadament el 1982. Abril havia expressat reiteradament la finalitat d'impedir amb aquesta limitació la presència de nacionalistes al Parlament valencià i fins ara s'ha mostrat extraordinàriament efectiva per a tancar sistemàticament l'entrada a les

Corts al minoritari nacionalisme valencià del Bloc, tot i que ha fet importants concessions en els darrers temps amb relació al pensament fusterià de l'antiga Unitat del Poble Valencià de la qual procedeix.

L'Entesa, coalició encapçalada per Esquerra Unida, d'altra banda, semblava con jurar el perill de quedar fora de les Corts que algunes enquestes havien apuntat, gràcies a l'efecte de les campanyes antibel·licistes. Així, no semblava de cap manera impossible que es donàs un panorama postelectoral amb el PP perdent per poc la majoria absoluta. Aquesta eventualitat obria la porta a un pacte de govern o de legislatura entre socialistes, l'Entesa i el Bloc, amb Pla com a president. Un pacte a la balear, com el que s'acabaria, també el 25 de maig, arran de la majoria absoluta del PP a les Illes. El partit de la dreta ho jugava tot a una carta, ja que perdre la majoria absoluta era no governar. La possibilitat que Unió Valenciana tornàs al Parlament i es produís la reedició del «pacte del pollastre» era senzillament impensable, ja que l'espai polític de l'anticatalanisme l'anaven vampiritzant els populars.

LA CARTA GUANYADORA

El PP, això no obstant, tenia la carta que feia el repòquer. El resultat del 25-M donà a la candidatura de Francisco Camps 48 escons, només un per sota del darrer resultat de Zaplana. El PSPV n'obtingué 35, els mateixos que quatre anys enrere, i l'Entesa, amb un moderat increment de sufragis, aconseguí situar-se amb sis, un escó per sobre dels cinc que tenia abans. Tanmateix, aquest resultat trigà a quedar establert i és definitiu després d'una sentència

del Tribunal Constitucional feta pública el darrer 19 de juliol, ja que el sisè escó de l'Entesa, a costa del 36è inicialment adjudicat al PSPV, es va guanyar gràcies a la presentació de recursos judicials.

Així doncs, el panorama de les Corts Valencianes, quatre anys després de la primera majoria del PP, no és gaire diferent del que donaren les eleccions de 1999. Amb una participació superior al 72 %, més de quatre punts per damunt del 68 % de 1999, el Partit Socialista creixia 107.115 vots (de 767.442 el 1999 a 874.557 el 2003), però aquest augment no era prou ni per a avançar un escó respecte del resultat anterior. Amb un creixement de 17.487 vots (de 136.836 a 154.323) l'Entesa sí que obtenia rendibilitat parlamentària, ja que passava dels cinc d'Esquerra Unida als sis d'ara. El PP –i aquesta és la clau principal del resultat– mostrà que el deteriorament del poder que pateix és molt minso, perquè també creix en termes absoluts, en haver aconseguit 63.777 vots més que el 1999 (de 1.083.306 a 1.147.083). La coalició Bloc Nacionalista-Esquerra Verda, tot i recollir 11.650 votants més que el 1999 (de 102.673 a 114.122) no passava del 4,6 % i restava novament fora del Parlament valencià.¹

Tota l'esquerra valenciana havia posat les seues il·lusions de canvi en una davallada important del PP que finalment no es produïa. Si mesos, i fins i tot setmanes, abans de les eleccions es podia pensar que seria així, les enquestes publicades pels diaris el diumenge anterior a les eleccions deixaven molt clar, amb evidents coincidències, no sols quin en seria el resultat, sinó també les raons d'aquest resultat. I la principal era l'elevat grau de satisfacció

amb la gestió del PP que manifestaven els ciutadans en els sondejos. D'una mostra de quatre enquestes (les d'Emer-GFK, Instituto Opina, Sigma-Dos i Instituto Insight), cap no preveia un resultat per al PP per sota dels 45 escons ni un percentatge inferior al 46 % (en realitat arribà al 47 %). Tampoc no hi havia expectatives per als socialistes per sobre dels 38 diputats. Totes quatre marcaven la continuïtat de l'Entesa al Parlament, encara que sols Emer-GFK contemplava la possibilitat màxima de sis escons per a aquesta formació, i totes coincidien també a assenyalar l'esfondrament definitiu d'Unió Valenciana. Amb els resultats definitius, aquest partit fou l'únic dels analitzats en aquest article que patí una forta davallada de sufragis: de 105.987 a 72.594, 33.393 vots menys, sempre –com en les xifres anteriors– segons els resultats definitius.

LES CAUSES

La majoria de l'electorat no tenia, doncs, dies abans del 25 una percepció negativa de la gestió del Partit Popular a la Generalitat Valenciana, i això, juntament amb l'escassa il·lusió de canvi que aconseguí generar el partit dels socialistes valencians, és el que produí la renovació de la majoria absoluta del PP i l'estancament del PSPV malgrat la pau interna i la indubtable imatge d'estabilitat projectada. Una pau interna i una estabilitat, però, que no havien anat acompanyades d'una veritable capacitat de generar il·lusió de canvi.

Les causes són, a parer meu, fonamentalment quatre: 1) La situació econòmica és, almenys pel que fa a la percepció popular, positiva. No és fàcil que la societat

senta la necessitat de canviar de governants quan considera que l'economia va bé. 2) Els governs d'Eduardo Zaplana han mostrat un interès especial per guanyar terreny en allò que s'anomena el centre polític, mirant de projectar una imatge de preocupació social i de millora dels serveis públics. També és «centrista» la imatge de superació dels conflictes que dona, per exemple, la malaurada Acadèmia Valenciana de la Llengua, aconseguida amb l'ajut del PSPV *ad majorem gloriam* del PP. La majoria de la societat valenciana no té ni poca ni molta preocupació per la llengua, però probablement té la percepció que la creació d'aquest monstre, des del punt de vista científic, ha suposat la superació d'un llarg conflicte social. Aquest era probablement l'objectiu de Zaplana quan es va decidir a encetar el procés de crear-la i, des del punt de vista polític, ha estat un gran encert per a ell i el PP, que n'han estat els principals beneficiaris. 3) Al mateix temps, els populars han jugat a menjar-li el terreny –i els militants– a Unió Valenciana amb periòdics i calculats gestos anticatalanistes per tal d'assegurar-se la mort política del partit que fundà Vicente González Lizondo.³ 4) Les crítiques de l'oposició, fonamentalment els socialistes, s'han centrat en aspectes de difícil percepció popular majoritària, com ara l'elevadíssim –i preocupant– deute de la Generalitat, o les privatitzacions de serveis públics. Després tornaré sobre aquests aspectes en analitzar les reaccions dels partits davant els resultats.

EL PANORAMA MUNICIPAL

Si les eleccions autonòmiques no pinten un paisatge polític gaire diferent del que

donaren les de 1999, en el cas de les municipals la situació és molt semblant. En termes globals, el PSPV creix de 784.246 vots (34,5 %) a 855.001 (35 %) i passa de 2.026 regidors a 2.066. Però, com a les Corts, també el PP puja de 983.635 sufragis (43,2 %) a 1.051.675 (43 %). En regidors va de 2.523 a 2.552. L'avanç més espectacular en el terreny municipal és el del Bloc Nacionalista-Esquerra Verda, que passa de 228 a 298 regidors i consolida la seua posició de tercera força municipal en pujar d'111.759 (4,9 %) a 139.496 (5,7 %). Però precisament això revela el fracàs de l'intent de traslladar el sufragi municipal a l'autonòmic. Si tots els votants municipals del Bloc haguessen donat suport mecànicament a les candidatures autonòmiques, aquesta formació hauria superat àmpliament el llindar del 5 % necessari per a obtenir representació parlamentària.

Pel que fa a l'Entesa, puja dels 134.893 vots que havia obtingut Esquerra Unida del País Valencià (5,9 %) a 146.568 (6 %), i passa de 169 a 171 regidors. Encara que cal tenir en compte que PSPV i Esquerra Unida obtingueren 36 regidors en una coalició amb aquestes sigles i els socialistes en sumen 8 més d'una altra coalició amb independents.²

Els pactes feren que el PSPV guanyàs 34 alcaldies més que el 1999 i el PP en perdés 14, mentre que Unió Valenciana en perdia 11 i passava de 13 a 2.⁴ Tot i això, el panorama global no és molt diferent. El PP manté la majoria absoluta a les tres capitals de província i també a les tres diputacions. Guanyà alguna ciutat important, com ara Alzira, abans d'alcalde socialista, però també en va perdre alguna altra de significativa, com és el cas de Sagunt.

És significatiu el cas del Bloc, que aconseguí més regidors que l'Entesa, tot i tenir menys vots, gràcies al repartiment territorial de les seues candidatures. El problema que no aconsegueix superar aquest partit és l'escassa penetració en tres de les quatre grans ciutats: Elx, Alacant i València, la qual cosa frena les seues aspiracions polítiques. Aquests tres nuclis es mostren impenetrables a un grau mínimament estimable de consciència nacional. Malgrat les seues darreres concessions, que han inclòs la propaganda electoral en castellà, el Bloc continua instal·lat electoralment només a les comarques catalanoparlants del País Valencià.

LES PERSPECTIVES

Després dels resultats de les eleccions, el president del Bloc Nacionalista, Pere Mayor, féu una important autocrítica i posà el seu càrrec a disposició del partit i probablement no continuarà. El mateix féu José María Chiquillo, president d'Unió Valenciana, i la seua formació decidí confirmar-lo, de manera que continuarà sent l'administrador del naufragi polític progressiu de les restes sens nord del blaverisme polític.

El que sorprèn, tanmateix, al Partit Socialista és que aquesta autocrítica no s'ha produït. Fins i tot el secretari general, Joan Ignasi Pla, parlà del «bon camí» pel qual marxa el partit l'endemà de les eleccions. Aquesta complaença en el fracàs fa pensar que serà difícil que les coses canvien al si del PSPV, i així projecta la possibilitat d'un resultat en les pròximes eleccions generals al País Valencià semblant a les de 2000,

amb un PP superant les seues pròpies xifres autonòmiques, com va fer el 2000. I si, com sembla probable, Pla aconseguix posar l'expresident Joan Lerma de cap de llista per València, aquest resultat serà més possible encara.

Si Pla i la direcció no han encetat el camí de la rectificació, alguns militants semblen estar posant les bases per a canvis, encara que no siguen a millor. A Alacant es produí una rebel·lió en l'elecció de diputats provincials que es tancà amb l'expulsió dels rebels i l'existència d'un grup socialista independent a la Diputació. Pel que fa a València, les pressions dels sectors més pròxims a Lerma conduïren Pla a incomplir el pacte de nomenar portaveu a la Diputació el vicesecretari general, José Luis Ábalos. La llavor de futurs conflictes s'ha sembrat i cal pensar que el pròxim congrés, previst per a abans de l'estiu de 2004, no serà tranquil i pot acabar amb l'era Pla.

Per la seua part, el nou president Francisco Camps començà el mandat amb gestos d'un «valencianisme» que cal esperar a veure com es concreta per a poder analitzar-lo correctament. Fou el primer president autonòmic que va fer íntegrament en llengua autòctona el discurs d'investidura davant les Corts Valencianes i que volgué jurar el càrrec sobre els Furs, en un gest polític sense precedents. D'altra banda, algunes de les decisions de membres del seu equip, com ara Esteban González Pons, titular d'Educació i Cultura, marquen un clar trencament amb les polítiques d'Eduardo Zaplana. González Pons i Camps condemnaren pràcticament amb els seus gestos d'acostament a les universitats la política d'esquena girada que man-

tenia Zaplana. També ha estat González Pons el protagonista de la decisió més cridanera del nou Govern: descartar l'espectacular reforma de l'Institut Valencià d'Art Modern per donar prioritat a la construcció d'escoles i posar fi als barracons escolars.

La mateixa decisió de portar a València dos personatges polítics com ara González Pons i Gerardo Camps, que tenien responsabilitats importants a Madrid⁵ suposa un enfocament de la política contrari al de Zaplana, l'objectiu del qual no ha estat mai València sinó Madrid. Camps ha fet la impressió d'invertir aquest ordre de prioritats territorials.

El Govern de Camps té, doncs, un caire diferent dels de Zaplana, especialment pel que fa als consellers més pròxims al nou president (González Pons i Gerardo Camps), però també s'ha de pensar que la seua política està marcada per la greu situació financera que pateix la Generalitat en funció de la trajectòria de malbaratament desenvolupada per l'actual ministre de Treball quan era president. Zaplana, sens dubte, governava com la cigala del conte de Perrault, sense estalviar per a l'hivern. Potser perquè pensava que, quan arribaria, passades dues raonables legislatures, correspondria al PSPV d'administrar la penúria. El problema –per al Partit Popular, més que no per al mateix Zaplana, que ja és a Madrid i potser no pensa tornar a València– és que calculà malament i continua governant el PP.

D'altra banda, l'actual president valencià té importants diferències personals amb el seu antecessor. De 40 anys, casat, amb tres fills, catòlic militant i fanàtic del València CF, destaquen els que el coneixen

bé que, a diferència de Zaplana, Camps és un polític amb marcada ideologia i amb un sentit moral de la vida. L'actual ministre de Treball, per contra, ha demostrat reiteradament que no té prejudicis ideològics. De fet, la major part dels seus principals col·laboradors (allò que alguns anomenen la Jove Guàrdia de Zaplana) han estat persones d'extracció diversa, però majoritàriament no procedents de l'antiga Alianza Popular ni del PP. El cas més significatiu n'és l'actual conseller d'Ordenació del Territori i Vivenda, Rafael Blasco, ideòleg de Zaplana i artífex del seu discurs polític marcadament socialdemòcrata, qui va ser conseller socialista⁶ i abans militant del Front Revolucionari Antifeixista i Patriota (FRAP). Però també es pot parlar, per exemple, d'Alícia de Miguel, metgessa i exdirectora del Centre de Transfusions de la Generalitat, que no havia militat mai en el PP fins que Zaplana la nomenà portaveu del Consell.

El primer govern de Camps a la Generalitat conté una barreja potser difícil de conciliar, entre Jove Guàrdia de Zaplana i fidels col·laboradors de Camps. Amb la dificultat afegida de la manca de recursos financers fruit de l'alegre balafiament de Zaplana. Moltes dificultats, és cert, però compensades pel fet que al partit socialista valencià no hi ha indicis de veritable oposició. □

1. Resultats definitius establerts pel Tribunal Superior de Justícia de la Comunitat Valenciana.
2. Resultats provisionals municipals oferits per la Generalitat Valenciana.
3. Entre d'altres, Maria Àngels Ramon-Llin, Fernando Giner, Vicent Ferrer, Rafael Ferraro, Alfonso Novo, Mayrén Beneyto, Juan Vicente Jurado, etcètera.
4. *Levante-EMV* del 16 de juny de 2003.
5. González Pons era portaveu del PP al Senat i Gerardo Camps, secretari d'Estat per a la Seguretat Social.
6. Fins que el destituí Joan Lerma el 1990 arran de l'escàndol Lacroix, per presumpta corrupció en la cessió de terrenys, de la qual fou absolt pels tribunals per defectes de forma.

Catalunya, final d'etapa

Joan Ramon Resina

Escriure sobre l'espai polític català de fora estant comporta el risc de caure en la impertinència. Hi ha un bon tros entre viure les realitats socials íntimament i seguir-les com un espectacle. Però veure les coses de molt a prop també pot desenfocar-les. L'extraordinària lentitud de les transformacions viscudes dia a dia i la imperceptible adaptació dels qui les viuen produeixen el miratge d'una normalitat on en realitat hi ha apostes polítiques de gran abast. De vegades convé contemplar la pròpia realitat amb ulls estranyats. Potser, doncs, se'm perdonarà la impertinència d'opinar des de la distància i amb poca sensibilitat pel detall.

La sensació de final d'etapa que es viu a Catalunya coincidint amb la jubilació del president Pujol es nodreix, sens dubte, d'altres circumstàncies. Aquest és un moment molt perillós per a la catalanitat: la dissipació del progressisme espanyol amb un PSOE afectat dels trets neofeixistes del Partit Popular i amb decidida voluntat de

continuar explotant fiscalment el filó català; la configuració d'una política europea d'inspiració estatalista i contrària a les nacions sotsestatal; la indiferència quan no contrarietat dels empresaris catalans davant la crida popular però també política a fer i vendre país; i sobretot, l'onada migratòria que rep Catalunya per segona vegada en mig segle, projectada sense treva damunt una societat que no ha tingut temps per a catalanitzar la migració espanyola dels anys seixanta i setanta. Malgrat tot, el darrer quart de segle ha estat i serà, emblemàticament, l'etapa de la presidència de Jordi Pujol a la Generalitat. Per a bé o per a mal, per activa i per passiva, l'evolució del país durant dos decennis llargs ha estat marcada per la personalitat de Jordi Pujol. Si ha estat així, és perquè Pujol –amb les seves virtuts i les seves limitacions– reflecteix el tarannà de molts catalans.

Pujol, que ha estat un polític mediocre però d'una talla moral considerable en un Estat que sol produir polítics infames, no és un home extraordinari sinó una imatge molt viva del català mitjà. Treballador i culte però de cap manera intel·lectual, Pujol és d'un pragmatisme gairebé vulgar: negociador més que dialogant, respectuós fins a l'angúnia en un clima polític dominat per l'insult i l'agressió verbal, astut i càndid alhora, covard per tímida o per

Joan Ramon Resina és catedràtic a la Cornell University d'Ithaca (Nova York). És autor, entre altres obres, de *Un sueño de piedra: ensayos sobre la literatura del modernismo europeo* (1990), *Los usos del clásico* (1991), *Disremembering the Dictatorship: The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy* (2000) i *After-Images of the City* (coeditor, 2003).

càlcul, home d'una ambició retòrica que en la pràctica s'ha revelat extremament curta, tenaç però vulnerable i per tant feble. Pujol ha pogut governar ininterrompudament durant vint-i-tres anys gràcies a aquesta identificació, que també ha fet possible que els atacs contra ell fossin sentits com a propis per un nombre considerable de catalans; i a l'inrevés, la desidentificació amb el president ha fet que alguns catalans, entre els quals no pocs intel·lectuals, es gressin contra la pròpia identitat i es comportessin inciviment envers el país. No hi ha cap dubte que moltes fòbies contra aquest home menut, correcte i singularment conveçut del seu paper de conductor del poble, són pur odi contra la catalanitat, cosa que al capdavall l'ha refermat políticament.

Deixant de banda la personalitat del president, dos grans referents polítics han condicionat la seva acció de govern: en primer lloc, el marc legal que representen la Constitució espanyola de 1978 i l'Estatut d'Autonomia de Catalunya. I secundàriament, la definició política de Convergència i Unió com a partit nacionalista. Doncs bé, la meua tesi és que Catalunya s'ha mogut en fals dins la democràcia a causa de l'ambigüitat d'aquests dos condicionants.

Comencem per la Constitució. Josep Pla considerava que «la gran qüestió de saber si hi ha més o menys viva una espurna d'esperit constitucional» és «el gran problema, l'únic problema de tota Constitució possible» (OC 40). Doncs bé, un quart de segle després de la seva entrada en vigor, resulta d'una claredat esclatant que aquest document ha exhaurit la seva funció original. Aquesta funció no fou sinó la de facilitar la convivència entre els diversos pobles de l'Estat (d'allò que la Cons-

titució en diu «nacionalitats») dins un règim de codeterminació democràtica. Aquell pacte entre partits es proposava crear i sostenir l'esperit transaccional per tal de superar els precedents històrics de la dictadura militar i el genocidi cultural del general Franco.

D'ençà de l'esgotament d'aquell esperit constituent, els partits d'àmbit estatal ofereixen l'espectacle d'un fonamentalisme gairebé supersticiós. Es comporten com si la Constitució fos el text fundacional d'una religió laica, la de l'Estat centralitzat, davant la qual només poguésser haver-hi fidels i heretges. Amb aquesta literalitat n'hi ha prou per a saber que l'esperit constituent que omplia de sentit la Carta Magna s'ha evaporat i ara aquell text és una pura coacció a les mans d'un cos exegetic indestruïble de la doctrina dels autoanomenats constitucionalistes. Això és greu perquè, tot i que la Constitució de 1978 va néixer gravada per moltes servituds, al cap i a la fi reflectia la voluntat real de refer la vida política i, vista a la llum del consens original, apareixia com un marc jurídic força habitable. I sens dubte s'hi hauria pogut viure amb certa comoditat si la classe política hagués cregut realment en el projecte de país que implicaven aquell consens i el mateix text constitucional.

Això no obstant, els mateixos que avui s'anomenen constitucionalistes s'afanyaren a destruir l'esperit constituent, fins al punt de qüestionar-ne no sols el sentit sinó fins i tot la lletra. La incapacitat del nacionalisme espanyol d'acceptar l'Estat plurinacional que la Constitució insinua, i que és l'única fórmula viable per a compaginar estabilitat política i convivència democràtica, va portar des del primer moment a una aplicació extremament lenta i

gasiva del concepte d'autonomia i a una relació morbosa de la majoria dels espanyols amb el model d'Estat autonòmic. Els poders fàctics, entre els quals algun diari molt influent en l'opinió pública, no solament van negligir reeducar els espanyols en el respecte a aquest model, sinó que, ben al contrari, sota els diversos partits que han governat l'Estat d'ençà de l'aprovació de la Constitució, no han deixat de desprestigiar les nacionalitats i la estructura autonòmica mateixa.

D'exemples, n'hi ha a cabassos. El més espectacular en els últims temps segurament sigui el del mateix president del Tribunal Constitucional, Manuel Jiménez de Parga. Aquest suposat garant del consens que féu possible la legitimitat democràtica ha arribat a negar vàlidesa al concepte de nacionalitat històrica, clau de volta del sistema autonòmic i fins i tot del mateix sistema democràtic. Car aquest reconeixement ara qüestionat és el que legitima els anomenats partits nacionalistes i els fa indispensables a la democràcia espanyola. Prescindir-ne, o simplement deslegitimars-los, equival a prescindir de la democràcia. Doncs bé, com digué Pla de la Constitució de 1876, «la restauració i el seu text constitucional bàsic han durat uns quants anys. Però la seva esterilitat per a crear un esperit constitucional ha estat absoluta, total».

Que aquesta esterilitat és lesiva als interessos de Catalunya resulta tan evident com que a la política catalana sols li resten dues alternatives: o bé cerca decididament la pròpia estatalitat, o bé refà el pacte amb Espanya amb unes garanties molt més sòlides que les actuals. Perquè les acceptades el 1978, amb una tímidesa que sols s'explica per l'abjecció de qui no ha parat d'absorbir humiliacions al llarg de qua-

ranta anys, aviat van revelar-se com una llosa damunt les aspiracions catalanes. La persistència de les estructures administratives centrals dins l'àmbit autonòmic ja augurava la supervisió i eventual recuperació per l'Estat de les competències autonòmiques. I la manca de competència en recaptació d'impostos, així com el concepte de caixa única, haurien d'haver alertat sobre les possibilitats d'estrangulació econòmica de Catalunya.

Però si això era greu, molt més ho fou la badoqueria en l'àmbit cultural. Els catalans que van acceptar el redactat de la Constitució van acontentar-se amb la descriminalització del català, concessió ben minsa, considerant que ja s'havia produït *de facto* amb la desaparició de la dictadura. Van conformar-se, per tant, amb la voluntarietat de l'ús del català, amb la qual cosa van demostrar una alarmant manca de realisme respecte a la condició de les llengües minoritàries pressionades per Estats hostils. A canvi van acceptar l'oficialitat del castellà en règim d'obligatorietat, imposició que s'hauria d'haver rebutjat sense contemplacions. Considerant que d'ençà de la Renaixença el català ha estat l'únic element desvetllador i aglutinador d'un poble anarquitzant i força incapaç de sostenir principis de caràcter general, era evident que calia blindar la llengua com a repertori de valors treballats al si de la pròpia cultura. Dins el batibull ideològic de començament dels anys setanta, el català es perfilava com la base principal de la societat civil i com a garant de la supervivència nacional. A conseqüència del caràcter polític de la llengua, era previsible que aquest seria el terreny on es concentrarien els atacs per afeblir la consciència de nacionalitat. I així ha estat, efectivament.

Els nacionalistes espanyols no badaren, ells. La sacralització del castellà com a única llengua oficial de l'Estat i cooficial a les autonomies històriques creava les condicions necessàries per a diluir la potència nacionalitzadora del català. Aquesta potència calia emprar-la a fons en la tasca d'integrar els milions d'immigrats arribats en hores nacionalment molt baixes, quan s'havia trencat la continuïtat cultural entre els mateixos catalans. Si hem de creure Francesc Candel, cap a la fi dels anys seixanta hi havia immigrants amb una pregona comprensió del fet nacional català i amb voluntat d'integrar-s'hi a través de l'idioma. Quaranta anys més tard –els mateixos que va durar la dictadura– ens trobem amb una realitat que desmenteix l'optimisme d'aleshores. Perquè, si bé és cert que alguns immigrants i, especialment els seus fills, van honorar la societat adoptiva acceptant-la amb totes les conseqüències, no és menys cert que, en contra d'un mite interessat, l'efecte dominant de les onades migratòries posteriors a la Guerra Civil ha estat una contribució sense precedents a l'espanyolització de Catalunya. Que la correcció política o la hipocresia dels partits en digui catalans, d'aquesta gent, és una qüestió purament retòrica. Com ho és que es consideri catalana una franja de l'alta burgesia i del mandarinet intel·lectual que pensa, sent, i s'expressa en termes provincians, de província espanyola. Culturalment són i es consideren espanyols, i amb l'ajuda d'un Estat que vetlla per l'homogeneïtat del seu territori han fet, ho vulguin o no, de cadena de transmissió del nacionalisme estatal.

Tant se val que facin el paper del *pied noir*, arrogant a la colònia i menystingut a la metròpoli. Tant se val que pateixin el

dèficit fiscal com ningú. Els afalaga un Estat que els utilitza per fer arrelar la seva llengua i la seva cultura, ofegant la cultura vernacle i amb ella la consciència de nacionalitat diferencial. Epifenòmens com el Foro Babel o les propostes satèl·lits d'alguns col·laboradors en un llibre recent sobre «el nou catalanisme», demostren fins a quin punt la Constitució de 1978 pesa en el capgirament de la consciència de catalanitat. A la base de l'adaptació de certs intel·lectuals i polítics a les exigències de la «nació realment existent» hi ha les limitacions imposades per aquell text. Tot i que aquesta «nació real» es presenta com un fet prepolític i preideològic, darrere el suposat «realisme» dels qui l'esgrimeixen com a *ultima ratio* de l'anticatalanisme hi ha la sacralització del franquisme sociològic dins el *statu quo* de la democràcia.

L'altra coordenada fonamental de l'actual sistema polític català ha estat l'auto-definició del partit governant com a partit nacionalista. No entrem a discutir si aquesta designació ha estat històricament oportuna, ni si per ella mateixa ha portat maldecaps innecessaris i encara és causa de malentesos. El que compta és saber què ha representat el nacionalisme institucional de CiU pel que fa a la consciència nacional dels catalans. Doncs bé, amb vint-i-tres anys n'hi ha prou per a saber què ha estat i què no ha estat, en aquest sentit, la política inspirada i guiada per Jordi Pujol. Per entendre'ns, definiré la nació, amb Josep Pla, com l'àmbit on ressonen els mots familiars (l'espai, diu ell, on en sortir de casa hom pot dir «bon dia») i on hi ha una transmissió intergeneracional, o sigui, on es dona, de forma viva, una tradició. Caldria afegir, políticament, que tota nació aspira a la seva independència. Una altra cosa és que

les circumstàncies ho permetin o ho desaconsellin, però sense aquesta aspiració no hi ha pensament nacional que valgui.

Doncs bé, no calen gaires estadístiques per a comprovar allò que és obvi a tothom que tingui prou edat per a comparar el grau de catalanitat del país en arribar Pujol a la Generalitat amb el que s'aprecia al final de la seva carrera política. A Catalunya l'àmbit de ressò de la llengua s'ha reduït fins al punt que, si mantinguéssim la definició planiana de país, ens caldria esborrar grans superfícies del mapa. Quan un espanyolista com Josep Piqué assegura que la idea de Països Catalans és una bajanada (*Avui*, 14 de juliol, 2003), no deixa de tenir raó tot i la canallada del comentari. Encara que Piqué, amb les seves tres carreres, sigui intel·lectualment ben poca cosa al costat de Joan Fuster, creador del concepte de Països Catalans, és objectivament cert que avui, del mapa dels Països Catalans, sols en queda la forma espectral suspesa en el record històric. Bona part del País Valencià es pot considerar definitivament perduda, les Illes presenten símptomes d'espanyolització irreversible, i la Catalunya Nord és un espai folkloritzat, on pocs joves parlen la llengua dels avis, mentre que el Principat ha entrat en l'espiral d'una nova decadència marcada per la reprivatització de la llengua i la persistència del castellà com a llengua de referència.

Enmig de tot plegat, encara hi ha sociolingüistes que denuncien el «catastrofisme» i enlairats en qui sap quins núvols teòrics ens presenten una realitat invertida, segons la qual el català mai no hauria tingut l'abast d'ara. Basant-se en el nombre absolut d'una demografia innegablement superior a la del passat, escamotegen el fet que una massa molt important d'a-

questa població no fa servir el català com a llengua de comunicació, i que la població d'origen immigrat que predomina a l'àrea metropolitana de Barcelona i s'estén per la costa ha capgirat el paisatge lingüístic fins al punt que el català a penes ressona en certes àrees o ho fa esporàdicament i de manera poc espontània. Aquests sociolingüistes es fan corresponsables del cofoisme amb què els polítics han adormit la consciència lingüística de la gent.

Convergència i Unió, com a partit de govern, és el principal responsable d'unes lleis de normalització inútils. Tanmateix, el govern ha estat paralitzat per una oposició deslleial, que no sols no ha volgut compartir els riscos d'implementar el català com a llengua prioritària, sinó que a més ha fet llenya política d'una normativa que la mateixa oposició havia ajudat a deixar sense queixals. El cinisme dels socialistes va trencar el sostre quan Pasqual Maragall va declarar que ells havien votat la Llei de Normalització per tal de rebaixar-la. Segons això, l'haurien consensuada per rebaixar-la, cosa que no els va impedir atacar CiU com a únic responsable d'una llei impopular entre l'electorat socialista.

He dit que una nació sols existeix si hi ha una transmissió intergeneracional de valors, d'hàbits, de sabers, de formes de socialització; ras i curt, d'una tradició. Però perquè es doni aquesta transmissió és indispensable que hi hagi reproducció biològica. I per aquesta banda Catalunya falla estrepitosament. Fent virtut de la necessitat, la correcció política ens diu que Catalunya deu el seu benestar i la seva relativa importància a la immigració. No ens diu que la noció de benestar és subjectiva, i que en tot cas comença a deteriorar-se a partir d'una certa densitat demo-

gràfica o urbanística; ni ens diu que el benestar depèn molt estretament de les condicions amb què la gent pugui moure's dins la pròpia cultura i de la confiança que tingui en el futur dels valors pels quals ha treballat. Assenyalar els problemes de la immigració descontrolada es avui un tabú, la transgressió del qual es castiga amb tota mena d'insults. El cert, però, és que la immigració és bona en una proporció, la mesura justa de la qual ens la donen les necessitats i la capacitat integradora de la societat. I esdevé una deu de problemes quan desborda la societat receptora. A partir d'aquest punt, tot increment migratori, especialment si concentra persones d'un mateix origen, pren un caire substitutori i pot acabar engolint la societat receptora.

Baixa natalitat i alta densitat migratòria en condicions polítiques que dificulten la integració cultural dels nouvinguts: heus aquí la fórmula infal·lible de la substitució tal com s'ha donat moltes vegades en la història dels pobles i com ha succeït, sense anar més lluny, a la part meridional dels anomenats Països Catalans. La baixa natalitat dels catalans obeeix segurament a causes complexes i històricament modulades. Siguin quines siguin aquestes causes, el sotrac demogràfic del segle XX s'agregà per la sagnia de la Guerra Civil i l'exili, la qual cosa estimulà d'altres regions a enviar els seus excedents de població a una Catalunya demogràficament afeblida on la indústria reprenia. Passat aquell sotrac, caldria preguntar-se per què, en una època de creixent benestar material, es deixa als immigrants la feina de tenir fills com aquell que deixa als criats la feina de viure.

Una societat que no respecta la seva llengua ni s'enmiralla en els fills està toca-

da de mort. Descreguda del futur, aquesta societat s'afanya per compensar la vitalitat perduda amb el gaudi immediat i egoista. No hi fa res, el plaer mediatitzat pel consum resta una al·lucinació estèril. Al final del seu llibre *Freud: The Mind of the Moralizer*, Philip Rieff descrivia l'adveniment de la criatura de la cultura de masses, el tipus que ell anomena «l'home psicològic». Segons Rieff, l'home psicològic succeeix tres models més: l'ideal clàssic de l'home polític, l'home religiós de la tradició judeocristiana, i l'home econòmic que constituï l'ideal burgès. Doncs bé, a diferència de l'home polític, l'home psicològic no se sent compromès amb la vida pública i tant li fa el destí de la societat. Tampoc creu en res transcendent, a diferència de l'home religiós. Per això no sabria sentir el futur. Si a algú s'assembla l'home psicològic és més aviat a l'home econòmic, el seu avantpassat més immediat, del qual ha heretat l'astúcia i el càlcul acurat, que aplica a les seves satisfaccions i insatisfaccions, fugint dels compromisos que no reporten cap benefici (391).

Aquest model humà és el que avui predomina a Catalunya. L'espai polític ha deixat de ser un fòrum públic i ha passat a ésser administrat pels polítics professionals en règim de monopoli. Avui gairebé res no es mou fora dels despatxos de les administracions. S'ha dissipat el sentit de transcendència que la cultura rebia de la seva tradició religiosa i que feia possible els plantejaments a llarg termini. Esgrimint irreflexivament l'acusació d'«essencialisme» s'anorrea l'escàs gruix de memòria cultural que encara no fa gaire permetia el relleu generacional i proveïa d'identitat els col·lectius que es movien en aquest tros de planeta. Ara se'ns proposa una fal·laç

orientació cap al futur a partir de l'instant present, sense advertir que com més llarg i dens és el passat que s'assumeix com a propi, més clarivident i segur és el futur que s'abasta. La suprema inèpcia consisteix a afirmar que és català tot allò que el vent de la globalització arrossega fins aquestes contrades. Lluny de demostrar una atlètica capacitat integradora, que seria única a tot el planeta, l'absoluta disponibilitat identitària equival a la desidentificació absoluta.

Pujol ha jugat la carta religiosa amb moderació, com també, esporàdicament, ha mirat d'estimular la natalitat, donant un bon exemple personal. Però els plantejaments no han estat a l'altura dels temps, i sobretot, han estat majorment retòrics. Res no se soluciona sermonejant la gent o fent que vagi a missa. Els plantejaments tradicionals no poden seduir una societat secularitzada i conformada per unes pressions econòmiques i psicològiques contràries a la família entesa com una empresa reproductora. La ràpida incorporació de la dona al mercat laboral exigia la creació d'una xarxa pública de llars d'infants de qualitat i a l'abast de totes les classes socials; per exemple, amb la introducció de quotes de pagament escalonades segons els ingressos familiars. En aquest àmbit la Generalitat ha intervingut poc i tard. Fa ben poc ha signat convenis amb tres grans empreses perquè aquestes instal·lin llars d'infants per als treballadors (*Avui* 17 de juliol, 2003: 20). Cal preguntar-se si es tracta d'un privilegi per als treballadors d'unes empreses que a partir d'ara rebran un subsidi del qual no gaudeixen altres negocis, o si ens trobem tot just a l'inici d'una oferta social que s'estendrà a totes les empreses d'una certa envergadura i

arribarà, d'una manera o una altra, a totes les famílies catalanes. Perquè, en cas contrari, es podria parlar d'un tracte de favor a unes empreses beneficiades amb diners públics catalans. I recordem que la fiscalitat de les empreses no engreixa el calaix de l'administració catalana sinó el de l'espanyola. Bona part de la política empresarial de Pujol ha tingut aquesta combinació de llums i d'ombres. Finançant amb diners públics i per mitjà d'acords puntuals allò que caldria haver legislat i imposat des del Parlament en forma de lleis aplicables a tot el territori, ha deixat una impressió molt marcada d'impotència i de clientelisme, és a dir, una impressió de desgovern, talment com si els contribuents financessin cada reforma i els afectats s'hi avinguessin sols a canvi d'una subvenció. Aquesta política ha esdevingut un vici fins al punt de crear la sensació que la Generalitat ho paga tot. No fa gaire, petits comerços de Barcelona que infringeixen la normativa lingüística des de fa vint anys demanaven a la Generalitat el finançament de l'acompliment de la llei, que probablement no passarà d'un canvi en la retolació dels establiments.

La religió ha estat històricament el principal impuls del sentit de transcendència. Sense aquest sentit ningú no treballa amb vista a un horitzó que mai no podrà superar. Però avui ja no és al cel de la metafísica on cal instal·lar l'horitzó de l'ètica, sinó al món real, entès com l'herència dels qui vénen darrere de nosaltres. Per tant, la pregunta que cal adreçar al nacionalisme és quin país aspira a transmetre a les generacions de l'avenir. Quina mena de territori, amb quina relació entre natura i urbanització, entre allò públic i allò privat? D'ençà dels anys seixanta, el territori s'ha explotat fora mida. Avui, la

costa està sòlidament construïda del cap de Creus a Tortosa, i a l'interior la taca urbana s'estén sense solució de continuïtat entre Barcelona i Berga. La relació amb el territori ha esdevingut un malson, sense paral·lel a cap altre lloc d'Europa. El model és tercermundista. L'especulació ha desposseït l'àrea metropolitana de parcs i d'àmplies zones enjardinades i ara el model es reproduïx a les viles, on la gent de ciutat es trasplanta massivament cercant una natura que també acaba destruint. Sobrevolant els Pirineus es pot comprovar la presència d'unes cultures urbanístiques molt diferents a cada vessant de la carena. A França, s'hi veuen poblets endreçats i voltats d'un verd compacte, exactament com al nord d'Itàlia, com a Suïssa, Alemanya... A la banda espanyola, hi regna una desmesura anarquitzant. Ni un cim, ni un turó que no estigui travessat per carreteres ni saturat de xalets de qualsevol estil o dimensions. Temps enrere, algú va alertar que Catalunya s'estava tornant lletja. I efectivament, s'ha perdut l'equilibri que aporta la bellesa dels llocs i que és un joc subtil de proporcions. Avui hi predomina una grandiloqüència mediocre, i a la mateixa Barcelona la bellesa és estrictament un afer del segle XIX. La tan elogiada Barcelona olímpica ha deixat poques, poquíssimes coses perdurables. Barcelona, turísticament, encara viu del breu moment creatiu del modernisme. És a dir, viu d'una genialitat que ningú no ha estat capaç de repetir ni de suscitar, per molt que avui els talonaris siguin més grossos que mai.

Sense voluntat de transcendència, sense un horitzó estatal propi, sense un compromís real i decidit amb la llengua, el nacionalisme de CiU ha estat un nacionalisme retòric i desincentivador; en la

pràctica, un anacionalisme. L'etapa de Pujol ha estat d'un immobilisme perillós, basat en la pretesa continuïtat de les condicions en què va néixer a final dels anys setanta, i sense capacitat no ja per a avançar sinó ni tan sols per a mantenir les distàncies amb el nacionalisme espanyol que, des d'una posició d'inferioritat ideològica durant la transició, li ha anat guanyant terreny fins a depassar-lo. Pujol va cometre un error categòric dissociant Estat català i independència i suposant que l'Estat equivalia a un marge d'autogovern. Era natural i totalment previsible que l'Estat de debò, l'espanyol, frenés tota ambigüïtat per aquest cantó i tallés les ales del nacionalisme català quan empenia el vol per no se sap ben bé quines relacions internacionals amb caps d'Estat. El mal és que Pujol va arrossegar molta gent darrere el seu error, convencent-la de que un gradualisme escapat no equivalia a un nacionalisme decapitat.

Esbombant la idea de normalitzar el fet nacional, CiU va apostar per un parc temàtic català, una mena de Port Aventura amb espurnes de color local, on la gent s'entreté amb una cultura protegida dins la gàbia mentre es treballa per la concòrdia en el sentit que donà Cambó a aquesta expressió política. No pot sorprendre que el mot *transversalitat* hagi fet fortuna. El nacionalisme convergent ha delegat en la societat civil la tasca de nacionalització que d'altra banda pretén dirigir des del govern. Mentrestant, en les relacions exteriors, insisteix en un regionalisme ben entès, dissociant el concepte de nació cultural (que tampoc defensa amb convicció) de la nació-estat, sense aclarir que la història sempre acaba esborrant la distinció, ja sigui perquè la nació assoleix l'estatalitat o perquè l'Estat colonitzador acaba assimilant-la.

Pujol deixa la política en un moment molt difícil per a la nacionalitat catalana. L'afirmació que Catalunya mai no ha tingut una situació tan galdosa com l'actual pren tot un altre caire si, en lloc de constatar que la seva economia és homologable a la mitjana europea, com podia esperar-se de la integració a Europa, ens preguntem què hauria esdevingut amb una política més valenta i més visionària. Potser en comptes d'un parc temàtic tindríem una nació en el sentit apuntat abans, unes infraestructures més adients amb el pes demogràfic i l'activitat del país, un reconeixement internacional que ara és inexistent o fins i tot hostil, una vida política menys estèril, una cultura menys sotragada per les desercions i la competència deslleial de la cultura estatal, i tot plegat un futur menys tèrbol.

S'ha parlat del cansament del catalanisme. Seria més exacte parlar del manament del catalanisme. Hi ha hagut més paraules que fets. No hi ha hagut cap esforç seriós per desenvolupar la solidaritat dels ciutadans amb la tradició catalana, l'única base de catalanització possible i creïble, l'única realment existent. El llautó nacionalista de CiU salta als ulls en el fet que, tot i tenir competències exclusives en educació, la Generalitat governada per Pujol ha negligit l'ensenyament de la història de Catalunya. Cap altre govern nacional no ha descurat mai una matèria tan essencial per a formar ciutadans durant l'etapa decisiva de l'educació secundària. Però al parc temàtic, després de vint-i-tres anys de nacionalisme, la història de Catalunya roman una assignatura optativa que no s'oferta a la meitat dels centres d'ensenyament públic ni al setanta per cent dels privats (*Avui* 11 de juny, 2003). Allò que

es percep, especialment entre els joves, no és el cansament del catalanisme sinó la indiferència davant la buidor de CiU. El canvi que s'ensuma no apunta precisament a la possibilitat que els catalans, en un rampell de bogeria, facin de lemmings i es llancin a l'abisme del PSC. Més aviat és aquest partit el que sembla embalat en una cursa suïcida. Llegeixo que el seu executiu acaba de posar el furibund anticatalà Juan Carlos Rodríguez Ibarra com a aval de la reforma de l'Estatut (*Avui* 30 de juliol, 2003). El mateix PSC admet, doncs, que el seu projecte d'Estatut d'Autonomia neix mort i que no és res més que una estratègia electoral sense compromís amb el poble català.

El moviment que es detecta entre els joves ultrapassa la misèria d'aquest partit assimilat al provincianisme i lligat als interessos espanyols. Hi ha símptomes que ara comença una transformació social lenta i llarga. Crec no equivocar-me quan, enmig de la desolació del present, intueixo una presa de responsabilitat i una ambició nacional desconeguda entre els dirigents dels partits que han governant Catalunya desatenent els grans reptes i les grans oportunitats d'aquest darrer quart de segle. En la història, un tren que es perd mai més no pot tornar a agafar-se. De més a més, comporta la impossibilitat d'assolir-ne d'altres. I Catalunya ha perdut molts trens de llarg recorregut. El resultat és que les distàncies augmenten exponencialment. La llarga etapa que ara s'esllangueix ens ha portat per un carril de rodalia en una marxa lenta i plena de giravolts. La nació catalana s'allunya en l'horitzó, i allò que efectivament es pot veure per la finestra és cada cop menys diferenciat, cada cop més com Espanya. Calen un canvi de velocitat i de ruta. □

Qüestions constitucionals

PRESENTACIÓ

Vint-i-cinc anys després de l'aprovació de la Constitució espanyola és un moment tan bo com qualsevol altre, però amb l'atractiu afegit volens nolens de les commemoracions, per a assajar una reflexió sobre el fet constitucional. Cal dir també, tot seguit, que és un moment especialment oportú, perquè el temps de vigència del text constitucional és ja considerable, i permet una observació tranquil·la i basada en fets, i perquè el context polític suscita a cada pas dubtes i qüestions amb un perfil relativament nou. D'entrada es pot constatar un procés creixent, i preocupant, de sacralització espúria de la norma constitucional, que desqualifica literalment qualsevol debat sobre possibles canvis i reajustaments. És clar que ens trobem davant un cas típic d'ús polític de la Constitució, a càrrec precisament d'aquells que, com a hereus directes d'un partit sorgit del franquisme, no van mostrar al seu dia cap entusiasme constituent, sinó tot el contrari. Vet ací una paradoxa que podria ser motiu d'una meditació detinguda. Aquesta actitud distorsiona el que hauria de ser una controvèrsia normal i raonable davant les noves exigències d'una realitat que ha estat transformada pel pas dels anys, per la constatació efectiva del rendiment i dels dèficits del text constitucional, i per l'obertura d'un nou escenari inexistent ara fa vint-i-cinc anys. En efecte, l'accelerat i contradictori procés de construcció europea, que fins i tot culminarà previsiblement en una formalització de caire constitucional, ha alterat aspectes cabdals de l'entrellat institucional i polític. Alguns, certament, no volen adonar-se'n. Com tampoc no volen saber res dels possibles desenvolupaments adreçats a satisfer legítimes aspiracions, a corregir disfuncions després d'anys de rodatge i a prolongar un esperit constituent que hagué d'obrir-se pas en el camp minat del postfranquisme. Però ara ja no és temps de postfranquisme, en principi. Tot plegat demana noves mirades, esperit crític i, sobretot, la restauració del principi bàsic d'un pensament lliure, que és la possibilitat de debatre sense excomunicacions, bo i eixamplant els límits de la llibertat possible. En aquest dossier s'ofereix una pluralitat de visions, cinc aproximacions de temàtica i signe molt divers a un seguit de «qüestions constitucionals» sobre les quals, certament, caldrà prolongar el debat.

La Constitució tancada i els seus amics

A propòsit de la tribu constitucionalista

Xacobe Bastida

El constitucionalisme és una teoria –de moment l’anomenarem així– que no sols considera que la Constitució integra un seguit de preceptes de caràcter jurídic, i per tant vinculant, sinó que a més en postula un concepte valoratiu. Amb això, les opcions polítiques i organitzadores adoptades per la Constitució esdevenen principis de caràcter moral que han d’informar la interpretació de la legislació subjacent i, correlativament, modelar una articulació concreta de la societat civil. Segons aquesta visió de les coses, en la Constitució no sols hi ha normes de conducta obligatòries sinó també pautes de convivència que actuarien com a model comunitari. La societat, si fa no fa és el que diu la teoria constitucionalista, demana una actitud de compromís envers certs valors que hi ha presents en els principis constitucionals. Moral i dret, igual com en la teorització iusnaturalista clàssica, no estan ni tan sols barrejats, sinó jerarquitzats ontològicament. La Llei divina, deia Tomàs d’Aqui-

no, predetermina la Llei natural, i aquesta, alhora, predetermina el contingut de la Llei humana o positiva. La llei injusta, continua dient Tomàs d’Aquino, no sembla que siga llei. Atenció, perquè no diu: «la llei injusta és una iniquitat o una immoralitat». Diu: «la llei injusta no és una llei». Per això comentàvem que ens trobàvem davant d’una predeterminació ontològica del dret respecte a la moral.

Doncs bé, en el constitucionalisme ocorre una cosa ben semblant. Perquè les decisions legals ho siguen realment, no n’hi ha prou que siguen formalment legals. També cal que respecten els principis de rang moral que comprèn la norma constitucional. Quan sentim clamar, amb un cert plany i amb les dents serrades, certs prebosts polítics o comentaristes i teòrics de tota mena, coses com ara «*¿están rompiendo el espíritu de la Constitución!*», el que ens estan dient és exactament això: que la postura concorda amb una possibilitat formalment constitucional però que no acull els continguts morals que n’inspiren la regulació.

De primer, la teoria constitucionalista va ser dissenyada com a resposta al positivisme jurídic, que, com ja se sap, concep el dret com a ordre autònom formal, independent de qualsevol consideració valorativa respecte al contingut. Com que, d’una

Xacobe Bastida Freixedo (A Estrada, Pontevedra, 1968) és professor titular de Filosofia del Dret a la Universitat d’Oviedo. És autor, entre altres, de *La nación española y el nacionalismo constitucional* (Ariel, 1998), *Miseria de la autonomía. Una filosofía del Estado autonómico* (Universidad de Oviedo, 1999), *El derecho como creencia* (Universidad Externado de Colombia, 2000) i *El silencio del Emperador* (Universidad Nacional de Colombia, 2001).

manera completament injustificada i mentidera, es relaciona la gènesi dels moviments feixistes i totalitaris amb la teoria positivista del dret, el constitucionalisme se'ns vol vendre com a quinta essència del pensament democràtic o socialdemòcrata. Això no és així. De moment, no convé que ens embranquem en demostracions. Només cal apuntar, i després ja entrarem en matèria, que la relació del constitucionalisme amb la democràcia és una impostura completa. Més aviat, la idea constitucionalista implica un component antidemocràtic important i, si se'ns permet, totalitari.

Els motius que expliquen l'empenta que actualment té el constitucionalisme obeeixen a diversos factors segons el país en qüestió. No convé que oblidem que la teoria constitucionalista és menys teoria que ideologia i, per tant, caldrà tenir ben clars els orígens dels interessos que pretén defensar. Fem-ne un repàs brevíssim centrat en Alemanya, Itàlia i Espanya.

A Alemanya la gènesi del constitucionalisme es vincula amb la reconstrucció nacional posterior a la reunificació. El *patriotisme de la Constitució* esmentat per Habermas —terme que va ser importat fa uns anys sense gaires fonaments per la intel·lectualitat espanyola i que avui de nou la dreta ha reactualitzat per a les nostres contrades— té com a objectiu postular una identitat col·lectiva comuna per a l'Alemanya unificada sense haver d'al·ludir a caràcters objectius clàssics; fonamentalment, ni a la Llengua, ni a l'Ètnia ni a la Història. Els dos primers perquè l'experiència nacionalsocialista invalida qualsevol referència a factors lingüístics o racials. El tercer factor, la Història, tampoc pot ser un element aglutinant, en part per les ma-

teixes raons. Quan un alemany fica el cap en el passat, l'en trau sempre amb la neta dels ulls tacada de sang (una cosa semblant li passa a Manuel Fraga). Per això es proposa un *patriotisme*, en primera instància —perquè es reconeix que el funcionament comunitari no es pot realitzar sense establir uns certs lligams afectius—, i en segona instància, *constitucional*, perquè s'entén que tan sols l'adhesió als valors democràtics plasmats en la Constitució alemanya pot servir com a element aglutinant.

A Itàlia, la teoria constitucionalista s'origina en la desconcertant realitat de la postguerra italiana: hi continuava vigint una Constitució democràtica i, alhora, s'hi mantenien igualment vigents lleis de signe feixista, com ara el codi penal de Rocco —que consagrava el dret penal de l'autor, per exemple. Doncs bé, la resposta d'un determinat sector judicial —mig marxista, mig catòlic, aquesta espècie de cristianisme àcrata avui dia tan de moda a Espanya— consistia a distorsionar les lleis feixistes inspirant-se en valors constitucionals per tal d'arribar a resultats que concordaren amb la realitat política del país. En això consisteix l'anomenat *ús alternatiu del dret*, teoritzat per Pietro Barcellona i assumit a l'Estat espanyol —al nostre parer de manera impròpia, perquè els pressupòsits d'aplicació són justament els contraris— per Perfecto A. Ibáñez i Modesto Saavedra, entre d'altres.

A Espanya les causes de la gènesi de la teoria constitucionalista són ben diferents. En cloure's la transició i després de la promulgació de la Constitució de 1978, l'esforç teòric dels juristes consistí a establir el valor normatiu de la Constitució. Tradicionalment es considerava que la Consti-

tució era un mer document pragmàtic, una mena de declaració testimonial d'intencions sense aplicació jurídica —és a dir, coactiva i obligatòria. I ací apareix la figura d'E. García de Enterría. Per als lectors que no siguen versats en el món jurídic convé que aclarim que García de Enterría funciona com a tancament del sistema de fonts del dret espanyol. Hi ha tres fonts de dret reconegudes expressament en el codi civil: la Llei, el Costum i els Principis Generals del Dret. Però això no és tot. En el nostre ordenament jurídic opera implícitament una altra font de dret (encara que, pel que té d'implícita i, per tant, d'oculta, s'assembla més a un brollador subterrani que a una font) que té més predicament que les altres tres juntes; això és: el que diga García de Enterría a propòsit del dret. Doncs bé, després del dictamen dèlfic d'aquest oracle jurídic que és García de Enterría, el Tribunal Suprem va acollir aquesta interpretació i començà a aplicar la Constitució com a norma vinculant i preceptiva. Fins ací no hi ha res anormal. Precisament, el contrari d'això hauria estat insòlit. Però s'esdevé que, amb el pas del temps i per un estrany art d'encantament, la Constitució de 1978 transcendeix aquest caràcter jurídic i obté un estatus de principi moral de convivència. D'aquesta manera, tant la situació fàctica que va donar lloc a la Constitució com les institucions que van inspirar les claus de la regulació constitucional són considerades elements indispensables per a la vida en comú i, en aquest sentit, indiscutibles. Quin és el motiu d'aquesta mutació?

A parer nostre, aquesta causa que va generar l'opció moralitzadora pel que fa a la interpretació constitucional és la consolidació dels moviments d'emancipació na-

cional a Euskadi, Catalunya i Galícia. L'assumpte sembla tan desconcertant que mereix una explicació.

L'estructuració nacional que contempla la Constitució de 1978 té, essencialment, dues característiques. Pel que fa a la concepció de les parts que componen el conjunt, la Constitució espanyola predica la generalització, això és, la igualació estructural de les diverses parts en què es divideix el territori. Pel que fa a l'articulació d'aquestes parts amb el conjunt nacional, la Constitució estableix una distinció entre *Nación* —l'espanyola— i *nacionalidades*.

En primera instància, en la relació de les parts amb el conjunt, l'Estat espanyol es constitueix amb parts qualitativament iguals. Tot i que l'article 2 de la Constitució espanyola parla de *nacionalidades* i de *regiones*, no hi ha cap diferència jurídica entre les unes i les altres. Podríem pensar que les *nacionalidades* designen aquells territoris que en el passat plebiscitaren l'estatut d'autonomia (Catalunya, Euskadi i Galícia), mentre que les regions són la resta dels territoris en què es divideix l'Estat des del punt de vista politicoterritorial. Tanmateix, l'ordenament jurídic espanyol no estableix enlloc que això siga així. La distinció entre nacionalitats i regions no és, pròpiament, una distinció jurídica. De fet, els Estatuts d'Autonomia d'Aragó, de Canàries i de la Manxa les autoproclamen *nacionalidades* sense que això haja donat lloc a cap impugnació. I, certament, no n'hi pot haver cap. Quan una comunitat autònoma es declara a si mateixa *nacionalidad* té el mateix valor jurídic que si es declarara sota l'advocació de Sant Futurato. Per dir-ho amb les autoritzades paraules de F. Tomás y Valiente, podríem sintetitzar la indistinció constitucional de tots

dos termes de la següent manera: «En España hay nacionalidades y hay regiones; que las provincias de unas y otras se constituyan en Comunidad Autónoma; y que cada una de éstas, en su norma institucional básica, se autodefina como nacionalidad, como región, como entidad foral o de alguna otra forma; definiciones que, por lo demás, carecerán de relevancia constitucional» (1984, pp. 18-19). Per tant, en la Constitució de 1978 es va decidir que tot el territori de l'Estat s'estructuraria mitjançant una institució –la comunitat autònoma– que el dividiria de manera paritària. Aquesta va ser l'opció generalitzadora, que es basà en una proposta orteguiana feta durant els debats de la Constitució de 1931. Resulta curiós observar l'apropiació de tota la teoria orteguiana de les nacionalitats pels constituents de 1978: pel que fa tant a les propostes concretes com als objectius fixats, és a dir, tant des del punt de vista tècnic com des de l'ideològic. Convé que ens detinguem, encara que siga de manera breu, en aquest assumpte.

Ortega, enfront de la posició dels grups majoritaris, abanderats pels socialistes i per Azaña, que mantenien la concessió de l'autonomia tan sols als territoris que tingueren una demanda real d'autonomia, proposava una extensió generalitzada d'autonomia per tal que, segons les paraules d'ell mateix, «sea la España una quien se encuentre frente a frente de dos o tres regiones indóciles, [de esta manera] serán las regiones entre sí quienes se enfrenten, pudiendo de esta suerte cernirse majestuoso sobre sus diferencias el poder nacional, integral, estatal y único soberano». Aquesta solució orteguiana, bandejada completament de la Constitució de 1931, va ser incorporada a la de 1978 amb

el mateix propòsit. També ara, en la Constitució actual, la generalització funciona com a dissolvent de les autèntiques reivindicacions polítiques perquè iguala la descentralització administrativa i les demandes autodeterministes. D'aquesta manera, les anomenades *extralimitaciones* de catalans, bascos i gallecs –vegeu-ne com a exemple les reaccions provocades per la recent Declaració de Barcelona– són interpretades com a peticions egoistes, insolidàries i al marge del «marco democrático de convivencia», per dir-ho amb una frase més que recurrent. La generalització, per tant, condueix, com ja va veure molt bé Ortega, a l'enfrontament entre les parts i a la dissolució del veritable conflicte amb l'Estat central. Si el lector repassa el to del debat polític a l'entorn de l'autonomia durant els darrers temps, s'adonarà del que diem. La polèmica nacionalista no es desenvolupa entre la concepció de l'«Estat gran nacional» –que en diria Lenin– i la de les nacions «floreçilla», com diria de nou *don Vladimir*, sinó entre les nacionalitats o regions –dicotomia d'explicació cabalística que ens regala la Constitució– entre elles mateixes. Qualsevol observador extern que jutge els últims enrenous polítics –entre els quals podem destacar les intervencions iracundes del president d'Extremadura davant del que, a parer seu, són els excessos egoistes del president de Catalunya– tindrà la impressió, sense cap mena de dubte, que l'autèntica querella política i territorial d'Espanya es desenvolupa entre les parts agreujades (Extremadura, Andalusia) i les parts incomprensiblement i insolidàriament beneficiades (Catalunya, Euskadi).

En segona instància, pel que fa a la concepció del conjunt nacional –parlem,

per descomptat, de la nació espanyola, ja que la Constitució no en reconeix cap més amb aquest nom—, Espanya s'entén com a nació política que inclou un seguit de nacions culturals.

Els conceptes de nació política i nació cultural van ser categoritzats per Meinecke, que els féu servir per a explicar dos processos distints de construcció nacional. D'una banda, Meinecke apreciava l'existència de nacions sorgides del resultat d'atorgar caràcter polític a allò que inicialment només era unitat ètnica i folklòrica; és a dir, d'una comunitat construïda en funció de factors objectius —llengua, raça, religió...— es passa a la construcció d'una unitat política que coincideix amb els límits d'aquesta. Són les anomenades nacions culturals. De l'altra, Meinecke va constatar que, juntament amb aquestes nacions que reproduïen la unitat cultural en una formació política —l'Estat—, es donava un altre procés de formació nacional —diametralment oposat— consistent en la creació d'una nació a partir d'una unitat política preexistent. Aquest procés formatiu donarà lloc a les nacions polítiques. En aquest cas, l'Estat, la comunitat de lleis, precedeix l'existència del conjunt nacional. La nació concebuda d'aquesta manera no serà més que un calc emotiu, una imatge especular, d'aquella altra unió jurídica. Com podem apreciar, la clau d'aquesta conceptualització està en la posterioritat o en l'anterioritat de la institució estatal respecte a la formació nacional. Si l'Estat és el resultat de projectar una comunitat objectiva prèvia, parlarem de nacions culturals. Per contra, si l'Estat és el motlle que provoca la gènesi del sentiment col·lectiu de pertinença, parlarem de nacions polítiques.

La categorització de Meinecke, entesa al peu de la lletra, manca avui dia de qualsevol interès considerada des del punt de vista que tan sols aporta confusió i alimenta una falsa consciència realment forassenyada. Quan Meinecke va elaborar aquesta distinció, els processos de formació nacional encara es desenvolupaven d'una manera relativament autònoma, i la presència real d'un Estat o la postulació ideal d'aquest eren determinants de dos models conceptuals diferents pel que fa a l'acte de concebre la nació. Avui dia, ben al contrari, l'univers politicoterritorial es troba tancat i qualsevol canvi en el conjunt, independentment del fet que siga per addició o per reducció, només tindrà lloc si el conjunt d'Estats-nació ja constituït —l'ONU— en dóna el vistiplau. Actualment, els Estats no es constitueixen per lliure concurs, sinó per cooptació, com certes institucions romanes. Per això és absurd que cataloguem avui dia una nació com a nació cultural si manca d'Estat i aspira a aconseguir-lo o com a nació política si parteix d'un Estat ja constituït. Això no categoritza ni descriu cap procés, a tot estirar reitera la realitat amb un sinònim. El fet que en el món hi ha Estats és obvi (i anomenar-los nacions polítiques no els afegeix ni els trau res: és exactament el mateix que parlar d'Estats, sense embuts —i sense castigar més del que cal les imprevistes—); de la mateixa manera, al món hi ha territoris —per definició dins d'un Estat ja existent, perquè la *res nullius* és una figura desconeguda pel que fa a la distribució mundial del territori— que reivindiquen el dret a tenir una constitució política diferent de la de l'Estat en què s'emmarquen. Anomenar «nacions culturals» aquests territoris, de nou, és una manio-

bra purament analítica i reiterativa. Amb això no es distingeixen dos tipus de nació: simplement se'ns diu que existeixen els Estats amb territori i els territoris que no tenen Estat (referint-se a l'Estat desitjat). El lector ja deu saber que per a dir coses com aquesta no cal anar amb tants miraments. D'altra banda, podem apreciar la puerilitat d'aquesta distinció en el cas, per exemple, de nacions com ara Croàcia –que es va gitar com a nació cultural en el sentit que pertanyia a Iugoslàvia i s'alçà a l'endemà com a nació política. Quan un concepte, en principi propi de la teoria política, depèn de la decisió arbitrària d'una organització –el reconeixement com a nació per part de l'ONU– cal reconsiderar la pertinença d'aquest concepte a l'àmbit de la teoria.

Meinecke va tractar de diferenciar dos processos de formació nacional: en un, el de la nació política, hi intervenia la voluntat dels membres d'un territori prescindint de qualsevol altre element que en determinara la unitat nacional; en l'altre, el de la nació cultural, eren elements objectius allò que aglutinava la formació nacional. L'Estat era, en tots dos casos, l'entelèquia –en el sentit aristotèlic– que guiava el procés, però de cap manera establia una característica ontològica diferencial. Dit en termes de Husserl, l'Estat no era una nota que *implicava* els conceptes de nació política i nació cultural, sinó que els *complicava*. Volem dir amb això que els conceptes de nació política i cultural no són predicats que es troben ja continguts en el subjecte Estat, sinó que, per contra, són conceptes que, encara que estan connectats amb el d'Estat, mantenen una autonomia que no permet que se'ls relacione amb aquest últim com si foren identitats

analítiques. En el context històric en què escrivia Meinecke el resultat del procés dels dos tipus de formació nacional va coincidir amb la nota estatalista. Meinecke descriu el desenvolupament de la nació i acaba trobant un Estat que actua de manera contingent. Ara bé, si pensem que l'Estat és el punt inicial de la distinció –i, per tant, no és contingent–, aleshores reificarem allò que en principi era una descripció històrica; convertirem la diacronia necessària per a comprendre qualsevol esdeveniment històric en una sincronia no més apta per a promptuaris i catons.

En la categorització de Meinecke, hi batega, tanmateix, una cosa que sí que es rellevant i profitosa. Ens referim a la presència de diversos estereotips de la construcció d'allò nacional basats o bé en la voluntat dels membres d'un territori o bé en factors objectius independents de qualsevol voluntat ciutadana. En aquest sentit sí que podem establir la cesura entre dos grans tàxons nacionals. Hi ha nacions fonamentades en la lliure decisió dels membres i nacions que justifiquen la pròpia existència recurrent a expedients aliens a la voluntat dels membres que les conformen –tots dos casos operen al marge del fet que hi haja o no un Estat previ a la formació nacional. Arribats en aquest punt, no ens hauríem d'estar d'anomenar nacions polítiques aquelles en la formació de les quals intervé un model voluntarista i nacions culturals aquelles que es gesten en la forja de la determinació objectiva i de la indisponibilitat voluntària. En cas contrari, i convé que hi insistim, la distinció proposada per Meinecke és, actualment, del tot estèril pel que fa a la determinació de l'àmbit nacional.

Doncs bé, tant la doctrina dominant

com la mateixa Carta Magna de 1978 han acollit sense empatx aquesta conceptualització nacional que distingeix les nacions de tal manera que depenen exclusivament de la presència o absència de la institució estatal –encara que la Constitució no faça servir aquesta terminologia, de la lectura dels debats parlamentaris constituents i de la interpretació sistemàtica de la Constitució cal concloure que la dicotomia *nació política / nació cultural* ha estat plenament constitucionalitzada (X. Bastida, 1998, pp. 70 i ss.). Aquest despropòsit, com deia abans, serveix per a encobrir una falsa consciència i, en definitiva, no és innocent.

En efecte, la importació extemporània de la distinció entre nacions polítiques i nacions culturals es va fer servir en el debat constitucional per compensar una aporia en què s'havia entrat després que l'arranjament consensual havia posat fi a les possibilitats reals de discussió parlamentària. L'aporia que comentem és la següent: en la primera fase d'esmenes tots els grups estaven d'acord que les anomenades nacionalitats històriques eren nacions –amb totes les lletres, sense cap tipus d'especificació. Aquest acord conceptual era possible perquè l'espanyolisme estava interessat a establir l'equiparació per tal de rebutjar el terme *nacionalidades*: «No hay más nación que la española», deia un Fraga iracund, i aleshores, com a conseqüència lògica, no es podia admetre la inclusió del terme *nacionalidades*. D'altra banda, els partits d'esquerra –fonamentalment el PCE– i els partits nacionalistes equiparaven igualment *nacionalidades* i *naciones*, però justament amb l'objectiu contrari: a fi d'incloure-hi el terme *nacionalidades* i d'aquesta manera donar a la Constitució un cert aire de federalització. El resultat

fou el següent: s'hi va incloure el terme *nacionalidades*, però alhora es va deixar clar que cap d'aquestes era *Nación* amb majúscules –és a dir, amb vocació política– sinó que totes eren unitats culturals i folklòriques amb un autogovern que no podia ultrapassar l'àmbit d'allò domèstic. Per això el terme *nacionalidades*, que apareixia diverses vegades en les primeres versions de l'esborrany de la ponència, va quedar relegat només a l'article 2. Però com que no n'hi havia prou només amb aquesta reducció a l'article 2 –a través d'esmenes del partit franquista liderat per Fraga, esmenes que, certament, es van acceptar completament (amb la qual cosa caldria preguntar-se si en realitat Alianza Popular va ser aquest partit al marge del consens de què parlen les cròniques més habituals de la transició)–, s'hi incorpora un seguit d'elements que refermen el caràcter cultural de les *nacionalidades*. La nació espanyola havia de ser l'única amb condició sobirana, allò no podia admetre cap mena de dubte.

Per això, tal com diu l'inici de l'article 2, la nació espanyola no es fonamenta en la Constitució, sinó que és la Constitució allò que es fonamenta en la nació espanyola. I no tan sols això. No es fonamenta simplement en la nació espanyola, sinó en una característica de la nació espanyola: la «indisoluble unidad» («La Constitución se fundamenta en la insoluble unidad de la Nación española...»). D'altra banda, s'hi introdueix –també mitjançant una esmena d'Alianza Popular– el terme *patria*, amb un ressò històric tristament cèlebre. Per acabar-ho d'adobar, la pàtria es concep, de nou –insistent en aquella indissolubilitat característica–, com a «patria común e indivisible».

Com és possible que posicions tan contràries arribaren a reconciliar-se i, sobretot, com és possible que un partit al marge del consens aconseguira que el seu punt de vista es convertira finalment en text constitucional? La total coincidència de les esmenes d'Alianza Popular amb el text final de l'article 2 s'explica mitjançant un esdeveniment estupefaent. Quan es discutia el contingut de l'article 2, va arribar un emissari —un herald negre, que en diria Vallejo—, sembla que des de la Moncloa i per un imperatiu del poder militar, amb una nota en què s'especificava la redacció de l'esmentat article 2. Doncs bé: aquesta redacció, que parlava d'unitats indissolubles, d'indivisibles pàtries, i que invertia els fonaments constitucionals fins aleshores proposats, coincideix fil per randa amb l'actual article 2. Convé que recordem això sobretot per silenciar més d'una veu que proclama la quinta essència democràtica del procés constitucional. Més encara si, com és el cas de Juan José Laborda (1992, p. 6), s'afirma que en l'article 2 hi ha la base del patriotisme constitucional. Pel que sabem, el patriotisme de la Constitució proposat per Habermas es basa en l'adhesió a uns valors cívics i racionals d'arrel democràtica (Habermas, 1989, pp. 111 i ss.; 1991, pp. 211 i ss.). O bé ens equivoquem molt o l'article 2 de la Constitució, tant pel contingut com per l'elaboració, és una mostra de tot el contrari. Quanta raó tenia Bismarck quan va dir que, si es volia evitar la revolució social, calia amagar al poble com es feien les salsitxes i les lleis —tenint en compte la brutícia que intervenia a l'hora de crear-les. *Sensu contrario* (i és penós que siga així), l'autèntica tasca revolucionària consisteix a fer història, a desfer impostures

que avui s'assumeixen com a clixés i a negar-se a combregar, en general, i a fer-ho amb rodes de molí, en particular.

Després de tot això cal preguntar-se: és Espanya una nació política? Si partim de les claus reinterpretatives que hem suggerit abans, no hi ha cap dubte que la nació espanyola ha de ser considerada una nació cultural, això és, una nació concebuda de manera objectiva, ja que fa servir per definir-se caràcters indisponibles a la voluntat dels individus que la integren. La nació espanyola es conforma de manera obertament oposada a l'opinió que els seus ciutadans en pogueren tenir. Si nació política és, segons la formulació clàssica de Sieyès o la de Renan —que en aquest aspecte coincideixen—, aquella que es fonamenta en la lliure reunió dels associats, l'article 2 de la Constitució elimina qualsevol possibilitat de tractar la nació espanyola com a nació política. En aquest sentit, no podem parlar d'«associats», sinó de «súb-dits» (des d'aquesta perspectiva, la forma monàrquica que, sense permís, va integrar-se en la Constitució és del tot coherent amb el concepte de nació que s'hi sustenta). Tenint en compte la base plurinacional existent a l'Estat espanyol —i això és una dada que no es pot discutir si no s'és un absolut desvergonyit— només podríem considerar Espanya una nació política si existira el reconeixement del dret d'autodeterminació. La raó és ben senzilla. Si la nació política —tornem al terreny de Renan— exigeix el «desig clarament expressat de continuar la vida en comú», ha d'existir la possibilitat de canalitzar aquesta voluntat precisament perquè pugui ser «clarament expressada». Quan en el debat constitucional les forces agrupades entorn del consens decidiren adoptar la fraseologia

politicista o voluntarista –per allò de la ressonància democràtica que té, que faria oblidar la imposició extraparlamentària d'una pàtria única i indivisible– i s'endinsaren en proclames que exaltaven la nació com a «proyecto sugestivo de vida en común» o com a «plebiscito cotidiano», les forces nacionalistes que no havien entrat en el consens, prenent la paraula dels qui tant parlaven de la nació com a lliure concurrència de les parts que la conformen, van plantejar la possibilitat de constitucionalitzar el dret d'autodeterminació. Va ser aleshores quan es va poder observar amb total claredat que l'aparent voluntarisme democràtic amb què adornaven el seu discurs politicista era això, només aparent. En adonar-se que hi havia certes intervencions que s'agafaven seriosament el seu plantejament voluntarista i plebiscitari i que anaven dirigides a l'acolliment real del dret d'autodeterminació, va aflorar la veritable concepció que tenien de la nació espanyola. El dret d'autodeterminació va ser rebutjat de manera fulminant mitjançant al·lusions a la «realidad històrica» –pleonasme de difícil intel·ligència, ja que, pel que sabem, qualsevol realitat és històrica i qualsevol història, si ho és de veritat, és real– i a la «unidad de destino común de los pueblos de España» –una represa de la fórmula de José Antonio, que allora l'havia agafada d'Ortega. La unitat indissoluble d'Espanya –que, més enllà dels ornaments voluntaristes en què es van entretenir per apaivagar una certa mala consciència, va ser sempre el veritable escrúpol dels constituents– no podia ser qüestionada. Aquesta és la raó per la qual es van introduir els conceptes de nació política i cultural en el debat constitucional. D'aquesta manera es pot continuar

parlant de nacions –aconcentant el nacionalisme moderat–, encara que pel caràcter cultural que tenen no podran mai impugnar la sobirania de la nació política espanyola, l'única concebuda com a nació sobirana. El «deseo claramente expresado de vivir en común» cedeix el pas a l'obligació subtilment sublimada de viure en comú. Comptat i debatut, la nació espanyola no depèn d'allò que els ciutadans decideixen, sinó del que la Història, amb grans dictats ineluctables, ja ha decidit. El projecte comú no pertany a la voluntat dels ciutadans, sinó a la tirania de la Història. Parlar de nació política per a referir-se a una nació espanyola concebuda així –com a disseny d'un procés en què la voluntat de l'Home és un element aliè– només pot contribuir al confusionisme ideològic. Un Estat plurinacional que no reconeix el dret d'autodeterminació no pot parlar mai de politicisme pel que fa al seu concepte d'allò nacional. Si la nació política és la lliure agrupació de ciutadans que decideixen viure sota unes mateixes lleis, el reconeixement d'una via que possibilita aquesta lliure integració és un requisit que s'ha de complir de manera inexcusable. Per contra, la negació d'aquest dret, afegida a la consideració constitucional de la nació espanyola com a entitat amb un fonament objectiu, indisponible (ja siga la unitat de destí o bé la Història, perquè totes dues foren utilitzades en la desesperada justificació de la unitat espanyola), ens duu a afirmar que Espanya és una nació clarament cultural.

Però, d'altra banda, fins i tot si no seguim la rectificació dels conceptes de nació política i nació cultural que hem proposat, si adoptem la distinció entre tots dos tipus de nació segons el model que

proposa l'univers acadèmic espanyol —és a dir: nacions polítiques són les que es formen amb posterioritat a l'Estat i com a imatge política i simbòlica d'aquest; culturals són aquelles que pretenen la formació d'un Estat que reflectesca una unitat objectiva prèvia—, aleshores resulta que tampoc podríem acceptar la consideració d'Espanya com a nació política. Si fóra així, la Constitució —és a dir, la primera norma de l'Estat— no podria fonamentarse mai en la indissoluble unitat de la nació espanyola, com de fet ocorre («La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española [...]»). D'aquesta manera es reconeix que hi ha una unitat prèvia —objectiva i prepolítica— que serveix com a ineludible fonament —per tant, no lliure— a l'agrupació de ciutadans reunits entorn de la Constitució. És a dir que, d'acord amb l'article 2 de la Constitució, l'Estat no tan sols no precedeix la formació nacional, sinó que es mostra com a resultat forçós d'una unitat prèvia (i això, recordem-ho, és el que caracteritza les nacions culturals, segons els teòrics que adopten acríticament les coordenades de Meinecke). És la nació la que precedeix l'Estat i no a l'inrevés, com es predicaria de qualsevol nació política.

Per tot això, la coentorada de la *Nación de naciones* —una fórmula molt recurrent entre els polítics i els intel·lectuals que pretenen conciliar el seu passat d'esquerra amb un present d'allò més acomodaticí— amb què sovint s'explica la realitat plural de l'Estat espanyol no pot enganyar ningú. La «Nación española» que s'esmenta en l'anomenada *Nación de naciones* no hauria de significar en principi una negació de la resta de les nacions. Si ens atenem a aquesta concepció politicista, que entén

la nació com a conjunt de voluntats polítiques que prescindeixen de valors ètnics o lingüístics, no hi ha res que impedisca mantenir la possibilitat d'una *Nación de naciones*, si això ho entenem com a lliure articulació de certes comunitats en un univers major que les abraça sense destruir l'especificitat que les caracteritza. Però això només és possible si la *Nación* que opera com a continent es concep com a nació política, fonamentada en la lliure voluntat de les altres nacions convocades a integrar una nació omnicompreensiva. Per tal d'assolir aquest objectiu, com ja he indicat abans, resulta indispensable el reconeixement del dret d'autodeterminació. Aleshores sí que es pot parlar d'una lliure reunió de nacions polítiques que decideixen agrupar-se en una altra nació política més àmplia. Si la nació espanyola, ben al contrari, es concep com a nació cultural —i així és com ho fa la Constitució de 1978— i, per tant, no admet el dret d'autodeterminació, com és el cas, la *Nación de naciones* és només un Estat nacional de signe cultural enfrontat amb altres nacions que pretenen el reconeixement del seu caràcter polític. I això, òbviament, és als antípodes del pretès esperit harmoniós i conciliador que suggereix la fórmula *Nación de naciones*. Tot al contrari, la Constitució de 1978 consagra una nació integrista que s'empara en un Estat i que s'oposa obertament a les nacions que es despleguen al seu si, cosa que és ben distinta.

Nación de naciones, se'ns diu, i se'ns vol donar la idea que Espanya és una nació tan oberta i generosa que acull al seu si altres manifestacions nacionals; o, dit d'una altra manera, s'intenten compatibilitzar pacíficament la caracterització nacional de l'Estat i l'existència d'altres realitats nacio-

nals que no tenen per què ser excloents respecte d'aquesta altra caracterització gran-nacional. Amb paraules de J. J. Solozábal, «el que el Estado no renuncie a la legitimidad nacionalista, no equivale a atribuir a la Nación el monopolio de la lealtad política ni la negación a compartir vínculos políticos de naturaleza territorial [...] Aunque la compatibilización de lealtades políticas sea problemática, la misma no está excluida sino, en el terreno de la realidad, más bien requerida» (1993a, p. 75). Crec que en totes dues afirmacions s'equivoca.

En primer lloc, perquè la legitimitat nacionalista que estableix la congruència de la unitat estatal i la unitat política és, ho vulguem o no, excloent –per molt de «pluralismo, flexibilidad y transigencia» (J. J. Solozábal, 1993b, p. 77) i per molta «unidad constitutivamente plural» (J. J. Solozábal, 1993a, p. 75) amb què s'endrece la *Nación española*. L'argument nacionalista funciona, dins dels límits de l'Estat, com a classe unitària que impedeix la coexistència amb qualsevol altre element. Igual com passa amb la figura del Summe Pontífex –també classe unitària en què, com recorda G. Bueno en un text deliciós (1991, p. 112), «la agregación de un elemento nuevo a la clase unitaria “Papa” produce un Antipapa»–, en l'àmbit estatal, només hi pot cabre una nació que complesca la funció legitimadora per satisfer aquest principi de congruència que abans hem esmentat. La «coexistencia de legitimaciones y simultaneidad de lealtades» que ha de fer possible «la aceptación simultánea de diversos focos de legitimidad política, ninguno de los cuales puede reclamar una lealtad excluyente» (J. J. Solozábal, 1993b, p. 77) és, per definició, impossible. Veure en el nacionalisme cul-

tural «la llamada a unas voluntades excluyentes [que representan] una vuelta a los peores momentos de un lejano pasado» (A. de Blas, 1992, p. 63) i ignorar que aquest tipus de nacionalisme es plasma en la regulació constitucional espanyola, que, per tant, anul·la la pretesa harmonització, constitueix el següent pas del procés de distorsió. Perquè, contràriament a allò que indica J. J. Solozábal (2000, p. 15), no creiem que «la Constitución como marco político [sea], desde luego, congruente con el nacionalismo no independentista». El nacionalisme no independentista, a l'Estat espanyol, ha demostrat activament i passiva que sí que és partidari del reconeixement del dret d'autodeterminació –només cal que acudim a la Declaració de Barcelona per a constatar-ho. I, com que la Constitució de 1978 nega el reconeixement d'aquest dret, no tenim altre remei que admetre la incongruència de les pretensions nacionalistes amb la Carta Magna. Resulta molt més sorprenent que J. J. Solozábal parli també de la Constitució com a instrument «compatible con el nacionalismo independentista», adduint que «el sistema constitucional español, cuya flexibilidad es en este sentido modélica, no forzaría una integración de Euskadi en el futuro rechazada por una mayoría clara de los vascos [...]» (2000, p. 15). Després de les darreres eleccions a Euskadi, amb una victòria de les forces nacionalistes que defensaven el dret d'autodeterminació,¹ s'ha plantejat la possibilitat d'una consulta popular en què l'electorat basc poguera veure reflectida la seua opinió sobre el reconeixement d'aquest dret. La resposta del Govern central i dels partits espanyolistes, lluny d'assumir la rectitud democràtica que implicaria una consulta així –i

lluny també d'adoptar «una respuesta sensata e imaginativa» que, a parer de Solozábal (2000, p. 15), propiciaria el tractament constitucional de la qüestió—, ha consistit, en primera instància, en la desqualificació («impertinencia política», «insolidaridad», «soberbia soberanista...»), i, en segona instància, en l'amenaça. En efecte, el ministre d'Interior, primer subreptíciament, després amb la poca vergonya pròpia del càrrec, va insistir que, si persistia la falta de lleialtat a la Constitució i a l'Estatut, prendria mesures de força a Euskadi. No debades l'article 8 de la Constitució estableix com a missió de les forces armades «garantizar la soberanía e independencia de España y defender su integridad territorial y el ordenamiento constitucional». La *sensatez* i la *imaginación* de la resposta constitucional respecte de la qüestió nacional impliquen aquest article. Encara que, per descomptat, no és l'únic. L'article 155 de la Constitució estableix que «si una comunidad autónoma no cumpliere las obligaciones que la Constitución u otras leyes le impongan, o actuare de forma que atente gravemente al interés general de España, el Gobierno [...] podrá adoptar las medidas necesarias para obligar a aquélla al cumplimiento forzoso de dichas obligaciones o para la protección del mencionado interés general». És interessant que recordem, per delimitar la *ratio* d'aquest article, que aquesta capacitat d'actuació del poder central sobre les comunitats autònomes només fou esgrimida pel Govern del PSOE, com recorden J. A. González Casanova (1990, p. 79) i R. Viciano (1991, p. 186), quan el 1990 els Parlaments català i basc aprovaren proposicions no de llei sobre el reconeixement del dret d'autodeterminació.

En segon lloc, perquè les característiques objectives que dissenyen l'àmbit territorial de la nació global entren necessàriament en conflicte amb aquelles que propugnen les nacions particulars. L'admissió de la pertinència d'unes implica forçosament la negació de les altres, i això és vàlid, hi hem d'insistir, tant en les ocasions en què les nacions concurrents fan servir una argumentació voluntarista —ja que en aquest cas l'objectivitat en el procés de formació de la Gran Nació anul·la la possible actuació de la voluntat—² com en aquelles en què es fa servir el culturalisme, ja que les característiques objectives amb què es predetermina la definició nacional —llengua, ètnia, destí...— s'exclouen necessàriament quan s'intenta aplicar-les en un mateix àmbit territorial. Tot plegat, si en articular el discurs pannacionalista d'Estat fem servir un model objectiu, necessàriament neguem la mateixa possibilitat de confrontar-hi qualsevol altre discurs que intente defensar qualsevol tipus d'estructuració alternativa, ja que, *ab initio*, eliminem la possibilitat de discussió. La voluntat de les parts no pot tenir lloc en un procés determinista, i tampoc són possibles pretesos factors objectius al·legats per aquelles parts, ja que són, en el millor dels casos, assimilats per la culturalitat de la *Nación* absorbent i, en el pitjor, directament rebutjats o marginats. La idea constitucionalitzada d'Espanya que «propugna la coexistencia, compatibilidad e integración entre los diversos nacionalismos, y no las relaciones de exclusivismo, aniquilación o sujeción entre ellos» (J. J. Solozábal, 1993b, p. 77) pertany a l'àmbit de les quimeres ideològiques.

Si adoptem la perspectiva culturalista que consagra la Constitució podem, a tot

estirar, parlar de *Nación de pueblos*, perquè aquests dos conceptes sí que són del tot compatibles. En aquest sentit, García Pelayo parla d'Espanya com a «nación, compatible, por supuesto, con el pluralismo regional o cultural» (1991, p. 3264). L'assimilació de les nacionalitats als pobles –en l'accepció clàssica del terme–, o a les regions, era l'opció més conseqüent si tenim en compte el paper merament cultural que inicialment se'ls va assignar. Si es pretenia conceptualitzar una realitat sense poder polític i amb especificitat cultural, hauria resultat més coherent que les nacionalitats s'anomenaren «regions» o «comunitats culturals», com de fet s'anomenen a Bèlgica. Tanmateix, la identificació de la «regió» amb el programa franquista³ va impedir que fóra així. Les crítiques justificades del nacionalisme radical que denunciaven l'esperit timorat amb què es concebien les *nacionalidades* serien ja impossibles de replicar si se substituïra l'esment d'aquestes pel de *regiones*. Per això es va evitar que s'enunciaren de manera generalitzada –a l'article 2 es parla de «nacionalidades y regiones»–, encara que el sentit polític regional s'estenguera a l'àmbit de les *nacionalidades*. Ben al contrari, des del prisma de la concepció subjectivista que expressament s'hi declara i que realment es traïx, la fórmula d'articulació territorial es projectaria amb la forma d'un «Estado de naciones»⁴ –aquesta havia estat la proposta de Letamendia– en què la unitat nacional s'assoliria pel lliure assentiment de les parts en presència. *Par in parem imperium non habet*. La negació de sobirania a les nacionalitats impedia també aquesta fórmula. La *Nación de naciones* és la construcció escollida tant pels constituents –encara que no nominalment–

com per la doctrina per a cohonstar una realitat infamant i disfressar-la d'arcàdia democràtica, plural i solidària.

Si calguera resumir tot el que he dit fins ara en una sola tesi, n'hi hauria prou de capgirar allò que el professor Solozábal defensa quan afirma que: «ni la Constitución es antinacionalista [...] ni el nacionalismo, si se formula en clave democrática, tiene por qué ser anticonstitucional» (2000, p. 15). A parer nostre, la Constitució espanyola no es pot considerar de cap de les maneres una garantia de plurinacionalitat –ja que no reconeix nacions, en l'horitzó de les quals, com apunta M. Guibernau (1996, pp. 58-59), hi ha sempre la possibilitat de l'autodeterminació, sinó entitats amb un domini cultural i, a tot estirar, de política domèstica– i sí que se la pot considerar, per contra, un instrument antinacionalista. D'altra banda, i això és conseqüència de l'anterior constatació, el nacionalisme democràtic és forçosament anticonstitucional –tret que s'identifiqui nacionalisme democràtic amb nacionalisme estatutari; és a dir, sense aspiracions autodeterministes, cosa que a Espanya, directament, no existeix com a direcció programàtica de cap partit nacionalista rellevant.

Bé, fins ací la interpretació jurídica de la Constitució. Si la Constitució és una norma, només cal aplicar-la i assolirem el resultat antideterminista que es pretén. El que passa és que la situació –tant a Euskadi com a Catalunya i a Galícia– ha canviat considerablement. El nacionalisme és, com més va més, un moviment amb una gran implantació popular i electoral. Allò que abans era presència subsidiària i marginal assoleix avui un protagonisme polític destacadíssim. La representació dels sec-

tors polítics nacionalistes als Parlaments autonòmics i estatal, per no esmentar la presència que mantenen a la vida pública, té avui una importància que ara fa vint anys no es podia ni haver sospitat.

En aquestes circumstàncies l'aplicació simplement normativa de la Constitució, sobretot si tenim en compte les circumstàncies en què es va redactar l'article 2, faria palès un clar dèficit democràtic. No podem oblidar que el dret no és més, ni tampoc menys, que una força considerada legítima. I quan deixa d'existir aquesta legitimitat, com en el cas que ens ocupa, només queda la força; o, per dir-ho amb Kelsen, només queda l'horrible Gorgona del poder. Per a mantenir els mateixos propòsits antinacionalistes és necessari canviar d'estratègia. La Constitució deixa de ser una norma jurídica i esdevé norma moral de convivència. I és precisament el reajustament de les forces unitaristes respecte de la renovada empenta del moviment nacionalista allò que propicià tant la gènesi com la consolidació del constitucionalisme. Com podem veure, un cas ben distint de l'alemany i de l'italià.

D'ara endavant, dissentir d'allò preceptuat a la Constitució o exigir que aquesta es modifiqui, més enllà de ser un exercici legítim de la llibertat, se'ns presenta com una mena de traïció, de fellonia o de pseudoterrorisme. Ens aturarem en un episodi que és la quinta essència d'allò que diem i que mostra fins a quin punt som testimonis d'una transformació del que és norma jurídica en norma moral. «Por lo que nos une: la Constitución y el Estatuto.» Aquest era el lema d'una manifestació relativament recent amb motiu d'una protesta per la situació de violència terrorista a Euskadi. Com que les forces nacionalis-

tes s'havien negat a assumir una manifestació contra el terrorisme que implicara un suport a la Constitució i a l'Estatut –cosa absolutament legítima, d'altra banda–, es va concloure que això demostrava el seu caràcter antidemocràtic i el seu suport al terrorisme. En acabar aquella manifestació, una senadora del PP va poder dir: «Porque a los vascos de verdad, a los vascos demócratas que defendemos la Constitución y el Estatuto...». En primer lloc, pel que sabem, no hi ha bascos de mentida. O ho són o no ho són, però, si ho són, ho són sempre de veritat. En segon lloc, és perfectament possible ser basc –fins i tot basc de veritat– i no ser demòcrata. I en tercer lloc, el que resulta intolerable, fins i tot si admetem les insensateses anteriors, és que s'estableix una equació entre els bascos demòcrates i els que aproven la Constitució i l'Estatut. En aquesta mateixa línia, una eurodiputada del PSOE, també amb motiu de la manifestació referida, va arribar a establir el sil·logisme següent –de moment l'anomenarem així–: «La Constitución es democrática, hay que defender la democracia y, por tanto, debemos defender nuestra Constitución». Aquesta fal·làcia, que per descomptat no és un sil·logisme, desafia els primers analítics, els segons analítics i més de dos mil anys de lògica clàssica... i, tanmateix, no hi hagué ningú que indicara a l'eurodiputada, bocamolla i prearistotèlica, l'error que cometia. I això fou perquè el constitucionalisme té, com totes les creences, una lògica pròpia; una lògica que beu d'allò emotiu i d'allò irracional. I és que, en efecte, del fet que la Constitució siga democràtica –reprimim-nos una mica i admetem-ho sense objeccions– i del fet que calga defensar la democràcia, no podem

concloure mai que calga defensar la Constitució, si no és que la Constitució de 1978 exhaurix per complet el concepte de democràcia. I sembla que això és justament el que pretenen. En realitat, la fallàcia anterior només pot deixar de ser una astracanada i convertir-se en una cosa raonable si interpretem que: «la Constitució és la democràcia, cal defensar la democràcia, per tant cal defensar la Constitució». És a dir, fora de la Constitució només hi ha barbàrie antidemocràtica –val a dir: nacionalista. Vet ací, amb impúdica nuesa, el constitucionalisme en estat pur. La crítica a la Constitució no equival al funcionament normal de qualsevol pensament disconforme amb una regla jurídica, sinó que es fa equivalent al trencament d'una norma moral inscrita, segons sembla, al lloc més profund de la nostra natura. Natura que és humana i espanyola. Espanyolíssima.

Per això, si algú critica la regulació dels delictes contra la propietat del codi penal, es converteix automàticament en progressista. Si, per contra, el mateix individu critica l'article 2 de la Constitució, es converteix en un *renegado de la democràcia* i en un *apòstol de la violència* –com ja van anomenar al qui escriu açò mateix: sembla que o bé et doblegues davant del constitucionalisme dominant o bé et transformen en el títol d'una possible pel·lícula de Sam Peckinpah. El constitucionalisme considera que el compromís amb els valors constitucionals és el factor determinant per a distingir els violents i els demòcrates. Posem-ne un exemple. En el codi penal espanyol, per tal que es reconega la pertinença a banda armada (el delictes de terrorisme) no n'hi ha prou que siga una banda i estiga armada. A més, cal tenir

l'objectiu de subvertir els valors constitucionals. Els qui facen exactament el mateix que aquests grups terroristes però respectant aquest «marco de convivència democràtica», seran delinqüents, sí, però delinqüents demòcrates. És el cas de Vera i Barrionuevo, que van participar en delictes gravíssims i van ser, tanmateix, lloats com a màrtirs de la democràcia precisament per haver delinquit defensant els valors constitucionals. En coses així es veu perfectament la moralització que implica el constitucionalisme. El fet de cometre un delictes, si s'ha comès emparant-se en la consecució d'un bé moral, deriva en el martirologi. El que passa és que el pretès bé moral és, ni més ni menys, la Constitució. I la Constitució és una norma: *Norma normarum, lex suprema*, tant com es vulga, però una norma. I les normes no poden escindir la realitat i dividir-la en bèsties i homes, traïdors i ciutadans, dependent de si se les critica o se n'admet la regulació. Un altre exemple: a l'hora de veure si un ciutadà és apte per a formar part d'un tribunal, en el qüestionari oficial que se sol presentar es pregunta a la persona si està d'acord amb el sistema i amb els valors constitucionals. Si no hi està d'acord, el ciutadà pot ser recusat. Si algú no està d'acord amb moltes de les coses de la legislació civil, penal i administrativa vigents a l'Estat espanyol, ningú no podrà afirmar que aquest individu és inhàbil com a ciutadà només pel fet de mantenir aquest tipus de dissidències. Però això no passa si es tracta de la Constitució. Precisament perquè, com anem dient, la moralització constitucional possibilita que els qui no mostren compromís, els qui no siguen creients, reben la consideració d'individus marginals, d'enemics. A això condueix el

constitucionalisme. Rere la seua aparença pluralista, tolerant i democràtica –paraulles repetides fins a la nàusea pels mirífics teòrics de la Constitució–, malgrat tota aquesta borbombolla dialèctica, ens trobem davant d'un fons integrista sense cap mena de dubte. Per això deia al començament d'aquest treball que el constitucionalisme és una ideologia totalitària, perquè no admet la discrepància i transforma el dissident en marginal. Per això, també, deia que el constitucionalisme té un llast antidemocràtic més que feixuc. Precisament perquè amaga el moment atributiu que té tota mena de dret i impedeix a la societat que es reapropie el poder fundacional que li correspon. La Constitució i el constitucionalisme s'integren en allò que Castoriadis denomina pla d'heteronomia (1999, pp. 116 i ss.); és a dir, un projecte que promou una visió de la societat en què les institucions no es contemplen com a productes de l'actuació de l'Home, sinó com a dissenys transcendents davant dels quals l'única cosa que podem fer és doblegar-nos. Ningú no pot expressar unes idees, una voluntat o un desig que s'oposen a l'ordre instituït, i això no tant per l'existència de sancions com perquè l'individu ha interioritzat les institucions d'una manera tal que no disposa de mitjans psíquics o mentals per a qüestionar-les. O, parafrasejant Popper (1981), ens trobaríem en presència d'una Constitució tancada, d'una Constitució que patrocina una societat col·lectivista, tribal, orgànica, basada en el consens moral dels membres que la componen. S'hi impedeix qualsevol cosa que implique un qüestionament de les estructures polítiques i de dominació efectives; «les seues institucions», diu Popper, «són sacrosantes, tabús» (1981, p.

171). Igual com passava en el període franquista, quan la sindicació ofería indubtables avantatges per al treballador però era obligatòria i només hi havia un sindicat –l'anomenat sindicat vertical–, en la situació actual ens trobem amb una Constitució que no admet esmenes, ni crítiques, ni censure. Si algú vol obtenir el títol de ciutadà de ple dret, no s'haurà de limitar a complir les regles: haurà de defensar, aplaudir i venerar aquestes regles. Fa uns mesos van despatxar un director d'informatius de la televisió madrilenya per haver oferit un enfocament «objectiu i neutral» –repetim, no sense vergonya aliena, paraules literals– de la situació política en les eleccions autonòmiques basques. Se li exigia «compromís i bel·ligerància» en la defensa dels valors constitucionals. No n'hi ha prou de viure amb una Constitució: hi hem d'estar afiliats. A l'Estat espanyol hi ha una Constitució vertical.

Avui dia el constitucionalisme té una assumptió massiva. El treball de J. I. Lacasta *España uniforme* (1998), una aportació autènticament refrescant que remou l'atonía i la mediocritat dels estudis sobre la qüestió nacional, mostra de manera detallada i profusament documentada la uniformitat del pensament que hi ha a Espanya sobre aquesta matèria. I és que a Espanya la teoria constitucionalista no és realment una teoria que s'enfronte a altres teories rivals pel que fa a la interpretació de la realitat, sinó que és un clíxé admès tant pel conjunt de la societat com per teòrics i intel·lectuals de tota mena. De fet, molts teòrics són constitucionalistes sense saber-ho, i ignoren que estan defensant una concepció política molt concreta. Per dir-ho en termes orteguians, la teoria constitucional és, a l'Estat espanyol,

més que una idea, una creença, si entenem com a creença qualsevol fenomen irracional i inconscient que funcione a tall de referència vital i que actue com a esquema d'interpretació per a la resta dels fenòmens. El constitucionalisme no funciona, doncs, com a idea contingent que, com a tal, podem o no tenir. Ben al contrari, el constitucionalisme es confon amb la realitat mateixa. No es parla *de* constitucionalisme, es parla *des del* constitucionalisme.

Actualment, fins i tot en gent que manté un cert contacte amb el dret, dir «anticonstitucional» equival a dir «injust», «inadmissible», «immoral» o «fora de qualsevol lògica». Quan alguna cosa no cap al cap humà, quan algú transgredeix els límits de la raó i ataca allò que es considera inherent a la convivència normal, aleshores això és *inconstitucional*. La cosa pot semblar més o menys graciosa, però és el reflex d'un fenomen molt greu. Em refereixo a la tergiversació política i mediàtica dels qui sí que saben què és una Constitució, dels qui sí que saben com es va fer la Constitució i dels qui sí que saben què representa convertir el que no és més que una norma –i, per tant, una expressió mudable dels interessos de classe– en principi moral d'estigmatització i de marginalitat política.

La lluita democràtica durant la transició consistí a convertir la Constitució en veritable norma aplicable i no en simple document programàtic, en declaració política d'intencions. Actualment, aquesta lluita continua tenint la mateixa dialèctica: cal esforçar-se perquè la Constitució esdevinga una norma i no un precepte moral que opere com a clausura del sentit polític. □

Traducció de Felip Tobar

1. L'atac amb què els partits centralistes envesteixen contra el nacionalisme no violent –concretat en acusacions com les de «doble juego», «ambigüedad calculada», «falta de claridad en la forma de Estado que pretenden», etc.– sembla que no té cap fonament. Amb una claredat diàfana el PNB i EA han defensat la pertinència del dret d'autodeterminació en les últimes eleccions. I, certament, les han guanyades.
2. Per això afirma A. García-Trevijano que «España, como pueblo individualizado, no es ni puede ser [...] una nación de naciones [...] porque no ha habido libertad para integrarse, como pueblo, en la nación española» (1994, p. 26). L'encert d'aquesta apreciació es veu minvat per la incoherència que presenta respecte a la concepció general de la nació que manté l'autor. Si, en efecte, la manca de llibertat pel que fa a la formació nacional impossibilita que puguem parlar de *Nación de naciones*, això vol dir que la llibertat pel que fa a la construcció de la nació es allò que atorga el caràcter nacional a una col·lectivitat, cosa que és sistemàticament negada en tot l'assaig de García-Trevijano (1994, pp. 24, 25, 26, 28, 35...).
3. «La glorificación de lo “regional” era habitual en el discurso franquista», diu amb encert P. Vilar (1982, p. 260). Les esmenes formulades per AP en els debats constituents s'encaminaven cap a aquesta direcció: «Al artículo 2º y a todos aquéllos en los que aparezca la expresión “nacionalidades”: supresión de dicha expresión, dejando únicamente la palabra “regiones”» (M. Fraga, vot particular a l'avantprojecte, TP 1980, 36, I); «Debe suprimirse el concepto “nacionalidades” y decir: “regiones y territorios que la integran”» (L. De la Fuente, Esm. 35, TP 1980, 146, I); «España es un Estado unitario que reconoce el derecho a la autonomía de las regiones...» (G. Fernández de la Mora, Esm. 63, TP 1980, 162, I). Les esmenes d'A. Carro (núm. 2, TP 1980, 121, I) i A. Jarabo (núm. 14, TP 1980, 135, I) s'expressen en el mateix sentit. Per això la lluita per la inclusió del terme *nacionalidades*, acompanyada per l'eliminació de l'antitètica *Nación española*, va ser, més enllà de qualsevol reivindicació programàtica, un emblema d'antifranquisme: «La derecha no defiende derechos, defiende intereses. Conste, pues, que no está por la democracia, y si elimina la palabra nacionalidades está repitiendo las Leyes Fundamentales del fascismo. Lo que hay que eliminar es el concepto “nación española”,

que, como dejó dicho, aún no existe» (Xirinacs Damiáns, TP 1980, 2.965, III).

4. En la seua crítica a la *Nación de naciones* J. Ferrando diu encertadamente que «en un mismo territorio no caben dos naciones en igualdad de status, a no ser que ambas o las que (naciones o nacionalidades) puedan existir estén integradas por igual, en un mismo Estado, desembocando entonces en el Estado plurinacional» (1980, p. 24).

BIBLIOGRAFIA

- BASTIDA, X. (1998): *La nación española y el nacionalismo constitucional*, Ariel, Barcelona.
- BLAS GUERRERO, A. de (1992): «Los nacionalismos españoles y el Estado autonómico», *Documentación Administrativa*, 232-233.
- BUENO, G. (1991): *Sobre Asturias*, Biblioteca Asturiana, Oviedo.
- CASTORIADIS, C. (1999): *Figuras de lo pensable*, Ed. Cátedra, Madrid.
- FERRANDO BADÍA, J. (1980): «Teoría y realidad del Estatuto autonómico», *Revista de Política Comparada*, Universidad Menéndez Pelayo, s.l.
- GARCÍA PELAYO, M. (1991): *Obras Completas*, 3 vols., Alianza Universidad, Madrid.
- GARCÍA-TREVIJANO, A. (1994): *Del hecho nacional a la conciencia de España o El discurso de la República*, Temas de Hoy, Madrid.
- GONZÁLEZ CASANOVA, J. A. (1990): «El proceso de integración de Cataluña en la política del Estado español», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 5.
- GUIBERNAU, M. (1996): *Los nacionalismos*, Ariel, Barcelona.
- HABERMAS, J. (1989): *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid.
- (1991): *La necesidad de revisión de la izquierda*, Tecnos, Madrid.
- LABORDA, J. J. (1992): «Patriotismo constitucional y Estado democrático», *Sistema*, 108.
- LACASTA ZABALZA, J. I. (1998): *España Uniforme. El pluralismo enteco y desmemoriado de la sociedad española y de su conciencia nacional actual*, Pamiela, Pamplona.
- POPPER, K. (1981): *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona.
- SOLOZÁBAL, J. J. (1993a): «El Estado autonómico como Estado nacional (adaptabilidad y rendimiento integrador de la forma política española)», *Sistema*, 116.
- (1993b): «El marco constitucional del debate sobre el Estado autonómico español», *Documentación Administrativa*, 232-233.
- (2000): «Desgarros imaginarios», *El País*, 11-X.
- TOMÁS Y VALIENTE, F. (1984): *Las relaciones entre el poder central y los poderes territoriales en la jurisprudencia constitucional*, Informe Nacional España, Madrid.
- Trabajos Parlamentarios de la Constitución* (TP), 4 vols., Publicaciones de las Cortes Generales, Madrid.
- VICIANO PASTOR, R. (1991): «El derecho de autodeterminación en nuestra reciente vida constitucional», *Revista de Derecho Político*, 34.
- VILAR, P. (1982): *Hidalgos, amotinados y guerrilleros*, Grijalbo, Barcelona.

Deriva o ancoratge?

Nacionalisme espanyol i Constitució

José Ignacio Lacasta-Zabalza

Fa encara pocs anys semblaven –semblàvem– uns exagerats els qui advertien sobre el perill d'un nacionalisme espanyol de carés excloent. No està per ara a l'abast d'aquest article esbrinar què en pensen els qui es dediquen a la branca de la Història dels Conceptes. Però el cas és que d'ençà de set o vuit anys, si fa no fa, o potser una mica més (perquè ja n'hi havia símptomes diversos en els articles d'opinió dels diaris), la paraula nacionalisme mai no es referia a l'espanyol com a adjectiu propi. Hom podria aventurar, fins i tot, alguna hipòtesi sobre aquesta qüestió. El moment de la conjunció entre dreta i esquerra, PSOE –amb les seues variacions– i PP, o bé entre la premsa conservadora i els editorials d'*El País*, contra tot el nacionalisme basc, el podríem situar *ab ovo* en els esdeveniments relacionats amb la construcció de l'autovia Pamplona-Sant Sebastià, a propòsit del tram de Leizaran, quan semblava que violents i pacífics s'entenien. Un altre moment, aquest ja estel·lar, es pot situar en tot el que s'esdevingué arran de la treva d'ETA i els acords de Lizarra. Entre

un instant i l'altre, un bombardeig continu d'articles d'opinió, i fins de llibres, contra tots els nacionalismes perifèrics, el dret d'autodeterminació, l'ús de llengües distintes del castellà, el projecte d'Ibarretxe, la reforma de l'Estatut de Catalunya, la Declaració de Barcelona (per la qual fou atacat també el Bloc Nacionalista Gallec), les forces polítiques d'aquest signe i molt especialment el PNB. Tot plegat ha proliferat com bolets, des de les pàgines saberudes de *Claves de la razón práctica* fins a les línies més vulgars sobre l'arbre i les nous (el PNB colliria els fruits polítics del terrorisme) nascudes de plomes afins a *El Mundo*.

Com gairebé sempre, el rostre moral més menyspreable l'ofereixen aquells qui, sense demostrar res o amb la mentida per davant, associen la il·legitimitat del terrorisme i la violència a les idees legítimes del nacionalisme perifèric.

Als qui feia temps que cridàvem l'atenció sobre aquest fenomen se'ns deia que no tenim la mateixa sensibilitat per a criticar el nacionalisme basc, català o gallec. A mi mateix és aquesta l'objecció primordial que se m'ha fet, com constata en les primeres línies introductòries de la segona edició –en gallec– (any 2000, editorial Laiovento) del meu llibre *España uniforme*. Aquesta desmesura, però, es pot trobar arreu de l'idioma polític espanyol: hi en-

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

sopeguem de ple en el llenguatge quotidià d'un telediari o en les remarques intel·lectuals més elaborades i repristinades. Així passa, per exemple, en un llibre tan rigorosament documentat com el de Javier Varela, *La novela de España* (Taurus, Madrid, 1999). En aquest assaig no es troba pràcticament res dels enormes aspectes positius del catalanisme –com ara la seua vocació democràtica i europea– de final del segle XIX i començament del XX, i en canvi, és blanc de la seua artilleria pesant tot l'integritisme i tradicionalisme reaccionari del nacionalisme català. Això té com a conseqüència que el nacionalisme català en surt, en la seua totalitat, malparat i desequilibrat. Però, com ja va veure amb perspicàcia Pau Viciano (*Pasajes*, 2, 2000, pp. 101-105), d'aquest desequilibri sorgeix un embelliment incomprensible del nacionalisme espanyol davant del qual Varela és benèvol fins i tot quant a les seues formes més retrògrades i pròpies del pot de les essències espanyolista.

Així doncs, l'expressió *nacionalisme espanyol* havia caigut en desús o, com diem amb una mica de pedanteria els juristes a propòsit d'algunes institucions esdevingudes eixorques, en *desuetudo*. Quan es parla del nacionalisme i prou, com ho fan encara regularment els líders del PP, s'entén o sobreentén que s'hi tractava i s'hi tracta d'alguna cosa de perifèrica i preferentment basca. Mai no es té present allò espanyol i propi, ni es pensa en les més que visibles i sectàries bigues, sinó en la consabuda palla en l'ull d'altri.

Com a mostra n'hi haurà prou de mirar-se les pàgines d'*El valor de la Constitución* (Crítica, Barcelona, 2003), de Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón, dedicades a estudiar l'adopció pel congrés del PP del

concepte de *patriotisme constitucional*. Allà es demostra que es tracta d'un artifici que es defineix no pas per allò que defensa, sinó pel que té d'atac a un nacionalisme (el de les nacionalitats i no el –per al PP, inexistent– de la Nació espanyola) totalment inventat, sense concreció real de cap mena, i que és llançat a la foguera per rèprobe i, naturalment, separatista.

Ara bé, fins el més incrèdul ha tingut ocasió de conèixer què passà a l'illot Perejil a dos-cents metres de la costa marroquina. En nom de què o de qui tropes especials de les Forces Armades espanyoles hi han intervingut i n'han foragitat uns quants agents de la Gendarmeria marroquina? L'operació ja s'ha criticat diverses vegades, per la seua desproporció, per l'aparició plena de fatxenderia del ministre Trillo en els mitjans de comunicació i les seues florides paraules gens lacòniques («a l'alba, amb el vent de llevant, etc.»). Així, doncs, tot això té uns components ideològics i geopolítics sobre els quals convé reflexionar.

Abans de tot, la qüestió de les banderes. Es va canviar a Perejil l'arriat estendard marroquí per la hissada bandera espanyola amb desplegament propagandístic de l'esdeveniment militar en totes les cadenes de televisió. Per a qualsevol nacionalisme que es pree de ser-ho, la bandera no és un simple drap que mai no justificà cap mort, com va deixar anar en una avinentesa inoblidable –de manera genial– Juan Mari Bandrés, aleshores diputat d'Euskadiko Ezkerra, al Parlament espanyol. La imposada per les armes al maleït illot és un símbol que representa la Nació espanyola, Espanya, aquesta noció que, ben poc jurídicament, bé que de faisó passional i historicista, precedeix la idea mateixa de la Constitució. Perquè, contra unes altres

tradicions jurídiques més democràtiques com ara la derivada de Hans Kelsen, no és aquesta màxima norma de normes allò que fonamenta l'Estat ni la Nació, sinó que és Espanya que es constitueix en institució estatal i que atorga rang constitucional. En el mateix sentit literal i indiscutible de l'article 4 de la Constitució vigent que fixa que la franja horitzontal groga de la bandera d'Espanya és dues vegades més ampla que les altres dues, vermelles i també horitzontals, que l'acompanyen.

Per al costat més dretà d'aquest nacionalisme espanyol, el d'Aznar i els seus, la *roja y gualda* no és, certament, simple percalina, ni que fos només pels metres i metres de drap —la groga dues vegades més ampla— que han exhibit a Madrid en un espectacle d'ostentació, a imitació dels EUA, que frega el ridícul i que ha estat, convindreu amb mi, ben poc o no gens seriós.

Encara que l'esmentat conflicte a les costes africanes s'haja resolt en unes taules més aviat discretes sota els auspicis dels totpoderosos EUA, cal no oblidar que l'enemic hi era el de sempre, el marroquí, el *moro* de la nefasta invenció peninsular, que apareix tothora en la imaginació social sota les formes pitjors, com a tropes de Franco, néts d'aqueix islam que els mitjans de comunicació internacionals presenten poc menys que com el màxim perill d'aquest món, o simplement com a immigrants magrebins que, segons diuen les enquestes oficials, són els més rebutjats de tots els estrangers que vénen a buscar treball i a viure entre nosaltres.

Cal tenir, a més a més, present l'amplificació del que s'esdevingué per tots els mitjans audiovisuals i periòdics, així com l'enorme acceptació entre el gran públic de la iniciativa militar contra Marroc. Com que,

des dels temps de Maquiavel, les vexacions que no són definitives mai no resulten de franc en aquesta vida, hi ha hagut publicació marroquina, d'esquerra crítica i gens convencional, que s'ha atrevit a vaticinar que aquest afer passarà factura tant al titular de la corona alauita com als poders públics espanyols autors de semblant humiliació, dit siga de passada, *nacional* en l'exacte significat del terme que ací ens ocupa.

Amb l'exemple adduït tenim a la vista alguns dels ingredients que fabriquen aqueix nacionalisme espanyol gens pluralista, compost per un diàleg pervers entre els pitjors sentiments del poder polític i la consciència més reaccionària de la pròpia societat. La comunicació, l'estableixen els mateixos dirigents polítics governamentals, a través de la difusió permanent de pors diverses i, particularment, del temor sostingut als qui vénen d'altres latituds. En la darrera campanya electoral José María Aznar digué immoralment, a les illes Canàries, que ací no cabia tothom. En aquestes illes, on la mort d'éssers humans davant les seues costes és cosa freqüent, on les fotografies dels llocs d'internament avergonyeixen qualsevol persona amant dels drets humans. Però és el mateix Aznar qui remarca amb insistència, a l'inici de l'estiu de 2003 i en el curs de la discussió parlamentària sobre l'anomenat estat de la nació, que el 19 % de la població penitenciària espanyola està compost de gent estrangera. I, a propòsit d'això, ho presenta davant les Corts com una dada innegable. Que ho és, però que no hauria de servir per a anomenar delinqüent al forani, sinó perquè sapiguem d'una vegada les nostres responsabilitats en aquest afer. La situació irregular d'una gran part de la immigració, l'economia submergida, la lenti-

tud en la concessió de permisos, la legislació abusiva contra els drets dels estrangers, l'estat de necessitat en què viuen molts d'aquests, tot plegat adoba el brou de cultiu dels delictes i aquest fet –així de clar– és responsabilitat dels poders públics espanyols dirigits avui pel PP.

Culpar de la delinqüència els immigrants és tan cínic como fer-ho amb el poble gitano per l'altra proporció de dones d'aquesta ètnia entre les recluses espanyoles (fins no fa gaire, una de cada quatre era gitana).

L'afer no s'explica tan sols per la xenofòbia i el racisme tan propis de la dreta europea i espanyola. El cas és que ací no ha aparegut cap Jean-Marie Le Pen, i no pas perquè no n'hi haja amb les mateixes idees, sinó perquè són a dins del PP, satisfets amb la seua política repressiva d'estrangeria com l'alcalde d'El Ejido. És força simptomàtic que Pimentel, antic ministre d'Aznar i a hores d'ara discrepant amb el que s'ha fet en aqueixa població d'Almeria, estiga finalment fora d'aquesta formació política i que l'alcalde esmentat hi haja romàs com si no tingués res a veure amb aquella terrible malifeta racista (per dir les coses pel seu nom).

Cal estar ben atents al tipus d'*identitat nacional* que s'intenta construir i amb quins materials. S'imposa, doncs, criticar amb fermesa aqueixa identitat malalta que uneix allò espanyol a allò europeu i occidental a còpia de negar l'existència, el pa i la sal, als qui procedeixen d'altres indrets del món; aqueixa malaltia taxonòmica que allunya i cataloga amb intensitat diferent segons les procedències: primer els magrebins, després els subsaharians, a tots els musulmans en general, però també els toca als llatinoamericans i als originaris dels països europeus de l'est.

Faríem mal fet si ho vèiem tot això des d'una perspectiva merament electoral. Si pensàvem que, quan finalment caurà el PP (i tant de bo que fos així), s'acabaran les actituds negatives de la societat contra la immigració. O si crèiem que només té a veure amb la dreta però no amb el nacionalisme espanyol. A propòsit, quants votants del PSOE, i fins d'IU, hi estaven d'acord, amb la manera com s'ha actuat militarment a Perejil? Perquè, segons el que explicaven els diaris i els seus sondejos, semblaven una barbaritat que donava suport a una altra barbaritat.

Ha anat pujant un nacionalisme espanyol antipluralista i gens democràtic, que té com a punt de suport principal la consideració de la immigració en la sola dimensió negativa. Que nega l'evidència de la necessitat de mà d'obra i la injecció demogràfica positiva d'aquests joves processos migratoris en les venes de les nostres artrítiques societats occidentals. Que amaga fets tan palesos com la creació de riquesa que promou a través del treball i de les cotitzacions a la seguretat social.

No és sobrer assenyalar que tot això no és d'ara i que fou criticat ja, amb la seua agudesia habitual, per Ernest Lluch (*El Diario Vasco*, 17-5-2000). En aquelles dates totes les televisions realment existents havien criticat –justament però desmesurada– Xabier Arzallus per les seues opinions a propòsit de la immigració rebuda per Euskal Herria durant els anys del franquisme. A la qual Arzallus retreia la divisió d'opinions actual sobre l'autodeterminació basca («si no hagués estat per la immigració, hauríem pogut celebrar un referèndum i guanyar-lo tranquil·lament»). Lluch dissentí d'aquesta idea d'Arzallus tot oposant-hi la clàssica opinió que adju-

dica la ciutadania als qui viuen i treballen en un país. Aquells dies Mayor Oreja va dir una cosa encara més greu també sobre la immigració, en comparar-la amb el terrorisme com els dos problemes principals de la nostra època: «La immigració és el problema número u per a la convivència a Espanya en la pròxima dècada. Si ETA és un problema del segle XXI, la immigració serà la pedra cantonera de la convivència».

Ací trobem, aspriu, tot el disseny governamental de difondre la por als qui vénen de l'estranger a solventar les seues necessitats més vitals; un tarannà manifestat per Aznar a tot arreu, des dels mítings electorals fins a les intervencions parlamentàries. No serà sobrer, doncs, recordar el seny d'Ernest Lluch, que no s'estava d'acusar «els autòctons» de crear conflictes greus com els d'El Ejido. I no sense la ironia corresponent, Lluch se'n reia, del que havia dit Mayor Oreja quan comparava els immigrants amb ETA, per tal com en cap indret peninsular o insular no s'havia trobat el mínim indici «que marroquins, polonesos, guatemaltecs o romanesos hagen organitzat cap banda armada».

És clar que també des del nacionalisme perifèric s'han pogut propagar idees xenòfobes, com ara les ja esmentades d'Arzallus o les no menys fortes de la senyora Ferrusola. Tampoc no són poca cosa les posicions de rebuig d'allò espanyol des de certs sectors de l'esquerra abertzale, que inclouen el tret al bescoll a qui discrepa (fins i tot de regidors d'un altre signe polític), amenaces i eixelebrades proposades legislatives de retirada dels drets de participació política als qui figuren al cens com a funcionaris espanyols i francesos. Malgrat tot això, bé cal dir que complau comprovar un bon gruix de sana utilització del cervell

polític democràtic pel que fa a la immigració en les formacions polítiques de la perifèria com ara Esquerra Republicana, el BNG, la Chunta Aragonesista o el nacionalisme basc democràtic.

De tota manera, d'allò afirmat i analitzat per Lluch en *El Diario Vasco* es desprèn un ensenyament que l'autor d'aquestes línies ha reiterat i que convé retenir. Aquesta associació de xenofòbia institucional, antiterrorisme a qualsevol preu (fins i tot amb la introducció anticonstitucional de la cadena perpètua encoberta o «compliment íntegre de les penes» en la darrera reforma penal), a la qual cosa cal afegir un antiseparatisme groller que té com a primer blanc el nacionalisme basc democràtic, no és una cosa espontània, sinó planificada i repetitiva. Perquè, en les lapidàries i concloents paraules d'Ernest Lluch: «Allò dramàtic és que actuar amb una certa desimboltura en aquestes qüestions sempre produeix bons resultats electorals».

Horitzó electoral que sol estar més a prop de les passions que de les raons i al qual hom sacrifica massa coses, com li ha passat al Partit Socialista de Rodríguez Zapatero. Que no ha sabut ni ha volgut despenjar-se del procediment general de col·locar fora de la legalitat Batasuna i les candidatures abertzales en les darreres eleccions municipals i forals del País Basc i Navarra.

La Llei de Partits ha retallat descaradament el dret fonamental d'associació política i ha implicat el Tribunal Suprem i el Tribunal Constitucional en el camí cap a un *cul-de-sac*. Un destret que faria enrojolar qualsevol professional del dret i més després d'examinar els Fonaments Jurídics del Tribunal Constitucional, pel fet de prolongar la il·legalitat de Batasuna a les

agrupacions d'electors formades amb vista a les eleccions municipals i forals. Amb una greu vulneració d'un altre dret fonamental, el de participació política de tot-hom que tinga la ciutadania espanyola (articles 14, 13.2 i 11.2 de la Constitució espanyola). Són *decisiones polítiques* i no pas jurídiques, del mateix rang que el famós *auto* del Tribunal Suprem que ordena dissoldre el grup parlamentari Sozialista Abertzaleak. De la qual cosa s'ha derivat un conflicte entre el Parlament basc i el Tribunal Suprem que, entre els aücs del govern, no sabem on anirà a parar.

Un conflicte que el govern sempre presenta davant les càmeres de la televisió com si existís una relació jeràrquica entre el Tribunal Suprem i el Parlament basc i com si no hi hagués en joc una qüestió de sobirania parlamentària, bo i creant la confusió entre el gran públic i fomentant l'animadversió cap al nacionalisme basc, en el marc de l'estratègia antiseparatista mantinguda, que no dubta a mentir amb acusacions de complicitat entre les forces nacionalistes de la democràcia basca i el terrorisme. I que no dubta a l'hora de vilipendiar el president del Parlament Juan Maria Atutxa, encara que ningú es recorde ja de quants intents frustrats d'ETA han tingut com a objectiu aquest mateix *burkide* del PNB.

I el pitjor és que tot es fa en nom de la Constitució, una entitat tan abstracta que els professionals de la seua interpretació ja no sabem quin pot ser-ne el significat real. Hom en fa ús per a tot, fins a l'hora de justificar l'injustificable, com ara participar en tota una guerra com la d'Iraq i no seguir els procediments constitucionals. Si resulta que el Tribunal Suprem anul·la diversos preceptes del Reglament d'Estrange-

ria perquè xoquen amb alguns drets fonamentals, doncs l'inevitable ministre Acebes anuncia que passarà els preceptes anul·lats a una nova llei, oblidant-se de l'obligació d'executar les sentències del Tribunal Suprem. Sentències d'aquest mateix tribunal el compliment de les quals sí que s'exigeix al Parlament basc amb l'argument cínic que així ho fan «tots els espanyols». No tan sols es dirigeix l'acció política i la Llei de Partits contra els drets d'associació i participació política en la seua doble vessant (activa i passiva), sinó que el Tribunal Constitucional posa fora de la legalitat les agrupacions electorals en què troba parentiu ideològic amb Batasuna, i deixa de banda de totes passades la seua mateixa doctrina exhibida en la sentència 136/1999 en què exculpà la que era aleshores la Mesa Nacional d'Herri Batasuna amb l'argument següent, que val la pena de recordar ara perquè es veja, de viu en viu, la magnitud de la desviació i la incoherència del Tribunal Constitucional amb ell mateix i amb el Tribunal de Drets Humans d'Estrasburg:

L'exigència de l'ús d'una especial moderació en la repressió de les activitats relacionades amb les llibertats d'expressió i comunicació dels dirigents dels partits polítics ha estat declarada pel Tribunal dels Drets Humans.

Aquesta invocació constant de la Constitució per a agredir-la després en els seus drets fonamentals és força constant en el panorama polític espanyol actual. I el pitjor és que el PP no ha actuat d'aquesta manera en la solitud que li pertocaria. El PSOE s'ha embarcat en l'aventura constant contra el nacionalisme basc, en la mutilació constitucional que representa la Llei

de Partits i la seua contradicció –insalvable– amb el valor superior del pluralisme inscrit en l'article primer de la Constitució, al costat, ni més ni menys que de la llibertat, la igualtat i la justícia. També ha assumit la direcció socialista la reforma penal inhumana (contra l'article 15 de la Constitució que prohibeix les penes inhumanes) en consentir el despropòsit del «compliment íntegre de les penes», que ja anava en el programa del PP i que ensopega amb el principi de resocialització que figura que inspira l'ordenament penitenciari espanyol, segons el que mana l'article 25.2 de l'esmentada Constitució.

A ningú no se li escapa que la direcció del PSOE no vol desenganxar-se del famós *centre* que vol hegemonitzar el PP. Un lloc, però, que no és sinó un sector social que és tothora burxat perquè aplaudesca tot el que siga mà dura contra la immigració, contra la petita delinqüència, contra el terrorisme... però també contra el nacionalisme basc democràtic. Després ve la realitat i ens diu que els alcaldes socialistes navarresos de Lizarra/Estella, Sangüesa, Burlada, Barañain, etc., ho són pels vots d'aqueix nacionalisme basc en el seu sector més d'esquerra (com Aralar i Batzarre) i que és, precisament, contra les mentides televisives habituals, molt crític amb la violència i els atemptats d'ETA.

No totes aquestes mesures dretanes (augment de les penes de presó enllà dels límits i controls constitucionals, per exemple) tenen com a causa eficient immediata el nacionalisme espanyol. Però el cert és que el PP tracta d'aglutinar tot aquest corrent ideològic sobre el nucli dur d'aquesta perillosa –per sectària– consciència d'Espanya que, gràcies a la guerra d'Iraq, ha eixit segons Aznar del «racó de la història»,

en la més aventurera visió nacionalista de la política exterior de l'Estat espanyol en moltíssims anys. El PSOE i IU no l'han acompanyat en aquesta follia bèl·lica, sorrosament, i amb això han sabut connectar amb el sentiment de gran part de la societat civil. Però el PSOE, tret d'excepcions que coincideixen amb els seus millors cervells (Maragall, Odón Elorza i alguns altres), ha sigut arrossegat a la croada contra el nacionalisme basc i contra altres forces polítiques com Ezker Batua (l'Esquerra Unida d'Euskadi), per la via menys constitucional possible que és la de la Llei de Partits i els seus danys col·laterals jurisprudencials del Tribunal Suprem i del Tribunal Constitucional, l'actual president del qual –Jiménez de Parga– ha demostrat ja que la seua Espanya no és la plurinacional, sinó la rànica que ha deixat l'històric racó de José María Aznar per a esdevenir acòlit de la política imperial dels EUA.

Però ja ningú no ens dirà a alguns allò tan irreal que consisteix a afirmar que el nacionalisme espanyol no existeix. En les lúcides paraules de Pasqual Maragall (*El País*, 7-7-2003), el perill no ve d'una «Espanya plural, amb idiomes, pobles i nacionalitats unides en un projecte comú», sinó de:

L'aparició de l'autèntica, immarcescible i incombustible pintura de fons, la de l'Espanya radial, díscola, difícil i que necessita una mà ferma al centre per tal que domine els seus dimonis.

I davant d'aquesta deriva, quan *Madríd se n'ha anat*, segons el sarcasme realista de Maragall, és on ens trobem a l'estiu de l'any 2003. □

Traducció de Jaume Soler

Pluralisme constitucional

Euskadi en la postmodernitat: l'horitzó d'expectatives després de la crisi de l'estat nacional

Daniel Innerarity

La conquesta és una mentida. Envellesc admetent la teua costa mig independent.

SEAMUS HEANEY, *Act of Union*

Si hem de reflexionar sobre el futur d'Euskadi, bo serà que ho fem tenint en compte les noves realitats per no haver de tornar a proposar velles solucions. Partesc del convenciment que ens trobem en una situació immillorable per a estrenar conceptes d'acord amb la nova lògica social, respecte a la qual tan antiga és la sobirania a què s'aferren els estats constituïts com la pretesa per un nacionalisme mimètic. És la sobirania com a tal el concepte que resulta insostenible, i per a superar-lo en termes de pluralitat se'ns presenta ara una magnífica ocasió.

EL MÓN EN PECES

L'expressió «societat multicultural» és un eufemisme per a designar el fet que estem fets un embolic. Les societats han perdut aquella homogeneïtat innocent de què s'havien revestit en altres èpoques, a vegades ignorant injustament les diferències que contenien. L'actual paisatge polític presenta una topografia molt complicada. L'antropòleg americà Clifford Geertz (1996) sintetitzava fa poc aquesta situació en la idea que els països no són nacions i les cultures no són sistemes de vida compartits. Hi ha nacions que no coincideixen amb estats i estats que alberguen diverses nacions. Avui hi ha molt pocs països que coincideixen plenament amb comunitats homogènies: Japó, Noruega, potser Uruguai, si prescindim dels italians que hi viuen; potser Nova Zelanda, si deixem de banda els maorís (que és molt prescindir, quan parlem d'éssers humans). Al mateix temps, les cultures estan solcades per desacords profunds i s'enfronten a una sèrie

Daniel Innerarity (Bilbao, 1959) és professor de Filosofia a la Universitat de Saragossa, a més de traductor i col·laborador en diversos mitjans. És autor d'obres com *Dialèctica de la modernidad* (Rialp, 1990), *Hegel y el romanticismo* (Tecnos, 1993), *Libertad como pasión* (Eunsa, 1992), *La irrealidad literaria* (Eunsa, 1995), *Érica de la hospitalidad* (Península, 2001) i *La transformación de la política* (Península, 2002; Premi d'assaig Miguel de Unamuno).

de conflictes que disten molt de la idea d'una civilització unitària i harmònica, que s'agrupàs entorn d'uns valors pacíficament compartits.

La fragmentació del món converteix en una quimera la representació de la identitat com una totalitat harmònica i sense dissonàncies, amb una territorialitat compacta i unes tradicions assegurades. Tan irreal resulta la concepció del món a la manera d'un mosaic de cultures independents com la idea d'una divisió clara del món segons la mostra regular dels estats nacionals. Aquestes dues imatges són falses pel mateix motiu: les peces que componen el món no són ni compactes ni homogènies. Tan bon punt les examinem amb deteniment, s'esvaeix la primera impressió de simplicitat uniforme. És una il·lusió pensar que el món es compon d'unitats semblants, com a elements d'un puzzle. La juxtaposició de distints modes de vida i de comunitats que no poden ser tractades de manera uniforme és una característica irrenunciable de la cultura contemporània.

És necessari canviar de vocabulari si volem fer visible aquesta complexitat. La política s'esgota sovint en l'ús essencialista de conceptes anquilosats o en derivacions ideològiques a partir de premisses rígides. Voldríem comprendre les peculiaritats del nostre temps, però ens ho impedeixen un llenguatge i uns models inservibles. Els conceptes de què disposem per a descriure i qualificar no són apropiats per al món plural, amalgamat, irregular, canviant i discontinu en què vivim. Es tracta d'un món que no es pot descriure adequadament com una classificació de pobles, com un sistema d'estats, com un catàleg de cultures o una tipologia de formes de govern.

En l'antropologia cultural es detecta amb una claredat especial aquest problema perquè bona part de les investigacions etnològiques sobre les quals s'ha configurat una identitat ideal es van realitzar en petites illes o en reserves on no hi havia ruptures culturals i els límits eren fàcils d'establir, on resultava plausible la idea que les parts s'integrassin còmodament en una totalitat determinada. Les estepes i l'oasi, els argonautes del Pacífic occidental, els habitants del bosc, la muntanya o el desert no serveixen actualment com a model ni per a comprendre ni per a actuar políticament.

Aquesta circumstància introdueix noves perplexitats. Sabem relativament bé —encara que no sempre ho aconseguim— com equilibrar les diferències referides al poder, al benestar o als recursos econòmics. Coneixem també les possibilitats d'acomodar, reconciliar, controlar o reprimir els interessos materials i fins i tot els conflictes ideològics. Però restem perplexos enfront de les confrontacions socials que s'articulen sobre conceptes com ara autenticitat, des de sentiments de pertinença, conflictes de lleialtat. Sovint aquests problemes perduren i produeixen una irritació molt penosa, sense que sapiguem com entendre'ls, afrontar-los o llevar-nos-els de damunt. Per això l'atenció pública està particularment sorpresa davant aquest tipus de conflictes, que probablement resulten els protagonistes del futur immediat, més complexos que altres de solució relativament fàcil.

El món d'avui es caracteritza per la paradoxa que una creixent globalització va acompanyada de noves diferenciacions, que hi ha majors relacions entre un nombre major d'elements. El cosmopolitisme i la particularitat no s'oposen sinó que més

aviat es complementen i enforceixen mútuament. En esvair-se el miratge d'una classificació simple del món —l'expressió geopolítica més eloqüent del qual van ser els blocs ideològics i militars— ens trobem de nou en una era de diferències entrelaçades. Tot allò que puga sorgir en termes d'unitat i identitat es farà a partir de la diferència i produït per aquesta diferència. Però, al mateix temps, la diferència no té per què ser entesa com la negació d'allò semblant, com el seu contrari. L'imperatiu d'homogeneïtzació i la tossuda insistència en la pròpia peculiaritat viuen de la mateixa il·lusió d'un món simple i manejable, protegit enfront de les eventualitats de l'esdevenir històric.

Es troben a faltar noves maneres de pensar i d'organitzar la realitat que no estiguen seduïdes per arquitectures que resulten després inhabitables, però que no renunciïn tampoc a sintetitzar i organitzar la diversitat. Necessitem estratègies per a apanyar-nos amb peculiaritats, individualitats, excepcions, discontinuïtats, contrastos i singularitats, que estiguen d'acord amb allò que Charles Taylor ha anomenat «deep diversity», aquella pluralitat de pertinences, adscripcions i maneres de ser que caracteritza les nostres societats. Ens fa falta una nova política que no veja l'afirmació ètnica, religiosa o lingüística com una irracionalitat arcaica que ha de ser reprimida o superada, una política que no considere aquest tipus d'expressions col·lectives com una bogeria menyspreable, sinó com una realitat que s'ha de prendre en compte, que cal moderar i canalitzar de manera que no s'estanque i acabe adoptant una forma reactiva.

Però les diferències no desapareixeran amb la globalització. No podem partir de

la idea que el veritable ordre i la unitat s'oculten sota una superfície artificial i enganyosa que bastaria trencar per a poder recuperar l'armadura d'aquest ordre. El que tenim és més aviat un camp inabastable de diferències i relacions. L'abstracció de les particularitats no és l'única manera de fer una teoria. Cal organitzar una societat d'una manera altra que neutralitzant-ne la diversitat dels components.

Tot això significa una crítica a aquelles maneres de pensar que redueixen les coses a la uniformitat, l'homogeneïtat i el consens. El vocabulari de la descripció i l'anàlisi cultural ha de ser ampliat perquè les irregularitats, l'excepció i el desacord hi troben lloc. En el terreny polític, per exemple, no es tracta tant d'obsessionar-se per aconseguir un consens com d'arreglar-se-les per a viure sense, o almenys amb un consens que sol ser parcial, fràgil i que ha de ser revisable.

Amb tot això no defense un relativisme banal, com tantes vegades s'acusa des d'unes posicions que pretenen immunitzar-se enfront del poder de la diferència. L'organització respectuosa de les diferències implica una disposició a deixar-se interpel·lar per altres punts de vista, una cosa molt contrària de la conservació obstinada de la pròpia peculiaritat. Es tracta de comprendre una cosa que advertia Geertz quan assenyalava que parlar amb altres significa també escoltar. I que, quan escoltem, pràcticament res d'allò que havíem de dir quedarà incòmode.

LA IL·LUSIÓ CARTOGRÀFICA

Els territoris han estat sempre objecte de passió, un motiu essencial de discòrdia en-

tre els homes. Però aquesta continuïtat no ens pot fer oblidar els profunds canvis que han tingut lloc en la significació política de l'espai. Lluitar per un tros de terra pot ser, en distints moments de la història, un fet grandios, una pèrdua de temps o una estupidesa. I la manera de fer-ho pot constituir una resistència raonable o una brutalitat, pot ser intel·ligent o maldestra, en funció sobretot que s'haja comprès adequadament què significa la geografia per als homes en cada moment.

Encara que s'afirme amb to solemne el principi de territorialitat, l'espai polític està sotmès actualment a una gran incertesa. Circuits financers, intercanvis comercials, difusió d'ones i imatges, migració de persones, solidaritats religioses, culturals o lingüístiques semblen pesar més que mai en la fràgil cartografia del món. Probablement, és exagerat parlar de la fi dels territoris; però no hi ha dubte que la gravetat de l'espai nacional ha cedit el pas a una territorialitat difusa, ambigua i versàtil. Les polítiques econòmiques, les polítiques socials o de seguretat s'elaboren cada vegada més per referència a realitats territorials múltiples i fluctuants. L'estat servia per a allò que hi ha establert; els nous territoris serveixen al que es mou, per a governar enmig de processos.

Potser és aquesta novetat mal assimilada el que explica la persistència de conflictes que no es resolen per l'enquistament de models naturalistes inservibles. La concepció naturalista del territori oblidava la seua condició d'artifici social i s'incapacitava per a pensar una altra configuració de l'espai. Per això em sembla que és avui tan necessari insistir en la pluralitat de les formes de territorialitat, encara que això ens obligue a pensar fora de la lògica tradi-

cional, al marge de conceptes com ara competència, frontera o integritat territorial.

La història del territori és bastant capritxosa. El territori no és una dada objectiva sinó un artifici. El seu ús com a instrument d'acció política té una història, és el resultat d'un conjunt d'invencions. Per això té una significació diversa en les distintes cultures. El territori no és una finalitat en si; més aviat està al servei de determinades finalitats. Unes vegades apareix com a sòlid i resistent, però d'altres es revela fràgil i incert. Encara que siga invocat com a fonament incontrovertible dels estats, a ningú se li oculta la seua inadaptació a les noves situacions de l'economia, desbordat pels fluxos transnacionals, marginat per la sofisticació de les tècniques de comunicació, impotent per a ordenar la proliferació contemporània de les reivindicacions d'identitat.

La filosofia política moderna ha estat fortament marcada per la mecànica de Galileu i la geometria d'Euclides, traduïdes a la cartografia per Hobbes, el teòric de l'Estat nacional que va configurar de manera intel·ligible l'ordre de les comunitats humanes, la delimitació de les sobiraniaes i el seu equilibri. Durant quasi tres segles ha estat dominant la concepció del territori sorgida d'aquesta lògica després de la pau de Westfàlia. Suport exclusiu de les comunitats polítiques, senyal essencial de la competència dels estats, instrument eficaç i reconegut de control social i polític, base indiscutible de l'obediència civil, el territori apareix com a fundador de l'ordre polític modern. La gènesi del control territorial coincideix bàsicament amb la història de l'Estat nacional, amb la competència territorial que proporciona la institucionalització de la frontera mitjançant la qual dissenya

els contorns de la seua sobirania i d'un principi que exclou qualsevol superposició.

El territori és un instrument de seguretat gràcies a la delimitació de la frontera, essencialment distinta del *limes* dels imperis, que era dinàmic i mòbil. L'amenaça és considerada com una cosa que per principi se situa a l'exterior. La frontera protegeix de l'enemic en la mateixa mesura que el crea; defineix la seguretat al mateix temps que genera una paradoxal inseguretat. El principi de territorialitat pressuposa que el territori siga reconegut com a constitutiu de l'ordre, com a principi estructurador de les comunitats polítiques, sense derivar de cap solidaritat anterior, distinta o que la transcendesca. Qualsevol altra distribució faria ambigu l'ordre territorial, perquè el desposseiria de la seua funció discriminatòria en la definició de les competències jurisdiccionals. Pel fet que implica monopoli i exclusivitat, el principi territorial es presta malament al compromís, no permet la pertinença simultània a espais distints.

El principi de territorialitat va conèixer la seua força en contextos en què s'esperava la superació dels particularismes i els costosos efectes d'identitats inestables i mòbils. Però també és cert que l'estat nacional no es va configurar de manera natural, sinó que va irrompre en ocasions amb una lògica cega atropellant la diversitat d'històries i cultures, acompanyada per un joc complex d'exportacions forçoses i importacions calculades. La difusió del principi de territorialitat no ha consagrat el triomf d'allò universal sobre allò particular o de la modernitat sobre la tradició, sinó que ha donat simplement a una particularitat triomfant l'aspecte d'un principi universal. Per això el malestar que

es posa de manifest en diversos conflictes d'identitat no es pot reduir al ressentiment enfront dels efectes de la mundialització, a l'expectativa decebuda que discorre en contra del «sentit de la història»; reflecteix una resistència a les identitats forçades, a les pertinences programades, que acaba aflorant de diverses maneres, moltes vegades gràcies a determinades disfuncionalitats que manifesten una lògica irrespectuosa i improssegüible.

L'escena mundial acull precisament ara un conjunt d'estratègies polítiques, econòmiques i socials que contradiuen el principi de territorialitat. Les lògiques de la mobilitat s'imposen en general sobre les de territorialització. L'efecte de la mundialització confereix als actors socials una mobilitat inèdita; no sols els emancipa del marc territorial i posa a la seua disposició múltiples recursos per a escapar-ne, sinó que suscita estratègies noves que els inciten a transcendir les fronteres i a adoptar modes d'identificació múltiple.

I no és solament que l'economia mundial es preste cada vegada menys als processos de regulació estatal. Aquestes transformacions afecten el més profund de la sobirania estatal, que és la seguretat dels seus membres. L'Estat ja no obté la seua legitimitat de la prestació de seguretat que enuncïava Hobbes, perquè aquesta desborda la seua competència territorial: la protecció de béns i persones sembla implicar actualment un marc més ampli i global.

La nova seguretat s'interessa més pels fluxos i menys pels límits; a poc a poc, el territori i la frontera de l'altre es converteixen en competència pròpia. Les fronteres tradicionals ja no designen els contorns de la sobirania, ni permeten distingir l'interior de l'exterior. Els fluxos migratoris

no es poden entendre ja solament com el pas d'un territori a un altre. Aquesta confusió d'espais és el resultat inevitable d'una disseminació de la violència que encaixa malament amb els vells esquemes que s'han anat utilitzant per comprendre les relacions internacionals. Molts conflictes han escapat ja de qualsevol intel·ligibilitat territorial.

Hi ha una dissociació creixent entre defensa i territori. El desenvolupament tecnològic en matèria d'armament i de seguretat ha fet que les fronteres geogràfiques perden la seua eficàcia i que certs objectius territorials siguen obsolets. Al mateix temps, la vulnerabilitat no està ja en funció de l'accessibilitat del territori, sinó de les capacitats tècniques de rivalitzar amb la sofisticació dels mitjans de què disposa l'adversari. Ja no es combat tant per territoris com en funció de lògiques noves que obeeixen a una altra sintaxi. El sòl ja no és, com abans, el principal proveïdor de riqueses. La riquesa procedeix més de la mobilitat que de la fixesa.

Ningú no pretén que el territori haja estat purament i simplement abolit. Però aquesta crisi és tan radical que ja no permet considerar-lo eix del nou ordre internacional. Ens trobem en un escenari més complex definit per noves modalitats de regionalització, entre xarxes alliberades de les constriccions territorials, al mateix temps que es redefineix el paper internacional de l'individu i dels actors socials. D'altra banda, noves responsabilitats multilaterals han posat en marxa operacions d'intervenció de la comunitat internacional en un territori per raons humanitàries, operacions que, en nom de la solidaritat i de la pau, han dissolt en bona mesura la vella prohibició d'ingerència. La

solució dels conflictes ha d'assajar fórmules de desterritorialització i inventar procediments més o menys nous d'organització de l'espai polític.

La complexitat d'un món transnacional i profundament malmès en el seu ordenament estatal deixa als agents polítics la possibilitat d'actuar d'una manera altra que reivindicant el monopoli sobre un territori determinat. Per això es fa necessari inventar coherències noves en espais múltiples que s'equilibren entre si en lloc d'inscriure's en una jerarquia freda i restrictiva. Es tracta, en definitiva, de superar les lògiques territorials antagòniques.

No em sembla exagerat afirmar que assistim al naixement d'una nova lògica política. La Unió Europea no ha abolit simplement els territoris nacionals per substituir-los per un territori confederal únic. El que ha fet és multiplicar els nivells de territorialitat, variables segons el que hi haja en joc i segons els contextos. Els interessos dels Estats no han desaparegut en aquesta geometria variable, però s'han generat espais mòbils que no coincideixen amb les antigues fronteres. La crisi del territori no ha suposat l'abolició de l'espai, ni la desaparició del desig d'identitat: la ruptura s'inscriu en l'àmbit del sentit. La creixent volatilitat dels espais subordina la unitat significativa a la naturalesa d'allò que hi haja en joc.

El model europeu de construcció regional és una resposta funcional a aquesta crisi. Des de Roma fins a Maastricht, el procés de la unitat europea és un veritable laboratori per a la reinvençió de l'espai que fa possible la pertinença a comunitats múltiples i l'elaboració de polítiques amb extensió variable segons els assumptes de què es tracte. Aquesta transgressió de les

lògiques territorials no obeeix a una mera juxtaposició dels estats sobirans ni condueix a la configuració d'una entitat més àmplia que haja d'adoptar els esquemes tradicionals de la sobirania estatal. El que apareix és un conjunt d'unitats interdependents que s'aglomeren segons graus diversos i que són més o menys privats d'autoritat sense que açò s'invertisca simètricament en una autoritat central, allò que Ernest Haas ha anomenat «imbricació regional asimètrica». Aquesta absència de territorialitat principal erosiona l'integritat de l'estat nacional i introdueix efectes d'interferència en les lògiques territorials convencionals. Des d'aquest punt de vista, la història recent europea evoca un procés de descomposició dels estats nacionals que il·lustra perfectament l'agonia dels territoris, la dissociació de territori i sobirania, la superposició d'espais concurrents portadors d'autoritat política. D'aquest declivi es van adonar els detractors de Maastricht i per això van apel·lar a una resistència coherent amb l'ordre tradicional dels Estats. El seu temor era tot menys infundat: tractar de conciliar la construcció europea amb la salvaguarda de les sobiranes tradicionals és un mer exercici retòric. L'Estat, per definició, no comparteix el seu monopoli ni accepta la idea d'una territorialitat ambigua.

La crisi de la territorialitat modifica les condicions de la solidaritat. Actualment la solidaritat transcendeix les circumscripcions territorials. La irrupció de noves solidaritats ofereix possibilitats inèdites d'activar les interdependències més enllà dels espais tradicionals. La mundialització engendra lleialtats múltiples, i implica els individus en xarxes socials cada vegada més nombroses i diversificades. L'individu es

troba actualment en un context en què pot definir les condicions de la seua pròpia mobilització. Del desordre geogràfic, n'ix beneficiada l'aliança prioritària dels individus, amb tots els riscos que aquesta indefinició comporta i l'increment de responsabilitat.

El pluralisme de les aliances i la multiplicitat creixent dels models d'identificació han de ser acceptats com a fonaments del nou ordre mundial. La importància dels béns comuns—com ara la pau o el medi ambient—i la nostra sensibilització consegüent ens enfronta amb un patrimoni que no suporta les fronteres i s'emancipa de tot control territorial, que invoca una sèrie d'imperatius capaç de reunir els homes en un destí comú compartit.

El nou pacte social potser encara està per definir, però una cosa queda clara i és que ja no dona més de si el proposat per Hobbes, que encara serveix de model als Estats: prestació estatal de seguretat a uns individus que renuncien a una part essencial de la seua llibertat política. Aquest tractat trobava l'equilibri en el respecte escrupolós dels marcs territorials. Però ja aquell context no és el nostre. Es fa necessària una nova captació social del respecte, una vegada que el món dels individus ja no obeeix sinó a les regles simples de la sociologia general; els seus comportaments, a penes reglats per una autoritat coactiva, són inestables, volàtils i fugaços, però també es basen en el compromís o en l'opinió lliurement consentida. Si aquest joc social es converteix a poc a poc en la base de les relacions mundials, la pau anirà cada vegada més en funció d'un conjunt quasi infinit de microdecisions, i no transferida a l'equilibri abstracte d'una lògica perversa.

LA POLÍTICA MÉS ENLLÀ DE L'ESTAT NACIONAL

En el curs dels últims quatre segles l'Estat ha estat el lloc en què es configurava la identitat social dels homes per mitjà de la pertinença a una nació. L'Estat nacional ha estat en la modernitat l'escenari decisiu per a l'acció col·lectiva en la política interior i exterior, l'actor privilegiat de les relacions de poder. Aquestes funcions han sofert una gran transformació com a conseqüència d'uns canvis profunds, en virtut dels quals no és exagerat afirmar que la política ha deixat d'estar monopolitzada per les institucions estatals.

Entre les causes fonamentals d'aquesta erosió de la funció tradicional de l'Estat sol apuntar-se el fenomen de la globalització. És clar que no es tracta d'un assumpte completament nou. Els intercanvis econòmics, la comunicació científica i els estils culturals han travessat sempre els límits dels estats nacionals. Però pot dir-se que, a pesar de la irregularitat que aquests fenòmens representaven per a la lògica de la sobirania, l'Estat nacional va aconseguir mantenir-se com l'eix de la vida social.

Des de la sociologia s'ha anomenat «teoria de la societat com a contenidor» (Beck, 1977) o «nacionalisme metodològic» (A. D. Smith, 1979) la idea que els contorns de la societat hagen de coincidir amb els de l'Estat nacional. Aquesta és, de fet, la coherència pretesa pels Estats nacionals: espais estatalment delimitats i controlats es converteixen en unitats de sobirania i seguretat territorial; es produeix l'homogeneïtat cultural mitjançant la contraposició organitzada; la sobirania és pensada i practicada de manera exclusiva. En la concepció territorial de la societat, de la

cultura i de l'Estat les diferències són especialitzades. Tota societat representa una unitat clarament delimitada. Els seus límits coincideixen amb els de l'Estat i amb els d'un bloc cultural. L'espai en què es realitzaven les relacions d'intercanvi i acció social no podia ser molt més gran que l'espai aconseguit per les regulacions polítiques. En la mesura que les activitats econòmiques, les comunicacions, la contaminació del medi ambient, la producció i el consum cultural es realitzen dins dels límits estatals poden ser governades per l'Estat.

Mentre aquesta congruència es manté, la capacitat de govern i la legitimació de l'Estat es conserven intactes. Ara bé, això és precisament el que ara es dissol. La societat mundial que s'ha anat configurant erosiona l'Estat nacional en la mesura que els seus límits territorials són travessats per una pluralitat de cercles socials, xarxes de comunicació, relacions mercantils i mons vitals. Si la societat es caracteritza per la diferenciació funcional, és difícil imaginar-se que els sistemes funcionals (mitjans de comunicació, sistema financer, ciència, política...) convergesquen en uns mateixos límits territorials. La globalització suprimeix, precisament, la coincidència dels espais econòmics i polítics, la qual cosa torna ineficaç la tasca del govern estatal. L'Estat ja no és un principi d'organització dominant, sinó part d'un sistema de diversos nivells, cap dels quals no pot funcionar sense els altres i on les relacions reticulars són més importants que les jeràrquiques.

Assistim a una sèrie de transformacions socials que amenacen l'Estat nacional d'una manera molt més radical que els moviments obrers del segle XIX. Sens dubte els Estats continuaran exercint alguna funció, però hauran de renunciar a les pre-

tensions d'exclusivitat. No és possible absolutitzar l'aliança històrica d'Estat nacional, sistema econòmic i democràcia parlamentària com una situació necessària i insuperable. Perquè la globalització no significa només internacionalització econòmica. Inaugura una concepció desterritorialitzada de l'àmbit social, un món en què l'àmbit social ha adquirit una significació fora dels marcs estatalment determinats. Les comunitats han estat tradicionalment vinculades a l'espai, però cada vegada més el lloc en què ens trobem no representa una comunitat. Podem viure els uns al costat dels altres d'una manera totalment fraccionada i, al mateix temps, pertànyer a xarxes que són independents del lloc. Des de la perspectiva de la vella teoria, la juxtaposició s'havia d'interpretar com a desorganització o anomia, però aquests conceptes resulten ara totalment inadequats. La vida dels homes en aquests medis no és ni desorganitzada ni sense sentit. Molt al contrari: formen part d'un teixit social en què s'encreuen diverses esferes de la vida social sense destorbar-se mútuament. El marc de referència ha canviat i el que desapareix són els blocs monolítics i territorialment integrats.

Entre les instàncies que defineixen la nostra identitat no té per què haver-hi un joc de suma zero, o siga, que es repartescuen una «quantitat» constant, de tal manera que allò que una guanya ho fa a costa d'una altra. Ser europeu no significa renunciar a una identitat nacional. És clar que un europeu actual no pot conrear la seua identitat nacional amb la mateixa exclusivitat que en altre temps. Aquesta queda relativitzada però no anul·lada per la seua pertinença a Europa, igual que tam-

poc ha de disminuir en la mateixa mesura que s'assenta la consciència de ser europeu. El fenomen que té lloc aquí és un augment d'identitat. Qui aprèn a pensar i a actuar com a europeu, amplia la seua identitat, eixampla el seu horitzó. Amb les identifications i lleialtats augmenten també les possibilitats operatives, de cooperació i desenvolupament. A conseqüència de la pluralització dels mons, l'individu pot viure en diversos mons. En el marc d'unes identitats més dinàmiques els homes s'alliberen de les comunitats primordials, definides per la procedència. Al mateix temps que resulten elegibles, les identitats es defineixen de molt distinta manera. La identitat adquireix una qualitat simbòlica.

El desacoblament entre l'Estat i la nació és l'aspecte més important del trànsit des de la modernitat a l'era global. L'Estat nacional no és ni l'única forma possible d'Estat ni la major conquesta política de la història humana. Les nacions ja no tenen per què cobejar una estatalitat. En l'època global una nació pot ser més i menys que un Estat nacional (Martin Albrow, 1998). En un món d'organitzacions supraestatals les nacions poden trobar un lloc amb major facilitat i afermar la seua identitat cultural que en el món modern, en què l'alternativa era l'estatalitat o la desaparició. Sorgeixen al mateix temps noves formes de governar sense govern, és a dir, mecanismes regulatius en una esfera d'activitat que funcionen efectivament fins i tot encara que no s'haja conferit una autoritat formal (Rosenau, Czempiel, 1992, 5; cfr. Rosenau 1997).

En aquest nou context l'acció col·lectiva continua una lògica heterogènia, pluridimensional, que no s'orienta a una

estructura central, l'Estat, sinó que procedeix d'una pluralitat de forces globals. Aquest conjunt d'activitats diferenciades demana distintes mesures polítiques, o siga, diferents institucions, que operen en els nivells i les dimensions específiques segons el cas. Aquestes institucions s'entrellacen i poden cooperar, si bé no es constitueixen com una instància en què poguessen unificar-se jeràrquicament totes les tasques a la manera de l'Estat nacional. Arriba a ocórrer fins i tot que en determinats àmbits de la societat ja no és possible determinar en quin nivell se situen les competències i les responsabilitats (Anderson, Goodman, 1995).

En un escenari «posterior a Westfàlia» no hi ha una «quantitat» fixa de participació democràtica i responsabilitat que es pugui distribuir entre la Unió Europea, els Estats i les institucions subestamentals (Linklater, 1996). Només sota el supòsit que el poder polític correspon exclusivament a una unitat territorialment definida es converteix la democràcia en un joc de suma zero: si el poder provingués únicament de l'Estat, llavors l'enfortiment de les institucions europees suposaria necessàriament menys poder per als parlaments estatals. Però si es parteix del fet que les societats necessiten una pluralitat d'escenaris per a fer valer els seus drets democràtics, aleshores l'exercici supraestatal, estatal i subestatal del poder polític es pot entendre més com una ampliació que com una limitació de l'autodeterminació. Institucions fortes a un nivell no tenen per què conduir a institucions dèbils a un altre nivell.

Estem en condicions de pensar una idea inclusiva de la sobirania. Hi ha formes de distinció exclusives i inclusives. Les

primeres refereixen alternatives, o això o allò altre. Projecten una imatge del món com compost d'elements que es juxtaposen sense confusió, en què s'exclouen identitats i pertinences. Allò ambigu resulta irritant i exigeix la restauració de l'ordre. Les distincions inclusives, en canvi, projecten una idea completament diferent del que ha d'entendre's per ordre. Que hi haja coses que no encaixen perfectament en les nostres categories no és una excepció sinó la regla, i les pertinences no resulten en absolut incompatibles.

Aquesta propietat es comprèn des de la següent paradoxa de la sobirania: en l'era de la globalitat la sobirania estatal només és possible mitjançant la cessió de sobirania estatal. Els subjectes polítics augmenten el seu espai de joc en la mesura que aconseguen augmentar la seua riquesa cooperativa. El concepte de sobirania entesa com l'exercici il·limitat, incompatible i exclusiu del poder públic es va substituint pel reconeixement del fet que la sobirania es reparteix entre diverses institucions –local, regional, nacional, estatal i internacional– i està limitada per aquesta pluralitat. En conseqüència, la sobirania s'ha d'entendre menys com un límit definit territorialment que com un recurs per a una política caracteritzada per un entramat complex transnacional (Keoane, 1995). Això no vol dir que les fronteres no tinguen un significat polític o simbòlic, sinó que s'ha tornat tremendament problemàtica la seua consideració com el principal mitjà de delimitació espacial. En un món de relacions globals les comunitats «programen» les seues accions i polítiques tan poc com els governs determinen allò que resulta adequat per als seus ciutadans.

EL NOU PLURALISME

No totes les èpoques de la història ni totes les cultures han gaudit d'una bona política; moltes han estat incapaces d'inventar un sistema de convivència que permetés la lliure associació dels diferents. Sovint el caos és més poderós que el desig d'emprendre alguna cosa comuna. Però passa també que la mala política de vegades és deguda a un excés de zel organitzador. Un exemple d'aquesta incapacitat per a la política el constitueixen aquells règims que s'enfronten a la realitat amb el principi «planificació o barbàrie». Si les coses no estan governades, si no han estat estatalment tramitades, si no hi ha una clara assignació de competències, si no està clar qui mana, llavors –pensen els escrupolosos guardians de l'ordre públic– les societats es lliuren al caos informe dels interessos, a la confusió. Alguna cosa d'aquest estil devia tenir en el cap aquell general rus que visitava una ciutat alemanya invitat pels seus col·legues i, en veure les botigues plenes, els va preguntar sorprès: com fan vostès per a abastir aquesta ciutat? Segurament era incapaç de pensar que la major part de les coses s'organitzen per compte propi i tampoc no podia entendre que hi hagués algun tipus d'organització racional de les coses fora de la lògica militar.

Arreu es poden sentir preguntes amb tan poc sentit com la del militar rus. Si algú preguntava als d'Albacete quan s'han autodeterminat faria un ridícul semblant al que provocaria un defensor de la competència exclusiva de l'Estat en matèria de política internacional si s'entestava a prohibir els viatges d'empresaris a Cuba o si un sindicalista considerava que qui subscriu un pla privat de pensions trenca la

caixa única de la seguretat social. Els uns i els altres semblen entossudits a mantenir l'imperi de les normes teòriques sobre la vida política, com si la racionalitat de les conductes socials depengués del seu ajust a uns determinats axiomes, de la mateixa manera que per a l'antiquat general el nostre accés als béns de consum era impossible sense un abastiment militarment organitzat.

Crec que no exagere si assenyalo que hi ha una semblança entre la simplificació casernària i la lògica moderna de la sobirania. L'ordre polític de la modernitat ha seguit un esquema binari, unes delimitacions estrictes que distingien sense ambigüïtat entre l'amic i l'enemic, la competència i la pirateria, el senyor i el súbdit. Bona part dels problemes que plantegen les polítiques de la identitat són degudes al fet que encara manegen conceptes que estan condemnats a sucumbir enfront de la riquesa i el dinamisme de les societats contemporànies. Tot el seguici de paraules que acompanyen la idea de sobirania a penes resisteixen una comparació amb la manera com actuen els ciutadans. Podem continuar vivint en aquesta esquizofrènia entre les declaracions i les realitats, però és molt més raonable buscar en els canvis socials les oportunitats de l'aprofitament de què depèn la viabilitat de qualsevol projecte polític. No hi ha ningú completament fora de perill d'aquesta reubicació general ni dels malestars que provoca la perplexitat.

La crisi dels models polítics tradicionals exigeix tornar a pensar els Estats i la identitat d'aquelles comunitats que van desitjar convertir-se en Estats. La meua tesi és que ens trobem en el moment oportú per a fer amb les nacions el que Europa va

fer amb les religions al començament de la modernitat: que el pluralisme d'identitats estiga recollit i racionalitzat pels procediments democràtics. No es tracta de prescindir-ne sinó de conferir-los una nova viabilitat. A ningú hauria de demanar-se-li que deixi de ser el que és; únicament se li exigeix que no entenga la seua identitat de manera exclusivista, ni la faça valer en contra del pluralisme que caracteritza les nostres societats. Si les identitats s'han obtingut o pretès no poques vegades a costa dels valors democràtics, les actuals circumstàncies polítiques ofereixen la possibilitat d'entendre-les en clau democràtica. Aquí es dona aquesta mescla de renúncies i oportunitats que té a veure amb el fet que les noves organitzacions polítiques apunten en la línia d'una lògica pluralista, descentralitzada i desestatalitzada. L'obsessió uniformadora ha donat pas a una heterogeneïtat més ben articulada: el centre perd la seua antiga significació, les constitucions abandonen la seua rigidesa tradicional, s'inauguren possibilitats inèdites d'autoorganització. En aquest context no és possible que es modifiqui la idea d'Estat sense que es vegin alterades les circumstàncies en què tenia ple sentit la reivindicació d'estatalitat. Ens trobem davant la possibilitat inèdita de pensar identitats que no siguen excloents, unitats flexibles que no necessiten afirmar-se contra el valor de la diferència. Aquesta possibilitat pot denominar-se pluralisme constitucional, una expressió que contradiu el tradicional exclusivisme de les constitucions polítiques però que pretén recollir la pluralitat interior de les nostres societats.

La primera modernitat estava territorialment caracteritzada per l'Estat nacional. Hi havia una unitat de poble, espai i

Estat. Avui el polític s'ha escapat del marc categorial de l'Estat, tant en el nivell internacional, regional i local com també per la transformació de la política, que ha posat a l'escenari nous actors, formes i moviments. L'Estat nacional s'ha convertit en un actor semisobirà. Bona part de la política que fan els Estats nacionals està encaminada a simular que actuen en un context territorial definit i a dissimular les implicacions i relacions extraterritorials en què estan atrapats. Es tracta d'un joc entre la ficció d'unitat nacional i la realitat de les dependències transnacionals. El problema és que hi ha en curs simultàniament jocs completament distints sense que resulte clar quines regles han de valer per a quines situacions i decisions. Els actors juguen en espais polítics regionals, nacionals i internacionals, i les seues intencions i decisions s'interfereixen de diversa manera segons el context i el problema de què es tracte.

Amb la crisi de l'Estat nacional, allò que s'ha esgotat no és la política sinó una determinada forma de política, en concret, la que correspon a l'era de la societat delimitada territorialment i integrada políticament. Les modificacions de la política són exigides per unes profundes transformacions de la societat, caracteritzada per una arquitectura policèntrica. A la política se li planteja actualment el difícil deure de transitar des de la jerarquia a l'heterarquia, de l'autoritat directa a la connexió comunicativa, de la posició central a la composició policèntrica, del control unilateral a la implicació policontextual.

En aquesta nova situació, cada vegada té menys sentit pensar les organitzacions com l'expressió institucional acabada d'una identitat perfectament definida que haja de ser defensada d'un enemic exte-

rior, contra la pluralitat o la dispersió. Se'ns planteja l'exigència de pensar amb una lògica menys excloent. La unitat de les societats –també de les estatalment articulades– tendeix a relaxar-se; en aquesta mateixa mesura perd sentit la idea de secessió o la tendència uniformadora que els nacionalismes van imitar del pitjor dels estatalismes. Si es consolida la tendència a configurar entramats institucionals més respectuosos amb la pluralitat, cal aventurar que disminuirà la força reactiva que és a la base de les identitats excloents. La maduresa política consisteix en la superació de les definicions en termes de contraposició. Encara ens falta una idea de com allò propi –també en el continu xoc i coexistència amb allò que resulta estrany– pot ser al mateix temps conservat i enriquit, però pense que les noves identitats apunten en aquesta direcció.

La solució del problema de les noves identitats polítiques implica la desestatització de la vida pública. Sense una retracció substancial de les tasques de l'Estat a unes competències nuclears i als béns col·lectius essencials, no hi ha al meu parer la més mínima possibilitat que la política es faci càrrec o governe l'extrema complexitat dels processos, problemes i projectes socials. No es tracta tant d'una reforma de l'administració com d'una revisió de les tasques de l'Estat.

Crec que encara no sap ningú quina forma presentarà la nova política, quin tipus d'ordre correspon, és desitjable o cal aconseguir en una societat policèntrica, heteràrquica i descentralitzada, ni quines possibilitats hi ha de desenvolupar noves formes de comunitat postestatal, però la transformació exigida no és realitzable fora d'aquest context. Avui ens trobem preci-

sament davant un esgotament de la jerarquia com a principi ordinador de les societats. Amb una estructura distinta, les especificitats de cadascun dels elements no necessitarien ser defensades contra un centre que fos percebut com a essencialment controlador. Però no serà possible fer passos en aquesta direcció sense una relació basada en la confiança. L'embús estatutari s'explica per una desconfiança recíproca; els uns veuen frustrat l'acord que li va donar origen i els altres lamenten una falta de lleialtat a la Constitució, de la qual l'estatut depèn. Els uns voldrien solucionar aquest problema establint uns límits i un consens entre els grans partits; els altres confien de poder seguir amb una estratègia de regateig ocasional en virtut de la necessitat que el govern tinga de majories parlamentàries.

Em permet aventurar que l'entramat constitucional europeu convertirà en un sense sentit moltes de les nostres actuals discussions. Àmbits exclusius de decisió, sobirania i competències determinades seran desproveïts de sentit en un espai més dinàmic del que permet la tradicional teoria constitucional. En altres països del nostre entorn el monopoli competencial s'ha trencat indefectiblement, bé perquè és major la complexitat institucional o perquè les normes són més flexibles. Els *Länder* alemanys fa temps que han minat la competència exclusiva del govern federal en matèria de política exterior. Mentre que aquí encara caminem amb competències intransferibles, circumscripcions i caixes úniques, l'equilibri constitucional europeu ha establert ja uns escenaris impensables fa temps, en què s'entrellacen actuacions de distint nivell i amb una geometria variable.

La idea d'un pluralisme constitucional no fa sinó recollir el fet que vivim governats per lògiques diverses. Continuar defensant la propietat d'una sobirania indivisible és una cosa tan absurda com aspirar a aconseguir una sobirania indivisible. Superar aquests esquemes exigirà temps, tant a les estructures de l'Estat com als anomenats nacionalismes perifèrics. Encara és forta la inèrcia dels vells discursos i encara continua havent-hi maneres de dir i sentències dels tribunals que tenen una idea del poder d'acord amb la qual és la vida mateixa la que és anticonstitucional. Afortunadament, la vida és més poderosa que les seues normes, menys rígida, més favorable a deixar que principis distints compartesquen un mateix espai o que es pugui ser diverses coses al mateix temps. □

Traducció de Josep Agustí

BIBLIOGRAFIA

- ALBROW, Martin (1998): *The Global Age. State and Society Beyond Modernity*.
- ANDERSON, J. i J. GOODMAN (1995): «Euro-regionalism and national conflict: the EU, the UK, Ireland north and south», en Shirlow, P. (ed.): *Development Ireland*, Londres, 39-54.
- BECK, Ulrich (1997): *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt: Suhrkamp.
- GEERTZ, Clifford (1996): *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Viena: Passagen.
- KEOANE, R. (1995): «Hobbes' dilemma and institutional change in world politics: sovereignty in international society», en HOLM, H.; G. SORENSEN (eds.): *Whose World Order?*, Boulder.
- LINKLATER, A. (1996): «Citizenship and sovereignty in the post-Westphalian state», *European Journal of International Relations* 1996/2, 77-103.
- ROSENAU, J. N. i E. O. CZEMPIEL (eds.) (1992): *Governance without Government*, Cambridge.
- ROSENAU, J. N. (1997): *Along the Domestic-Foreign Frontier. Exploring Governance in a Turbulent World*, Cambridge.
- SMITH, A. D. (1979): *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford.

Col·lecció ARGUMENTS

- 1 Isaiah Berlin
Nacionalisme
- 2 Neus Campillo
El feminisme com a crítica
- 3 Rafael L. Ninyoles
Mare Espanya. Aproximació al nacionalisme espanyol
- 4 Enric Sòria
Incitacions
- 5 Alain Touraine
Carta a Lionel Jospin. Idees per a l'esquerra
- 6 Gustau Muñoz
Intervencions. Entre cultura i política
- 7 Josep Sorribes
La ciutat desitjada. València entre el passat i el futur
- 8 Joan Garí
Un cristall habitat
- 9 Axel Honneth
Desintegració. Fragments per a un diagnòstic sociològic de l'època
- 10 Dominic Keown
Polifonia de la subversió. La veu col·lectiva de Vicent Andrés Estellés
- 11 Seyla Benhabib
Diversitat cultural, igualtat democràtica
- 12 Vicent Salvador
Poesia, ciutat oberta. Incursions en el discurs poètic contemporani
- 13 Adolf Beltran
Els temps moderns. Societat valenciana i cultura de masses
- 14 Alfons Cucó
Roig i blau. La transició democràtica valenciana
- 15 Pau Viciano
Des de temps immemorial
- 16 Maria Josep Cuenca
El valencià és una llengua diferent?

TANDEM arguments

c/Sant Vicent, 93 - València • 963172047 •
c/ e tandemedi@teleline.es

La Constitució, vint-i-cinc anys després

Marc Carrillo

LA CONSTITUCIÓ COM A EXCEPCIÓ EN LA HISTÒRIA CONSTITUCIONAL ESPANYOLA

La Constitució de 1978 (CE), la primera constitució espanyola vigent després de vint-i-cinc anys, és una excepció en la història de l'Estat espanyol contemporani. Una història en què la regla ha estat la proliferació dels règims autoritaris, les dictadures, els pronunciaments militars i les guerres civils. Una història en què el procés de construcció d'un sistema liberal a Espanya ha estat la crònica de la frustració d'una revolució burgesa com la que en el passat havien dut a terme Anglaterra (1648-1688) i un segle més tard França (1789). Un procés en què les formes democràtiques de govern han estat l'excepció, malgrat les vuit constitucions vigents i algunes altres no promulgades (el projecte progressista de 1856 i l'assaig republicano-federal de 1873), i en el qual sens dubte destaca el curt i tanmateix fructífer període de vida en pau que fou la Segona República (1931-1936).

Marc Carrillo és catedràtic de Dret Constitucional de la Universitat Pompeu Fabra. És autor, entre altres, de *Teoria General de la constitució* (1998, amb V. Ferreres), *Drets i llibertats* (1998, amb V. Ferreres) i editor de *Els estrangers a Espanya* (1992).

Per a comprendre la rellevància històrica de la Constitució del 27 de desembre de 1978, només el fet que hagi estat vigent durant cinc lustres suposa ja una fita prou significativa en un període històric en què el constitucionalisme estava protagonitzat per constitucions que, fossin liberals (1812, 1837, 1869) o moderades (1834, 1845, 1876), eren per damunt de tot constitucions nominals, mancades de força normativa i d'eficàcia jurídica, qualitats que n'impedien l'exigibilitat davant els tribunals de justícia. La Constitució no passava de ser una norma programàtica sobre l'organització dels poders de l'Estat, però sense que operés com a limitació de la seva actuació per a garantir els drets i les llibertats dels ciutadans. La Constitució no era la primera norma jurídica de l'Estat, perquè, de fet, la principal font de l'ordenament era el reglament administratiu dictat pel Govern, en el qual el rei no solament exercia el poder executiu sinó que compartia amb les Corts la potestat legislativa. Per un altra banda, la legitimitació democràtica del poder era en general molt limitada. Perquè el sufragi universal masculí fou reconegut per primera vegada un cop triomfà la Revolució Gloriosa que va enderrocar la monarquia corrupta d'Isabel II (1868) i la Constitució democràtica de 1869 l'inclougué quan regulà els drets de

participació política. Tanmateix, el 1874 el règim de la Restauració alfonsina el va suprimir en favor del sufragi censitari i no tornaria a ser reconegut sinó després de 1890, però en un sistema polític en què el caciquisme construït pel sistema bipartidista va adulterar el sentit de la voluntat popular en un país amb una estructura de la propietat pròpia d'una economia agrària basada en grans propietaris i un alt índex d'analfabetisme. Així mateix, la monarquia borbònica de la Restauració (1874-1923) disposava d'un poder efectiu sobre la vida política fins al punt d'alterar les atribucions de les Corts Generals. En efecte, el rei feia ús de forma molt instrumental del seu poder de dissolució del Parlament, la qual cosa va permetre la formació de Governos més al gust del mateix monarca i dels grups de pressió que l'envoltaven i influïen sobre la seva capacitat de decisió (fet que va donar lloc a la coneguda institució hispànica del *borboneo*) que no pas al sentit del resultat de les eleccions. Aquestes eren l'expressió d'un procés electoral que es desenvolupava sense garanties, on la vulneració de la voluntat dels electors a través d'una altra institució clàssica de la vida política de l'època, com era el *pucherazo*, esdevingué una pràctica habitual de les autoritats polítiques de l'època. A més, aquesta estructura institucional es projectava sobre una realitat política en què, especialment després de la pèrdua de les darreres colònies el 1898 (Cuba i les Filipines), es va caracteritzar per tres factors que han condicionat la vida política de l'Espanya contemporània. Un d'aquests fou la incidència de l'exèrcit sobre el poder civil, que es va fer cada vegada més intensa, fins al punt d'arribar a enderrocar, amb el vistiplau del rei Alfons XIII,

el règim de la Restauració i donar pas a la dictadura de Primo de Rivera (1923-1931), quan perillava la permanència mateixa de la monarquia després de la seva implicació en la desfeta de la guerra al Marroc i la corrupció administrativa que traspuava. Un segon factor va ser la configuració del poder polític de l'Estat sota una lògica centralista, no solament amb els règims autoritaris que es van succeir sinó també quan es va intentar establir règims liberals: en un cas o l'altre, la diversitat política que representaven els moviments regionalistes i nacionalistes no van trobar resposta en l'organització institucional de l'Estat espanyol. Les úniques excepcions les ofereixen les dues experiències republicanes: la primera, amb l'assaig federal (1873-1874), amb la no promulgada Constitució de 1873, que ni es posà en pràctica; i la segona, amb l'Estat integral de la Segona República, que fou l'excepció històrica en un marc dominat per una concepció unitària de l'Estat i que va permetre la institucionalització de l'autonomia política per a Catalunya (1932) i, ja encetada la guerra civil, l'autogovern del País Basc (1936). I el tercer fou l'especial incidència de l'Església catòlica, a través del control de l'ensenyament, en l'organització del consentiment de la població, d'acord amb uns paràmetres morals i socials que legitimaven la dominació de les classes socials que donaven suport al model d'Estat que el règim de la Restauració va consolidar.

L'enderrocament de la Segona República per l'aixecament militar del 18 de juliol de 1936 i la dictadura franquista (1936-1975) que succeí la Guerra Civil va suposar, un cop més, el fracàs de la revolució liberal i el retorn a un model d'Es-

tat que, sota una forma autocràtica d'exercici del poder, inspirada en el corporativisme feixista europeu dels anys trenta, trobava les seves arrels socials en el moderantisme i el règim de la Restauració. El franquisme no era, doncs, una excepció històrica sinó l'expressió d'una línia de continuïtat amb formes de govern identificades per la negació de les llibertats públiques, l'estructura centralista de l'Estat, a més del seu caràcter confessional i una estructura social que accentuà les desigualtats socials, tot i la modernització del sistema econòmic que la dictadura va dur a terme a partir de la dècada dels seixanta.

LA TRANSICIÓ
A LA DEMOCRÀCIA
I LA CONSTITUCIÓ:
LA CONSTITUCIÓ
FOU LA RUPTURA

Formalment, la Constitució fou una conseqüència de la Llei 1/1977, de 4 de gener per a la Reforma Política. El procediment per a la seva elaboració fou predeterminat per aquesta llei aprovada per les Corts franquistes a iniciativa del govern Suárez. Materialment, però, significà el primer factor de ruptura política amb el règim de la dictadura. El resultat de les eleccions del 15 de juny de 1977, amb una important representació de l'esquerra i dels partits nacionalistes, va imposar a la Unió de Centro Democrático l'elaboració d'un text constitucional de nova planta i va impedir així els intents d'Alianza Popular de Fraga Iribarne de no anar més enllà d'un simple maquillatge de les Lleis Fonamentals franquistes. La Constitució fou, doncs,

el primer factor de ruptura en una societat en la qual tots els aparells de l'Estat (l'administració central, el poder judicial, l'administració local, l'exèrcit, etc.) estaven en poder del personal polític franquista. Va ser elaborada i aprovada en una societat, com la de llavors, en la qual les forces de l'oposició democràtica (partits polítics i sindicats) esmerçaven els seus esforços a condicionar i ampliar l'abast d'un procés de reforma política que era dirigit pels reformistes sorgits de les elits polítiques que havien nodrit el règim de Franco. Això va fer que per a l'oposició, en especial per a l'esquerra que representava el Partido Comunista de España i el Partit Socialista Unificat de Catalunya, i malgrat els seus ascendents republicans, l'opció política principal no girés al voltant de la forma de govern (república o monarquia) sinó que quedés centrada en l'alternativa entre democràcia i dictadura. En aquest sentit, els trets essencials del programa de l'oposició que planà sobre el procés constituent, que s'encetà un cop elegides les primeres Corts democràtiques després de quaranta anys, foren els següents: l'amnistia dels presos polítics, el restabliment immediat de les llibertats públiques, el reconeixement de l'autonomia política dels pobles que volguessin accedir-hi (en especial, de Catalunya, el País Basc i Galícia), la subordinació de l'exèrcit al poder civil i la aconfessionalitat de l'Estat.

Però tot això, que es va desenvolupar en un context de consens polític, tan positiu per moltes raons, no podia amagar l'assumpció per part de l'esquerra, de forma realista i resignada en uns casos i sobtadament passiva quan el Partido Socialista Obrero Español va accedir al govern de

l'Estat el 1982, de la institucionalització de la desmemòria històrica. Un oblit que va recaure tant sobre les responsabilitats de la repressió i dels crims del franquisme com sobre la lluita contra la dictadura duta a terme per generacions d'homes i dones que van donar el millor de si mateixos pel restabliment de la democràcia a Espanya.

Aquest és, doncs, el context en el qual es desenvolupà l'activitat de les Corts Generals entre juny de 1977 i desembre de 1979, que exerciren la doble funció constituent i legislativa ordinària. En el primer cas, fou la que va concloure amb el referèndum constitucional del 6 de desembre de 1978, amb l'aprovació àmpliament majoritària del projecte, circumstància que, tanmateix, no pot fer oblidar la forta abstenció registrada al País Basc; i en el segon, la funció legislativa ordinària, que consistí en l'aprovació d'un conjunt de lleis que, com a part integrant dels Pactes de la Moncloa, perseguien adaptar l'estructura bàsica de l'ordenament jurídic estatal a la nova lògica política democràtica, amb les reformes de la legislació civil i penal, a més d'establir un procediment especial per a la garantia dels drets fonamentals davant els tribunals ordinaris.

LA CONSTITUCIÓ A VINT-I-CINC ANYS: BALANÇ I PERSPECTIVES

Després de vint-i-cinc anys de vigència d'una Constitució normativa, que com a tal disposa d'eficàcia jurídica, no únicament enfront dels poders públics sinó també amb relació als particulars (art.9.1),

és raonable plantejar-se el significat de la reflexió de T. Jefferson, un dels *founding fathers* de la Constitució dels Estats Units de 1787, quan afirmava que la voluntat expressada pel constituent en un moment històric determinat no pot condicionar la vida de les generacions futures. Altrament dit, la Constitució democràtica és i ha de ser un concepte dinàmic arrelat al context social sobre el qual projecta la seva capacitat reguladora de les relacions entre els poders de l'Estat i el límit a la seva actuació. Per això, una de les formes que asseguren la defensa de la Constitució és el procediment de reforma, en la seva doble condició d'instrument que assegura la continuïtat formal de l'ordenament jurídic, i que persegueix la seva adaptació a una realitat social que varia amb el pas del temps. Des d'aquesta perspectiva, el període transcorregut permet plantejar-se la viabilitat de la revisió constitucional en aquells aspectes que, ja sigui per raons estrictament jurídiques o per l'aparició de noves fites polítiques o per les dues causes alhora, exigeixen un canvi explícit en la literalitat del text constitucional. Un canvi que no sigui possible resoldre a través de la mutació constitucional, derivada d'una nova interpretació dels seus preceptes, sinó de l'aplicació explícita dels procediments de reforma dels articles 167 o 168 de la CE. En qualsevol dels dos supòsits –especialment en el segon– la reforma respon a criteris d'especial rigidesa tot i que, a diferència del cas italià o francès, la CE no preveu expressament clàusules d'intangibilitat, la qual cosa deixa més obertes les portes a reconsiderar la voluntat inicial del legislador constituent.

ELS DRETS I LES LLIBERTATS
I EL SEU SISTEMA DE GARANTIES:
LA NECESSITAT D'UNA JUSTÍCIA
CAUTELAR QUE ASSEGURI
UNA PROTECCIÓ MÉS IMMEDIATA

El títol I de la CE assegura un ampli catàleg de drets de llibertat i participació, i a més confegeix tota una sèrie de principis rectoris de la política social i econòmica que permeten al legislador ordinari dur a terme polítiques públiques en matèria de drets socials i econòmics, per a fer efectius els principis de llibertat i igualtat que, en essència, caracteritzen l'Estat social i democràtic de dret.

La interpretació que dels drets fonamentals ha fet el Tribunal Constitucional (TC) des de la seva constitució el 1980 ha assegurat una jurisprudència sensible i respectuosa amb el principi de llibertat i les garanties jurisdiccionals del justiciable. Probablement, l'esforç més significatiu s'ha registrat amb l'establiment d'uns cànons objectius per a la protecció del dret a la tutela judicial de les persones enfront de la jurisdicció ordinària (art. 24). Però tampoc no es pot menystenir tota la jurisprudència, tan important, assentada sobre els drets de la personalitat, en especial quan entren en conflicte amb els drets a la llibertat d'expressió i a comunicar i rebre informació veraç. En aquest i en altres casos, com són els relatius als drets humans clàssics (llibertat religiosa i ideològica, llibertat de circulació i residència, etc.) el TC s'ha mostrat especialment permeable a la incorporació de la jurisprudència del Tribunal Europeu de Drets Humans, a través de la clàusula d'obertura a la internacionalització de la interpretació dels drets, que exigeix que les normes relatives als drets

fonamentals s'interpretin d'acord amb la Declaració Universal dels Drets Humans i els Tractats i Acords internacionals sobre les mateixes matèries ratificats per Espanya (art.10.2). En general, doncs, la jurisprudència que el TC ha establert sobre l'estatut de llibertat de les persones respon a criteris liberals progressistes que han suposat un avanç important respecte a la cultura autoritària que tradicionalment ha caracteritzat a la societat civil.

Tanmateix, els drets fonamentals i les llibertats públiques registren dèficits que no són imputables a la Constitució sinó a la seva aplicació pels poders públics. Així, un dels problemes que sovint es manifesta és el relatiu al retard en la tutela dels drets lesionats, que posa en evidència la necessitat que el legislador ordinari estableixi un sistema de mesures cautelars en les diverses lleis processals que permeti la tutela urgent, bé que provisional, dels drets quan es justifiqui el *fumus bonni iuris* o el *periculum in mora* sense que la decisió jurisdiccional pugui suposar un perjudici per a l'interès general. D'aquesta manera, per exemple, podria evitar-se la ineficàcia social de sentències que, solament després de passats un o dos anys de la convocatòria d'una vaga laboral, reconeixen que els sindicats tenien raó quan impugnaven per abús un decret de serveis mínims dictat per l'Administració.

Un altre dèficit és el relatiu a la baixa qualitat del dret a comunicar informació que es registra en els mitjans de comunicació, siguin aquest públics o privats. La forma de control que exerceixen els consells d'administració en les televisions públiques, estatals o autonòmiques, fa que siguin més tributaris dels criteris d'opunitat sobre la informació que imposa la

majoria de govern que no dels principis d'objectivitat, veracitat i pluralisme que deriven de la Constitució. El caràcter parlamentaritzat del control de les televisions públiques que va establir la Llei 4/1980 de l'Estatut de la Ràdio i la Televisió, fa que no sigui agosarat sostenir que, amb major o menor grau de sectarisme polític i deontologia professional, la política informativa de les televisions públiques hagi esdevingut una corretja de transmissió de qui governa a l'Estat o a la comunitat autònoma. La qual cosa posa en relleu la necessitat que el legislador arbitri formes de control independent sobre els mitjans audiovisuals d'àmbit estatal, com és el cas de l'experiència que ofereixen una bona part dels estats membres de la Unió Europea, en especial França, i que ha estat seguida tímidament per algun legislador autonòmic, com és cas del català, a través de la seva Llei 2/2000, del Consell de l'Audiovisual de Catalunya. En aquest sentit, la via de les administracions independents dotades d'autonomia orgànica i funcional respecte a l'Executiu, podria assegurar un grau d'independència i respecte dels drets fonamentals, qualitat de la qual actualment estan mancats tant els mitjans audiovisuals públics com aquells que són gestionats per empreses privades.

Una altre tema és el relatiu als drets dels immigrants de tercers països. En els darrers temps, l'augment dels fluxos migratoris procedents del Magreb i l'Àfrica negra a la Península Ibèrica, ha començat a posar a prova la resposta que l'Estat i el conjunt de la societat dona a una realitat més nova a Espanya que a d'altres Estats de la Unió Europea. La legislació d'extranjería aprovada la dècada dels vuitanta responia a una lògica policial que el TC va cor-

regir en aquells aspectes que suposaven un control preventiu a l'exercici dels drets. Però, en l'actualitat, les successives reformes dutes a terme pel govern del Partit Popular plantegen seriosos problemes de constitucionalitat, quan fan dependre l'exercici d'alguns drets fonamentals dels estrangers (com ara els d'associació, reunió, la llibertat sindical o el dret de vaga) de la condició administrativa de resident legal, la qual cosa vulnera els criteris sobre titularitat dels drets dels no nacionals de l'article 13, precepte que admet l'establiment d'aquest requisit previ de naturalesa reglamentària.

Finalment, la nova normativa sobre partits polítics que representa la Llei orgànica 6/2002, aprovada amb motiu de la conflictiva situació política al País Basc i que ha estat avalada amb sorprenent celeritat pel TC, planteja –tanmateix– dificultats sobre la seva efectiva habilitació constitucional. Perquè, tenint en compte que, no essent una llei de naturalesa penal, permet, no obstant, la il·legalització de partits, la cobertura constitucional és molt dubtosa. Especialment quan resulta que la CE reserva una mesura d'aquesta transcendència al codi penal, una norma que convé subratllar que no s'ha vist modificada per la nova legislació sobre partits.

L'AUTOGOVERN DE LES COMUNITATS
AUTÒNOMES: ELS LÍMITS
DE LA DESCENTRALITZACIÓ POLÍTICA
I LES POSSIBILITATS DE FUTUR

El reconeixement del dret a l'autonomia política de les nacionalitats i regions era una condició necessària perquè la Constitució esdevingués un factor d'integració política. El contingut de l'article 2 i del

títol VIII havia de servir per a institucionalitzar l'acomodació de Catalunya i el País Basc a l'Espanya democràtica. La generalització posterior de l'autogovern a les disset comunitats autònomes que conformen el model d'Estat compost dissenyat per la Constitució, ha creat una estructura de descentralització política que en alguns aspectes pot assimilar-se a un Estat federal clàssic, tot i que les diferències encara són notòries (per exemple, la naturalesa del Senat, el sistema de distribució de competències o la manca d'òrgans jurisdiccionals propis en les comunitats autònomes).

El procés de descentralització política ha estat singular, si es té en compte el raonable temps transcorregut des de la configuració de les primeres comunitats autònomes i la institucionalització final de tota la resta. És també un procés irreversible perquè, si bé l'autonomia política era una reivindicació històrica únicament de catalans i bascos i molt més modesta dels gallecs, les noves comunitats constituïdes han generat unes expectatives d'autogovern més proper al ciutadà que avui són un fet consumat, més enllà dels sentiments d'identitat col·lectiva que la població pugui expressar. Però l'Estat de les Autonomies és una realitat complexa que ha provocat desencisos entre les anomenades nacionalitats històriques, per l'abast limitat de la capacitat d'autogovern fins ara assolida, fins al punt de considerar que, fora de les possibilitats que la Constitució permet, l'autonomia assolida es considera, especialment a Catalunya, de baixa qualitat. I pel que fa al País Basc, on el sistema de finançament basat en el concert econòmic li atribueix unes possibilitats d'autogovern especialment àmplies, tanmateix, les expectatives d'un sostre més alt

d'autonomia no s'han vist assolides. Per una altra banda, el terrorisme d'ETA continua viciant la societat basca, que viu en una realitat d'amenaques i extorsions on l'exercici de les llibertats públiques és profundament deficitari. L'opció política continguda en la proposta del lehendakari Ibarretxe, basada en un *status* de lliure associació d'Euskadi és un projecte ambiciós que, sense dubte, exigeix reformes constitucionals importants.

El nivell d'autogovern registrat en l'actualitat ha permès a les comunitats autònomes gestionar un important pressupost, en el marc d'un sistema de finançament basat en la corresponsabilitat fiscal, amb les singularitats del País Basc i Navarra. No obstant això, la capacitat normativa de les autonomies polítiques per a regular de manera diferent les matèries competencials assolides ha estat, en general, modesta. En efecte, la legislació bàsica aprovada per l'Estat d'acord amb l'article 149.1, mitjançant el qual s'estableix un mínim comú denominador normatiu per a tot hom, ha deixat un reduït marge de manobra als Parlaments autònoms per a desenvolupar la seva pròpia legislació. Les bases estatals que predeterminen la legislació autonòmica han estat més tributàries de la lògica expansionista i del detallisme regulador que no de l'establiment de principis generals, la qual cosa ha fet que l'abast de la autonomia normativa hagi estat reduït. Moltes lleis autonòmiques són reproducció de les estatals.

Per aquesta raó, sense reformar la Constitució, si es decidís un canvi en l'abast normatiu de la legislació bàsica, fonamentat en una major autolimitació del legislador estatal, podria permetre ampliar l'autogovern de les comunitats autò-

nomes. Així mateix, caldria que el govern central assumís de ple la doctrina del TC sobre el concepte formal de bases (SSTC 69 i 80/1988), de manera que aquestes siguin determinades pel legislador com a regla general i, més excepcionalment, pel Reglament i no a la inversa. Però, abans, també s'haurien de concloure els traspassos pendents (alguns que daten de fa massa temps) respecte a competències ja assolides, qüestió que suposa un front més de conflicte entre el govern central i els autònoms, en especial amb el basc.

La descentralització política no sempre ha vingut acompanyada de la necessària racionalitat en la configuració de les administracions públiques. La duplicitat d'instàncies administratives a mesura que l'autogovern ha crescut posa de manifest la necessitat que l'administració autonòmica pugui esdevenir l'administració única per al ciutadà. Seria una forma de consolidar la descentralització de les competències executives i de simplificació de l'estructura administrativa. La Constitució no suposa en aquest sentit un obstacle insuperable, ja que també sense encetar un procés de reforma i a través de les lleis de transferència de competències de l'article 150.2 es podrien ubicar en l'administració autonòmica la majoria de les competències d'execució que en l'actualitat encara continuen estant repartides entre l'Estat i les comunitats autònomes.

Tot i que la realitat autonòmica és irreversible, un dels dèficits més significatius és, encara avui, la nul·la permeabilitat de les institucions centrals de l'Estat a aquesta realitat. L'exemple més llampant és el Senat, que per prescripció constitucional no és el que formalment diu la Constitució que ha de ser, una cambra de repre-

sentació territorial, sinó el contrari, continua essent la representació de les províncies. I això resulta improcedent en un model d'Estat compost com és l'Estat de les Autonomies. La cambra alta és un òrgan legislatiu, que més enllà d'acomplir les funcions de cambra de segona lectura (i massa vegades ni tant sols això), ha esdevingut una instància inadequada i per tant inútil per a accomplir les funcions que són les pròpies de representació de les comunitats que integren l'Estat, com és el cas del Bundesrat a Alemanya o Àustria o del Senat a Bèlgica. Aquí sí que es pot afirmar que la Constitució presentava un defecte d'origen que exigeix la seva reforma si es vol canviar el panorama. Perquè, amb un Senat, integrat per senadors nomenats per les comunitats autònomes, com a efectiva cambra de representació territorial, altres òrgans de l'Estat podrien presentar una composició que reflectís la realitat autonòmica, que actualment es troba absent del Tribunal Constitucional, del Consell General del Poder Judicial o del Tribunal de Comptes.

I una situació similar és la que es produeix amb la molt modesta incidència que el règim de plurilingüisme reconegut per la Constitució té en l'administració pública de l'Estat. Les deficiències respecte de l'ús de les llengües pròpies de les comunitats autònomes en l'administració perifèrica de l'Estat i en l'activitat dels òrgans del poder judicial que operen en els territoris on els respectius estatuts d'autonomia estableixen un règim de cooficialitat de llengües, posen de manifest que aquesta dimensió de la diversitat de llengües i tradicions culturals no s'ha integrat encara com un fet normal en l'activitat dels òrgans de l'Estat i en altres instàncies públi-

ques. La asimetria constitucional en què es troben les llengües de les comunitats autònomes amb relació al castellà (que és l'única llengua respecte de la qual s'estableix el deure de conèixer-la) facilita aquest allunyament de les pràctiques socials en els poders públics de l'Estat. Probablement, aquest hauria de ser un tema que caldria sotmetre a debat en una futura reforma constitucional.

LES INSTITUCIONS:
LA DESVALORACIÓ DEL PARLAMENT
I ELS PERILLS QUE ASSETGEN
EL TRIBUNAL CONSTITUCIONAL

L'adopció de la monarquia parlamentària com a forma política de l'Estat espanyol va ubicar el rei en una posició similar a la que ostenten el seus homònims de les monarquies europees (la britànica, les escandinaves, la belga o la neerlandesa). La seva funció representativa de l'Estat i desvinculada de poder polític efectiu ha estat exercida, en general, amb adequació a les prescripcions constitucionals. El fet que el monarca es decidís a exercir el dret de sufragi amb motiu del referèndum sobre l'OTAN (quan mai no havia posat en pràctica aquest dret en període democràtic) i les sorprenents i encara recents declaracions en què afirmava que el castellà mai no havia estat imposat en el passat, constitueixen excepcions a una regla general de comportament del titular de la Corona que ha estat institucionalment correcta.

El Parlament ha ocupat un lloc secundari en les institucions polítiques del sistema democràtic espanyol. I no és una novetat. Tota la dinàmica del constitucionalisme posterior a 1945, amb l'excepció de la IV República francesa (1946-1958), ha fet

de l'anomenada *centralitat* del Parlament de què parlava Manzella una bandera de la preeminència institucional de l'òrgan depositari de la sobirania popular. Però en realitat aquest plantejament va obeir més a una brillant aproximació teòrica que no pas a una realitat política efectiva. Perquè, certament, aquesta ha estat especialment crua per a la posició institucional dels òrgans legislatius en el constitucionalisme de l'Estat social i democràtic de dret, sobretot si es compara amb la preeminència de l'executiu. Però la subordinació del Parlament no és un problema constitucional de primer ordre, tot i que la CE, sota la influència de la Llei Fonamental de Bonn de 1949, va reforçar la posició institucional de l'executiu, en especial a través de la regulació de la funció pressupostària i l'adopció de la funció de censura constructiva. Perquè la posició subsidiària de les Corts Generals ha estat causa d'una cultura democràtica d'un abast limitat, en què el debat i el control sobre la política del Govern de torn (de l'antiga UCD, del PSOE o en l'actualitat del PP) no ha estat vista com un valor adquirit del sistema democràtic sinó moltes vegades com una disfunció a la qual calia fer front de la manera que fos. Probablement, el moment més àlgid i truculent d'aquesta mena d'actitud política, l'expressa l'actual majoria política que dona suport al govern del PP. Certament, la rigidesa dels Reglaments parlamentaris no ha afavorit fins ara la funció de control: el procediment per a la formulació de les preguntes i interpellacions al govern ha enfortit la posició d'aquest. Però fora d'aquests entrecans a la funció fiscalitzadora dels parlamentaris (que, no s'oblidi, també s'ha vist reproduïda en la majoria de Parlaments autonò-

mics) s'ha d'afegir que l'actitud del personal polític espanyol vers l'oposició parlamentària traspuja un tarannà autoritari hereu d'una societat amb una cultura democràtica encara exigua.

El poder judicial, únic per a tot l'Estat, ha experimentat amb el pas dels anys una renovació dels seus membres que ha afavorit l'assumpció d'una cultura jurídica constitucional i un acostament als valors i principis democràtics. Tanmateix, els criteris de reclutament i selecció de jutges responen encara a un perfil preconstitucional, on el sistema d'accés lliure a la carrera judicial valora més el coneixement memorístic de l'ordenament jurídic que no la seva capacitat de raonament. Per una altra banda, convé remarcar que la posició institucional del Tribunal Suprem (TS), com a òrgan superior en tots els ordres jurisdiccionals, tret de tot el que es refereix a garanties constitucionals (art. 123.1) no es veu confirmada per la pràctica institucional. És a dir, la condició d'òrgan suprem que correspon al TS no es veu confirmada per una doctrina unificada que produeixi seguretat jurídica entre els diversos operadors. Perquè, en realitat, cadascuna de les cinc sales que el componen actua *de facto* com a òrgan suprem en si mateix, circumstància que aigualix la posició preeminent que la Constitució li atribueix, així com també el valor vinculant de la seva jurisprudència. Uns dels reptes del futur més immediat que afecta el TS és, sense dubte, que la seva jurisprudència pugui ser seguida per la resta de la jurisdicció ordinària, sense que el principi d'independència judicial de jutges i magistrats (art. 117.1) pugui fer del poder judicial un regne de taifes interpretatiu de la llei.

El Consell General del Poder Judicial, com a òrgan de govern (que no d'auto-govern) del poder judicial, respon a una lògica institucional molt dependent de la composició de les cambres parlamentàries. Tant en l'actual criteri de composició en què tenen incidència explícita les associacions professionals de jutges i magistrats com en l'anterior, en què es manifestaven de forma implícita, el Consell és tributari de la batalla parlamentària entre majoria i oposició. El resultat no ha estat especialment positiu per a la configuració d'un poder judicial organitzat d'acord amb els criteris de l'interès general que ha de presidir el funcionament d'un dels tres poders de l'Estat.

El Tribunal Constitucional ha estat l'òrgan més decisiu de l'estructura institucional de l'Estat a l'hora d'assegurar l'aplicació de la Constitució. El monopoli que exerceix sobre el judici de constitucionalitat de la llei li ha permès dur a terme una depuració de l'ordenament jurídic per defensar el sistema de llibertats i l'estructura descentralitzada del poder polític. Pel que fa a la primera, la tasca realitzada i la doctrina jurisprudencial construïda ha estat especialment garantista. A través del recurs d'empara, el TC ha esdevingut la jurisdicció de la llibertat a què es referia Cappelletti, malgrat les reticències que en alguns casos ha manifestat la jurisdicció ordinària en acceptar l'anul·lació de les seves decisions per una sentència del TC. I pel que fa al sistema d'autonomies polítiques, la funció realitzada d'interpretació del sistema de distribució de competències ha introduït elements de claredat en el bloc de la constitucionalitat integrat per la mateixa Constitució i els Estatuts d'Autonomia. La deliberada ambigüïtat que el constituent va atribuir als títols competen-

cials, i que els Estatuts no van resoldre, traslladà al TC la delicada funció de concretar allò que la Constitució deixà pendent. I en aquesta tasca el TC s'ha mostrat, en general, deferent envers la posició adoptada pel legislador ordinari i, especialment, pel legislador estatal. Tanmateix, no es pot imputar a la jurisdicció constitucional una visió centralista del dret a l'autogovern (les sentències sobre la LOHPA o sobre la legislació del sòl en són un bon exemple, entre molts d'altres), tot i que la seva interpretació de la legislació bàsica estatal no sempre ha estat crítica amb la concepció expansiva que el legislador estatal tradicionalment li ha atribuït.

Els riscos a què s'enfronta institucionalment el TC es basen en la tendència a l'arreglament polític amb la majoria de govern, posada de manifest de manera expressa els darrers temps amb motiu del recurs d'inconstitucionalitat sobre la legislació de partits polítics i la imprudent presa de posició a propòsit d'això per part del seu actual president. Però també, amb la tendència que en la seva futura composició predominin magistrats de procedència judicial en demèrit d'altres professions jurídiques, de forma que el TC esdevingui un òrgan secundari. Especialment, quan exerceixi la jurisdicció d'empara sobre els drets fonamentals adoptant sistemàticament una posició deferent amb les resolucions de la jurisdicció ordinària, en especial amb les resolucions del TS.

LA FUTURA CONSTITUCIÓ EUROPEA
I LA CONSTITUCIÓ: LES DUES
CONSTITUCIONS DE LA CIUTADANIA

La Convenció europea presidida per l'ex-president de la República francesa, Valéry

Giscard d'Estaing, ha conclòs els seus treballs, que han dut a l'elaboració d'un tractat que institueix una Constitució per a Europa. La Conferència intergovernamental de 2004 haurà d'aprovar-ne el projecte perquè sigui sotmès a referèndum posteriorment. I la nova realitat institucional europea podrà ser efectiva cap a 2006-2007. El futur no es pot determinar però sí que es pot albirar que el valor de les constitucions estatals haurà quedat relativitzat amb l'entrada en vigor de la Constitució de la Unió Europea. Fins i tot, tractant-se d'una Constitució com l'espanyola, que no contempla explícitament la idea d'Europa en cap dels seus preceptes, però que l'assumeix a través de la clàusula d'obertura que suposa l'article 93. Els drets i les llibertats i les competències de l'Estat i les comunitats autònomes que ja estan afectats per la legislació i la jurisprudència comunitària, experimentaran un nou impacte amb el text europeu. Per la seva banda, la nova estructura institucional europea haurà de resoldre en quina mesura les entitats territorials integrades en un Estat (*Länder*, Comunitats Autònomes, Regions, etc.) troben oportunitat de manifestar la seva posició en els òrgans comunitaris.

Els propers vint-i-cinc anys de Constitució espanyola seran compartits per la Constitució europea. El ciutadà de la Unió haurà de viure amb una duplicitat normativa en la qual el futur determinarà quin és el factor predominant: l'estatal o l'europeu.

Mentrestant, els cinc lustres de Constitució Espanyola permeten afirmar que la norma fonamental de l'Estat ha esdevingut un valor social. La ciutadania la invoca en els actes de la seva vida quoti-

diana. Per defensar la seva llibertat o el seu patrimoni. Per la seva banda, els càrrecs representatius apel·len al seu contingut per a justificar la bondat dels seus plantejaments. I d'altres, que en el passat la van rebutjar, fan ara un ús instrumental dels seus valors i principis en defensa de polítiques sectàries. A banda de tot això i més, vint-i-cinc anys és un temps suficient per a fer balanç i per a plantejar-se reformes, sempre que aquestes siguin fruit d'un am-

pli acord de la representació política. És veritat, però, que la baixa qualitat del personal polític que avui protagonitza la vida pública espanyola en els més diversos nivells i la banalització de les institucions representatives no ajuden a veure que els canvis que són necessaris es puguin afrontar amb les garanties que exigeix la cultura republicana. Una cultura que no s'inspira en altra cosa que no sigui el respecte per la cosa pública. □

MèTODE

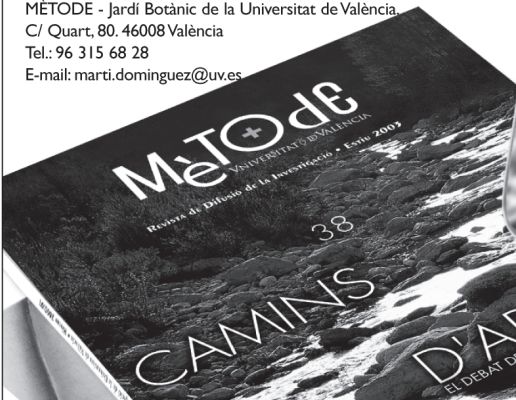

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

NÚMERO 38. ESTIU 2003

**CAMINS D'ARGENT:
EL DEBAT DE L'AIGUA I DE L'ESTAT DELS RIUS**
 Coordinat per Antoni Aguilera.
 Articles d'A. Aguilera i Segundo Ríos; Guillem Chacon i Fernando Carceller; Juan Jiménez; Frederic Casals; Francisca Segura; Emili Laguna; Ana María Pujante; Narcís Prat; Marta González

ENTREVISTA A TEODORO ESTRELA
 per Carles Sanchis Ibor

INFORMACIÓ:
 MÈTODE - Jardí Botànic de la Universitat de València
 C/ Quart, 80. 46008 València
 Tel.: 96 315 68 28
 E-mail: marti.dominguez@uv.es

Preu (1 número): 3,60€. Subscripció anual (4 números a l'any): 12€ (per a Espanya), 18€ (per a l'estranger)
<http://www.uv.es/metode>

Per què necessita Europa una Constitució

Jürgen Habermas

Hi ha un contrast ben marcat entre les expectatives i les demandes dels qui mal·laven per la unificació europea immediatament després de la Segona Guerra Mundial i les dels qui es plantegen la continuació d'aquest projecte avui. Si més no, la diferència és cridanera pel que fa a la retòrica i els objectius declarats. Mentre que els representants de la primera generació d'impulsors de la integració europea no dubtaven a parlar del seu projecte en termes d'uns «Estats Units d'Europa», evocant l'exemple dels EUA, la discussió actual s'ha apartat del model d'un Estat federal, i defuig fins i tot el terme «federació». ¹ El recent llibre de Larry Siedentop *Democracy in Europe* expressa un estat d'ànim més circumspecte, i així manifesta que «un gran debat constitucional no hauria d'implacar una adhesió prèvia al federalisme com l'objectiu més desitjable per a Europa. Aquest debat podria revelar que Europa es troba en procés d'inventar una nova forma política, alguna cosa més que una confederació però menys que una fede-

ració: una associació d'Estats sobirans que comparteixen la sobirania només en àrees molt restringides i en graus variables, una associació que no busca tenir el poder coercitiu per a actuar directament sobre els individus a la manera del Estat nacionals.» ² Per ventura aquest canvi de clima reflecteix un sa realisme, nascut d'un procés d'aprenentatge al llarg de quatre dècades, o és més aviat signe d'un estat d'esperit marcat pel dubte, si no directament pel derrotisme?

Siedentop perd de vista una qüestió molt important quan lamenta la manca d'un debat *constitucional* profund o inspirat sobre el destí d'Europa, capaç de captivar la imaginació dels seus pobles. Perquè la nostra situació actual no és comparable a la dels federalistes o dels delegats a l'Assemblée Nationale. A la fi del segle XVIII, a Filadèlfia i a París, els Pares Fundadors i el revolucionaris francesos estaven immersos en una empresa extraordinària, sense precedent històric. Més de dos-cents anys després, no sols som hereus d'una pràctica llargament establerta de constitucionalisme, sinó que, fins a cert punt, la qüestió constitucional no és la clau del problema principal que hem de resoldre. Perquè el desafiament que tenim davant nostre no és d'*inventar* res, sinó de *conservar* els grans assoliments democràtics de l'Estat nació

Jürgen Habermas (Düsseldorf, 1929), filòsof i teòric social, és un dels intel·lectuals europeus més influents. Entre les seues darreres obres figuren *Facticitat i validesa*, *La constel·lació postnacional* i *La inclusió de l'altre*. Aquest article fou publicat a la *New Left Review* 11, setembre-octubre 2001.

europèu, més enllà dels seus límits. Aquests assoliments inclouen no sols garanties formals o drets civils, sinó també nivells de benestar social, educació i temps lliure que són la precondició tant d'una autonomia privada efectiva com de la ciutadania democràtica. La «substantivització» contemporània de la llei significa que els debats constitucionals sobre el futur d'Europa són ara, cada vegada més, territori dels discursos altament especialitzats dels economistes, sociòlegs i politòlegs, més que no pas un àmbit reservat als juristes i als filòsofs polítics. D'altra banda, no hauríem de subestimar el pes simbòlic del fet mateix que a hores d'ara té lloc públicament un debat de caire constitucional. Com a comunitat política, Europa no pot entrar en la consciència dels seus ciutadans simplement en la forma d'una moneda comuna. L'acord intergovernamental de Maastricht manca del poder de cristallització simbòlica que només pot donar un acte polític de fundació.

UNA UNIÓ CADA VEGADA MÉS ESTRETA?

Partirem doncs d'aquesta pregunta: per què hauríem de plantejar-nos, al cap i a la fi, el projecte d'una «unió cada vegada més estreta»? Les crides recents de Rau, Schröder i Fischer –el president, el canceller i el ministre d'Afers Estrangers alemanys– per avançar cap a una Constitució Europea han provocat reaccions d'escepticisme a Gran Bretanya, França i la majoria dels altres Estats membres. Però, fins i tot si acceptem que aquest projecte és urgent i desitjable, sorgeix una altra pregunta, més inquietant encara. En la seua situació ac-

tual, reuneix la Unió Europea les precondicions fonamentals que li permetrien d'assolir la dimensió constitucional d'una federació, del tipus que siga, és a dir, una comunitat d'Estats nació que assumeisca alguns trets propis d'un estat?

Per què hauríem de plantejar-nos el projecte d'una Constitució per a Europa? Abordaré aquesta qüestió des de dos punts de vista: 1) objectius polítics immediats; 2) dilemes derivats de decisions pràcticament irreversibles del passat. Si considerem el primer, és clar que, si els objectius polítics originals de la integració europea han perdut gran part de la seua rellevància, des d'aleshores s'han vist substituïts per una agenda política encara més ambiciosa. La primera generació de federalistes europeus convençuts engegà el procés després de la Segona Guerra Mundial amb dos propòsits immediats: posar punt i final a la història sagnant de guerres entre nacions europees i contenir el poder potencialment amenaçador d'una Alemanya postfeixista recuperada. Per bé que tothom està convençut que el primer objectiu ha estat assolit, les qüestions relacionades amb el manteniment de la pau són encara vigents en un context diferent. En la guerra de Kosovo els participants prengueren consciència de les subtils però importants diferències entre la manera com EUA i el Regne Unit, per una banda, i les nacions continentals d'Europa, per una altra, justificaven la intervenció humanitària. Si els primers remetien a la política de poder tradicional, les segones invocaven raons més de principi adreçades a la transformació del dret internacional clàssic en alguna mena d'ordre cosmopolita. Aquesta és una diferència que exemplifica el nucli racional que justificaria el desen-

volupament d'una Unió Europea capaç de parlar amb una veu única en qüestions de política exterior i de seguretat, i d'exercir una influència més forta a l'hora de condicionar les operacions de l'OTAN i les decisions de l'ONU. Els intents recents de Persson, Solana i Patten de mitjançar entre Corea del Nord i Corea del Sud ofereixen el primer signe d'una intenció més seriosa, per part de la Unió Europea, d'intervenir en afers de tipus global.

El segon objectiu, la contenció d'una Alemanya potencialment perillosa, pot haver perdut importància amb l'estabilitat creixent de les institucions democràtiques i la impregnació de les concepcions liberals a la República Federal, per bé que la unificació del país ha fet reviscolar les pors sobre alguna mena de retorn a les tradicions d'autosuficiència del Reich alemany. No caldrà aprofundir en aquesta qüestió ací, per tal com cap dels dos motius originals de la integració no poden ser considerats justificació suficient per a dur encastra més endavant el projecte europeu. El rerefons «carolingi» dels pares fundadors –Schuman, De Gasperi, Adenauer– amb la seua invocació explícita de l'Occident cristià, s'ha esvaït.

Per descomptat, sempre hi ha hagut un tercer punt de suport de la integració europea: l'argument econòmic, molt consistent, segons el qual una Europa unificada era el camí més segur per al creixement i el benestar. Des de la Comunitat del Carbó i l'Acer el 1951, i la formació posterior de l'Euratom i la Comunitat Econòmica Europea el 1958, més i més països s'han integrat gradualment a través de la lliure circulació de persones, mercaderies, serveis i capital, un procés que ha culminat amb el mercat únic i la moneda única. La Unió

Europea és el marc d'una xarxa cada vegada més densa de relacions comercials, inversió «estrangera» directa, transaccions financeres i així successivament. Junta-ment amb EUA i Japó, Europa ha assolit una posició bastant sòlida dins de l'anomenada Tríade. D'aquesta manera, l'expectativa racional de beneficis mutus dins d'Europa i d'avantatges comparatius més grans als mercats mundials podia, fins ara, aportar legitimitació «pels resultats» a la idea d'una Unió cada vegada més estreta. Però, tot i acceptar l'impacte en la consciència pública que tindrà l'euro, que aviat esdevindrà un símbol unificador en la vida quotidiana arreu del continent, sembla clar que d'ara endavant les consecucions econòmiques no faran, en el millor dels casos, sinó estabilitzar *el statu quo*. Les expectatives econòmiques, per si mateixes, difícilment podran mobilitzar el suport polític necessari per a un projecte molt més arriscat i d'un abast molt més gran com és ara una *unió política*, si més no una que siga mereixedora d'aquest nom.

MÉS ENLLÀ D'UN «SIMPLE MERCAT»

Aquest objectiu ulterior necessita la legitimitació mitjançant valors compartits.³ Sempre hi ha una mena d'intercanvi entre eficiència i legitimitació en una administració. Però les grans innovacions polítiques, com ara el disseny sense precedents d'un Estat d'Estats-nació, demana la mobilització política per objectius de caire normatiu. Fins ara els processos constitucionals han estat respostes a situacions de crisi. On es troba aquest desafiament, podríem preguntar-nos, en les societats més

aviat benestants i pacífiques de l'Europa occidental d'avui? A l'Europa central i oriental, en canvi, societats en transició que malden per la inclusió i el reconeixement al si de la Unió s'enfronten amb una crisi específica derivada de la modernització accelerada, però la seua resposta davant aquesta crisi ha estat un retorn marcat a l'Estat-nació, i no mostren gaire entusiasme per transferir part de la seua sobirania, recentment recuperada, a Brussel·les. La manca actual de motivació per la unió política, tant en una zona com en l'altra, palesa amb escreix la insuficiència del pur càlcul econòmic. Les justificacions de tipus econòmic han de combinar-se, com a mínim, amb idees d'una mena molt diferent, diguem que amb un interès i una adhesió afectiva a un *ethos* particular: en altres paraules, l'atracció d'un mode de vida específic. Durant el tercer quart del segle passat, allò que Hobsbawm n'ha dit l'«Edat d'Or», els ciutadans d'Europa occidental foren prou afortunats per a desenvolupar una forma de vida específica, basada, és cert, en una infraestructura material brillant, però que no s'esgotava en això. Avui, i davant les amenaces derivades de la globalització, percebudes com a tals, estan disposats a defensar el nucli d'un estat del benestar que és l'espina dorsal d'una societat encara orientada a la inclusió social, política i cultural. Aquesta és l'orientació que podria acoblar els arguments econòmics a favor d'una unió més estreta dins una visió d'un abast molt més gran. És evident que el creixement econòmic ràpid fou la base d'un estat del benestar que forní el marc per a la regeneració de les societats europees en la postguerra. Però el resultat més important d'aquesta regeneració fou la materialització de mo-

des de vida que han permès que la rica diversitat, també nacional, d'una cultura plurisecular pogués renovar-se i guanyar nou atractiu.

Els avantatges econòmics només seran vàlids com a argument en favor d'un pas endavant en la construcció de la Unió Europea si enforteixen una capacitat d'atracció cultural que es projecte molt més enllà dels guanys merament materials. Les amenaces a aquesta forma de vida i el desig de preservar-la són un esperó per a construir una visió d'Europa capaç de respondre de manera imaginativa als desafiaments actuals. En un discurs magnífic, el primer ministre francès es va referir a aquest «mode de vida europeu» com a contingut d'un projecte polític: «Fins no fa gaire els esforços de la Unió es concentraven en la consecució de la unió econòmica i monetària... Però avui necessitem una perspectiva més àmplia si Europa no vol veure's reduïda a un simple mercat, sotjat per la globalització. Perquè Europa és molt més que un mercat. És un model de societat que s'ha configurat històricament...»⁴

GLOBALITZACIÓ I SOLIDARITAT SOCIAL

La globalització econòmica, tant si la interpretem com una mera intensificació de tendències que vénen de molt lluny o com un tombant sobtat cap a una nova configuració transnacional del capitalisme, comparteix amb tots els processos de modernització accelerada alguns trets més aviat inquietants. El canvi estructural ràpid distribueix els costos socials més desigualment i augmenta les distàncies d'estatus entre guanyadors i perdedors. General-

ment, provoca càrregues pesants a curt termini i sols fa aparèixer beneficis més grans a llarg termini.⁵ La darrera onada de globalització econòmica no s'aparta gaire de les evolucions típiques del sistema: ha estat en gran mesura producte de successives negociacions del GATT, és a dir, de l'acció política conscient. Els governs democràtics haurien de tenir, doncs, la possibilitat, almenys en principi, de contrarestar les conseqüències socials no desitjades de la globalització mitjançant polítiques socials i infraestructurals complementàries. Aquestes polítiques haurien d'adreçar-se a les necessitats de dos grups diferents.

La seua finalitat hauria de ser de salvar el buit temporal dels perdedors a curt termini mitjançant inversions en capital humà i transferències temporals i d'oferir una compensació permanent als perdedors a llarg termini a través –per exemple– d'un sistema de renda bàsica o impost negatiu sobre la renda. Com que cap d'aquests grups disposa ja d'una forta posició de veto, l'aplicació d'aquestes mesures és una tasca difícil. I és que la decisió de mantenir o no un nivell adient de benestar social *general* depèn en bona part del grau de suport a les idees de justícia distributiva. Però les orientacions normatives només són convincents per a una majoria dels votants si es tradueixen en una invocació entenedora, i molt directa, a tradicions «fortes» inscrites en la cultura política consagrada. A l'Europa occidental o, com a mínim, a les nacions continentals, aquesta idea no manca de base, ni de bon tros. Ací la tradició política del moviment obrer, el sentit de les doctrines socials cristianes i, fins i tot, un cert nucli normatiu de liberalisme social, forneixen encara un rerefons configurador per a la solidaritat

social. En la seua projecció pública, els partits socialdemòcrates i democratacristians, en particular, defensen sistemes inclusivius de seguretat social i abonen una concepció substantiva de la ciutadania, que subratlla allò que John Rawls anomena «el valor d'equitat» dels drets distribuïts igualitàriament. En termes d'anàlisi cultural comparativa, podem parlar d'una combinació específicament europea de col·lectivisme públic i individualisme privat. Com ha remarcat Göran Therborn, «la via europea a la modernitat i a través de la modernitat ha generat un cert llegat de normes socials, que reflecteixen l'experiència europea amb relació a qüestions de classe i de gènere... La negociació col·lectiva, els sindicats, els serveis socials públics i els drets de les dones i dels infants són considerats més legítims a Europa que a la resta del món contemporani. Tot plegat es troba recollit en els documents sobre temes socials de la Unió Europea i del Consell d'Europa.»⁶

Ara bé, si subscriuim aquesta conclusió, resta tanmateix en peu la qüestió de per què no podrien els governs nacionals dur a terme les polítiques compensatòries d'una manera més efectiva que no la burocràcia, lenta i pesada, de la UE. El problema ací és com afecta la concurrència global intensificada la capacitat d'acció dels governs nacionals. En un llibre recent he tractat del tombant cap a una constel·lació «postnacional».⁷ Hi ha hagut algunes respostes que addueixen elements contraris.⁸ No hi ha cap relació lineal, s'ha dit, entre la globalització econòmica i la minva d'autonomia de l'estat nacional; tampoc es dona necessàriament una relació inversa entre els nivells de benestar social i l'ocupació. Més enllà de les pressions globals

creixents, que són externes, l'Estat ha hagut d'aprendre de tota manera a desenvolupar un paper menys dominant *al si dels espais nacionals* mateixos, en la interacció amb agents socials poderosos.⁹ Potser els governs nacionals es veuen obligats a reduir la pressió fiscal aplicada al capital sota la pressió de la concurrència internacional, però en principi gaudeixen encara d'un ventall ampli d'opcions en diferents àrees polítiques amb un impacte immediat sobre taxes d'ocupació i nivells de benestar que són interdependents.¹⁰

ATRACTIU NORMATIU

Aquests arguments no soscaven, emperò, la tesi general segons la qual, més enllà del seu perfil intern, els governs nacionals es troben immersos, cada vegada més, en xarxes transnacionals, i això els fa com més va més dependents de resultats *negociats asimètricament*. Siguen quines siguin les polítiques socials que trien, han d'adaptar-se als constrenyiments imposats pels mercats desregulats, en particular pels mercats financers globals. Això vol dir impostos més baixos i límits fiscals que els obliguen a acceptar desigualtats creixents en la distribució del producte nacional brut.¹¹ La qüestió, doncs, és: per ventura poden els nostres petits o mitjans Estats-nació, *immersos* en xarxes transnacionals i *obligats a acomodar-s'hi*, sostraurer's a l'assimilació forçada al model social que imposa el règim econòmic global predominant? Cal tenir present que aquest model s'inspira en una imatge antropològica de «l'home» com a elector racional i empresari de si mateix, que explota la seua pròpia força de treball; en una visió moral de la societat

que accepta divisòries i exclusions creixents; i en una doctrina política que bescanvia un abast minvant de la democràcia per les llibertats del mercat. Aquestes són les fites d'una visió neoliberal que no s'adiu gens bé amb el tipus d'autocomprensió normativa prevalent fins ara a Europa, considerada en el seu conjunt.

Aquest diagnòstic suggereix una lectura amb una càrrega normativa, potser «socialdemòcrata», de la justificació econòmica del projecte europeu. Es podria objectar que qualsevol visió d'aquesta mena, que inclou una presa de partit tan clara, necessàriament ha de dividir l'espectre polític segons línies ideològiques. Però en absència d'una motivació més forta, potser això serà necessari per a mobilitzar el debat públic. Com a estratègia és innocent en la mesura que el seu èxit en seria, si de cas, un resultat procedimental: la creació d'un marc polític més inclusiu i abraçador. Una Constitució Europea augmentaria la capacitat dels Estats membres de la Unió per a actuar conjuntament, sense perjudicar l'orientació particular i el contingut de les polítiques que poguessin adoptar. Seria una condició necessària, però no suficient, per al tipus de polítiques que alguns de nosaltres defensaríem. En la mesura que les nacions europees aposten per una certa re-regulació de l'economia global per compensar-ne les conseqüències econòmiques, socials i culturals no desitjades, tenen una bona raó per a construir una Unió més forta, amb una influència internacional més gran. Mario Telò i Paul Magnetten expressen l'esperança que

Europa desenvoluparà un regionalisme obert que establirà un equilibri innovador entre proteccionisme i lliure canvi, entre

regulació social i obertura. La Unió Europea es troba davant el desafiament de desenvolupar un equilibri entre desregulació i re-regulació millor que el que han estat capaços d'assolir els poders nacionals... La Unió pot ser considerada com el laboratori en el qual els europeus malden per materialitzar els valors de justícia i solidaritat en el context d'una economia cada vegada més globalitzada.¹²

Davant un futur marcat per una societat mundial altament estratificada, nosaltres els europeus tenim interès legítim a fer que la nostra veu s'escolte en un concert internacional dominat fins ara per una visió molt diferent de la nostra.

Això seria una forma de donar atractiu normatiu al projecte europeu per a aquells que consideren amb ulls crítics l'impacte de la globalització econòmica sobre els Estats nació. Però fins i tot els neoliberals oposats a objectius polítics d'aquesta mena haurien de ser sensibles a unes altres consideracions. Perquè es poden trobar noves raons per a avançar en la integració europea en els efectes problemàtics de decisions anteriors que són a hores d'ara irreversibles. D'entrada, la necessitat d'una reforma de les institucions de la UE s'imposa per la contradicció entre la limitada capacitat del Consell per a assolir acords entre Estats membres divergents i la decisió política d'admetre en la Unió un nombre bastant considerable de nous membres menys homogenis encara. L'ampliació de la UE augmentarà la complexitat dels interessos que caldrà coordinar, que no podrà aconseguir-se sense una ulterior integració o «aprofundiment» de la Unió. La UE ha fixat calendaris d'ampliació que la situen sota una pressió autoimposada de refor-

ma, però es troba en un punt mort que el Tractat de Niça no ha resolt. Fins ara el problema de l'ampliació no ha funcionat com a palanca per a la solució dels problemes *estructurals* més greus que deriven: (1) de l'asimetria entre una integració horitzontal més aviat densa a través dels mercats i la integració vertical més aviat laxa entre governs nacionals en concurrència; i (2) del consegüent dèficit de legitimació democràtica de les decisions de la UE.

COORDINACIÓ POSITIVA

A hores d'ara els governs nacionals mantenen la major part de les competències en polítiques culturals, econòmiques i socials, mentre que han transferit la seua sobirania monetària a una institució independent i suposadament apolítica, el Banc Central Europeu. Han renunciat, així, a un mitjà important d'intervenció estatal. La unió monetària culmina el procés d'integració econòmica, i això fa més gran la necessitat d'harmonització de les grans polítiques públiques. Els diferents governs europeus, que s'atenen a sistemes fiscals, règims de política social i acords neocorporatistes propis i específics, romanen atrinxerats en tradicions jurídiques i polítiques peculiars i distintes. Per consegüent, tendeixen a respondre de manera diferent als mateixos estímuls i els efectes interactius de les seues polítiques diferenciades poden produir reaccions mútuament contraproduents. (Les reaccions descoordinades de governs veïns per protestar contra l'augment sobtat dels preus del petroli l'any passat n'ofereix un exemple particularment punyent.) Els governs també competeixen entre ells per adaptar de la millor

manera els seus règims de benestar a les restriccions fiscals imposades per l'«avaluació» a càrrec dels mercats financers globals. Al mateix temps, s'enfronten amb el repte de mantenir estàndards socials mínims, inherents a l'«Europa social», com volia Delors, per tal de promoure la convergència també quant a nivells de provisió i de prestacions.

Ara bé, aquestes discrepàncies entre una integració econòmica avançada i una integració política endarrerida podrien ser superades amb la construcció d'instàncies polítiques d'ordre superior, amb capacitat per a «fer front» a les pressions dels mercats desregulats. Des d'aquesta perspectiva, el projecte europeu pot ser vist com la temptativa compartida dels governs nacionals europeus de recuperar a Brussel·les alguna cosa de la capacitat d'intervenció que han perdut a casa. Aquesta és, en tot cas, la idea de Lionel Jospin, que demanava una gestió econòmica compartida a l'eurozona, i a llarg termini l'harmonització de la fiscalitat de les empreses al seu si. D'aquesta manera, es podria fer front també a un altre problema ben conegut. L'anomenat «dèficit democràtic» de les autoritats europees, i particularment de la Comissió, és una font d'insatisfacció creixent entre la població en general, i no sols dels Estats petits com ara Irlanda i Dinamarca o de països que han refusat ara com ara l'ingrés a la Unió, com el cas de Noruega o Suïssa. Fins ara la Comissió ha impulsat, sobretot, polítiques d'enfortiment del mercat que tan sols impliquen una «coordinació negativa», la qual cosa vol dir que s'espera dels governs nacionals que s'abstinguin de fer determinades coses. Més enllà d'aquest llinar, l'actual sistema de legitimació indirecta a través dels governs nacionals deixa de ser suficient.

Les polítiques de regulació amb un *impacte redistributiu* àmpliament percebut implicarien una «coordinació positiva» tant pel costat de l'*output* —és a dir, de la seua execució— com de l'*input* —és a dir, de la legitimació—, que seria d'una mena molt diferent. A hores d'ara la legitimitat flueix més o menys pels canals de les institucions i procediments democràtics propis de cada estat. Aquest nivell de legitimació és adient si es tracta de negociacions i tractats intergovernamentals. Però és molt menys del que fóra escaient per al tipus de presa de decisions supranacional i transnacional que s'ha desenvolupat, des de fa ja molt de temps, al si del marc institucional de la Unió i la seua àmplia xarxa de comitès. Es calcula que les directives europees afecten ja gairebé el 70 % de les regulacions que fan les instàncies nacionals. Però les directives europees no se sotmeten a hores d'ara, ni de bon tros, de manera seriosa al judici rigorós i puntual de l'opinió pública o a la formació d'opinió en els escenaris nacionals, que són encara els únics vertaderament accessibles als titulars d'un passaport europeu.

L'opacitat del procés de presa de decisions a nivell europeu, i la manca de possibilitats de participar-hi, determina la desconfiança entre els ciutadans. Clus Offe ha fet recompte de les qüestions que causen neguit al si dels països, i que generen rivalitats entre ells, com ara la redistribució fiscal, la immigració i els fluxos d'inversió cap a altres Estats, les conseqüències socials i econòmiques de la concurrència intensificada entre països amb diferents nivells de productivitat, i així successivament. Tot i que Offe es mostra com un observador escèptic, hi suggereix la «construcció d'Estat» com una solució —una

construcció estatal europea que no hauria de reproduir les línies de l'Estat-nació— i remarca que «la instància que eventualment realitzaria un règim de “civilitat organitzada” capaç de governar l'espai europeu en el seu conjunt... s'hauria d'ajustar a dos criteris que tots els Estats europeus han d'assumir a hores d'ara com a criteris d'un poder polític acceptable: la legitimitat i l'eficàcia.»¹³

NACIONS CÍVIQUES

Fins ací les raons per les quals cal promoure i donar suport al projecte d'una Constitució Europea en primer terme. Però reuneix Europa en la seua configuració actual les condicions necessàries per a la realització d'un projecte d'aquesta mena, és a dir, per a l'establiment no simplement d'una confederació, sinó d'una federació d'Estats-nació? Tractarem en primer terme les objeccions ben conegudes dels euroescèptics i després considerarem, més específicament, alguns dels requisits previs d'una Unió que assumís, si més no, alguns trets d'un Estat.

Els euroescèptics rebutgen un tombant en la base de legitimació de la Unió, un moviment des dels tractats internacionals cap a una Constitució europea, amb l'argument que «no existeix encara un poble europeu».¹⁴ Allò que manca, segons aquesta opinió, és el subjecte mateix d'un procés constituent, el col·lectiu singular d'«un poble» capaç d'autodefinir-se com a nació democràtica. He criticat aquesta tesi del «no demos» a partir de motius tant conceptuals com empírics.¹⁵ Cal no confondre una nació de ciutadans amb una comunitat de destí basada en la descen-

dència, la llengua i la història comunes. Aquesta confusió fa que no es pugua copsar el caràcter voluntarista d'una nació cívica, la identitat col·lectiva de la qual no és independent ni anterior al procés democràtic del qual deriva. La concepció cívica de «la nació», en contraposició a l'ètnica, reflecteix tant la trajectòria històrica real dels Estats-nació europeus com el fet que la ciutadania democràtica estableix una solidaritat abstracta, mitjançada per lleis, entre estranys.

Històricament, la consciència nacional, com a primera forma moderna d'integració social, fou promoguda per noves formes de comunicació, el desenvolupament de les quals, certament, es va veure *afavorit* pel context estabilitzador de les comunitats tradicionals. El fet que la democràcia moderna i l'Estat-nació s'hagen desenvolupat a l'ensem no indica, però, la prioritat del darrer sobre la primera. Més aviat revela un *procés circular* en el curs del qual la democràcia i l'Estat-nació s'establiaven recíprocament. Ambdós produïren conjuntament la innovació sorprenent d'una solidaritat cívica que forneix el fonament de les societats nacionals. La consciència nacional sorgí tant de la comunicació de masses que arribava a lectors instruïts formalment com de la mobilització d'electors titulars de drets i de soldats de quinta. Ha estat configurada tant per la construcció intel·lectual de les històries nacionals com pels discursos de partits rivals que competien pel poder polític.

Hi ha dues lliçons que cal aprendre de la història dels Estats-nació europeus. Si l'aparició de la consciència nacional implicà un procés difícil d'abstracció que menava de les identitats locals i dinàstiques cap a les nacionals i democràtiques, ens

podríem preguntar, en primer terme, per què aquesta formació d'un tipus altament artificial de solidaritat cívica —una «solidaritat entre estranys»— hauria d'aturar-se justament en les fronteres dels nostres Estats-nació clàssics. En segon terme, les condicions artificials en les quals la consciència nacional arribà a existir ens fan evocar les circumstàncies empíriques necessàries per a una extensió d'aquest procés de formació d'identitat més enllà de les fronteres nacionals. Aquestes circumstàncies són: la formació d'una societat civil europea; la construcció d'una esfera pública europea; la configuració d'una cultura política que pugui ser compartida per tots els ciutadans europeus.

UNA CONSTITUCIÓ CATALITZADORA

Aquests requisits funcionals del projecte d'una Unió Europea democràticament constituïda són també elements de convergència entre processos més aviat complexos. Això no obstant, no hauríem d'oblidar que aquesta convergència, al seu torn, depèn de l'efecte catalitzador d'una Constitució. I això hauria de començar amb un referèndum, que suscitaria un debat arreu d'Europa. L'elaboració d'una Constitució representaria com a tal una oportunitat única de comunicació transnacional, amb un potencial de profecia que es compleix a si mateixa. Europa s'ha d'aplicar a si mateixa, com un tot, «la lògica de la creació circular d'Estat i societat que ha donat forma a la història moderna dels països europeus.»¹⁶

Una Constitució europea no tan sols posaria de manifest els desplaçaments de

poder que ja han tingut lloc, sinó que en produiria i n'estimularia de nous. Si la Unió assoleix autonomia financera, la Comissió assumeix les funcions d'un govern i el Consell esdevé una cosa semblant a una segona cambra, el Parlament Europeu atraurà molta més atenció per a un exercici més ordenat i visible de les seues competències, que són ja considerables. No serien necessaris plens poders en matèria pressupostària al principi. El centre de la política es traslladaria fins a cert punt de les capitals nacionals als centres europeus, i no sols a través de les activitats dels grups de pressió i de les organitzacions empresarials que ja tenen un pes molt fort a Brussel·les, sinó a través de les dels partits polítics, dels sindicats, de les associacions cíviques o culturals, dels grups d'interès públic, dels moviments socials i de la «pressió al carrer», protestes que ja no haurien de ser només dels pagesos o dels camioners, sinó derivades d'iniciatives del conjunt de la ciutadania. Els interessos importants, estructurats a través de les ideologies polítiques, del sector econòmic, la posició professional, la classe social, la religió o l'etnicitat i el gènere, d'altra banda, es fondrien *més enllà* de les fronteres *nacionals*.¹⁷ La conjunció transnacional d'interessos paral·lels, percebuda com a tal, donaria lloc a xarxes operatives per damunt de les fronteres i, pròpiament, a un sistema europeu de partits, i substituiria els principis territorials d'organització pels funcionals.

LA FORMACIÓ D'UNA ESFERA PÚBLICA

No hi haurà solució del dèficit de legitimitat, emperò, sense una esfera pública

europèa, és a dir, una xarxa que done als ciutadans de tots els Estats membres igual oportunitat de participació en un procés global de comunicació política. La legitimitat democràtica exigeix la interrelació entre, per una banda, la deliberació institucionalitzada i les instàncies de presa de decisions als parlaments, tribunals i aparells administratius i, per l'altra, un procés inclús de comunicació de masses informal. La funció de la infraestructura comunicativa d'una esfera pública democràtica consisteix a fer que els problemes socials importants esdevinguin temes que preocupen i de permetre que el públic general es vincule, al mateix temps, als mateixos temes, bo i prenent posicions en un sentit o un altre davant les notícies i les opinions. Amb el temps, aquestes actituds implícites es coagulen i fan sorgir una opinió pública, encara que la majoria dels ciutadans no emeten missatges públics més enllà de l'acte de votar o de no votar. Tanmateix, fins ara la infraestructura necessària per a la formació d'una opinió pública d'ampli espectre existeix només dins els límits dels Estats nació.

No hem de concebre l'esfera pública europea com la projecció a escala d'Europa del disseny ja conegut i propi de l'àmbit nacional. Més aviat sorgirà de l'obertura recíproca dels universos nacionals existents, que menarà a una interpenetració de les comunicacions nacionals mútuament traduïdes. No cal una comunicació pública estratificada, amb una diversitat de nivells que correspondrien, pas per pas, als diferents «graons» del sistema polític multinivell. L'agenda de les institucions europees la faran seua tots i cadascun dels públics nacionals plurals, si aquests estableixen una interrelació orientada de manera correcta.

Sovint es respon a la qüestió peremptòria de si «la Unió Europea pot esdevenir una esfera pública»¹⁸ des d'una perspectiva supranacional més que no pas transnacional. Si fem una ullada als mitjans monolingües (habitualment en anglès) amb una audiència multinacional i penetració enllà de les fronteres nacionals, hi trobem una elit dels negocis que llegeix el *Financial Times* i *The Economist*, o una elit política que llegeix l'*International Herald Tribune* amb una resum del *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, la qual cosa vol dir: no res d'específicament europeu. Aquest no és un model avantatjós per a les comunicacions audiovisuals adreçades a un públic general, i ni tan sols per a la comunicació transfronterera per la via dels mitjans impresos. En el sector audiovisual el canal de televisió bilingüe francoalemany *Arte* és ja més plausible, tot i que encara es basa en principi en la idea d'un públic supranacional. Una avanç real seria que els mitjans nacionals recollissen allò més substancial de les controvèrsies rellevants d'altres països, de manera que totes les opinions públiques nacionals poguessen convergir al voltant del mateix ventall d'aportacions sobre el mateix conjunt de temes, amb independència del seu origen. Això és el que passa temporalment —ni que siga durant uns dies— abans i després de les cimeres del Consell Europeu, quan els caps dels Estats membres es reuneixen i discuteixen qüestions percebudes com a igualment importants pels ciutadans d'arreu d'Europa. El fet que aquests fluxos múltiples i horitzontals de comunicació hagen de passar pels filtres de la traducció no en disminueix de cap manera la significació essencial.

A la Unió actual de quinze Estats membres hi ha tretze idiomes diferents oficial-

ment reconeguts. A primera vista això constitueix un entrebanc molt gran per a la formació d'una comunitat política compartida. El multilingüisme oficial de les institucions de la UE és necessari per al reconeixement mutu del valor igual i la integritat de totes les cultures nacionals. Tanmateix, darrere el vel d'aquesta garantia legal, la cosa més còmoda és fer servir l'anglès com a llengua de treball a nivell presencial, sempre que les parts no tinguin un altre idioma comú.¹⁹ Això és, en tot cas, el que passa avui en àmbits cada vegada més grans. Països petits com ara Holanda, Dinamarca, Noruega i Suècia són bons exemples de la capacitat del sistema educatiu per a difondre l'anglès com a «primera» segona llengua en el conjunt de les seues poblacions.²⁰

UNA CULTURA POLÍTICA COMPARTIDA

La formació d'una opinió pública europea depèn de l'aportació decisiva dels diferents agents actius al si de la societat civil europea. Alhora, una esfera pública europea hauria d'estar impregnada d'una cultura política compartida per tothom. Aquesta exigència àmpliament percebuda ha estimulat un debat molt viu entre els intel·lectuals, per tal com ha estat difícil de separar la pregunta sobre «Què és Europa?» del fet que les consecucions de la cultura europea —que en realitat no va reflexionar seriosament sobre la seua pròpia naturalesa i els seus orígens fins als segles XVIII i XIX— s'han difós arreu del món.²¹ La principal religió a Europa, el cristianisme, va obeir el seu imperatiu missioner i s'expandí pertot. La ciència i la tecnologia modernes, el dret

romà i el codi napoleònic, els drets humans, la democràcia i l'estat nació, tot plegat va nàixer a Europa i s'ha estès a tot el globus. Faré esment, per aquesta raó, de dues experiències més específiques dels nostres països que encara ressonen en les respostes més aviat remarcables a què van donar lloc. Perquè Europa, més que cap altra cultura, ha hagut d'enfrontar-se —i ha superat— amb conflictes estructurals, confrontacions duríssimes i tensions de llarga durada, tant en la dimensió social com en la temporal.

En la dimensió social, l'Europa moderna ha desenvolupat mecanismes d'acord institucional per a la resolució productiva de conflictes intel·lectuals, socials i polítics. D'una història de lluites terribles, i sovint mortíferes, va aprendre a resoldre les profundes divisions, cismes i rivalitats entre els poders seculars i eclesiaístics, entre el camp i la ciutat, entre raó i fe, i va aprendre també a superar conflictes endèmics entre confessions religioses militants i estats bel·ligerants. En la dimensió temporal, l'Europa moderna ha institucionalitzat, en un sistema ideològic de partits polítics, un espectre molt ampli d'interpretacions en competència, de caire conservador, liberal i socialista, de la modernització capitalista. A través d'una apropiació intel·lectual heroica del ric llegat jueu i grec, romà i cristià, Europa ha après així a definir una actitud sensible i una resposta equilibrada tant a les deplorables pèrdues determinades per la desintegració del passat tradicional com a les promeses de beneficis futurs derivats de la «destrucció creadora» inherent a la productivitat actual.

Tot plegat constitueix un esperó per a la reflexió crítica sobre els nostres punts febles, i per a reformular perspectives massa

selectives. El reconeixement d'això no està en contradicció amb la crítica ben formulada –i francament merescuda– del nostre propi passat colonial agressiu i eurocràtic. La crítica de l'eurocentrisme mateix és producte d'un procés permanent d'auto-crítica. La secularització de l'universalisme igualitari i individualista que impregna la nostra autocomprensió normativa no és, al capdavant, el menys important dels assoliments de l'Europa moderna.

El fet que la pena de mort siga encara vigent en altres llocs –fins i tot als Estats Units– ens fa recordar alguns trets específics del nostre llegat:

El Consell d'Europa, amb la Convenció Europea dels Drets Humans i la Carta Social Europea, han transformat Europa en un espai de drets humans, més concrets i vinculats que en qualsevol altra àrea del món... El suport clar i general d'Europa al Tribunal Penal Internacional, en contrast una vegada més amb les pors d'Estats Units, se situa en la mateixa línia.²²

El nucli comú d'una identitat europea rau tant en el tipus de dolorós procés d'aprenentatge que ha fet com en els seus resultats. És la memòria perdurable dels excessos nacionalistes i de l'abisme moral allò que confereix als nostres compromisos actuals la qualitat d'un assoliment peculiar. Aquest rerefons històric hauria de facilitar la transició a una democràcia postnacional basada en el reconeixement mutu de les diferències entre cultures nacionals fortes i orgullosos d'elles mateixes. Ni l'«assimilació» ni la «coexistència» –en el sentit d'un mer *modus vivendi*– són termes apropiats per a definir la nostra història d'aprenentatge de com construir noves

i cada vegada més sofisticades formes de «solidaritat entre estranys». Avui, a més, els Estats europeus estan apropant-se com a efecte dels reptes als quals tots ells han d'enfrontar-se igualment. Tots estan en procés d'esdevenir països d'immigració i societats multiculturals. Tots s'enfronten a una globalització econòmica i cultural que desperta el record d'una història compartida de conflicte i reconciliació, i d'un sostre comparativament baix de tolerància envers l'exclusió.

Aquesta nova consciència del que Europa té en comú ha trobat una expressió admirable en la Carta de Drets Bàsics promoguda per la UE. Els membres de la «Convenció», com se l'ha anomenat, s'hi posaren d'acord en un temps remarcablement breu. Tot i que en la reunió del Consell a Niça es va «proclamar» i no adoptar en forma vinculant aquest catàleg del drets bàsics, la Carta exercirà una influència decisiva sobre el Tribunal de Justícia Europeu. Fins ara el Tribunal s'ha ocupat sobretot de les implicacions de les «quatre llibertats» inherents a la participació al mercat: la lliure circulació de persones, mercaderies, serveis i capital. La Carta va més enllà d'aquesta perspectiva limitada i articula una visió social del projecte europeu.²³ També mostra allò que uneix als europeus en el pla normatiu. En resposta als desenvolupaments recents en el camp de la biotecnologia, l'article 3 especifica el dret de tota persona a la integritat física i mental, i prohibeix qualsevol pràctica d'eugenèsia positiva o la clonació reproductiva d'organismes humans.

EL DISSENY D'UN MARC INSTITUCIONAL

A partir de la premissa que una Constitució Europea és factible i alhora desitjable, acabaré amb unes breus observacions sobre alguns problemes que suscita aquest projecte. Joschka Fischer ha esbossat el repte que hem d'acabar, que és el de trobar la combinació adequada entre una «Europa dels Estats» i una «Europa dels ciutadans».²⁴ També ha plantejat algunes alternatives més o menys convencionals per a l'enfortiment del Parlament Europeu, l'establiment d'un executiu eficaç i legítim i la creació d'un Tribunal de Justícia democràticament responsable.²⁵ Aquestes propostes no esgoten el ventall d'opcions possibles i imaginatives, però Fischer se centra, encertadament, en el problema essencial d'una federació d'Estats que han de preservar la seua integritat a partir d'una posició molt més influent que la que tenen normalment els elements constitutius d'un Estat federal.²⁶ L'element intergovernamental de negociació entre els antics estats continuarà sent important. Comparada amb el règim presidencialista d'Estats Units, una Unió Europea d'estats hauria de presentar els trets generals següents:

1. un Parlament que s'assemblaria al Congrés dels EUA en *alguns* aspectes (una divisió de poders semblant i, en comparació dels sistemes parlamentaris europeus, uns partits polítics relativament febles);

2. una «Cambra de nacions» legislativa que tindria més competències que el Senat nord-americà, i una Comissió que seria molt menys poderosa que la Casa Blanca (es repartirien així entre totes dues les funcions clàssiques d'una Presidència forta);

3. un Tribunal Europeu que seria tan influent com la Cort Suprema dels EUA, i per raons similars (la complexitat regulatòria d'una Unió ampliada i socialment diversificada exigiria la interpretació detallada d'una Constitució basada en principis, i posar així fi a la selva actual de tractats).²⁷

En aquest context semblen adients algunes remarques:

1. La substància política de la Unió Europea es trobaria en una resposta definida a la qüestió de les fronteres territorials de la Unió i en una resposta no-massa-definida a la qüestió de les competències que cal atribuir a les institucions federals i a les nacionals. És important d'arranjar aviat l'espínol problema de quins països hi han de pertànyer finalment, i quins cal excloure'n, a la Unió; la determinació de les fronteres és compatible amb una «geometria variable» que facilitaria el procés. Ara com ara, es pot distingir entre un centre i una perifèria, en funció del ritme i el grau d'integració. El tema de l'«Europa a diferents velocitats» té a veure amb el problema de la regulació provisional de competències i permet una mica d'espai per a diferents tipus d'experiències.

La debatuda delimitació de què cal reservar a les autoritats executives, què es fa dependre d'un mecanisme de colegislació i què resta en mans dels legislatius nacionals hauria de ser, sens dubte, arranjada en línies generals des del principi. Però aquesta part del nucli organitzador de la Constitució hauria de restar oberta a revisions en dates fixades, de manera que es puga aprendre de les conseqüències imprevistes dins d'un marc estable. Aquesta temporalització de clàusules essencials quadra amb la idea d'una constitució democràtica com a realització progressiva, i oberta a la mi-

llora, d'un sistema de drets bàsics sota condicions històriques canviants.²⁸

2. La «subsidiarietat» és el principi funcional que s'ajusta a les necessitats de les diverses unitats, territorialment diferenciades, d'una federació. Però com més grans siguin les diferències —quant a extensió territorial i població, pes econòmic i nivell de desenvolupament, poder polític i formes de vida cultural o d'identitat col·lectiva— entre aquestes unitats constitutives, més gran és el perill que les decisions majoritàries a les instàncies superiors puguen violar els principis d'igual protecció i reconeixement mutu de la diversitat. Les minories estructurals limiten la gamma de les decisions majoritàries vàlides. En aquestes situacions, la legitimitat només pot ser assegurada a condició que algunes àrees resten reservades a negociacions de consens. Tanmateix, com sabem per l'experiència de països com ara Suïssa o Holanda, els procediments de consens tenen l'inconvenient de la manca de transparència. En aquest aspecte, els referèndums a escala europea donarien als ciutadans més oportunitats i mitjans més efectius per a participar en la configuració de les polítiques.²⁹

3. Potser cal parar esment, encara, en alguns suggeriments d'una altra entitat. Podria ajudar a superar el dèficit de legitimitat, i a enfortir els lligams entre la cambra legislativa federal i els diferents escenaris nacionals, el fet que alguns membres del Parlament Europeu ocupassen alhora un escó als respectius parlaments nacionals, o que el Comitè de la Conferència d'Afers Europeus, a hores d'ara bastant secundari (només s'ha reunit dues vegades l'any des de 1989), fos capaç de reanimar el debat horitzontal entre els parlaments

nacionals i promoure així la reparlamentarització de la política europea.³⁰ Hi ha uns altres mecanismes alternatius de legitimitació? El procediment conegut com a «comitologia» atribueix mèrits legitimadors a la política deliberativa del gran nombre de comitès que treballen donant suport a la Comissió.³¹ Però en aquest aspecte hi ha un dèficit tant pel costat de l'*input* com de l'*output*, perquè la legislació federal només és aplicada a través de les autoritats nacionals, regionals i locals. Per a resoldre aquest problema Ingo Pernice ha proposat de transformar l'actual Comitè de les Regions en una cambra que donaria una influència més gran a les unitats subestatsals en les polítiques de la Unió, i que facilitaria d'aquesta manera l'aplicació de les lleis europees sobre el terreny.³²

LA POLÍTICA DE LA UNIFICACIÓ

Per tal que la unificació europea pugui avançar, tanmateix, hi ha encara un espai buit que haurà de ser omplert per la voluntat política d'actors competents. La gran majoria de la població que a hores d'ara s'hi mostra dubtosa o reticent, només podrà ser guanyada per a la idea europea si el projecte s'allibera de l'ombrívola abstracció de les mesures administratives i del discurs tècnic. Dit d'una altra manera: si retorna a la política. Els intel·lectuals més aviat se n'han desentès. Els polítics, per la seua banda, no han mostrat gaire interès a deixar-se la pell en un tema tan impopular. Per això mateix, el discurs de Fischer a la Universitat Humboldt de Berlín en què demanava un debat constitucional, i que va estimular les respostes de

Chirac i Prodi, de Rau i Schröder, fou tan remarcable. Però fou Jospin qui va subratllar que cap reforma dels procediments i les institucions podrà reeixir si no s'acclareix abans el contingut del projecte polític que hi subjau.

L'orientació marcadament nacional de l'administració Bush pot ser considerada com una oportunitat perquè la Unió Europea definesca una política exterior i de seguretat més diferenciada pel que fa als conflictes d'Orient Mitjà i els Balcans, i a les relacions amb Rússia i Xina. Les diferències cada vegada més paleses en els terrenys ambiental, militar i jurídic contribueixen, sens dubte, a un enfortiment poc sorollós de la identitat europea. Més important encara és la qüestió del paper que vol tenir Europa en el Consell de Seguretat i, sobretot, en el món de les institucions econòmiques. La visió diferent de la justificació de les intervencions humanitàries, per no parlar de les perspectives econòmiques bàsiques, divideixen els Estats fundadors de la UE i Gran Bretanya i Escandinàvia. Però és millor debatre aquests conflictes latents a la llum del dia que no deixar que la UE s'esberle arran de dilemes que no troben solució. En qualsevol cas, és preferible una Europa a dues o tres velocitats que no una Europa que es trenque o s'esmicole.

La insinuació de Jospin pel que fa al significat possible d'«el mecanisme d'enfortiment de la cooperació» acordat a Niça és inconfusible: «Naturalment, es podria aplicar a la coordinació de la política econòmica a l'eurozona, però també en camps com la sanitat o el militar. Amb aquesta mena de cooperació, un grup d'Estats que sempre han estat indispensables podria donar una altra vegada un nou impuls a la

construcció europea». Un càlcul ben ponderat d'interessos podria ben bé induir els governs francès i alemany a prendre la iniciativa una vegada més, després de les eleccions de l'any vinent al Bundestag i a l'Elisi. L'*International Herald Tribune* va comentar secament: «En darrera instància, els francesos estaran disposats a pagar qualsevol preu perquè Berlín no esdevinga la capital d'Europa». ³³ En línia amb les polítiques de Genscher i Fischer, els alemanys farien bé d'estar-hi d'acord. Com que la diplomàcia es troba en un *impasse*, el debat polític obert sobre la direcció en què ha de desplegar-se la Unió Europea només pot ser beneficiós. La controvèrsia constitucional-jurídica entre «federalistes» i «soberanistes» amaga una disputa substantiva entre aquells qui, com Jospin, consideren urgent l'harmonització de polítiques nacionals importants, i els qui, com Schröder, voldrien una façana d'institucions centrals fetes a mida i mancades d'un poder fiscal realment significatiu. Uns i altres, però, podrien estar d'acord que la delimitació de les competències dels nivells federal, nacional i local, constitueix la qüestió política central que ha de regular qualsevol Constitució europea. □

Traducció de Jaume Soler

1. Frank Niess, «Das 'F-Wort'», *Blätter für deutsche und internationale Politik*, setembre 2000, pp. 1105-1115.
2. Larry Siedentop, *Democracy in Europe*, Londres, 2000, p. 1.
3. John Fossum, «Constitution-making in the European Union», dins Erik Eriksen i John Fossum, *Democracy in the European Union -Integration through Deliberation?*, Londres, 2000, pp. 111-163.
4. Discurs davant l'Associació de la Premsa Estrangera, París, 28 de maig 2001.
5. Georg Vobruba, «Actors in Process of Inclusion and Exclusion», *Social Policy and Administration*, desembre 200, pp. 603-613.
6. Göran Therborn, «Europe's Break with Itself», dins Franco Cerutti i Enro Rudolph (eds.), *A Soul for Europe*, vol. 2, 2000, p. 51.
7. *The Postnational Constellation*, Cambridge, 2000.
8. Edgar Grande i Thomas Risse, «Bridging the Gap», *Zeitschrift für internationale Beziehungen*, octubre 2000, pp. 235-266.
9. Josef Esser, «Der kooperative Nationalstaat im Zeitalter der 'Globalisierung'», dins Diether Döring (ed.), *Sozialstaat in der Globalisierung*, Frankfurt, 1999, pp. 190-228.
10. Fritz Scharpf, «The Viability of Advanced Welfare States in the International Economy», *Journal of European Public Policy*, 7, 2000, pp. 190-228.
11. Pel que fa a Alemanya, vegeu Richard Hauser i I. Becker, «Wird unsere Einkommensverteilung immer ungleicher? Einige Forschungsergebnisse», dins Döring, *Sozialstaat in der Globalisierung*, pp. 40-87.
12. Mario Telò i Paul Magnette, «Justice and Solidarity», dins Cerutti i Rudolph, *A Soul for Europe*, vol. 1, p. 51.
13. Claus Offe, «Is there, or can there be, a European society?», ms. 2000, p. 13.
14. Vegeu Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Welchen Weg geht Europa?*, Munic, 1997.
15. «On the Relation between the Nation, Rule of Law, and Democracy», a *The Inclusion of the Other*, Cambridge, MA, 1998, pp. 129-154.
16. Offe, «Is there, or can be there, a European society?», p. 13.
17. Philippe Schmitter, «Imagining the Future of the Euro-Polity», dins Gary Marks i Fritz Scharpf, eds., *Governance in the European Union*, Londres, 1996, pp. 121-150.
18. Aquest és el títol d'una anàlisi informativa i empírica de Philip Schlesinger i Deirdre Kevin a *Democracy in the European Union*, pp. 206-229.
19. Peter Kraus, «Von Westfalen nach Kosmopolis. Die Problematik kultureller Identität in der Europäischen Politik», *Berliner Journal für Soziologie*, 2, 2000, pp. 203-218; i «Political Unity and Linguistic Diversity in Europe», *Archives Européennes de Sociologie*, 41, 2000, pp. 138-163.
20. Kraus esmenta una enquesta segons la qual fins i tot una majoria dels suïssos de parla alemanya prefereixen l'anglès, en comptes dels altres dos idiomes nacionals, per a la comunicació més enllà de la frontera lingüística.
21. Pim de Boer, «Europa as an Idea», *European Review*, octubre 1998, pp. 395-402.
22. Therborn, «Europe's Break with Itself», pp. 49 i ss.
23. Wolfgang Däubler, «In bester Verfassung», *Blätter für deutsche und internationale Politik*, novembre 2000, pp. 1315-1321.
24. Joschka Fischer, *Vom Staatenbund zur Föderation* (discurs a la Universitat Humboldt el 12 de maig de 2000), Frankfurt, 2000.
25. Fischer presenta una opció entre els models del Senat d'Estats Units i el Bundesrat alemany per a la Segona Cambra, i una elecció entre dues construccions, l'una desenvolupada a partir del Consell Europeu de Ministres, i l'altra que s'assemblaria al Consell actual, però amb un president elegit directament, per a l'executiu.
26. En aquest aspecte és interessant l'article 3 de la nova Constitució Suïssa per tal com aplica el principi de subsidiarietat per a salvaguardar la posició considerablement forta de les unitats constitutives: «Els cantons són sobirans, en la mesura que la seua sobirania no sofreix cap restricció derivada de la constitució federal; exerceixen tots els drets no transferits a la confederació».
27. Vegeu l'estudi d'una reorganització dels tractats: European University Institute, *Ein Basis für die Europäische Union*, maig 2000.
28. El meu argument es pot veure en *Between Facts and Norms*, Cambridge, MA, 1996, cap. 9.
29. Edgar Grande, «Post-National Democracy in Europe», dins Michael Greven i Louis Pauly, eds., *Democracy beyond the State?*, Oxford, 2000, pp. 115-138; i «Demokratische Legitimation und europäische Integration», *Leviathan*, 24, 1996, pp. 339-360.
30. Lars Blichner, «Interparliamentary discourse and the quest for legitimacy», dins Eriksen i Fossum, *Democracy in the European Union*, pp. 140-163.
31. Christian Joerges i Michelle Everson, «Challenging the bureaucratic challenge», dins Eriksen i Fossum, *Democracy in the European Union*, pp. 164-188.
32. «Which institutions for what kind of Europe?», ms. 1999. Per a una altra concepció, vegeu Dominique Rousseau, «Pour une constitution européenne», *Le Débat*, gener-febrer 2000, pp. 54-73.
33. 12 juny 2001.



TU ETS MESTRE

PERQUÈ ELS QUE VÉNEN DE FORA CONEGUIN I PARLIN EL CATALÀ, TU ETS EL MILLOR MESTRE. PARLA'LS EN CATALÀ.

Més de 65.000 persones que vénen de fora aprenen el català, cada any, amb els diversos programes d'ensenyament lingüístic. Ajuda'ls a practicar. Si els parles en català, els ajudaràs a integrar-se a la nostra cultura i, a més, contribuiràs al seu desenvolupament personal i professional.



EN CATALÀ, TU HI GUANYES



Generalitat
de Catalunya

www.gencat.net



Discurs d'acusació al rei

Saint-Just

DISCURS DEL 13 DE NOVEMBRE DE 1792

Vull demostrar, ciutadans, que el rei pot ser jutjat; que l'opinió de Morisson, que sosté la inviolabilitat, i la del comitè, que pretén que se'l jutgi com a ciutadà, són igualment falses, i que el rei ha de ser jutjat segons principis que no depenen ni de l'una ni de l'altra.

El Comitè de Legislació, que us ha parlat molt saludablement de la vana inviolabilitat del rei i de les màximes de la justícia eterna, no us ha desenvolupat, em sembla, totes les conseqüències d'aquests principis; de manera que el projecte de decret que us ha presentat no en deriva, i en deixa perdre, per dir-ho així, la saba.

L'únic objectiu del comitè fou persuadir-vos que el rei havia de ser jutjat com a simple ciutadà; i jo dic que el rei ha de ser jutjat com a enemic, que més que jutjar-lo hem de combatre'l, i que, com que en el contracte no hi ha res que uneixi els francesos, les formes del procés no es troben en la llei civil, sinó en la llei del dret de gents.

En no haver fet aquestes distincions, s'ha caigut en formes sense principis, que durien el rei a la impunitat, fixarien massa temps l'atenció en ell, o llançarien sobre el seu judici una taca de severitat injusta o excessiva. M'he adonat sovint que les falses mesures de prudència, les demores, la indeterminació, eren ací vertaderes imprudències; i la més funesta de totes, després de la que allarga el moment de donar-nos unes lleis, fóra la que us faria contemporitzar amb el rei. Potser un dia els homes, tan allunyats dels nostres prejudicis com nosaltres ho estem dels dels vàndals, s'admiraran de la barbàrie d'un segle en què jutjar un tirà va esdevenir una mena d'acte religiós, en què el poble que havia de jutjar un tirà va elevar-lo a la categoria de ciutadà abans d'examinar els seus crims, pensà més en el que dirien d'ell que no en el que havia de fer, i d'un culpable de l'última classe de la humanitat, vull dir la dels opressors, en féu, per dir-ho així, un màrtir del seu orgull.

Un dia s'admiraran que en el segle XVIII hàgim estat menys avançats que en el temps de Cèsar: aleshores el tirà va ser immolat en ple Senat, sense més formalitats que vint-i-tres punyalades, i sense més llei que la llibertat de Roma; i avui processem amb respecte un home assassinat d'un poble, pres en delictes flagrant, amb les mans en la sang, amb les mans en el crim!

Discurs pronunciat per Saint-Just davant la Convenció el 13 de novembre de 1792. Reproduïm la versió de Joan Fuster i Josep Palàcios que es publicà com a volum E de la col·lecció Alfabet, a la Ribera del Xúquer, el 1989.

Els mateixos homes que jutjaran Lluís han de fundar una república: aquells qui concedeixin alguna importància a la justa punició d'un rei mai no fundaran una república. Entre nosaltres, la delicadesa dels esperits i dels caràcters és un gran obstacle per a la llibertat; embellem tots els errors. I, ben sovint, la veritat no és sinó la seducció del nostre gust.

El vostre Comitè de Legislació us en dóna un exemple en l'informe que us ha estat llegit. Morisson us en dóna un de més colpidor: segons ell, la llibertat, la sobirania de les nacions, són una cosa de fet. S'han establert principis; no se n'han deduït les conseqüències més naturals. Després de l'informe s'ha manifestat una certa incertesa. Cadascú supedita el procés del rei als seus interessos particulars; els uns sembla que tenen por de sofrir més tard el càstig del seu valor; els altres no han renunciat a la monarquia; aquests temen un exemple de virtut que seria un vincle d'esperit públic i d'unitat de la república; aquells manquen d'energia. Les disputes, les perfidies, la malícia, la còlera, creixents cada vegada més, o són un fre enginyós per a l'impuls del vigor conjunt que necessitem, o són la marca de la impotència de l'esperit humà. Hem d'avançar valerosament, per tant, cap al nostre objectiu, i, si volem una república, marxar molt seriosament cap a ella. Ens jutgem tots amb severitat, i fins diria que amb furor; no pensem més que a desvirtuar l'energia del poble i de la llibertat, mentre que amb prou feines acusem l'enemic comú i, plens de feblesa o compromesos en el crim, ens mirem els uns als altres abans d'assestar el primer cop. Busquem la llibertat, i ens esclavitzem mútuament! Busquem la natura, i vivim armats contra salvatges furiosos! Volem la república, la independència i la unitat, i ens dividim i preservem un tirà!

Ciudadans, si el poble romà, després de sis-cents anys de virtut i d'odi contra els reis; si la Gran Bretanya, després de mort Cromwell, va veure renàixer els reis, a pesar de la seva energia, què no temeran entre nosaltres els bons ciutadans amics de la llibertat, en veure com la destal tremola en les nostres mans, i un poble respecta, des del primer dia de la seva llibertat, el record de les seves cadenes! ¿Quina república voleu establir enmig de les nostres baralles particulars i de les nostres febleses comunes?

Sembla que es busca una llei que permeti castigar el rei; però, en la forma de govern de què sortim, si hi havia un home inviolable, ho era ell, partint d'aquest supòsit, per a cada ciutadà; però, de poble a rei, jo no conec cap relació natural. És possible que una nació, en estipular les clàusules del pacte social, investeixi els seus magistrats d'un caràcter capaç de fer respectar tots els drets i d'obligar cadascú; però, com que aquest caràcter va en benefici del poble, i no té garantia contra el poble, ningú no es pot dotar mai contra seu d'un caràcter que ell dóna i retira quan vol. Els ciutadans s'obliguen per contracte; el sobirà no s'obliga; o el príncep no tindria jutge i seria un tirà. Així, la inviolabilitat de Lluís no s'ha mantingut després del seu crim i de la insurrecció; o, si se'l considerava inviolable després, fins i tot en el cas que fos acusat, resultaria, ciutadans, que no hauria pogut ser derrocat, i hauria tingut la facultat d'oprimir-nos sota la responsabilitat del poble.

El pacte és un contracte entre els ciutadans, i no amb el govern: ningú no entra per a res en un contracte en el qual no s'ha obligat. Per tant, com que Lluís no s'havia obligat,

no pot ser jutjat civilment. Aquest contracte era tan opressiu, que obligava els ciutadans, i no el rei: un tal contracte era, necessàriament, nul, perquè res no és legítim si manca de sanció en la moral i en la natura.

A més d'aquests motius, tots els quals us indueixen a no jutjar Lluís com a ciutadà, sinó a jutjar-lo com a rebel, ¿amb quin dret adduiria, per a ser jutjat civilment, el compromís que hem pres amb ell, quan queda clar que ha violat l'únic que havia pres envers nosaltres, el de conservar-nos? ¿No seria un darrer acte de tirania pretendre ser jutjat per unes lleis que ell mateix ha destruït? I, ciutadans, si li concedíem de jutjar-lo civilment, és a dir, segons les lleis, és a dir, com a ciutadà, per la mateixa raó ens jutjaria ell, i jutjaria el mateix poble.

Al meu veure, no hi ha terme mitjà: aquest home ha de regnar o morir. Ell us demostrarà que tot el que ha fet, ho ha fet per a conservar el dipòsit que li havia estat confiat; perquè, en entrar amb ell en aquesta discussió, no podeu demanar-li comptes de la seva malignitat oculta; us perdrà en el cercle viciós que vosaltres mateixos traceu per a acusar-lo.

Ciutadans, igual com els pobles oprimits en nom de la seva voluntat s'uneixen indissolublement per respecte del propi orgull, quan la moral i la utilitat haurien de ser l'única regla de les lleis, així, pel valor que donem als nostres errors, ens entretenim a combatre'ls en comptes de caminar directament cap a la veritat.

¿Quin procés, quin sumari voleu fer dels projectes i dels perniciosos dissenys del rei? Primer, després d'haver reconegut que no era inviolable com a sobirà, i, tot seguit, per tal com els seus crims són escrits arreu amb la sang del poble, i la sang dels vostres defensors ha lliscat, per dir-ho d'alguna manera, fins als vostres peus, i fins damunt d'aquesta imatge de Brutus, que no es respecti el rei. Ell ha oprimint una nació lliure; s'ha declarat el seu enemic; ha abusat de les lleis: ha de morir a fi d'assegurar el repòs del poble, perquè la seva intenció era oprimir el poble a fi d'assegurar-se el seu. ¿No passà revista a les tropes, abans del combat? ¿No fugí en comptes d'impedir que desaparessin? ¿Què féu per aturar el furor dels seus soldats? Us proposen jutjar-lo civilment, quan reconeixeu que no era ciutadà, i que, en lloc de preservar el poble, no féu sinó sacrificar el poble a si mateix.

Diré més: que una Constitució acceptada per un rei no obligaria els ciutadans; aquests tenien, fins i tot abans del seu crim, el dret de proscriure'l i expulsar-lo. Jutjar un rei com un ciutadà! Aquesta idea meravellarà la posteritat freda. Jutjar és aplicar la llei. Una llei és una relació de justícia: ¿quina relació de justícia hi ha, doncs, entre la humanitat i els reis? ¿Què hi ha de comú entre Lluís i el poble francès, perquè el preservem després de la seva traïció?

Una ànima generosa diria, en un altre temps, que el procés s'ha de fer a un rei, no pels crims de la seva administració, sinó pel crim d'haver estat rei, perquè res al món no pot legitimar aquesta usurpació; i, sigui quin sigui l'engany, siguin quines siguin les convencions de què s'envolti, la reialesa és un crim etern, contra el qual tot home té dret d'alçar-se i d'armar-se; és un d'aquests atemptats que el mateix engegament de tot un poble no podria justificar. Aquest poble és criminal envers la natura per l'exemple que ha donat, i tots els homes reben d'ella la missió secreta d'exterminar la dominació en qualsevol país.

Ningú no pot regnar innocentment: la follia n'és massa evident. Tot rei és un rebel i un usurpador. ¿Tractaven els mateixos reis d'una altra manera els pretesos usurpadors de la seva autoritat? ¿No es va fer el procés a la memòria de Cromwell? I, certament, Cromwell no era més usurpador que Carles I; perquè, quan un poble és bastant covard per a deixar-se guiar per tirans, la dominació és el dret del primer que arriba, i no és més sagrada ni més legítima sobre el cap de l'un que sobre el de l'altre.

Tals són les consideracions que un poble generós i republicà no ha d'oblidar en el judici d'un rei.

Ens han dit que el rei ha de ser jutjat per un tribunal, com els altres ciutadans... però els tribunals no són establerts sinó per als membres de la ciutat; i no puc concebre per quin oblit dels principis de les institucions socials un tribunal seria jutge entre un rei i el sobirà; ni com un tribunal tindria la facultat de donar un amo a la pàtria, i d'absoldre'l; ni com la voluntat general seria citada davant un tribunal.

Us diran que el judici serà ratificat pel poble. Però, si el poble ratifica el judici, ¿per què no ha de jutjar ell? Si no copsàvem el defecte d'aquestes idees, sota qualsevol forma de govern que adoptéssim, seríem esclaus; el sobirà no s'hi trobaria mai en el seu lloc, ni el magistrat en el seu, i el poble no tindria garantia contra l'opressió.

Ciutadans, el tribunal que ha de jutjar Lluís no és un tribunal judicial: és un consell, és el poble, sou vosaltres, i les lleis que hem de seguir són les del dret de gents. Sou vosaltres els qui heu de jutjar Lluís; però no podeu constituir-vos davant d'ell en tribunal, en jurat, en acusador; aquesta forma civil de judici el faria injust; i el rei, considerat com a ciutadà, no podria ser jutjat per les mateixes veus que l'acusen. Lluís és un estranger entre nosaltres; no era ciutadà abans del seu crim; no podia votar; no podia ser soldat; encara ho és menys després del seu crim. ¿I per quin abús de la mateixa justícia en faríeu un ciutadà, per a condemnar-lo? Des del mateix moment que un home és culpable, surt de la ciutat; i, de cap manera, Lluís no hi entrarà pel seu crim. Us diré més: que si declaràveu el rei simple ciutadà, ja no podríeu tocar-lo. ¿De quin compromís de la seva part li parlaríeu en el present ordre de coses?

Ciutadans, si voleu que Europa admiri la justícia del vostre judici, tals són els principis que han de determinar-lo; i els que us proposa el Comitè de Legislació serien, precisament, un monument d'injustícia. Les formes, en el procés, corresponen a la hipocresia; sereu jutjats segons els vostres principis.

No perdré mai de vista que l'esperit amb què es jutjarà el rei serà el mateix que aquell amb què s'establirà la república. La teoria del vostre judici serà la de les vostres magistratures. I la mesura de la vostra filosofia, en aquest judici, serà també la mesura de la vostra llibertat en la Constitució.

Ho repeteixo, no es pot jutjar un rei segons les lleis del país, o més aviat de la ciutat. El relator us ho ha dit bé; però aquesta idea ha mort massa aviat en el seu ànim; n'ha perdut el fruit. No hi havia res en les lleis de Numa per a jutjar Tarquí; res en les lleis d'Anglaterra per a jutjar Carles I: foren jutjats segons el dret de gents; es rebutjà la força amb la força, es

rebutjà un estranger, un enemic. Això és el que va legitimar aquestes diligències i no pas vans formalismes, que no tenen per principi sinó el consentiment del ciutadà, pel contracte.

Mai no em veureu que oposi la meua voluntat particular a la voluntat de tots. Jo voldré allò que el poble francès, o la majoria dels seus representants, voldrà: però, com que la meua voluntat particular és una porció de la llei que encara no s'ha fet, m'explico ací obertament.

No n'hi ha prou de dir que, en l'ordre de la justícia eterna, la sobirania sigui independent de la forma actual de govern, i de traure'n aquesta conseqüència: que el rei ha de ser jutjat; cal encara estendre la justícia natural i el principi de sobirania fins al mateix esperit amb què convé jutjar-lo. No tindrem república sense aquestes distincions que situen totes les parts de l'ordre social en el seu moviment natural, de la mateixa manera que la natura crea la vida a partir de la combinació dels elements.

Tot el que he dit tendeix, per tant, a demostrar-vos que Lluís XVI ha de ser jutjat com un enemic estranger. Hi afegeixo que no és necessari que el seu judici a mort sigui sotmès a la sanció del poble; perquè el poble bé pot imposar lleis per la seva voluntat quan aquestes lleis convenen per a la seva felicitat; però el mateix poble no pot esborrar el crim de tirania, perquè el dret dels homes contra la tirania és personal; i no hi ha acte de sobirania que pugui obligar vertaderament un sol ciutadà a perdonar-lo.

És, doncs, a vosaltres que correspon de decidir si Lluís és l'enemic del poble francès, si és estranger: si la vostra majoria l'absolia, seria aleshores quan aquest judici hauria de ser sancionat pel poble; perquè, si un sol ciutadà no podia ser legítimament obligat per un acte de sobirania a perdonar el rei, amb molta més raó un acte de magistratura no fóra obligatori per al sobirà.

Però afanyeu-vos a jutjar el rei, perquè no hi ha cap ciutadà que no tingui sobre ell el dret que Brutus tenia sobre Cèsar; no podríeu castigar aquesta acció contra aquest estranger més que no heu reprovat la mort de Leopold i de Gustau.

Lluís era un altre Catilina; l'assassí, com el cònsol de Roma, consideraria que ha salvat la pàtria. Lluís ha combatut el poble i ha estat vençut. És un bàrbar, és un estranger presoner de guerra. Heu vist els seus designis pèrfids; heu vist el seu exèrcit; el traïdor no era el rei dels francesos, era el rei d'uns quants conjurats. Feia lleves secretes de tropes, tenia magistrats particulars; mirava els ciutadans com els seus esclaus; havia proscribit secretament totes les persones bones i coratjoses. És l'assassí de la Bastilla, de Nancy, del Camp de Mart, de Tournay, de les Tulleries: ¿quin enemic, quin estranger ens ha fet més mal? Ha de ser jutjat de seguida, així ho aconsellen la prudència i la sana política: és una mena d'ostatge que retenen els brivalls. Volen provocar la pietat; aviat compraran llàgrimes; ho intentaran tot per commoure'ns, per corrompre'ns i tot. Recordat, poble, que, si el rei és mai absolut, ja no serem dignes de la teua confiança, i podràs acusar-nos de pèrfidia. □

El declivi de la víctima

Més enllà de la prostitució de la creació i de la seua separació de la resistència

Suely Rolnik

SUBJECTIVITAT PARADOXAL

La subjectivitat és el laboratori viu on uns mons s'inventen i uns altres es dissolen. Les polítiques de subjectivació i els modes de relació amb l'alteritat del món que aquelles impliquen són nombrosos, combinatòries múltiples de dos modes d'aprehensió del món com a matèria –com a dibuix d'una forma o com a camp de forces–, que alhora depenen de l'activació de diferents potències de la subjectivitat.

Conèixer el món com a matèria-forma convoca la percepció, produïda pels òrgans dels sentits; en canvi, conèixer el món com a matèria-força convoca la sensació, engendrada en l'encontre entre el cos i les forces del món que l'afecten. Allò que del cos arriba a ser afectat per aquestes forces no concerneix, en principi, la seua condició orgànica, sensorial o erògena. És la

carn, recorreguda per l'ona nerviosa: «cos vibràtil». I la seua percepció és la que condueix l'existència, la presència formal de l'altre a la subjectivitat, la seua representació, on la sensació en constitueix més aviat la presència viva. Entre aquestes dues maneres d'aprehendre el món rau una paradoxa insoluble: d'una banda, nous diagrames de sensació que bateguen en la subjectivitat; d'altra, les formes a través de les quals aquesta es reconeix i s'orienta en la seua actualitat. Disparitat ineluctable que acaba malbaratant les formes actuals, perquè esdevenen un obstacle en la integració de les noves connexions amb l'alteritat del món que han provocat l'emergència d'un nou estat sensible i, així, ja no són conductores de processos, esgoten llur vitalitat i perden sentit. S'instaura aleshores una crisi en la subjectivitat: pressió i incomoditat. A fi de respondre a aquesta pressió, la vida, en tant que potència de resistència i de creació, es mobilitza en l'home. Dit d'una altra manera, la incomoditat obliga a crear una nova configuració d'existència, una nova figuració d'un mateix, del món i de les relacions entre ells, i permet l'expansió de la vida, la lluita per la seua resistència. Aquestes múltiples transformacions moleculars són les que, acumulades, precipiten noves formes de societat, una obra oberta en la qual la creació

Suely Rolnik és psicoanalista, professora de la Pontifícia Universidade de São Paulo i assagista. Va viure del 1970 al 1979 a París, on va fer estudis de psicologia, sociologia i filosofia. Ha publicat els llibres *Cartografia Sentimental. Transformações contemporâneas do desejo* (1989) i *Micropolític. Cartographies of desire* (amb Félix Guattari, 2001). Té en preparació els volums *Inconsciente Antropofágico. Ensaio sobre a subjetividade contemporânea* i *Corpo Vibrátil. Sete ensaios sobre arte e subjetividade*.

és, des d'aleshores, necessàriament col·lectiva. La paradoxa de l'experiència subjectiva és així constitutiva del procés d'individuació en el seu constant esdevenir-un altre, n'és el desencadenant. Allò que fa que tota manera de subjectivació siga una configuració efímera en equilibri inestable.

Exercir o no aquestes dues formes de coneixement i el lloc que cadascuna d'elles ocupa en l'experiència defineix unes formes de subjectivació, unes polítiques de relació amb l'alteritat, els efectes de la qual no són pas neutres: afavoreixen o, al contrari, limiten la vida com a procés, la seua expansió com a capacitat de diferenciació, com a força d'inventiva que descompon uns mons i en recompon d'altres. Dit d'una altra manera, polítiques diferents de relació amb l'altre estimulen o inhibeixen la lluita de la vida per la resistència. Com es pot problematitzar en aquests termes la política de subjectivació dominant en el context actual del «capitalisme mundial integrat»?¹

INVENCIÓ SEGRESTADA

Certs autors contemporanis, particularment del cercle de Toni Negri, afirmen que, des dels anys 1970 o 1980, el capitalisme fa de la força d'invenció la seua principal font de valor, i el motor mateix de l'economia. Com pensar aquest fenomen des del punt de vista de la política de subjectivació que implica?

En el mode de subjectivació hegemònica del «capitalisme mundial integrat» s'enfronten dos aspectes particularment destacats: d'una banda, el coneixement del món com a matèria-força tendeix a ser desqualificat, cosa que té com a efecte la seua desactivació; d'una altra banda, la pa-

radoxa entre el diagrama virtual de sensacions i les formes de vida actuals s'intensifica brutalment, la qual cosa intensifica també la tensió i la mobilització de la força de creació que aquesta dissonància provoca.

Les causes d'intensificació d'aquesta dissonància són nombroses. Per atènyer-nos a les dues més evidents, ens agafarem, en principi, al fet que l'existència urbana i globalitzada que s'instaura amb el capitalisme implica que els mons als quals s'exposa la subjectivitat arreu del planeta es multipliquen cada vegada més i varien a una velocitat cada vegada més vertiginosa. Dit d'una altra manera, la subjectivitat està contínuament afectada per un remolí de forces heterogènies; a més del fet que la necessitat que es creen constantment noves esferes del mercat –necessitat inherent a la lògica capitalista– implica que calga produir noves formes de vida que li aporten consistència existencial, mentre que d'altres són esborrades de l'escena amb la desactivació de parts senceres de l'economia. Aquests dos factors, entre d'altres, redueixen els temps de validesa de les formes en ús, i aquestes esdevenen obsoletes fins i tot abans que la subjectivitat haja tingut temps d'absorbir-les. Al límit de l'exasperació, la vida es manté llavors en aquest estat perpetu de tensió que convoca constantment la força d'invenció.

No obstant això, aquest procés es desplega dins d'una subjectivitat cega davant de les forces de l'alteritat del món, dissociada del cos vibràtil, aïllada, doncs, de l'accés a les mutacions sensibles que mobilitzen el seu poder d'invenció, cos-brúixola que orienta la creació dels territoris de tal manera que els fa funcionar com a actualització d'aquestes mutacions. S'hi

allibera una reserva de força d'inventiva sense que siga possible aleshores apropiarse-la per construir mons singulars en consonància amb el que exigeix el procés vital, sense que tampoc siga possible fer, de l'exercici d'inventiva, l'afirmació del poder de resistència de la vida. Aquesta reserva de força de creació «lliure» és la que el capitalisme contemporani descobreix com a font de valor per explotar.

Per tal d'extraure la màxima rendibilitat de la força d'invençió, el capitalisme l'encoratjarà, més encara del que ja està estimulada per pròpia lògica, a fer-ne un ús pervers: substituir-la al servei de l'acumulació de plusvàlua, aprofitant-se'n, tot reforçant-la, de la seua alienació respecte al procés vital que l'ha engendrada, alienació que la separa de qualsevol força de resistència. La força d'inventiva eufòrica i alliberada de la seua relació amb la resistència, per una part; per una altra, la tensió agreujada en el context d'una experiència de l'alteritat del món dissociada de la percepció sensible en tant que matèria-força, són els dos vectors que defineixen el mode de subjectivació del capitalisme en la seua actualitat.

El poder d'invençió eufòric i alliberat de l'associació amb la resistència ha estat agafat com a ostatge pel capital al servei de la creació de territoris-estàndard, per tal de donar forma als tipus de subjectivitat adequats a cada nova esfera inventada. Territoris d'existència homogeneïtzats en els quals la formació té com a principi organitzador la producció de plusvàlua, que sobrecodifica el procés. Veritables «identitats *prêt à porter*» fàcilment assimilables, acompanyades d'una poderosa operació de màrqueting que pertoca als mitjans de comunicació fabricar i difondre de mane-

ra que es faça creure que és indispensable identificar-se amb tantes absurdes imatges estúpides i consumir-les per aconseguir reconfigurar un territori, i, més encara, que és aquesta la via que permetrà entrar en el molt disputat territori d'una «subjectivitat-luxe». I això no és poca cosa, perquè fora d'aquest territori hom corre el risc de mort social, per exclusió, humiliació, misèria —quan no és el de mort real. El perill, en altres paraules, és de caure aleshores dins de la claveguera de les «subjectivitats-deixalla» —amb els seus exteriors d'horror: guerra, suburbis de misèria, tràfic de droga, segrests, cues a la porta dels hospitals, infants raquítics, població sense casa, sense terra, sense camisa, sense papers..., població «sense»—, un territori que no cessa d'estendre's. Però mentre la subjectivitat-deixalla s'estableix perdurablement en la incomoditat humiliant d'una existència privada de valor, la subjectivitat-luxe, per la seua banda, viu sota l'amenaça perpètua de recaure en el territori-claveguera, caiguda irremeiable l'amenaça de la qual l'obsedeix i la manté permanentment ansiosa, agitada, ineluctablement submergida en una recerca desesperada de reconeixement.

El procés s'acaba en l'agreujament de la tensió que crea un ambient propici a l'assetjament dels mitjans de comunicació, els quals bescanvien a un preu vil la promesa de l'assossec gràcies a una reconfiguració instantània que el consum d'aquests territoris-mercadèria estandarditzats se suposa que garantirà. Operació que injecta directament en aquesta subjectivitat afeblida dosis cada vegada més massives d'il·lusió —començant per aquella segons la qual la tensió podria apavaigar-se—, i que la manté alienada de les forces del món que persisteixen a voler obrir-se camí.

En el vertigen d'aquest procés que va accelerant-se dia a dia, queden cada vegada menys possibilitats de conèixer/sentir la realitat viva del món com a matèria-força, cada vegada es presenten menys possibilitats d'escapar d'aquesta dissociació. És impossible deixar d'estar abandonat a la fustigació ininterrompuda dels estímuls, sota pena de deixar d'existir i de caure dins la fossa de les subjectivitats-deixalla. La por, tota sola, domina aleshores l'escena.

Tanmateix, com també ens indiquen aquells que treballen en el cercle de Negri, si el capitalisme contemporani ha estimulat la força d'invenió per prostituir-la, en la part contrària, la mobilització d'aquesta força en el conjunt de la vida social ha creat les condicions d'un poder de resistència de la vida com a capacitat de variació, probablement sense comparació possible amb cap altre període de la història d'Occident –ací hi ha una ambigüitat constitutiva del capitalisme, el seu punt de vulnerabilitat. I per l'esquerda d'aquesta vulnerabilitat s'apressa la construcció d'altres escenes cada vegada més nombroses, rígides per altres principis.

Quines són aquestes estratègies de subjectivació que restableixen el lligam entre el poder de creació i el de resistència i l'alliberen de la seua prostitució? Aportar una resposta a aquesta qüestió demana que hom se situe en una zona on política i art es barregen, on les forces de resistència de la política i les de creació de l'art s'afecten mútuament i on llurs fronteres no es puguin discernir. Propose situar-se en aquesta zona d'hibridació, per entreveure estratègies d'aquest tipus, en primer lloc pel costat de la política contaminada pel veïnatge amb l'art, i a continuació pel costat de l'art contaminat pel seu veïnatge amb la política.

POLÍTQUES DE RESISTÈNCIA: «L'ESDEVENIMENT LULA»

Agafaré com a exemple d'aquestes estratègies, que tendeixen a alliberar la força de creació de la seua prostitució i a reconnectar-la a la força de resistència al si de la política, la victòria recent de Lula en les eleccions presidencials brasileres. Més enllà del fet tangible de l'elecció, sembla haver-se produït un veritable esdeveniment tot al llarg de la campanya electoral: la figura de Lula encarna la dissolució d'una subjectivitat-deixalla en la versió brasilera, com a resultat de 500 anys d'una política de subjectivació colonial, esclavista, dictatorial i capitalista, herència històrica al si de la qual se superposen diversos règims d'exclusió i de segmentació per concedir a Brasil el primer lloc en el rànquing mundial de la desigualtat social. L'esdeveniment Lula és una deserció viva del lloc de tota subjectivitat-deixalla i de la seua postura de víctima.

La figura de la víctima pertany a una determinada política de relació amb la crueltat pròpia de la vida, una política que consisteix a negar-la. La crueltat, condició tràgica de la vida, s'imposa com a necessitat vital en funció d'aquesta disparitat entre l'aprehensió del món com a matèria-forma i la seua aprehensió com a matèria-força: en el moment en què una disparitat tal arriba en un llindar, la crueltat s'ha d'exercir perquè pugua desfer-se un món que ja no té sentit; s'exerceix a través del poder de resistència, poder de lluita per l'expansió de la vida i, coextensivament, a través del poder de creació que construeix d'altres mons, poder sense el qual la resistència no pot imposar-s'hi. Tractant-se d'una subjectivitat esquinçada de la reali-

tat viva del món en tant que matèria-força, com és el cas del capitalisme d'avui, s'ha vist que els poders de resistència i de creació es dissocien. Limitada al coneixement del món com a matèria-forma, i per tant al mapa de les formes actuals amb les seues figures i els seus conflictes d'interès, la subjectivitat projecta sobre l'altre la seua experiència de la crueltat de la vida. L'afecte de resistència és capturat aleshores per la matriu dialèctica, com a figura de la lluita entre contraris, subjectivitats reificades en figures identitàries, la lluita de les quals ja no té sinó el poder com a única aposta. Tanmateix, siga quin siga el vencedor, en termes polítics de desig, allò que el mena en aquest cas és la força del conservadorisme que defensa la forma dominant, resistint així negativament, negant la diferència que busca obrir-se camí i frenant l'esdeveniment de la creació d'un món que ha esdevingut necessària.

En aquesta política de resistència reactiva, la multiplicat de forces en joc s'ha tornat muda i subordinada al seu enquadrament en dues úniques figures subjectives: la víctima i/o el botxí, cares d'espill d'una mateixa lògica. Per al botxí, la lluita apunta a sotmetre l'altre amb la finalitat que, pres com a objecte, pugua ser instrumentalitzat al servei de la conservació d'ell mateix i de la seua expansió. Política perversa de l'exercici de la resistència en la seua versió negativa, capturada per la forma de la violència i que es confon amb ella: des de la violència explícita, física o moral, fins a la violència implícita d'una forma «pacífica» que consisteix en un respecte políticament correcte envers l'altre, respecte amanit amb aquesta pietat que atorga a l'altre residència identitària. Si per al botxí la violència és assumida activa-

ment, per a la víctima, en canvi, es justifica com a reacció a la violència de l'altre, continguda en la figura de l'«enemic». S'exerceix, aleshores, ja siga implícitament a l'estil gemegaire, sota la forma de ressentiment i/o d'autocommisericònia malencònica que arruïna l'altre a través de la culpabilitat; ja siga explícitament a l'estil rabiós, sota la forma vindicativa i/o paranoica. Ressentiment i venjança: unes polítiques de resistència de la víctima que responen a manera d'espill al mateix que pretenen combatre —la lògica de la violència i els seus principals protagonistes, la parella víctima/botxí, que determinades polítiques alimenten voluptuosament.

La víctima i el botxí es nodreixen de la creença en les figures de la subjectivitat-luxe i de la subjectivitat-deixalla, dins de la jerarquia que marca la seua relació, i per tant dins del valor superior de la subjectivitat-luxe, referència ideal tant per a l'una com per a l'altra. Cara víctima, la subjectivitat-luxe mobilitza l'admiració, la identificació i l'enveja, allò que la psicoanàlisi qualifica d'«identificació amb l'agressor». Ençà de la seua reivindicació plena de ressentiment, tant com d'atac vindicatiu, es tracta en realitat d'una demanda dirigida a la subjectivitat-luxe presa com a model que actua, demanda de valoració social, de reconeixement, de pertinença: demanda d'amor dirigida a l'agressor.

L'«esdeveniment Lula» constitueix l'esfilagarsament actiu de la figura de la víctima. Un cos que parla a partir d'un altre lloc: el lloc de l'aprehensió de la realitat viva del món com a matèria-força, que es presenta en la subjectivitat en tant que sensació. Una paraula que, produïda a partir d'aquest altre lloc, és portadora de l'exigència i de la llibertat de problematit-

zar la configuració actual del món en tant que matèria-forma. Es tracta en aquest cas d'un tipus de coneixement que no s'aprèn a l'escola, ni tan sols a les millors universitats, sinó que s'aprèn en una veritable exposició a l'altre com a camp de forces que afecten el cos vibràtil, agiten i convulsen la subjectivitat, i l'obliguen a crear noves cartografies d'existència, per exemple un projecte polític per a un país. Lula es desplaça, doncs, de la reducció del coneixement del món a les seues formes i, conjuntament, deixa de naturalitzar la forma dominant i la jerarquia dels valors socials, així com dels sabers que implica: la subjectivitat-luxe perd integralment el seu poder com a referència. D'ací la serenitat de la presència de Lula: res a veure amb el màrqueting amb intenció de forjar una figura *light* d'un qualsevol *peace and love* que pretén calmar les elits, com ho volien els seus detractors.² Aquesta qualitat de presència ha mobilitzat a poc a poc una àmplia adhesió, perquè és portadora d'una capacitat de contagi d'aquest desplaçament en la subjectivitat d'una part important de la societat brasilera, sobretot entre la massa de les subjectivitats-deixalla que afecta el 90 % de la població del país. Aquest desplaçament s'autoritza, es propaga i condueix a la victòria. Evidentment, no es tracta d'un procés que haja començat amb Lula, i, fins i tot si considerem la seua figura com una força important en la genealogia d'aquest desplaçament, això no ha començat amb aquesta campanya electoral. Hom pot distingir tres etapes d'aquest procés des de la primera candidatura d'aquest personatge en l'escena política el 1982.³

Des de la primera candidatura de Lula el 1982 al govern de São Paulo, fins a la

tercera vegada que es va presentar a les eleccions presidencials (1998), si per a una petita part de la massa de les subjectivitats-deixalla, la part militant, va actuar com una figura d'identificació que mobilitzava l'afecte de resistència —encara que fóra en la versió víctima ressentida i/o vindicativa—, per a la major part de la població era objecte de menyspreu: «gripau barbut» l'anomenaven en aquella època. El que domina en aquell moment és una acceptació passiva i naturalitzada de la condició de deixalla: menyspreu d'un mateix tan gran que fa impensable una ruptura de la jerarquia que voldria que els habitants de claveguera no tingueren capacitat per a governar el país.

A partir de la campanya que li ha donat la victòria, s'ha produït un desplaçament en dos temps, que corresponen a la primera i a la segona volta de les eleccions. Des de la primera volta, s'ha admès que Lula puga pretendre aquest lloc i se l'admira fins i tot per haver trencat les barres; tanmateix, la jerarquia dels llocs socials i dels sabers que li corresponen es mantenen. El sentiment de la majoria és llavors el següent: «és com nosaltres». És admirable que hi haja arribat, però ser precisament «com nosaltres» no li permet gaudir dels coneixements necessaris per a governar com els vells caps polítics de sempre, els «coronels» de l'oligarquia teratinent, els amos d'empreses, els banquers, o els tecnòcrates de Harvard.⁴ D'alguna d'aquestes figures hom dirà: «roba, però fa»,⁵ és a dir, que, a pesar de les malvestats que ens causa, sap com actuar, perquè «coneix» com funciona el món. La fórmula és aplicable, de fet, a tots aquells dirigents polítics la lògica dels quals és la del coneixement del món com a matèria-

forma exclusivament: dins d'aquest mode de coneixença, la forma dominant és la que funciona com a model. Hom hi codifica com a «natural» la jerarquia segons la qual saben més els qui pertanyen als salons *glamourosos* d'una subjectivitat-luxe, preferentment si han obtingut un diploma del tipus PHD [doctorat en una universitat nord-americana] o MBA [màster en administració d'empreses] i, millor encara, si la universitat on han estudiat està classificada entre les més prestigioses. Aquest és, d'altra banda, l'argument que ha fet servir el principal adversari de Lula, José Serra,⁶ en la seua estratègia de seducció de l'electorat.

En la segona volta, el poder de contagi de la forma de presència de Lula desplaça encara més radicalment l'escena. El sentiment de la majoria avança un altre pas cap a la ruptura: «és com nosaltres» i, malgrat això, ha perdut la por de ser humiliat com a subjectivitat-deixalla; es permet una parla immanent a les sensacions que es produeixen en la trobada viva de l'alteritat i que coneix el seu valor. Aquesta política de subjectivació es propaga a través de tot el camp social: la por es dissol, una parla viva comença a circular i una intel·ligència col·lectiva es posa en moviment. Tot i que l'adversari, en la seua desesperació davant de l'amenaça del fracàs, hagués insistit amb agressivitat en el valor de la formació universitària i en la mobilització de la por de ser dirigit per algú que no és capaç d'aquest coneixement, aquests arguments havien perdut qualsevol poder de seducció.

Si considerem que tota societat, siga quina siga, implica polítiques específiques del desig i de la subjectivitat, podem albirar que ens trobem davant d'un pas irreversible d'un món a l'altre, fins i tot si han

de produir-se, i no en faltaran, per descomptat, nombroses anades-i-tornades. Es tracta d'un moment històric significatiu, no solament a causa de l'alegria de la victòria de l'esquerra, sinó especialment perquè es tracta de la victòria d'un candidat que reuneix en ell mateix diverses categories de subjectivitat-deixalla: de l'obrer metal·lúrgic a l'immigrant del *Nordeste* habitant de la perifèria de São Paulo, passant pel discapacitat físic a qui falta un dit seccionat per una màquina quan era torner i que, ja és el *súmmum!*, parla un portuguès atapeït d'«errades». Això no es sinó l'aspecte més evident d'aquesta alegria, per no dir-ne ingenu o potser pitjor encara, perillós, perquè hom la pot confondre amb l'esperança, afecció trista que alimenta els messianismes, els populismes i tota mena d'ideals d'un món fusional, sense diferències i, per tant, sense crueltat, sense resistència, sense creació, sense vida. Més vital és la joia per a l'esfondrament de l'inconscient colonial-esclavista-dictatorial-capitalista que manté els brasilers ostatsges d'una jerarquia que els fixa en la posició de subjectivitat-deixalla, víctimes d'un suposat destí transcendental.

Si el món gira la mirada vers Brasil en aquest moment és perquè la dissolució de la figura de la víctima posa en joc una necessitat que desborda l'escenari nacional. Encarnar aquesta figura és un vici de l'esquerra: mantenir la subjectivitat reduïda al coneixement del món com a matèria-forma, témer la crueltat inherent a la vida, i per això mateix negar-la, projectar-la sobre l'altre, separant la lluita per la resistència de la vida i el poder de creació.

La fórmula que l'esdeveniment Lula proposa per al tractament d'aquest vici nefast consisteix en una activació de l'accés

al cos vibràtil que permet una obertura en la subjectivitat en direcció a l'altre en tant que és camp de forces d'un món diferent al seu, respecte al qual hom desitja arriscar-se a exposar-se. Una fórmula que consisteix a enfrontar la crueltat inherent a la vida, alliberant el poder de creació de la captura per part del capital i el poder de resistència de la seua interpretació per part de la matriu dialèctica. S'obre la possibilitat d'una política del desig en la qual resistència i creació es troben de nou.

Tot recordant que la víctima és de la mateixa manera una presència inconvenient en les pràctiques culturals, en particular en aquelles de caràcter més explícitament polític, ens sembla assenyat preguntar-nos si aquesta figura no estaria esvaint-se també de l'escena cultural. Com pot la creació artística, en la seua interconnexió amb la resistència, escapar de l'erotització de la víctima? Més enllà d'això, com pot participar activament en la desaparició d'aquest personatge nefast del conjunt del cos social? I en un sentit més ampli encara, com es tornen a connectar, en les pràctiques artístiques de l'actualitat, creació i resistència, si hom se situa en aquesta zona on política i art es barregen i les forces s'afecten recíprocament fins a tornar indistingibles llurs fronteres?

POLÍTIQUES DE LA CREACIÓ: PRÀCTIQUES ARTÍSTIQUES EN L'ACTUALITAT

Si hom considera que la pràctica artística consisteix a actualitzar sensacions, a dur-les cap a allò visible i cap a allò dicible, a produir cartografies de sentit, i que la sensació és la presentificació en el cos de les

forces de l'alteritat del món que busquen manifestar-se i condueixen al fracàs les formes de vida establertes, es pot afirmar que actualitzar aquestes forces és socialitzar les sensacions, bo i fent comunicar en un terreny comú sensible els nous diagrames de forces que afecten un col·lectiu i el fan derivar cap a noves configuracions.

Dir que la força d'invençió es troba no sols mobilitzada, sinó, més encara, celebrada i intensificada per tot el camp social, és dir que l'exercici de la creació ja no es troba confinat dins l'art, com a esfera específica de l'activitat humana. Aquesta situació posa a l'art nous problemes i exigeix d'ell noves estratègies. Mitjançant quines estratègies les pràctiques artístiques complirien llur funció problematitzadora en l'actualitat? Com podrien promoure la reconexió dels poders de creació i de resistència, de les afeccions estètica i política?

Restar simplement dins del gueto de l'«art», en tant que esfera separada on es confinava la capacitat de creació sota el règim anterior, és mantenir-lo dissociat del poder de resistència i córrer el risc d'ofrir-se com a font de valor a la prostitució del capital. El risc de veure's assumir com a artista la funció de proveïdor de droga dura en matèria d'identitat *prêt à porter* amb el seu lot de cartografies de sentits, per a ser comercialitzades pels *dealers* al mercat en ascensió de les subjectivitats amb síndrome d'abstinència de sentits i de deformació d'un mateix. Tampoc no es tracta d'insistir en la cançó de l'enfadós de la reconexió necessària entre l'art i la vida, de la mateixa manera que la qüestió es plantejava en la modernitat, perquè si l'art i la vida continuen estant dissociats, avui ja no és per la desactivació de la creació en el conjunt de la vida social i el seu

tancament en el gueto de l'art: aquesta situació ja l'ha resolta el capitalisme, abans i amb més eficàcia que l'art. Si hi ha dissociació, i és evident que n'hi ha, és segur que s'ha desplaçat, i s'ha fet alhora més subtil i més perversa: una operació de gran complexitat que actua en diferents etapes del procés de creació –i no únicament en l'etapa final i la més evident, quan la dissociació actua sobre els seus productes, reificant-los, ja siga com a «objectes d'art» separats del procés vital, ja siga com a font de plusvàlua de *glamour*– i que mena a associar-la, per exemple, al *logo* d'empreses, quan no d'ajuntaments (com és el cas de Bilbao), que augmenten llur poder de seducció i, per tant, d'identificació, i garanteixen així el seu èxit comercial.

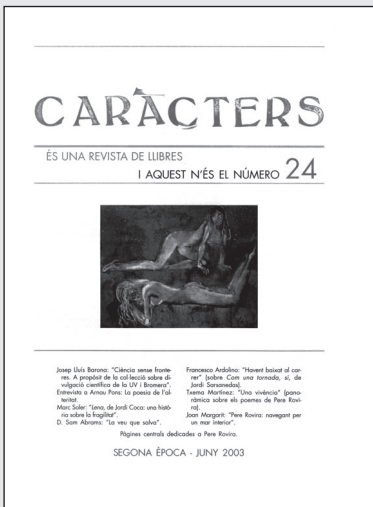
A hores d'ara algunes pràctiques artístiques semblen aconseguir fer front al problema sobre el qual tractem ací d'una manera particularment eficaç. La seua estratègia consisteix en una inserció subtil i precisa en alguns punts de l'esfilagarsament del teixit social, on una tensió fa pulsio per la pressió d'un nou diagrama de forces que busquen manifestar-se; un mode d'inserció mobilitzat pel desig d'exposar-se a l'altre i de córrer el risc d'aquesta exposició, en lloc de la garantia d'una relació políticament correcta amb l'altre que el reclou en una representació i protegeix així la subjectivitat del perill de contaminació afectiva. «L'obra» consisteix a portar al visible unes tals forces i la tensió que provoquen, cosa que implica la convocatòria del poder de creació a partir de l'aprehensió per part del cos vibràtil de l'artista d'un bocí de món com a matèria-força i, coextensivament, per l'activació del seu poder de resistència. Hom inventa «dispositius espaciotemporals d'un altre

ésser-en companyia»: ⁷ la presència viva d'aquesta actitud encarnada en una pràctica artística té un poder de contagi i de propagació en els cercles socials on s'inserix, directament o indirectament. Mobilitzada ja en aquest medi com en un altre lloc, quan la força de creació està autoritzada a reconnectar-se amb l'experiència del món com a matèria-força i a exercir-se com a poder de resistència, adquireix una oportunitat d'alliberar-se del seu destí pervers que la destitueix del poder de crear cartografies singulars actualitzant les mutacions sensibles en curs. L'obra és aleshores aquest esdeveniment.

Quines altres estratègies artístiques estarien en condicions d'afrontar els problemes que hem assenyalat ací? Quins altres problemes planteja a les pràctiques artístiques la dissociació entre resistència i creació? I més en general, en el marc d'altres pràctiques socials, com s'anirien reactivant i imbricant mútuament l'afecció política i l'afecció estètica, aquests poders essencials per a una salut vital en qualsevol activitat humana? Trobar direccions de resposta per a aquestes qüestions és una tasca que no pot conduir-se únicament a escala individual. Un treball així depèn, per contra, de l'acumulació d'experimentacions infinitesimals fetes directament sobre la trama del teixit de la vida col·lectiva. □

Traducció de Maria Josep Escrivà

1. «Capitalisme mundial integrat» (CMI) és el nom proposat per Félix Guattari per al capitalisme contemporani, ja a la fi dels anys 1960, com a alternativa al terme *globalització*, terme molt més genèric i que vela el sentit fonamentalment econòmic, i més exactament capitalista, del fenomen de la mundialització en l'actualitat.
2. Durant la campanya electoral, davant de la serenitat amb què Lula es presentava públicament, els seus adversaris i la majoria de la premsa el van anomenar pejorativament «Lulinha paz e amor» (Petit Lula [Luleta] *peace and love*).
3. La primera vegada que Lula es va presentar com a candidat era pel govern de l'Estat de São Paulo en 1982, unes eleccions que va perdre en favor de Paulo Maluf. La segona vegada es va presentar a les eleccions com a diputat federal el 1986 i fou elegit havent obtingut majoria de vots. Després es va presentar quatre vegades a les eleccions per la presidència de la República (1989, 1994, 1998 i 2002).
4. Fins als anys 1970, l'elit brasilera tenia França com a referència cultural, i la Sorbona era la principal referència acadèmica. A partir d'aleshores, França va començar a compartir amb els Estats Units l'estatus de referència cultural idealitzada.
5. Eslògan de diverses campanyes electorals de Paulo Maluf, un líder polític de dreta de São Paulo, que ja fou alcalde de la ciutat i governador de l'Estat nomenat per la dictadura militar i una vegada alcalde electe.
6. José Serra, el candidat que es va disputar amb Lula la segona volta, és membre del PSDB (Partit Social Demòcrata Brasiler), partit que estigué al poder durant els dos mandats del president Fernando Henrique Cardoso.
7. Jacques Rancière, entrevista inèdita a Hans-Ulrich Obrist.



CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Núm. 24 Juny 2003

Josep Lluís Barona: «Ciència sense fronteres»
Entrevista a Arnau Pons: «La poesia de l'alteritat»
Sam Abrams: «La veu que salva»
Pere Pena: «El brogit de la calma»
Pàgines centrals dedicades a Pere Rovira
Marc Soler: «Jordi Coca, Lena»
Alfred Mondria: «Umberto Eco, Sobre literatura»
Enric Pujol: «Pau Viciano, Des de temps immemorial»

OCTUBRE 2003 · NÚM. 25
 Pàgines centrals dedicades a Marta Pessarrodona

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

Sobre el futur de la literatura

La fi de l'era Gutenberg?

Siegfried Lenz

I

Quan els grans narradors eren encara analfabets, el futur de la literatura semblava assegurat. Oralment, i només oralment, traslladaven els mestres de la paraula parlada, els transmissors de la tradició, allò que havien viscut i escoltat, allò que se'ls havia explicat o se'ls havia revelat. La seua autoritat no era menor que la d'un sumeri entès en escriptura o la d'un bibliotecari de l'antic Egipte, perquè administraven, preservaven i transmetien el saber del món a partir de la memòria. Què calia fer per a evitar la còlera dels déus; com s'havien d'interpretar petjades i rastres; com es podia superar la por d'un món desconegut; com es podia sobreviure a la fatalitat i fer realitat els somnis de felicitat i botí: tot això sabien, i ho mostraven mitjançant narracions plenes d'exemples. Transmetien oralment el fons de l'experiència humana. I el que transmetien no tenia, de cap manera, una validesa merament local; ni de bon tros es limitava a un saber lligat

a un espai concret. Aquest saber emigrava i pel camí era enriquit, ampliat, transformat. Narradors de contrades molt llunyanes se'l feien seu i donaven als fets explicats una nova proximitat, la seua proximitat específica: el caçador de molt al nord trobava en una història d'encanteris de caça procedent de regions remotes una paràbola amb la qual es podia identificar. En principi també la literatura de transmissió oral –penseu en la circulació dels conflictes arquetípics– podia esdevenir fins a cert punt una literatura universal. Per bé que encara no tenia lectors, sembla que, d'oients ben predisposats, no li'n faltaven, els quals, comptat i debatut, es devien assemblar bastant, quant a expectatives i esperances, als lectors d'un llibre.

Entreteniment, sens dubte, era el que tots esperaven i involuntàriament també un enriquiment dels seus coneixements, perquè el narrador els portava el món a les cabanes, a les tendes dels campaments. Quan evocava un destí desconegut, convidava també, emperò, a la comparació: escolteu tot el que hagué de patir el naufrag famós, i poseu al seu costat les vostres desgràcies. La literatura oral estimulava l'interès i la compassió, alhora que aportava informacions, commovia, feia riure i trasbalsava i donava lloc, allà on era sol·licitada, a moments esborronadors i alhora

Siegfried Lenz és escriptor. Ha publicat, entre altres, *Die Klangprobe* (1990), *Die Auflehnung* (1994) i *Arnes Nachlass* (1999). Aquest assaig fou inclòs en el volum *Mutmassungen über die Zukunft der Literatur* (Hoffmann und Campe, 2001).

força plaents. Amb ella es feia possible, si més no, una nova visió de la vida que, arribat el cas, podia fins i tot ser una visió crítica. Però, per tal que pogués complir aquesta funció, depenia de la fantasia creativa de l'oient, condició que també ha de complir el lector perquè un text pugui fer realment efecte. Tant se val, llegit o escoltat: el significat d'allò que ens arriba és el cervell que el dona, per bé que el fet ben clar és que la literatura oral és única i ens arriba, encara que siga una repetició, com a original. En el cas de la literatura oral no es pot tornar enrere en la lectura, no es pot rellegir, i la interpretació infinita, que fa abstracció del narrador original, no pot recórrer.

II

Hom havia pensat que el futur de la literatura estava garantit per sempre amb la invenció de la impremta. Gutenberg, que va elaborar al principi els caràcters d'impremta en fusta, i que després els va fer de metall dur, per tal d'aconseguir mitjançant l'impacte dels caràcters damunt planxes de metall tou una mena de motlle o matriu, Gutenberg, l'inventor de la fonedora de lletres i de la premsa tipogràfica, havia aportat a la literatura, almenys així es podia creure, un horitzó de pervivència assegurada. El llibre documentava l'existència del món, i donava respostes a les preguntes que l'individu feia a la vida. Ara el llibre es podia comprar, regalar, i també tornar a vendre, perquè allò que ja existia abans de Gutenberg d'una manera més aviat boirosa —el fet que el llibre tingués un cert valor de mercat— ara, després del seu invent, es va fer cada vegada més definit i previsible. Si el transmissor oral d'històries

havia de confiar només en la generositat dels seus oients, el comprador i el venedor d'un llibre es posaven d'acord sobre un preu calculat. El valor era tan indiscutit que fins i tot els prestamistes de diners consideraven la possessió de llibres com una garantia. Alberto Manguel ha mostrat en la seua *Història de la lectura* que el comerç del llibre s'havia establert ja al segle XV com a factor econòmic amb una solidesa sorprenent. A les fires de Frankfurt i Nordlingen, s'hi feien tractes comercials sobre llibres com una mercaderia més.

Ara bé, el fet que la literatura impresa fos objecte de compra no volia dir de cap manera que fos ja accessible a tothom. Participar de la literatura era encara, i per molt de temps, un fet de privilegi, i tenia a veure amb un tipus de vida peculiar, amb un estatus social enlairat. Un treballador, que havia d'esmerçar per a comprar un llibre la quarta part del que guanyava en un mes, se'n veia, si de cas ho hagués desitjat, exclòs. Les premisses que va crear Gutenberg promogueren, certament, una difusió enorme de la literatura, però només en podien fruit aquells que s'ho podien permetre. Tanmateix, donaren lloc a una inesperada florida de la literatura. Hom descobrí la llibertat del lector. L'afany interpretatiu conegué una gran època. Les propostes impreses d'un autor eren acollides com a motiu per a explicar-se un mateix: els fets i les omissions, les passions i les malenconies, la pròpia instal·lació en el món. La literatura, aquesta fantàstica possibilitat de representar alguna cosa a través d'un altre, de guanyar proximitat de la llunyania, esdevingué imprescindible. Mai de la vida no podrien haver-se imaginat un estudiós humanista de la literatura o un bibliòfil del segle XIX que la literatura es-

crita pogués acabar-se. Com que ara fins i tot les religions ja no es basaven en la imatge, sinó en les lletres, hom podia tenir la seguretat que el llibre no trobaria una competència seriosa. Semblava que el cel estava de la seua part.

III

Tanmateix, la imatge clàssica del lector disposat a compartir la solitud d'un autor havia de ser sotmesa a prova ja amb la invenció de la ràdio. Alguns arribaren a considerar que amb l'adveniment d'aquest nou mitjà, que podia transmetre la literatura a milions de consumidors simultàniament, havia aparegut potser no el substitut del llibre però sí, en tot cas, un competidor molt seriós. Al consumidor, que sabia que es trobava lligat en el moment de la recepció a molts altres oients, mai no se li hauria acudit la idea que l'autor havia pogut escriure el seu llibre per a ell, per a ell només. La intimitat de la cultura lectora heretada fou abolida; es va fer present una nova dimensió de la recepció. Però l'autor encara no havia estat desposseït de les seues prerrogatives. En el llibre escoltat hom podia reconèixer encara el seu estil personal, les seues capacitats formals, el seu art de persuasió: hom les reconeixia, i hi confiava. Com que la recepció dels anomenats audiollibres demanava un altre tipus d'atenció que la lectura en silenci –pot esdevenir-se, en principi, de passada, sense esforç, bo i esmerçant-hi un temps sobrer que així s'aprofita– era ben previsible que arribaria el dia que apareixerien vertaderes audiobiblioteques en les quals es podria aconseguir Proust, Joyce o Thomas Mann en cassets. Però vet ací, i no deixa de sob-

tar, que aquestes audiobiblioteques no han pogut, de cap manera, substituir o fer superflu el llibre. Fins i tot es pot demostrar que, en alguns casos, el llibre imprès s'ha vist afavorit pel llibre parlat. Per exemple, com que no en tenien prou amb allò que havien escoltat, i això ja és significatiu, molts lectors es decidien a llegir de nou allò que havien escoltat. Sovint en raó de la necessitat de confirmar a través de la lectura el judici que se n'havien fet. Però això vol dir, si fa no fa, que no podem estar-nos de llegir si volem desenvolupar les nostres facultats cognitives. La lectura –això ja ho deia Plató– esmola la capacitat de judici, llegir estimula la memòria i nodreix la imaginació.

IV

Intèrprets clarividents que han copsat ben d'hora els signes dels temps ens asseguren que per als narradors ja han començat les acaballes, per als narradors i per a la literatura en general. Michael Joyce ha afirmat: «Ens trobem a les acaballes de la impremta, en una època de transició en què el llibre, com el coneixem, deixa el lloc a l'expressió de l'esperit en forma electrònica». La pregunta que es planteja immediatament és si, per ventura, la pantalla de l'ordinador farà sobrer el llibre, si aviat la revolució de Gutenberg serà un capítol superat, i arxivat, de la història de la difusió dels textos.

La varietat de la informació a què pot accedir avui un consumidor proveït d'un ordinador, de fet, no l'hauria pogut ni somiar un fonedor de lletres d'impremta dels vells temps. A hores d'ara és possible obrir-se pas en la pantalla a través d'un la-

berint immens de saber humà, a través d'un univers aparentment il·limitat. Una oferta enciclopèdica és a l'abast, i no tan sols podem submergir-nos en les profunditats dels temps, sinó també enllaçar i relacionar totes les informacions obtingudes. La música d'un segle, la seua filosofia, la seua pintura, les seues ciències, tot plegat ho tenim instantàniament a l'abast, i no sols això: unes coses remetent a altres. El semiòtic Eco, que ha elaborat ell mateix un CD-ROM –en va dir «Enciclomèdia»–, està convençut que la nova tecnologia substituirà una certa mena de llibres, sobretot els manuals, les enciclopèdies. L'obtenció d'informació a través de l'ordinador té per a Eco grans avantatges d'operativitat, en comparació de la consulta d'una enciclopèdia. Ara bé, quin és el destí de la literatura, de la novel·la, de la poesia?

En la seua arrogància –que, certament, podien argumentar– els virtuoses de les noves tecnologies estaven convençuts que havien de desenvolupar una literatura a l'altura del temps, adequada als nous mitjans, per exemple la novel·la hipertextual. Ací l'autor individual desapareix i passa a primer pla la creativitat extremament lliure, per no dir-ne arbitrària, d'una comunitat. Connectat amb mil usuaris més, qualsevol que estiga assegut davant el seu ordinador pot fer-hi la seua aportació, està convidat a un joc de puzzle sense fi, basat en una mena de dinàmica de grups. Per descomptat, el participant no s'ha d'ajustar al principi tradicional de la linealitat: la cronologia hi és abolida. Hom pot suprimir o canviar de lloc el final d'una novel·la, hom pot saltar en l'hipertext, intervenir en conflictes, crear les anomenades modelitzacions sincròniques; hom pot,

literalment, relacionar-ho tot amb tot, i tot plegat amb la intenció de produir «referències». La producció es justifica aparentment en les «referències» reconeixedores. I el que se'n anuncia és una literatura com a procés il·limitat: la literatura de la pantalla d'ordinador.

No és gaire difícil predir que les possibilitats del llibre enfront de la literatura de pantalla no són dolentes amb vista al futur. La literatura produïda electrònicament pressuposa un tipus de lector poc interessat en una apropiació pacient i reflexiva, un lector que –com a productor i receptor alhora– es dona per satisfet amb la recepció dels productes artístics en seqüències ràpides. El temps, aquest gran senyor èpic que marca amb el seu influx qualsevol desenvolupament de la novel·la, és bandejat, postergat, desvalorat. Concentrat no pas en el relat d'uns destins, sinó en una estructura textual, el consumidor de literatura de pantalla desxifra aparentment el món, un món que ell mateix pot alterar arbitràriament durant la recepció. Ara: allò que és arbitrari no obliga a res i fa baldera qualsevol interpretació.

En canvi, el lector tradicional de llibres, que assumeix l'esforç agradós de la penetració intel·lectual en una obra, escomet un text limitat, acabat, l'autor del qual és, a més, un escriptor únic, a qui d'altra banda es pot jutjar. Així doncs, passarà comptes amb ell i amb la seua proposta de copsar el món. I podrà fer-ho tant més en la mesura que per a tots dos –autor i lector– la regla èpica obligada de la vivència d'esdeveniments segons la qual, per dir-ho així, primer mor el rei i després la reina, és a dir, la linealitat, hi és en principi preservada.

El *creative writing* global i en grup no substituirà el llibre. La literatura és creada per un individu i s'adreça a un individu i, mentre hi haja lectors, aquests confirmaran que un llibre aporta més del que hom està disposat a invertir: en sentiments, en idees, en recolliment concentrat. Segurament, aquesta és una condició del seu efecte, un efecte que s'espera i que de vegades també s'accepta. D'allò que pot oferir un llibre només en pot donar testimoni l'individu. Hi ha a qui semblava –per exemple– una mena de «destral per a trencar les aigües glaçades que ens envolten», a un altre una «pala que ens permet deslliurar-nos de la terra amuntegada», i encara hi ha qui només parla d'aquells llibres que l'han transformat. Llegir és, evidentment, una operació arriscada: donem alguna cosa de nosaltres mateixos i ens reinventem. Que el plaer de la invenció no farà curt, això es pot donar per fet. Aquest plaer és una experiència a la fi de la qual ens envaeix un sentiment de satisfacció sorprenent. Bé és cert que es pot tractar, com ha explicat Thomas Anz, d'un sentiment de satisfacció de doble cara: és l'efecte d'una literatura que, per un costat, mostra les alegries de l'existència, però que també, per un altre, ens confronta amb les desgràcies del món. Els esdeveniments tràgics palseu, d'altra banda, a tot arreu com poden ser d'entretingudes les desgràcies, quin plaer més especial trobem en la curiositat. L'assaig de Schiller «Sobre el fonament del goig davant les tragèdies» és, comptat i debatut, d'allò més eloqüent.

L'ambivalència de la literatura: l'individu la posa ben de manifest quan en trau l'entrellat i arriba a les seues pròpies conclusions. És, si més no, entenedor que entre cent individus no es puga trobar una interpretació coincident. Tant si es tracta de *Finnegans Wake* com d'*El castell* o de *Les afinitats electives*, les obres literàries trobaran en cada persona individual un lector diferent, que certament aprofundeix el mateix text, però que n'extrau conclusions diferents. Bo i reconeixent, és clar, l'autoritat del text, se sent legitimat per a avançar la seua interpretació personal, i en això rau precisament la riquesa immanent de la literatura. La literatura s'ofereix com una comesa pendent, demana sempre noves interpretacions, vol ser qüestionada i mantenir-se en el temps, com una oferta a l'individu perquè n'extraga coneixement transcendent. I mentre existirà la necessitat d'això, subsistirà el llibre; ni l'Esperit Sant ni un nou Sermó de la Muntanya electrònic no el faran desaparèixer d'aquest món.

Els néts de Gutenberg, però, han hagut d'adonar-se que evidentment al costat del «plaer de llegir» hi ha un altre plaer, concretament el plaer molt còmode que troba el consumidor a través de la pantalla. Aquest plaer exigeix tan poc que el llibre, que demana esforç, va perdent posicions. Una conseqüència forçosa n'és que la lectura o, més ben dit, l'art de la lectura esdevé un problema. Perquè, certament, no pot deixar de tenir conseqüències el fet que els joves –segons expliquen les estadístiques– dediquen 9 minuts diaris a la lectura, però en dediquen 136 a mirar la televisió. Està demostrat que la capacitat d'expressió oral es degrada davant aquesta

mena de consum, i que la capacitat de lectura fins i tot reclusa de manera dramàtica. El món de l'empresa confirma que un 15 % de les sol·licituds de places d'aprenent no poden ser ateses perquè els qui les presenten tenen aptituds de lectura i escriptura clarament insuficients. I encara unes altres estadístiques ens mostren que continua creixent el nombre d'infants que pateixen algun trastorn en el desenvolupament del llenguatge i que cada vegada són més freqüents els casos de legastènia. Tot i que, sens dubte, en serien diverses les causes, una de molt important n'és la pantalla, allò que selecciona i transmet de la realitat. Que potser triomfarà finalment la pantalla i suplantará definitivament la tipografia, que Luter descrivia com la «darrera i inesgotable flama del món», i amb ella també la literatura?

Certament, les promeses dels «canals màgics» són esbalaïdores. Un cervell col-

lectiu podria conformar una «cultura en xarxa» que connectaria a tots amb tots en allò que se'n diu temps real. Es pot aconseguir una comunicació global instantània i qui vulga pot embarcar-se, com a emissor, en *talk shows* a escala mundial. Tanmateix, aquestes noves possibilitats no comportaran la fi de la literatura. La font inspiradora de la literatura –com de la cultura en general– no és el món, sinó la regió, el lloc a l'abast, la proximitat que es pot copsar i viure. Sobre les regles del joc al món ens ho diu tot allò que passa a la vora d'un fiord noruec, a Petersburg o a Oxford/Mississippí. Ací obtenim les «informacions» que són significatives per a la nostra existència i la nostra percepció. Ben segur, sempre serà només una minoria que necessitarà la literatura, però ha estat mai altrament? □

Traducció de Gustau Muñoz

BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

Nom i cognoms _____ Adreça _____

Població _____ Codi postal _____ Telèfon _____ c/e _____

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

- Us tramet un xec per valor de 24 euros* a nom de: Universitat de València. Revista *L'Espill*.
- Us envie fotocòpia de l'ingrés de 24 euros*, a nom de la revista *L'Espill*, en el compte corrent de la Universitat de València (Bancaixa, Urbana Sorolla de València: 2077-0735-89-3100159143).
- Us autoritze que domiciliu el cobrament de la subscripció anual al meu compte corrent _____ (20 dígit) del Banc o Caixa _____ (En aquest cas la renovació, si no s'indica el contrari, serà automàtica.)

* Preu a Europa: 27 euros Rest a del món: 30 euros

Signatura _____

Data _____

L'Espill. Publicacions de la Universitat de València • Arts Gràfiques, 13 – 46010 València • lespill@uv.es

L'ESPILL

Simone Weil: un pensament original

Adrià Chavarria

*No pas la força, sinó la durada de les experiències
elevades, fa grans els homes.*

FRIEDRICH NIETZSCHE

No ens resulta tan fàcil *parlar* en català del pensament i de l'obra de Simone Weil (París 1909-Ashford 1943), entre altres motius perquè la seva obra ha estat molt poc treballada en l'àmbit filosòfic de casa nostra. Les traduccions de Weil al català són com petites romanalles quasibé sense veu, quasibé sense «aparença». De fet, només comptem amb dues obres traduïdes al català en un període que abraçaria la distància d'uns trenta anys: de 1966 a 1997. La primera mostra traduïda foren les seves reflexions a l'entorn de «Déu»,¹ la religió i l'espiritualitat; la segona correspongué a una col·lecció d'articles de pensament polític sobre la noció de la «força», emparentada amb el poder destructiu de la guerra,² i tot plegat des d'una òptica de «crisi» en el món de la política contemporània, emmirallada en la tradició clàssica, i sobretot al voltant del poema èpic de la *Illiada*.

Adrià Chavarria ha estudiat Història i Filosofia. És col·laborador de diversos mitjans de comunicació i ha publicat articles de crítica literària.

L'obra de Simone Weil és de difícil classificació –asistemàtica intrínsecament– per la lliure voluntat que des del principi ve agombolada per la intenció de no voler seguir cap dictat; sense el desig de pretendre iniciar cap mena d'escola de pensament filosòfic posterior. Esmento això per deixar palesa l'originalitat del seu pensament, i entre d'altres raons, per situar-la «fora» de l'àmbit de la sistematització de les ciències i dels discursos teòrics construïts al llarg del segle XIX, que generaren escoles de «consignes» i «ismes» que es repetiren fins a la sacietat durant tot el passat segle XX. Durant aquest segle, tindríem els hereus del marxisme, de l'existencialisme, del personalisme, de l'estructuralisme, del postestructuralisme, del postmodernisme i de la resta del batibull dels «ismes», que generaren més embolic que no pas anhel de veritat. Aquest pretès parentiu dels «ismes» amb els seus «pares fundadors» tot sovint ha velat, i ha amagat, el missatge inicial. Potser el que creà fou un rosari de consignes que donà lloc a «jocs de pensar» exempts de missatges, i a

tota una filigrana de discursos ben allunyats de l'esperit d'«emancipació» que tal vegada els «pares» havien volgut transmetre.

El pensament de Simone Weil sembla una nota isolada dins la tradició del pensament francès, i de retruc dins la panoràmica del pensament filosòfic europeu dels anys trenta i quaranta; el pensament de Weil no és fàcil, i a voltes tampoc no és coherent; però, justament, l'empremta d'aquesta manera d'escriure fou el desig d'una autora que no pretenia ésser classificada en cap de les escoles de pensament que dominaven a França durant els anys trenta i quaranta.

La darrera publicació (apareguda en català i en castellà) de què disposem no és una traducció, sinó un assaig a l'entorn d'un dels aspectes que més preocupaven Simone Weil: la *guerra*. Des de València, la professora Maite Larrauri ha publicat en Tàndem, dins la col·lecció «Filosofia per a Profans»,³ un estudi sobre Weil. Larrauri, amb un estil entenedor i precís, proposa una anàlisi del pensament weil·lià d'una manera expositivament senzilla, però sense deixar de ser seriosa en un nivell teòric.

Com que no podem abraçar tots els vessants de la seva obra, ens centrarem en alguns dels aspectes que jutgem més importants. Enraonarem a l'entorn del tema de la *força*, ja que pensem que constitueix un eix central a l'hora d'analitzar el seu pensament en la seva conceptualització política. Aquest enraonar sobre la *força* en Simone Weil va en tot moment acompanyat d'una crítica de fons al llenguatge polític del seu moment històric. Aquest toc d'alerta se centrarà en el poder que desvetllen certes paraules del vocabulari polític més comú del seu temps. Per a Weil, aquestes paraules, en lloc de ser portadores de pau, esdevindran transmissores de

«sang i de llàgrimes», que fereixen des de l'arrel tota possibilitat de desenvolupament d'un clima polític de mediació al costat de la pau. Segons Weil, tots els «grans discursos polítics» d'aquells anys –tant és parlar dels partits totalitaris com dels partits anomenats democràtics– estaven empresonats dins d'un llenguatge que restà enverinat pel fet que implica l'allunyament del significat veritable del concepte mateix, i a més a més atiat per un ambient de confrontació que no podia portar més que a la guerra, com a única solució per a «dialogar» amb l'adversari. De tot això resultarà una forta crítica a la societat occidental, sobretot perquè ha oblidat els paràmetres i els límits en què es desenvolupa en un principi.

«LA FORÇA»

La vida⁴ de Simone Weil és brevíssima, però viscuda amb una intensitat molt apassionada. No podent suportar restar a la rereguarda de París durant la Guerra d'Espanya, decidí enrolar-se en les milícies anarquistes del front d'Aragó durant els primers mesos de la contesa. La seva estada va ésser molt breu, però el que albirà la deixà marcada per sempre més. Arran de viure a la línia de front, comprèn que l'exercici de la *força* és un dels elements que cal tenir en compte a l'hora d'estudiar la violència que es desprèn en la major part dels conflictes polítics de la història entre els homes.

Llegia i traduïa del grec directament, i des de la *Iliada*, text fundacional per excel·lència de la cultura occidental, interpretarà la «seducció» que la *força* exerceix sobre els homes. Ens sorprèn la llum, la

precisió, i al mateix temps el desvetllament d'aquests mots que inicien el seu article «La *Iliada* o el poema de la força»:⁵ «El veritable heroi, el veritable tema, el centre de la *Iliada*, és la força. La força exercida pels homes, la força que sotmet els homes, la força davant la qual es contrau la carn humana. L'ànima humana no deixa d'aparèixer-hi modificada per les seves relacions amb la força, arrossegada, cegada per la força de què creu disposar, plegada per la pressió de la força que pateix; els qui havien somiat que la força, gràcies al progrés, pertanyia d'ara endavant al passat, han pogut veure en aquest poema un document; els qui saben distingir la força, ara i en altres ocasions, al centre de qualsevol història humana, hi troben el més bell, el més net dels miralls.»

Com podrem observar, l'anàlisi que Simone Weil fa d'aquest poema fundacional s'allunya de les interpretacions més clàssiques que ens han transmès de la guerra de Troia (com per exemple, Hegel). La força —element per si mateix abstracte— és el nou heroi del poema. La força és l'heroïna de la cultura occidental? És aquest un dels elements fundacionals del dit començament d'Europa? És, però, legítim o encertat desplaçar-se fins a la Grècia clàssica per poder capir millor els esdeveniments bèl·lics de l'Europa dels anys trenta i quaranta?

Agosaradament potser, crec que ens trobem davant d'una autora que trena una genealogia de la força, i que la madura com a forma conceptual de les relacions entre els homes. Ens vénen a la memòria els ressons de Foucault i les seves ànlisis sobre el poder, sobretot quan afirmava que aquest poder actuava com una teranyina que abraçava tots els racons de les relacions dels homes.⁶

Hem de tenir en compte que Simone Weil fità el món des d'una perspectiva de l'equilibri i la mesura, i que són aquestes dues les fites de la concepció d'una geomètrica que respon a la pròpia natura, i al mateix món humà. Si tenim en compte aquesta concepció, quan l'equilibri es trenca, aleshores el que preval és el principi d'un element sobre un altre, cosa que —és clar— comporta l'esclat de tota una sèrie d'efectes sobre l'univers físic, i amb la possibilitat consegüent d'un càstig moral. El perill apareixerà si l'equilibri s'esquerda, per tal com els homes tot sovint desconeixen els efectes i contraefectes de la desmesura que ells mateixos han creat.

Quin és l'element que introdueix la ruptura i l'esquinçament de l'equilibri natural i humà alhora? Doncs la *força*. La força que contrau l'ànima dels homes, el modificador irreversible dels esdeveniments més sagnants. Quan els homes actuen sota el deliri de la força, els ulls que fiten allò real davant nostre resten cecs per la mateixa pulsio delerosa d'aquella. Podríem dir que l'ús de la força obstaculitza o obvia a l'observació de la natura més real que tenim al davant, sigui un home o una cosa. Si els homes posseeixen una ànima, l'ús indiscriminat de la força damunt d'ells no els farà del tot desaparèixer, però comportarà que l'adversari resti cec davant de l'altre. Els homes, com diu Weil, esdevenen cadàvers quan se sotmeten al poder de la força.

Ara bé, això no és només propi dels temps contemporanis, sinó que ja en l'exemple de la *Iliada* la força esdevé protagonista essencial en la relació entre els homes. La diferència rauria, però, en el fet que en el món antic, sobretot entre els grecs, el sentit «geomètric» de la vida de

l'esperit i de l'acció política, tenia unes tonalitats molt diferents de les que té en la contemporaneïtat tardana. Per a Weil, els grecs es deixaven guiar per una harmonia que el desequilibri modern ha trencat amb contundència.

L'ús de la força enrareix l'ordre humà, el torba i el desnaturalitza; un cop destruïda l'harmonia, l'enlairament de bell nou esdevé difícil, i segons la nostra autora, aquest ordre quasi només es podrà reconstruir pels efectes de l'equànime violència dels fenòmens naturals.

Un cos «sadollat» per la força es torna greu, pesant, i deixa d'actuar des de la llibertat pròpia que li concedeix el fet de tenir una ànima. Un cos sotmès al poder anihilador de la força el podríem simbolitzar amb la imatge d'un esclau que gairebé ja no és capaç de pronunciar «paraules redemptores» que puguin proclamar la tirania de l'opressió que sofreix. Un cos (una persona amb ànima, per a Simone Weil) «amarat» per la força, ja no conté aquella llibertat d'estimar que tenia en el passat; el seu futur és un horitzó d'opressió, on paradoxalment, si l'estima té cabuda, es donaria en una mostra d'amor envers el tirà, envers l'amo que l'empresona; envers el patró de la fàbrica contemporània que anihila la vida d'aquell ésser amb ànima.

Pensem que la noció de força es treballada per Weil a recer dels esdeveniments bèl·lics de l'Europa dels anys trenta, i que per tant resta molt vinculada a la qüestió de la guerra imminent. El primer testimoni d'una guerra narrada, el trobaríem en el relat clàssic del setge de Troia. D'aquella narració, dita èpica, en podrem extreure la idea que la destrucció de les ciutats és el pitjor dels símptomes morals i materials que comporta l'ús demolidor de

la força, emparentada amb la maquinària destructora dels homes de la guerra.

Per a Simone Weil al centre del poema d'Homer es troba la destrucció d'una ciutat, i no pas la fundació del «bressol de la civilització occidental». D'aquesta manera, el naixement de la «política» s'emparenta amb la destrucció. Si la ciutat hauria de ser un espai de pau i de cohabitació, l'exercici de la guerra la transforma en el pitjor dels llocs per a la vida humana; en les escenes d'un nou infern indescriptible; en els cadàvers que sotgen les avingudes de les ciutats destrossades pels efectes «col·laterals».

Ara bé, podran les paraules dels homes oposar-se a la guerra? Podran frenar el poder destructiu de la força, quan aquesta s'allunya d'uns límits naturals? Podran els mots fer allunyar la força que ens distancia de l'equilibri original?... Segons sembla, però, amb el vocabulari polític de la contemporaneïtat dels anys trenta no fou possible. Uns i altres —«esquerres» o «dretes»— no feren més que abrivar-se a un escenari on la guerra sagnant i cruenta esdevingué l'única mediació possible.

Simone Weil ho analitza pacientment en l'article «No reiniciem la guerra de Troia»,⁷ escrit d'analítica contemporània que guaita acuradament l'escenari prebèl·lic del moment. Som al ple dels moviments feixistes i comunistes, on per a molts europeus la Unió Soviètica, i l'Alemanya nazi, són els miralls i els «llocs» dels seus desitjos (i també frustracions) personals i polítics. Tots dos moviments «toquen» d'allò més prop el cos de la persona; tots dos règims pretenen un control absolut d'aquell ésser humà teòricament lliure. Tots dos, en principi, mantien posicions antagòniques quant a la manera d'organitzar políti-

cament el cos social que volien dominar. Nazis i comunistes es podien barallar a mort pels carrers de Berlín abans de la victòria electoral de Hitler, que el duria a la cancelleria del Reich; francament, però, els plantejaments, els propòsits i els destins, els diferenciaven tant als uns dels altres? No tenien aspectes comuns que els agermanaven? No volien el control «totalitari» dels éssers –amb ànima– i de tot l'embalum institucional? No controlaven també amb les «paraules»? Aquests són els dubtes que planteja Simone Weil; fins i tot les anomenades democràcies occidentals van caure (i han caigut també) en el parany de les «grans paraules», buides de contingut però plenes de mort.

Creiem que aquest és en un dels temes centrals de l'anàlisi política de Weil: les paraules del joc polític, proclamades dins d'un context en «majúscules» i ornat de grandesa, ens poden avenir cap un context de guerra de conseqüències imprevisibles. Entre d'altres coses perquè, per a bé o per a mal, les paraules poden fer créixer una pulsio de seducció de conseqüències incontrolables. Amb les paraules podem proclamar les revolucions o les conquestes socials anhelades pels filòsofs i pensadors del socialisme utòpic, però amb elles també podem convocar a la guerra. Com els horrors d'aquella guerra «cantada» per Homer, o com les contínues proclames de sang que recitava el general Queipo de Llano des de Radio Sevilla.

Quan les paraules són proclamades amb el to de consigna del partit o la institució, podem albirar que algun tipus de violència s'hi pot filtrar a través. Aquestes consignes van ser proclamades insistentment per tots els partits i moviments polítics dels anys trenta. En l'actualitat pen-

sem que les proclames continuen actuant de la mateixa manera.

Sembla que la contemporaneïtat no ha estat capaç d'aconseguir un sediment que cultivés, juntament amb les paraules, una nova possibilitat de convivència entre els homes; és a dir, que en lloc de suggerir tota una sèrie de paraules que ajudessin a articular els conflictes per a amidar-nos amb el diàleg o la pau, el que hem fet és fomentar i enaltir tot un vocabulari que ens aboca al conflicte; en lloc d'apaivagar, atiem encara més la pira de la irracionalitat i de la por; com aquella por de les trinxeres o de la rereguarda que esmentava la mateixa Simone Weil en la carta a Georges Bernanos⁸ amb motiu de l'aparició de la seva novel·la *Els grans cementiris sota la lluna*.⁹

D'una altra manera, el que diu Simone Weil, si fa no fa, és que les paraules, utilitzades amb tuf de consigna i sense saber ben bé el que expressen, alienen les consciències dels mateixos polítics i de tota la resta del teixit social. Per tant, les paraules també són portadores d'alienació, d'allunyament d'allò que realment hauria d'ésser.

Les paraules alienen, les consciències també. Un altre dels elements destacables del pensament weil·lià és l'anàlisi que fa de l'alienació dels obrers davant la màquina de la modernitat; el treballador de fàbrica no és lliure, sinó que resta sotmès no sols al xantatge de l'amo o patró, sinó també a l'aura que provoca la maquinària de la modernitat. Simone Weil voldrà viure en carn viva l'experiència d'un treballador de la cadena industrial del segle xx. Demanarà una excedència d'un any com a professora de liceu, i sota identitat falsa anirà a parar a la fàbrica Renault l'any 1934. Fruit d'aquesta vivència és el que, de fet, fou l'únic llibre que publicà en vida: *Réfle-*

*xions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale.*¹⁰

En aquesta obra l'autora s'endinsa en l'anàlisi de l'opressió que la contemporaneïtat tardana ha creat en les consciències dels homes, i passa per una crítica al marxisme que la portarà a enfrontar-se amb els moviments comunistes de caire estalinista, i amb el mateix Lev Trotski, purgat al seu torn per la «revolució». Per a Weil, el treballador contemporani està sotmès a tota una sèrie d'esforços imposats per una coacció tan brutal i implacable que li parcialitzen fins i tot la capacitat de protesta; el crit de l'amargor.

Nosaltres, homes contemporanis, ens pensem que l'explotació de les altres èpoques desapareix en la nostra pel desenvolupament de la tècnica i pel domini de l'home sobre la natura; però Weil ens recorda que l'opressió roman al llarg dels temps –sobretot per l'ús de la força– i doncs que l'opressió del caçador primitiu i la del proletari del xx, en certs aspectes, s'assemblarien.

Per una altra banda, la crítica a Marx i als teòrics dels corrents del marxisme vindrà sobretot per la crítica a la noció de motor de la història, i pel dubte sobre el progrés d'una història vista a través d'uns ulls que corren incansablement cap a una fita per si mateixa indeterminable. De tot això es desprèn que la concepció del treball defensada per Simone Weil és ben diferent de la de l'esquema marxista. Així, per exemple, el treball no hauria de comportar un motiu de desigualtat entre els homes, sinó que hauria de rescatar i alliberar els homes del domini d'una necessitat externa i immediata, sense que això comportés l'explotació de l'home pel patró i per la màquina. Per una altra banda,

el proletari de fàbrica no s'allibera de l'opressió mitjançant l'esquema dialèctic i redemptorista del llenguatge de la revolució, ja que les criatures agombolades per la misèria i pel poder destructor de la força –els *malheurs*– no tenen ni tan sols la «força» per a proclamar el seu crit de protesta; cap procés evolucionista, darwinista i progressista de la «història» no els alliberarà de la tirania i de la seva pròpia dissort.

El compromís pels «*malheurs*»¹¹ l'assumeix des dels seus temps d'estudiant de liceu amb Alain.¹² En aquells primers anys participarà en les manifestacions i xerrades organitzades pel moviment obrer d'opressió radical, i allunyat de la «planeta» soviètica; és a dir, participarà en els actes d'aquestes associacions, que en un principi pretenien destituir el «poder» entès com a força tirànica. La deposició del poder o del sobirà que oprimeix els febles, era el que interessava a Simone Weil. Aquesta posició, per tant, explicarà la seva inicial vinculació al sindicat anarquista francès, que després es veurà palesada en la seva participació com a miliciana en la Guerra Civil espanyola. Després d'aquesta acció en la primera línia de front, veurem traslladar el seu àmbit cap a una altra acció «passiva», però alhora creadora de «món» i de «vida». El camí cap a la mística estava servit.

LA MÍSTICA EN EL CONFLICTE?

Els darrers mesos de vida, Simone Weil els viu a Anglaterra. Com a jueva que era, però sense voler-ho ésser, hagué de deixar París –zona ocupada– i es desplaçà a Marsella. A Occitània s'amarà de la cultura occitana, i va conèixer al pare Perrin, que esdevindria el primer editor de la seva

obra. Mentrestant, anirà escrivint els seus *Cahiers*¹³ i d'altres articles. Finalment hagué d'abandonar França per Algèria, i d'aquí, en companyia dels seus pares, se n'anà a Nova York.

Sembla que l'enyor al seu país era molt evident, i per aquesta raó entrà en contacte amb membres del govern francès a l'exili de Londres, als qui demanà de poder ésser traslladada a l'illa per col·laborar amb els seus compatriotes exiliats. A mitjan 1942 aconseguí arribar a Londres, on començà a redactar informes per a la Resistència i a escriure pel seu compte articles sobre la recomposició moral de França per als temps de l'alliberament. La crítica que traslladarà als seus superiors per la manera com s'estaven portant les coses serà flagrant, i de fet, durant els tres darrers mesos de la seva vida, renunciarà a col·laborar com a membre de la diplomàcia.

Pocs mesos abans de morir redactarà un escrit commovedor, que sobta per la manera tan peculiar d'enfocar la tragèdia de la Segona Guerra Mundial, es tracta del titulat «Aquesta guerra és una guerra de religions».¹⁴ En aquest paper, hi presenta el conflicte mundial com un afer més de tipus religiós que no pas estrictament polític. Pot actuar la mística com una lectura dels problemes europeus dels anys quaranta?

Per a Chiara Zamboni,¹⁵ la vida i l'obra de Weil obeirien a una doble voluntat, expressada, per una banda, en la submissió a les restriccions del context –la guerra– i per l'altra, en la veritat d'aquests fets i sentits que remetrien a un pla simbòlic –el pla religiós o místic. És des d'aquests dos llocs que Simone Weil llegeix la guerra d'Europa.

Els tràgics esdeveniments estarien marcats pel bé i pel mal, i per tant la Segona

Guerra Mundial palesaria l'escenificació d'un drama existencial i religiós. Per un costat, hi ha els règims idòlatres –el feixisme i el comunisme– que estenen el seu poder per tot el continent. Per a Weil, la idolatria¹⁶ s'ha d'entendre com el procés pel qual s'individualitza alguna cosa d'ocasional, que passaria a ser considerat com a bé absolut, i escaparia d'aquesta manera a la tensió que comporta haver de jutjar cada vegada entre el bé i el mal. Aquesta negació de la tensió és el que porten a la pràctica els dos règims totalitaris europeus, tant el nazi com el comunista.

La mística seria la unió de l'ànima amb el bé absolut, més enllà d'on el bé i el mal s'oposen. I aquest bé absolut no és contingent ni històric, a diferència, per exemple, del sentiment idòlatra que senten per Hitler les seves SS. «El llevat» esdevindrà el símbol del bé absolut, tot assenyalant que per a la posterior recuperació moral de França, un cop acabada la guerra, al seu país hi hauria d'haver unes persones –privades del deliri de la força, del prestigi de les grans paraules i dels béns materials– que poguessin donar testimoni d'allò més infinitament petit, però que alhora esdevé allò més gran: l'ordre o la mirada espiritual.

Ens recorda que, si bé la matèria amb què treballa Hitler és «la massa», la nostra hauria de ser «el llevat» –sempre jugant amb el llenguatge de les paràboles dels Evangelis– i que per tant els procediments i les maneres d'actuar hauran de ser diferents. La força del «llevat» actuaria com a palanca de desig que podria fer desenvolupar uns pensaments diferents i «salvadors». A Hitler li interessa la massa perquè ell es mou en la direcció del poder i del domini de la força, i Weil pensa que lluitar

CODA

contra la fascinació de la força només es pot fer mitjançant la contraposició d'una sèrie d'accions simbòliques, com ara la creació d'un cos d'infermeres per a la primera línia de front, que amb la seva acció manifestarien un moment «diví»: el llevat que fa fructificar l'ànima i fa que estiga oberta a d'altres possibilitats que no siguin només la força.

Per a Weil, les accions de Hitler són substituïts del compromís religiós, succeïdants de les masses; en canvi, el desig de Weil voldria mantenir el compromís religiós fins a arribar a la implicació necessària que comprendria la nova direcció per a orientar-se.

D'aquesta manera, la Segona Guerra Mundial no seria només una guerra de les democràcies contra el totalitarisme, sinó que en el centre del conflicte hi hauria un drama religiós, una lluita entre el bé i el mal. És aleshores quan ens diu –i potser no acabariem d'entendre-ho– que aquella cosa infinitament petita, que és Déu,¹⁷ podria purificar el mal, ja que no el purificaran pas els déus terrestres, com ara Hitler, o Stalin; el cos d'infermeres en primera línia de combat, de què hem parlat més amunt, tindria una força d'acció simbòlica, ja que el seu desig seria col·locar al centre del camp de batalla la força d'un símbol, radicalment diferent de la força d'un exèrcit. El camí que caldrà seguir serà el de la mirada orientada al llevat, el de l'esguard cap a persones i hostes que il·luminin amb la seva llum el present –per això el «poble necessita la poesia com el pa», aquests petits contrabans de llum tan necessaris. Noves accions i paraules «mengívoles» que ajudin a resignificar i a interpretar de bell nou el vell llenguatge heretat.

El pensament de Simone Weil palesa una unitat global des del punt de vista de l'evolució del seu propi pensar, lligat a la seva experiència de vida. La contínua recerca de la veritat i de la llibertat de pensar faran que la seva obra pugui ser definida com a herètica i no classificable dins de cap esquema ortodox. Heretgia com a exili; heretgia com a estrangeria; heterodòxia radical. Segons Aldo Masullo:¹⁸ «L'estrangeria és quasibé una "ortodòxia" dins del pensament netament racional, però alhora també és un signe de la seva incalculable llibertat. L'"ortodòxia" pertany a la ideologia i, pretesament a l'organització que fila el poder en el seu propi interès. Aquesta expressa un totalitarisme d'església o de partit, amb la fórmula i l'ús de dues paraules breus: *anatema sit*. "Herètic", en lloc d'ésser per essència la tendència al rigor, és el pensament fidel a la necessitat de la veritat, la "ciència" com a contacte amb la realitat, la joia de comprendre allò que s'estima. Weil viu també els darrers anys de la seva breu existència amb una extraordinària intensitat, d'experiència d'una no confessional religiositat cristiana –al límit del misticisme– però romanent ferma en una racional convicció. En els *Escrits de Londres* [...] llegim: "El Crist no va dir: *jo sóc l'ortodòxia*. Va dir: *jo sóc la veritat*".»

La vida s'ha donat sempre lluny dels «banys calents» i per aquest motiu la seva escriptura encalçaria la contemporaneïtat, ja que el seu pensament escandalla des de la radicalitat el desig per repensar tota una cultura i una condició humana en la seva realitat històrica. El seu paisatge reflectiria l'enyor per un allunyament progressiu de la veritat dictada des de la geometria del

cor, i per la basarda davant la superstició d'un vocabulari abstracte, que en lloc d'articular conflictes el que fa és atiar-los

encara més. El foc que comporta que la força sigui tristament el lloc dels homes. El lloc d'on no pot venir mai la pau. □

1. Simone Weil, *En espera de Déu*, Barcelona, Edicions 62, 1965.
2. Simone Weil, *Escrits sobre la guerra*, Alzira, Edicions Bromera, 1997.
3. Maite Larrauri, *La guerra segons Simone Weil*, València, Tàndem, 2002.
4. Sobre els aspectes biogràfics de Simone Weil, comptem amb la biografia d'una amiga seva, Simone Pétrement. Vegeu Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*. Madrid, Trotta, 1997; també, però, molt per damunt, el qui escriu aquest article en parlà al juliol passat en *Serra d'Or*. Vegeu Adrià Chavarría, «Simone Weil, uns cants tan purs com el silenci?» *Serra d'Or*, 511-512 (juliol-agost), 2002, pp. 16-19.
5. Simone Weil, «L'Iliade, ou le Poème de la Force» dins *La source grecque*, París, Éditions Gallimard, 1953 (9a ed.). En tenim traducció catalana dins dels *Escrits sobre la guerra*, op. cit., pp. 77-111.
6. Si més no, aquesta és la interpretació de Gilles Deleuze en un assaig sobre Foucault. Vegeu Gilles Deleuze, *Foucault*, Barcelona, Edicions 62, 1987.
7. Simone Weil, «Ne recommençons pas la guerre de Troie» (1937) dins *Écrits historiques et politiques*, París, Éditions Gallimard, p. 1060. En català, en el volum ja esmentat *Escrits sobre la Guerra*, op. cit.
8. «Lettre à Georges Bernanos» (1938) dins S. Weil, *Écrits historiques et politiques*, op. cit. N'hi ha traducció al català dins S. Weil, *Escrits sobre la guerra*, op. cit.
9. Georges Bernanos, *Els grans cementiris sota la lluna*, Barcelona, Curial, 1981.
10. Dins Simone Weil, *Oeuvres complètes*, París, Éditions Gallimard, 1991, vol. II, pp. 27-109. N'hi ha traducció castellana en l'editorial Paidós, 1995.
11. En català 'malaurats'. Aquest era el terme amb què Simone Weil definia la major part de la classe treballadora francesa, representada sobretot pel treballador de fàbrica, o operari de màquina. És a dir, la persona que era alienada per la «màquina» i explotada per la tirania del patró capitalista. Són les persones sotmeses també al poder destructiu de la «força». L'alienació és tan gran que tampoc tindran ni l'ànim, ni les paraules adequades per a protestar davant de la mateixa acció alienadora. Són els «nous esclaus» del temps de la revolució industrial i de la nova era tecnològica.
12. El seu nom real era Émile Chartier i fou el seu professor de filosofia al Liceu Henri IV de París.
13. Actulament, els *Cahiers* es poden trobar íntegrament en castellà. El traductor, Carlos Ortega, però, no ha seguit els criteris de l'edició canònica francesa, i això fa que la traducció sigui molt poc útil. Vegeu Simone Weil, *Cuadernos*, Madrid, Trotta, 2001.
14. Simone Weil, «Aquesta guerra és una guerra de religions» (1943). N'hi ha traducció catalana en el volum ja esmentat: Simone Weil, *Escrits sobre la guerra*, op. cit.
15. Chiara Zamboni, «Unirse a la masa y no a la levadura», en el volum col·lectiu: *Guerras que yo he visto*, Madrid, horas y horas, 2001, pp. 53-70.
16. Sobre el concepte d'idolatria podem consultar un petit escrit de Weil aparegut en el recull *La paysan-ter et la grâce*, París, Plon, 1988. N'hi ha traducció castellana: Simone Weil, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 2001 (3a ed.).
17. En una conferència radiada sobre Simone Weil, la poeta austríaca Ingeborg Bachmann va comentar: «En Simone Weil l'amor a Déu i el camí cap a Déu són d'un gènere particular. Ens trobem davant d'una figura solitària». (Traducció pròpia.) Bachmann, Ingeborg, *Il Dicibile e l'Indicibile. Saggi radiofonici*, Milà, Adelphi Edizioni, 1998.
18. Aldo Masullo, «La passione e l'eresia», *Rinascita*, 46, 20 de novembre 1981. (Traducció pròpia.)

Josep Lluís Blasco, servidor de la raó

Tobies Grimaltos

VIDA

Com Raimon, Josep Lluís Blasco va nàixer a l'any 40, i ho va fer al si d'una família de les que en diuen del «puntet». Son pare era catedràtic de llatí a l'Institut Lluís Vives de València i fou durant bastants anys l'alcalde de Sagunt, la ciutat on va veure la llum. Josep Lluís Blasco fou un bon fill o, si més no, ho va intentar. Ben jovenet, tot seguint –supose– la voluntat del pare, va ingressar al seminari. En aquella època i dins de tota la ingenuïtat de les il·lusions infantils, ell no volia ser bomber o torero, com la majoria dels xiquets; si anava al seminari era per a ser papa. D'aquells temps prové la seua amistat amb el meu paísà el bisbe Poveda, una amistat que es mantingué tota la vida. Blasco contava que en les cartes que li adreçava escrivia en el sobre «José Poveda y Gasset», amb el consegüent espant del bisbe. No va romandre gaire temps al seminari, però havia obeït. L'any 1958, també segons la voluntat del pare, es va matricular en Dret a la Univer-

sitat de València. El curs següent, i aquesta vegada obeint els seus propis desitjos, es va matricular en Filosofia, una de les seues veritables passions. Va cursar les dues carreres alhora i va obtenir en ambdues molt bones qualificacions, fet del qual se sentia ben orgullós, tot i que no s'atrevia a confessar-ho més que en les converses més íntimes. Acabada la carrera de dret, fins i tot es va plantejar la possibilitat de muntar un bufet amb el seu amic Manuel Broseta. Afortunadament per a la filosofia, aquella idea fou descartada.

El 1965 es casà amb Adela Costa –fou Poveda qui els casà– i una altra vegada va ser obedient al pare. Com que el matrimoni fou precipitat segons els estàndards de l'època, Blasco pare temia que la gent del poble no pensara que Adela estava embarassada, i així va recomanar i persuadir Josep Lluís que els caps de setmana passejaren sovint pels llocs més concorreguts de la població a fi que la gent poguera comprovar que no era el cas. El seu fill Joan nasqué quan tocava i Mireia, algun any després.

Per aquell temps, Blasco –i per això s'havia casat– ja tenia treball remunerat. Era professor a l'Institut Lluís Vives i feia classes també a la Facultat de Filosofia. Manuel Garrido, factòtum al Departament de Lògica i Filosofia de la Ciència i,

Tobies Grimaltos és professor de Teoria del Coneixement a la Universitat de València. És coautor, amb J. L. Blasco, de *Teoria del coneixement* (Universitat de València, 2a ed., 2003), i amb J. L. Blasco i D. Sánchez de *Signo y pensamiento* (Ariel, 1999). És autor així mateix d'*El joc de pensar* (Bromera, 1998).

potser, el professor que més l'havia impressionat, li va oferir la possibilitat –al començament sense contracte i, per tant, de manera no oficial– d'explicar filosofia a la facultat. La col·laboració del jove professor amb Garrido i els altres joves professors de què s'havia sabut envoltar el catedràtic havia començat amb intensitat i eficàcia fructífera. La renovació que havien començat professors com ara Carlos París, José Luis Pinillos, Joan Reglà o el mateix Manuel Garrido, tenia ara continuïtat i una nova empenta amb aquest grup. La filosofia, que quan Blasco començà a estudiar s'identificava pràcticament amb l'escolàstica, revifava, s'obria a nous corrents i adquiria un nivell molt més digne. Aquell jove Departament de Lògica organitzà simposis internacionals que portaren a aquest somort país filòsofs de la talla de Quine o Strawson, i va fundar la revista *Teorema*, sense dubte la de més qualitat i prestigi de l'època. *Teorema* tenia una clara voluntat d'obertura i de renovació, i allí col·laboraren noms ben destacats del panorama filosòfic d'aquells anys. Com a *Cuadernos Teorema* es publicaren també números monogràfics ben dignes i traduccions d'obres cabdals. La contribució de Blasco a totes aquestes coses fou ben important. El mateix Quine tingué un reconeixement especial amb ell: encara no fa un any, em mostrava la carta manuscrita que el filòsof americà li va escriure. D'aquesta manera, el jove professor Blasco, que havia començat la seua trajectòria explicant Heidegger, havia esdevingut en pocs anys un dels principals artífexs de la introducció de la filosofia analítica a València i a l'Estat espanyol. La seua tesi doctoral, que després es publicà com a llibre amb el títol de *Lenguaje, filosofía y conoci-*

miento, es va convertir en un referent obligat per a molts dels actuals docents universitaris i una de les primeres finestres obertes a un tipus de filosofia que per aquestes contrades era nou i desconegut, bé que revifador i estimulants; un tipus de filosofia que, a diferència del que havia estat habitual, convidava, no a reproduir i comentar les doctrines d'altres amb veneració beata, sinó a pensar un mateix.

Aquella col·laboració, però, es va acabar d'una manera traumàtica (sortosament per a qui açò escriu i els seus companys de departament, tot s'ha de dir). Sé que és dur formular-ho així, però de seguida ho entendreu. Segons explica Xavier Sierra Labrado, tot citant les paraules del mateix Blasco, «Garrido, per traure's les puces de damunt», respecte de certa acusació, «declarà que a la Facultat hi havia una conxorxa “marxista catalanista” que tenia com a capitosts Alfons Cucó (de la secció d'Història) i jo i que nosaltres érem els responsables tant d'haver revoltat els membres del Departament de Lògica –convencent-los que no havien d'examinar i havien de donar un aprovat polític– com de certs cartells que havien aparegut a la Facultat denunciant Antonio Ubieto –catedràtic d'Història Medieval i llavors encarregat dels comptes de la Facultat– de malversar fons».¹ Aquella acusació va fer que ni Cucó ni Blasco foren admesos a entrar en el cos de funcionaris durant bastant de temps. Romandre al Departament de Lògica es va fer insuportable per a Blasco. Afortunadament per a ell i per a nosaltres, l'assignatura de Teoria del Coneixement que impartia pertanyia habitualment als departaments de Metafísica. Si ací s'impartia des del Departament de Lògica era perquè el catedràtic de Metafísica, Rosa-

do, no li tenia una estima especial. Quan va marxar, Blasco aprofità l'avinentsa per a canviar de departament i tornar la Teoria del Coneixement al Departament de Metafísica. Això va ser una jugada per la qual molts li estarem sempre agraïts. Amb el temps, fou catedràtic de Teoria del Coneixement i director d'aquell renovadíssim departament, ara de «Metafísica i Teoria del Coneixement». Blasco es va saber envoltar de joves professors ben competents i, en la majoria dels casos, de reconegut prestigi a l'Estat espanyol i més enllà fins i tot. «L'escola epistemològica de València», com l'han arribada a anomenar, causa respecte a les universitats espanyoles. El mestratge i el tarannà de Blasco va constituir un grup humà amb unes pautes de comportament que, sovint i en moltes coses, poden constituir perfectament un model d'actitud universitària. Qui açò escriu prega perquè aqueixa empremta que Blasco ens ha deixat no desaparega.

El Departament de Metafísica i Teoria del Coneixement de la Universitat de València –els membres del qual pertanyem a l'àrea de Filosofia– constitueix, gràcies a ell, una saludable excepció en moltes coses dins del panorama filosòfic espanyol. Estem acostumats al fet que, en participar en congressos, els nostres col·legues d'altres universitats ens pregunten com és que dedicant-nos a fer la filosofia que fem no pertanguem a l'àrea de Lògica, com és l'habitual. D'això, Blasco n'és el responsable.

El més curiós de tot és que, quan Blasco aconseguí la càtedra l'any 1983, ja l'havien operat dues vegades d'un càncer de laringe. Després de la segona operació, els metges no hagueren apostat un cèntim per ell: no li donaven gaires esperances de vida. Va ser en aquestes circumstàncies que

Blasco va fer tot això. En comptes de rendir-se, es va llançar amb una fúria vital insospitada cap a la Facultat i cap a l'activitat política i cívica. Sense cordes vocals, impartia classes, feia mítings polítics i donava conferències ací i allà (i, llevat de quatre desgavellats, ningú les trobava a faltar). Ràpidament va fer front a la seua situació, va agafar ànim i va fer de les possibles mancances virtuts. Els qui el coneixíem (i en som molts, en molts àmbits diferents, els qui gaudírem d'aquest privilegi) sabem que la seua talla moral i intel·lectual eren molt superiors a la mitjana. També en aqueixes circumstàncies va ser durant un bon grapat d'anys degà de la Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació, aoblant sempre esforços, trobant sempre els punts comuns en les posicions enfrontades i afavorint el consens.

Els mesos de vida que li havien donat els metges, gràcies –pense jo– a aqueixa fortalesa mental tan gran, es convertiren en molts anys, però finalment el càncer va guanyar la guerra i el 8 de març d'enguany, Josep Lluís Blasco ens va deixar. Ens va deixar orfes i ben tristos, però també sense acabar de creure-s'ho ell mateix, ben ensenyats.

COMPROMÍS

Si, certament, Blasco no hi va tenir res a veure, en cap de les dues coses de què l'acusava Garrido, respecte a allò de «marxista catalanista» el catedràtic de lògica no anava errat del tot. Tots sabem del permanent compromís de Blasco amb la nostra llengua i la nostra cultura. Des de sempre va estar en política. «És una llàstima que Blasco dedique tant de temps a la políti-

ca», he sentit dir moltes vegades, «si es dedicara més a la filosofia, tindríem en ell un filòsof de gran talla». El problema és que he escoltat també moltes vegades el retret contrari per part dels polítics. Ell, però, era immune a aquestes crítiques. La seua capacitat per a il·lusionar-se en diverses coses alhora, d'involucrar-s'hi i dur a terme nombrosos projectes, estava renyida amb aqueixa unidimensionalitat que uns i altres –cadascú la seua– li demanaven. Amb la distància que li donava l'escepticisme apassionat que tenen els qui no serveixen més que a la raó, creava i contribuïa a tot allò en què creia (perquè escèptic no és qui no creu, sinó qui dubta), sense renunciar, però, a la seua independència personal, a la seua autonomia de criteri, sense apassionaments cecs i exclusius. Com a bon escèptic, només de la raó era un veritable apassionat (com els seus admirats Russell o Fuster). Jo diria que Blasco «passava en tot»: hi era, però no militava dogmàticament en res.

La seua trajectòria política és llarga i plena de fruits. La seua personalitat el feia un polític excel·lent, en el millor sentit de la paraula. Els seus dots per al consens i la integració eren extraordinaris, i això es va revelar contínuament en tots els àmbits en què el seu compromís cívic el va portar a actuar: el de la política ordinària, la dels partits, el de les associacions i el de la política universitària.

Tot va començar quan, pels volts de l'any 1965, Vicent Ventura li va demanar que s'unira al Partit Socialista Valencià. Eren temps de clandestinitat i puc imaginar un Blasco una mica atemorit, però decidit, acceptant el repte. Quan el PSV es va desfer, ell i Josep Guia implantaren al País Valencia el Partit Socialista d'Allibe-

rament Nacional, el PSAN, que no obtindria vots però que va armar un bon rebombori. Això era cap a 1974. L'any 1981, després de moltes desavinences amb Guia, Blasco abandonà el PSAN i, juntament amb Vicent Ventura i Doro Balaguer, va fundar l'Agrupament d'Esquerra del País Valencià. El 1984 l'Agrupament es va fusionar amb el Partit Nacionalista del País Valencià de Francesc de Paula Burguera i formaren la Unitat del Poble Valencià (UPV). En totes aquestes empreses Blasco va actuar sempre com un ideòleg discret que evita els personalismes, que s'estima més romandre en la segona fila. Ell era l'intel·lectual compromès, el pensador que perfila les línies d'actuació, que possibilita el diàleg –i ben sovint l'acord– entre les postures discrepants, però que no vol «figurar».

Ramon Lapiedra podria donar testimoni de la participació del seu amic en el Col·lectiu Joan Lluís Vives i en la seua pròpia arribada al rectorat de la Universitat de València. Lapiedra tingué en Blasco, a banda d'un amic, un conseller assenyat i fidel al si del Col·lectiu i a nivell personal. Com ens ho explica Xavier Sierra, el Col·lectiu Joan Lluís Vives:

integrat per una colla de professors universitaris valencianistes i progressistes, es va constituir l'any 1983 amb l'ambició d'incidir en la vida política i cultural del país, bé mitjançant accions universitàries, bé amb l'elaboració i publicació en la premsa d'articles d'opinió signats pel col·lectiu. L'any següent –el 1984– es presentà per a aquest grup l'oportunitat d'intervenir d'una manera directíssima en un procés d'especial transcendència: la reforma de la Universitat. Aquell any se celebraven les

eleccions al claustre i al rectorat i és al si del col·lectiu, principalment, que s'elaborarà el programa que triomfaria en les eleccions i que portaria un dels seus membres –Ramon Lapiedra– al rectorat.²

Durant tot el temps que Lapiedra fou rector el col·lectiu funcionà com a òrgan informal de consulta i assessorament. Tot aquell temps també –o pràcticament tot– Blasco fou el degà de la seua Facultat. La contribució de tots dos a la transformació de les maneres de funcionament de les institucions, a la seua democratització real, a la confluència de posicions, al pacte i a la col·laboració són ja un fet ben conegut.

La producció d'articles d'opinió del col·lectiu durant tots els seus anys d'existència és, quantitativament i qualitativa, ben important, i la ploma i la intel·ligència de Blasco hi és ben palesa.

OBRA

La tasca docent i investigadora de Blasco és destacable en més d'un sentit. I si pensem què va trobar i què va deixar, resulta aclaparadora. Com a professor, dues coses cridaven en ell l'atenció. La primera és que des de l'any 1975 (any de la mort de Franco) va fer les seues classes en català. La segona cosa que sobtava era la seua claredat expositiva. Quan Blasco explicava filosofia (com qualsevol altra cosa) se l'entenia. Això els seus alumnes (d'alumnes, també n'hi ha que no són massa brillants) no sempre ho saberen valorar. En un país on l'expressió «quant que en sap, que no entenc res!» definiria molt bé l'actitud dels estudiants envers els professors. Blasco semblava no saber res perquè se li entenia

tot. Era tal el seu coneixement de les coses que explicava, tanta la seua reflexió sobre els problemes que havia de comentar, que era capaç de fer-ho perfectament entenedor. El que jo considere que és una de les coses més difícils que hi ha, fer-se entendre, ho feia ell amb una senzillesa embadalidora. Però el ben cert és que, com sol dir el seu amic Enric Casaban, «quan Blasco deia alguna cosa, calia posar-se a estudiar». Que ell t'explicàs Kant o Quine (dos dels seus herois filosòfics, tot i que antagònics) era un privilegi absolut, amb ell podies entendre en tres classes el que amb altres no havies entès en un any.

El mateix passa amb els seus textos, d'una claredat i un rigor que poden fer passar desapercebut al lector superficial la pregonesa del seu pensament i el gran coneixement que tenia de cada qüestió que tractava. Ja hem parlat del seu primer llibre, *Lenguaje, filosofía y conocimiento*. Fou publicat per Ariel l'any 1973. El llibre és la seua tesi doctoral i és una exposició clara i ordenada del desenvolupament de la filosofia analítica des de Frege fins al que Blasco denomina les escoles de Cambridge i Oxford. En aquelles pàgines, però, Blasco no va poder evitar cometre el que llavors representava una gosadia: «No he podido evitar ir manifestando mi punto de vista».³ I ho diu amb sinceritat, sense petulància, més aviat amb temor. La seua humilitat l'obligava a disculpar-se i la seua enorme curiositat i honestedat intel·lectuals a haver de cometre la falta. Això per què demanava disculpes va convertir el llibre de Blasco en una glopada d'aire fresc i un estímul per a diverses generacions d'estudiants i professors de filosofia. Així ho diu Josep Corbí en «Josep Lluís Blasco y la libertad de pensar (1940-2003)»:

la inteligencia y la curiosidad de Josep Lluís Blasco se fue colando por las rendijas y no pudo dejar de escribir una introducción a la filosofía analítica de las que tanto abundan en el mundo anglosajón, en las que el narrador no puede construir su historia más que preguntándose por la verdad o la plausibilidad de las tesis que sus interlocutores del pasado le proponen.⁴

Si la seua tesi doctoral es va convertir en llibre, el mateix va passar amb la seua memòria d'oposició a càtedra: *Significado y experiencia*, publicat per Península l'any 1984. Un repàs crític del positivisme lògic que, malgrat la data en què aparegué el llibre, quan aquest corrent ja es considerava mort i enterrat, acostava d'una manera clara i ordenada les posicions d'aquells filòsofs i les insuficiències d'aquella concepció de la filosofia a molts que, com no és infreqüent en aquest país, «están de vuelta sin haber ido».⁵

Els altres dos llibres que Blasco publicà ho féu en col·laboració. Jo vaig tenir la immensa sort i el privilegi de participar-hi, tant en l'un com en l'altre. El 1997 publicàrem *Teoría del conocimiento*,⁶ el primer manual canònic sobre la seua estimada matèria que es publicava en català. Ara està a punt d'eixir la segona edició revisada d'aquest llibre, fet del qual se sentia ben satisfet. Desgraciadament, la seua inesperada mort va impedir que els canvis foren més.

El 1999 publicàrem, amb Dora Sánchez, *Signo y pensamiento*, en l'editorial Ariel. Es tracta d'una introducció a la filosofia del llenguatge pensada perquè fóra útil no sols als estudiants de filosofia sinó també als de filologia.

Juntament amb aquests llibres, Blasco va publicar una bona quantitat d'articles.

Si hom els llegeix, trobarà uns papers clars, ordenats, ben argumentats i suggeridors que no es limiten en cap cas a exposar les doctrines d'altres sinó a enfrontar els problemes amb tot el rigor, la seriositat, la penetració i alhora l'honestedat i la humilitat que els qui el coneixíem sabem que eren propis d'ell. Aquests papers recorren els temes més diversos dins del seu àmbit d'estudi: la normativitat, la naturalesa de la lògica, la fonamentació del coneixement, la funció i la força dels arguments transcendents...

A més de tot això, Blasco, que tenia una capacitat de treball i organitzativa gens habitual –bé que en la seua falsa i modesta concepció de si mateix ell ho hauria negat una i mil vegades– va traduir al català obres filosòfiques ben remarcables com són ara, per posar només dos exemples, *Llenguatge, veritat i lògica* d'Alfred J. Ayer i *Lògica i coneixement* de Bertrand Russell, i va contribuir a la fundació de societats de filosofia com ara la Societat de Filosofia del País Valencià, de la qual va ser president, la Sociedad Española de Filosofía Analítica (membre de la junta directiva) i la Sociedad del Área de Filosofía, el congrés constituent de la qual va tenir lloc a València el febrer de 2003, i de l'organització del qual Blasco fou el principal artífex. El 1999 fou nomenat membre de número de l'Institut d'Estudis Catalans.

El més important de tot és el tarannà d'aquest home singular que ara ens ha deixat. Dotat d'una gran intel·ligència, aquesta només era ultrapassada per la seua humanitat, i en circumstàncies on altres haurien triat un retir potser autocompassiu, Blasco va dur a terme una tasca que sols el temps ajudarà a valorar en la seua vertadera mesura. Aquell que, com algú ha dit, no ac

ceptava més lligam que el de l'amistat, va ser mestre de molts, sense pretensions, des del raonament i el diàleg sincer. Blasco ha estat un mestre per a molts i no sols en el pla acadèmic, ha estat també un mestre en la manera de fer i comportar-se, un mestre de rigor, modèstia i honestedat. Espere que la llavor que va sembrar, i que ja va donant els seus fruits, continue fructificant i que la seua empremta continue viva i notòria durant molts anys. □

1. Xavier Sierra Labrado, «Josep Lluís Blasco (1940-2003)», *Afers*, 44, 2003, pp. 207-220.
2. *Op. cit.* p. 219.
3. Josep Lluís Blasco, *Lenguaje, filosofía y conocimiento*, Barcelona, Ariel, 1973, p. 191
4. Josep E. Corbí, «Josep Lluís Blasco y la libertad de pensar (1940-2003)», *Theoria*, 47, vol. 18, 2003, pp. 229-231.
5. Josep Lluís Blasco, *Significado y experiencia*, Barcelona, Península, 1984, p. 6.
6. Josep Lluís Blasco i Tobies Grimaltos, *Teoria del coneixement*, València, Universitat de València, 2003 (2a ed.).

L'ESPILL

Núm. 13 — primavera 2003



Civilització industrial, petroli barat, perspectives incertes. *Ernest Garcia*
L'obsessió del creixement. *Elmar Altvater*
Europa Central: l'excavació d'un jaciment. *Simona Škrabec*
Centralització a Mèxic i Amèrica Llatina. *José María Muriá*

GUERRES D'ARXIUS. HISTÒRIA, MEMÒRIA I POLÍTICA

Política d'arxiu i escriptura de la història. *Sonia Combe*
Sobre l'arxiu de Salamanca. *Joan B. Culla i Borja de Riquer*
Els arxius del feixisme i la història d'Itàlia. *Brunello Mantelli*
No són només arxius. Franquisme, memòria, democràcia. *Ismael Saz*

Raons d'arxiu, desraons d'estat. L'Arxiu de la Corona d'Aragó. *Antoni Furió i Ferran Garcia-Oliver*
Tothom guarda un secret. *Pau Viciano*

DOCUMENTS

Per què el socialisme? *Albert Einstein*

Josep Ferrater Mora, filòsof. *Josep-Maria Terricabras*
La lluent eskena de les lletres. *Oscar Vilarroya*
Pedagogia de l'art. *Antoni Llena*

NOTES

Un famós «escritor desconegut». *Guillem Calaforna*
Miquel Batllori: sis moments. *Agustí Alcoverro*

LLIBRES

Enzo Traverso: El totalitarisme. Història d'un debat. *Ismael Saz*
Josep Vicent Boira: EURAM 2010. La via europea. *Vicent Soler*
Albert Balcells i Enric Pujol: Història de l'Institut d'Estudis Catalans. *Jordi Casassas*
Sonia Combe: Archives interdites. L'histoire confisquée. *Pau Viciano*

Col·lecció Assaig

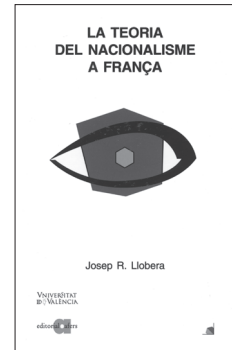
1. *Història. Entre la ciència i el relat*
FRANÇOIS DOSSE
Traducció d'Anna Montero
216 pp. – 11 €
2. *Reflexions sobre la violència*
JOHN KEANE
Traducció de Carles X. Subiela
226 pp. – 11 €
3. *El descrèdit de la modernitat*
NEUS CAMPILLO
396 pp. – 13 €
4. *El totalitarisme. Història d'un debat*
ENZO TRAVERSO
Traducció de Jordi Muñoz
246 pp. – 11 €
5. *Un país de ciutats o les ciutats
d'un país*
JOSEP SORRIBES
206 pp. – 11 €
6. *Foucault: un il·lustrat radical?*
JOSEP ANTONI BERMÚDEZ I ROSES
298 pp. – 11 €
7. *Utopística. Les opcions històriques
del segle XXI*
IMMANUEL WALLERSTEIN
110 pp. – 6 €

PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

c/ Arts Gràfiques 13 - 46010 València
tel. 96 386 41 15 - fax 96 386 40 67
www.uv.es/publicacions - publicacions@uv.es

EL MÓN DE LES NACIONS

Novetat



-
- FRANÇOIS THUAL
Els conflictes identitaris
184 pp., 10,00 €
- ALFONS CUCÓ
*Els confins d'Europa. Nacionalisme i drets
humans a la Mediterrània oriental*
190 pp., 10,00 €
- ERNEST GELLNER
Nacionalisme
112 pp., 10,00 €
- LIAH GREENFELD
Nacionalisme i modernitat
194 pp., 13,00 €
- DANIELE CONVERSI
La desintegració de Iugoslàvia
212 pp., 13,00 €
- MIROSLAV HROCH
La naturalesa de la nació
182 pp., 13,00 €
- GÉRARD BOUCHARD
La nació quebequesa: futur i passat
266 pp., 15,00 €
- JOSEP R. LLOBERA
La teoria del nacionalisme a França
162 pp., 15,00 €
-

PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

editorial **cafers**

L'art en les ciutats-espectacle

Pilar Parcerisas

La humanitat s'ha convertit ara en espectacle de si mateixa. La seva autoalienació ha assolit un grau que li permet de viure la seva pròpia destrucció com un gaudi estètic.

GUY DEBORD

En el marc de la societat postmoderna, la ciutat ha deixat de ser l'espai de producció de mercaderies i de construcció d'un veritable espai públic. Si el naixement de la ciutat moderna anava indèstrialment unit a la configuració de l'espai públic i al teixit urbà com a lloc d'intercanvi, inseparable de l'escena civil, de la formació de l'Estat-nació, de la llibertat de premsa i dels drets dels ciutadans, ara, en el marc de la societat postindustrial la ciutat ha quedat superada per les grans unitats supranacionals, per la tendència a establir nuclis urbanitzats sense consciència de ciutat —espais comercials, urbanitzacions sense àgora, habitatges sense serveis, perifèries artificials— moviments entorn d'un «no-lloc», espais urbans sense memòria ni voluntat de construir-ne, on la convivència i les raons de veïnatge són pràcticament inexistentes.

Els governs de les ciutats han esdevingut administradors de l'espai públic, però en cap cas ja no són constructors de ciutat en el sentit de la convivència i el diàleg que ha caracteritzat l'edificació de la ciutat moderna amb la seva burgesia il·lustrada, capdavantera en les iniciatives culturals, i tots els intents de millorar els serveis d'aquest espai públic són una versió simulada de reconstrucció de l'esperit de la ciutat moderna, ja inexistent.

La ciutat ha entrat de ple en el comportament de la societat de l'espectacle que tan encertadament va pronosticar Guy Debord. Símbol de la llibertat històrica i de la coneixença del passat, la ciutat és ara liquidada, segons Debord, per la falta de subordinació de l'economia a la consciència històrica i la manca de concentració de poder social que li conferia aquesta consciència del passat. La ciutat moderna conserva les seves formes, gairebé com un patrimoni històric —pensem en la reconversió dels espais industrials vers finalitats d'ordre cultural— però no l'esperit que li va conferir el motiu dels seus orígens. Així,

Pilar Parcerisas és historiadora, crítica d'art, assagista i curadora d'exposicions. És responsable del Centre de Documentació de l'Art Contemporani Alexandre Cirici i de la crítica d'art al diari *Avui*.

en la nova societat, la cultura s'ha convertit en mercaderia, i fa un paper de motor del desenvolupament econòmic de la ciutat amb voluntat de marca d'identitat.

En la societat de l'espectacle el lleure i el consum cultural han propiciat la creació d'indústries culturals, basades més en el concepte de producció i consum que en el de creació i recepció. La cultura actual o bé és de taquilla i estadística o bé ja no existeix. Dins aquest model de societat, les ciutats volen distingir-se per elements culturals diferencials, bé en clau d'infraestructures, bé en clau d'esdeveniments culturals efímers —o més ben dit, de consum cultural— que atorguin una imatge de marca a la ciutat en qüestió. D'aquí els nombrosos festivals de teatre (Edimburg, Avinyó), de música (Salzburg, Bayreuth), de cinema (Venècia, Cannes) i la nombrosa llista de biennals i certàmens d'art que s'han implantat arreu del món en els darrers anys, a part de fires, fòrums i grans exposicions que superen els projectes ja centenaris de la Biennial de Venècia o consolidats amb més de quatre dècades de presència com la Documenta de Kassel. Si bé les arts plàstiques i visuals no gaudeixen habitualment de l'àmplia recepció de què disposa la cultura de taquilla, intenten recuperar aquest esperit amb les convocatòries internacionals creant esdeveniments que estimulin el turisme cultural, el moviment de sectors especialitzats i fent que una acció artística i cultural sigui el ganxo d'atracció de les masses.

Però no són només els certàmens d'art, sinó que cal tenir en compte també les fires internacionals com a factor dinamitzador de les ciutats, no tant pel moviment de mercat sectorial que generen, sinó pel trànsit de gent i les activitats paral·leles

que mouen, ja que tota la ciutat s'aboca a fer una oferta cultural superior en qualitat i nombre. Però com que és més difícil i econòmicament més costós implantar una fira d'art on no hi ha tradició de mercat, s'opta més sovint per crear un esdeveniment espectacular, amb caràcter puntual. Cal dir que els certàmens pioners d'aquests esdeveniments destinaven inicialment l'espai d'un museu (el Fridericianum a Kassel) o un espai acotat (Il Giardino, a Venècia), però actualment l'expansió i el creixement d'aquests certàmens fa que s'estenguin per tota la ciutat. Els espais s'han multiplicat i les intervencions artístiques envaeixen tot l'espai ciutadà, i ocupen cases, palaus, estacions, jardins, espais públics. Altres ciutats es distingeixen per un certamen especialitzat, com és el cas de Münster, la ciutat alemanya que cada deu anys uneix el seu nom a l'escultura i l'espai públic. Per evitar aquest lligam reiterat que es produeix sovint entre certamen i ciutat, la biennial Manifesta ha decidit optar per un nomadisme que la vincula puntualment a una ciutat concreta (Rotterdam, Lubljana, Frankfurt, Donòstia).

Cal remarcar també que, quan sorgeix un país nou, o hi ha una reafirmació d'algun estat, territori o ciutat, bé perquè hi ha hagut una guerra, bé perquè hi ha un acord internacional, els certàmens d'art apareixen en llocs on no hi ha hagut cap tradició. L'art vol ser un reclam d'identitat i un punt per posar l'atenció internacional en aquell país en qüestió, gairebé com una mostra de solidaritat vers la seva voluntat d'existir a nivell internacional, com una opció cultural de posar-la en el mapa. Hem vist sorgir biennals en llocs perifèrics, de poca tradició d'art contemporani, com ara a Istanbul (Turquia) o Santa Fe

(Nou Mèxic). Un cas que explica molt bé el que diem és la Periferic Biennial a Iasi, al nord-est de Romania, creada en una de les ciutats més castigades pel règim de Ceausescu. També la incorporació a la internacionalitat de l'art del continent asiàtic ha comportat noves biennals, com les de Tai-Pei o Kwang-Yu. La vella Europa ressuscita de les seves fragmentacions i *craquelaments* en biennals com la de Praga, Tirana o Tessalònica, i amb noves fires d'art al nou Berlín o a Lisboa, amb Arte Lisboa (per sobre de les tradicionals com ara Basilea, Colònia o Frankfurt), en un país com Portugal en què la tradició d'art contemporani és relativament recent. Les ciutats, grans o petites, constitueixen el nou escenari de l'art contemporani, les quals s'han plantejat com un parc d'atraccions temàtic. Aquest model també ha arribat a l'Estat espanyol, on es comença a parlar de Valladolid com a ciutat de museus, o de València com a ciutat de les ciències i les arts on la Biennial d'Art, instaurada recentment, vol ser el corollari d'aquest plantejament grandiloqüent que començà un dia amb l'IVAM com a nova infraestructura cultural que posà València en el mapa internacional.

Resulta bastant difícil fer congeniar els valors autènticament artístics o sectorials amb els interessos de turisme cultural que mouen els governs de les ciutats, ajudats per altres administracions i patrocinadors privats, a convocar aquests certàmens mastodòntics. Malgrat el fitxatge de curadors internacionals i de grans equips de producció, no queda gaire clar que els resultats siguin artísticament els esperats. Si veritablement el resultat no és de l'interès dels sectors que mouen internacionalment els fils de l'art, difícilment la ciutat es po-

sarà en el mapa artístic de les biennals que compten.

Hi ha hagut experiències expositives que han vinculat art i ciutat, des de tots els tòpics de la societat de l'espectacle, sense ànim de crear cap continuïtat, però amb uns resultats positius tant pel que fa a l'ús de la ciutat com a escenografia, com a la qualitat, actualitat i oportunitat del que s'hi exposava. Pensem en «La Beauté», exposició desbordant, celebrada a la ciutat francesa d'Avinyó l'any 2000, amb motiu de la seva designació com a ciutat cultural d'aquell any, que va discórrer paral·lelament al Festival de Teatre aprofitant moltes de les infraestructures que ofería el certamen per a treballs visuals o sonors que les necessitaven. La ciutat va posar a disposició de «La Beauté» no sols el palau dels Papes, amb la mostra «La Beauté in Fabula», sinó altres espais patrimonials, esglésies o fàbriques, restaurats o per agençar, que van ser el marc d'exposicions, actuacions, projeccions, audiovisuals, concerts, i d'un desplegament estel·lar d'unitats temàtiques disseminades per tota la ciutat. Espais que habitualment no estaven dedicats a l'art i que permetien al visitant satisfer la curiositat de l'intrús, ser alhora visitant d'un espai patrimonial i receptor d'una proposta artística de caràcter internacional. També, l'exposició, dissenyada sota un títol tan genèric com «La Beauté», va permetre exhibir un ampli espectre de propostes d'art contemporani i jugar, per què no?, amb aquella idea romàntica de bellesa, sempre vinculada a la naturalesa com a model, amb una de les exposicions, «La nature à l'oeuvre», a l'espai Jean Laurent al Jardin des Doms, que exhibia des de pedres, marbres i insectes de col·lecció fins a obres d'art contemporani, inspirades

en la naturalesa, i obria així la caixa de l'*infra-mince* en el marc de la dialèctica entre natura i artífici. Per acabar, «Transfo» era la darrera proposta artística en uns magatzems en desús d'una companyia elèctrica, la qual va permetre la instal·lació de treballs d'art contemporani més arriscats i compromesos amb les estètiques del cos, la moda i les noves tecnologies.

«La Beauté» no va ser una biennial estàndard amb tots els seus tòpics; no pretenia ensenyar l'última moda de l'art contemporani, sinó que mostrava la sensibilitat contemporània a través de l'art, ajustant una exposició temàtica a la mida d'una ciutat, Avinyó, amb les seves peculiaritats històriques, urbanes, geogràfiques, perifèriques i de tradició cultural, i creant un recorregut, un laberint, metàfora del laberint d'amor de la Laura de Petrarca, poeta molt unit a la ciutat d'Avinyó. Per això, no és estrany que el punt d'inici fos un manuscrit dels *Cançoners*. L'habitual exposició d'estiu que Avinyó celebrava al palau dels Papes es va multiplicar en una exposició oberta a tota la ciutat i a l'espai públic, en el qual, finalment, algunes escultures que s'havien pro-

duït i treballat en el marc de l'exposició, van acabar sent escultures permanents. La ciutat, en definitiva, va ser transformada per l'art i els artistes.

El model de «La Beauté» no és precisament el que abunda en el parc d'atraccions d'art en què s'han convertit les ciutats, a vegades aparadors estàndard de l'art internacional *passé-partout* que trobem a tot arreu. Trobar l'equilibri entre l'interès artístic *per se* que ha de despertar una mostra d'aquestes característiques i obeir els dictats del turisme cultural que cerca la societat de l'espectacle en les ciutats és difícil. «La Beauté» va ser-ne un exemple paradigmàtic, potser perquè no pretenia repetir cap fórmula i actuar una sola vegada.

Aquest procés sembla ja irreversible i la *ciutat-espectacle* necessita nodrir-se de tot el que pugui proporcionar-li l'atracció de les masses, vinguin d'on vinguin. L'art mateix deixa també de ser feixuc, per a ser cada cop més transportable, projectable i espectacular visualment. Les noves narratives fotogràfiques i videogràfiques obren el camí cap a l'art visual de la societat de l'espectacle, reflex mimètic de la visualitat del poder, que la controla i la domina. □

Plans perifèrics

Doro Balaguer

Al llarg d'agost del 2003, amb una diferència de dies, he llegit al diari *El País* els comentaris de Fernando Savater i Antonio Elorza sobre la proposta encara no explícita ni pública del lehendakari Ibarretxe. En la línia contrària al nacionalisme, que els és habitual, amb l'argumentació habitual i el que a mi em semblen els tòpics habituals. Tot i que l'estil i, possiblement, la motivació i les raons siguen ben diferents, hi ha una coincidència de fons en la defensa de la Constitució i de la unitat de l'Estat que em resulta colpidora. Abrupte i directe, Savater segueix la seua pauta ofensiva, bandejant explicacions que justifiquen les desqualificacions dedicades a tots els nacionalistes sense cap distinció. Amb una visió unilateral i descriptiva de la confrontació a Euskadi, considerada des d'una de les parts, sense entrar mai a analitzar la complexitat del conflicte, mostrat com un assumpte de bons demòcrates i dolents partidaris d'una dictadura. Amb absència de referències a orígens ni causes, fora de la perversitat i l'odi, en els darrers escrits que jo he llegit fa la impressió de no voler molestar-se a entendre res ni a demostrar

res. Milita en un bàndol i prou. Aquesta vegada la tesi, ja coneguda, és que els nacionalistes menyspreen i intenten dinamitar la legalitat i l'Estat de dret, però se n'aprofiten i gaudeixen dels avantatges que reben. La seua crítica es dirigeix als qui es consideren «vascos y solo vascos en casa, pero ciudadanos de pleno derecho cuando salen al Estado». No diu què és el que haurien de fer per tal de renunciar als plens drets i als avantatges que els ofereix l'acollidor Estat espanyol. No sé si vol dir que no utilitzen els serveis públics o que no han de ser protegits dels lladres, ni rebre assistència sanitària, ni ser pensionistes. Potser el que vol és que no han de poder exercir la seua professió sense coaccions i ensurts. Amb la qual cosa estaria demanant les mateixes dificultats per a instal·lar-se i viure en pau que adjudica el filòsof als no bascos i als no nacionalistes a Euskadi per culpa dels nacionalistes. La intransigència, l'agressivitat, les mesures coactives que atribueix als nacionalistes, formen part de les recomanacions contingudes en un altre article d'aquest agost. Son les següents: «¿Hay que proporcionar una pista de aterrizaje al nacionalismo vasco en nuestro sistema democrático? La idea es tan excelente que llevamos intentando ponerla en práctica desde hace un cuarto de siglo, pero nada, que el PNV cada vez pare-

Doro Balaguer és pintor i escriptor. Autor dels llibres *Renaa, pintura i política* (Germania, 1994) i *d'Art, cultura, política, país* (PUV, 2002).

ce tener más ganas de despegar y menos de aterrizar ¿No sería bueno, en lugar de empuñarnos en alisar y señalar la pista, intentar cortarles el combustible?». Demane disculpes per l'extensa citació, necessària per a mostrar el seu sentit en qualsevol context (una mena de: *ojo por ojo, diente por diente*), car la voluntat d'ofegament està nítidament dedicada, no al terrorisme, sinó al nacionalisme moderat que vota una bona part dels ciutadans bascos. No explica a quines facilitats d'aterratge al·ludeix, ni en cap dels seus escrits d'aquest xafogós estiu es planteja la possibilitat (segur que ni li passa pel cap) que algú pugui desitjar canviar aquest Estat de dret per un altre Estat de dret amb menys mancances.

A més a més, Savater, recomana al PSOE aprofundir una política més idèntica encara a la del PP i defensa el Govern central, els jutges i els periodistes, potser creient-se l'eterna afirmació de la pròxima i imminent derrota policial dels terroristes, és a dir, dels fills i néts dels activistes històrics, majoritàriament empresonats, és a dir, derrotats, sense cap efecte sobre el conflicte. Per a resoldre el problema de la violència a Euskadi confia, pel que es veu, en aqueix conjunt d'ideòlegs de la política antiterrorista, sense altre interès, ja denunciat moltes vegades, que guanyar vots no bascos, mantenir el seu poder i privilegis. Fins i tot, utilitzant políticament les víctimes, amb compensacions materials i sense cap respecte per la seua tragèdia, demagògicament manipulada, com també ha estat repetidament denunciat. És cert que la vida a Euskadi està mediatitzada pel terrorisme, que molta gent es pot sentir amenaçada, uns per la pressió *abertzale* i altres per la pressió política, policial i judicial, però demanar que aquesta última aug-

mente i identificar amb ETA tot el nacionalisme és endarrerir les escasses possibilitats de solució per al conjunt de ciutadans. És voler que no es bellugue res, que no canvie res. Savater no aporta ni una idea, no diu ni una paraula, que tracte d'altres vies més racionals, menys primitives i, sobretot, menys inútils. El popular intel·lectual, més coherent que els bascos que surten a l'Estat, es considera, segons sembla, sempre espanyol i sols espanyol, igual a Espanya que a Euskadi. Segurament per això defensa les tesis del PP no sols sobre la política antiterrorista, també sobre la unitat d'Espanya.

És aquesta darrera coincidència amb la creixent onada d'histerisme i d'actituds centralistes, provocada per les propostes d'Ibarretxe, de Maragall o d'Artur Mas, el que no acabe d'entendre. El problema basc, no és el motiu d'aquest escrit. Ni el terrorisme. Tampoc el contingut de les propostes perifèriques. Tinc una opinió més o menys feta sobre aquests temes, simplement aproximada, que trobe insuficient per a tractar-los, en no conèixer totes les dades. No comentaré unes propostes de les quals encara no sé prou. La meua preocupació està centrada en les reaccions i les respostes que s'estan produint al voltant de la decisió dels dirigents catalans i bascos d'ampliar les possibilitats d'autogovern de les seues comunitats. La resta de dirigents, castellans, andalusos, valencians o extremanys, siguen del color polític que siguen, estan decidits a impedir-ho. Els partits majoritaris de l'Estat, accepten o blasmen les propostes catalanes, segons d'on vinguen, sempre amb la premissa de preservar la unitat d'Espanya, que ara per ara cap partit català amenaça. El PP està disposat a pactar amb CIU, si ho necessités

per a governar, malgrat la proposta d'ampliació d'Artur Mas, considerada excessiva pel PSOE. Per contra, la direcció estatal socialista accepta, amb alguna rebaixa, el projecte de Maragall que el PP veu molt perillós per la cohesió i unitat de la nació espanyola. Tots dos partits, això sí, estan d'acord a l'hora de condemnar la proposta d'Ibarretxe. Al marge, però, de les actituds visiblement interessades dels partits, moltes més reaccions s'han fet evidents defensant l'unitarisme de l'Estat, arran de les propostes dels polítics catalans i bascos. És en el marc d'aquestes reaccions que, segons crec, cal mirar els articles que ara comente.

Els escrits d'Antonio Elorza, menys agressius, menys pròxims al PP, deriven al capdavant vers la mateixa conclusió: la defensa ultrancera de la unitat, de la legalitat i la Constitució. Sense una identificació tan esquemàtica com Savater entre terrorisme i nacionalisme, situa la seua crítica en l'àmbit de l'erudició històrica. A la mitificació nacionalista (*la inmersión en el mito*) d'una Euskal Herria política mil·lenària, que segons ell mai no va existir (segurament amb raó, tot i les dificultats d'adjudicar o negar identitats atàviques o històriques i de fer afirmacions taxatives en aquest terreny), contraposa els vuit segles de *vinculació* a Castella. Parla d'una llengua minoritària, una llengua, doncs, poc rellevant com a senyal d'identitat, l'èuscar, sense aclarir si mereix o no una política de recuperació. De manera recurrent torna a aparèixer Sabino Arana, les seues concepcions metafísiques, els seus mites i el seu desconeixement de la història. Elorza ni es planteja que les idees de Sabino Arana podran ser molt respectades, utilitzades i fins i tot venerades, per una part de bascos, però són irrellevants a l'hora d'a-

nalitzar l'actual problema polític i les precàries vies de normalització. Simplement per la impossibilitat de seguir-les ara. Tots els pobles, fins els més petits, tenen referències històriques i personatges d'aquest caire. A l'historiador no el preocupen les indubtables afinitats d'Aznar amb Isabel la Catòlica, que també es veu obligat a modernitzar per poder aplicar-les, tot i formar part de la seua tradició ideològica o, com diria Elorza, *històrico-mítica*. Més enllà dels debats historiogràfics, allò que em resulta sorprenent és l'afirmació d'Elorza segons la qual «las recientes experiencias secesionistas en Europa hayan terminado en tragedia». Com que no crec que pugui referir-se a la República Txeca, per cert gens incompatible amb la moderna UE, ni als països bàltics, amb recents secessions pacífiques, supose que pensa en Bòsnia, on el problema era tot el contrari de la secessió d'un poble. Més aviat es tractava de l'annexió dels veïns per part d'una mena de Castella balcànica i actual, cosa molt evident en substituir els vuit segles que Elorza anomena de vinculació a Castella, per vuit segles de *submissió*. L'ocupació continuada durant un llarg període històric pot no tenir resultats integradors sinó tot el contrari. Depèn més del tracte rebut que del temps. Crec recordar que Isaiah Berlin tracta aquest aspecte de la qüestió.

Amb un intent de contrarestar el tipus de crítica que J. A. González Casanova feia al PP, al diari *Avui*, sobre la proposta de Maragall, Antonio Elorza torna sobre el tema en un altre article, negant l'avanç de les entitats subestatals i els pobles i constata el protagonisme dels Estats-nació que la Constitució europea ratifica. No pensa que difícilment els Estats-autors, podien començar fent una constitució dirigida als

ciutadans i no als Estats i als seus polítics: Berlusconi, Aznar, Blair, Chirac... que són els qui hauran de donar el primer vistiplau, però cal esperar que no siga una constitució tan intocable com la nostra i que en mans d'altres personatges menys sinistres, a més de per la pressió dels ciutadans i dels pobles, guanye en contingut democràtic. Reconec que no sóc massa optimista sobre això. Tot plegat, malgrat la ratificació comunitària, sembla que a Europa hi ha més països i més fronteres que mai, aparegudes no sempre envoltades de conflictes violents. És l'Estat-nació el que sembla fer-se fonedís i anacrònic en diluir els seus trets fonamentals, com ara la defensa, els afers estrangers, la seguretat, la fiscalitat, les lleis o l'economia, cedint fins i tot una bona part de poder de decisió i sobirania política. En qualsevol cas, la qüestió de les transformacions dels Estats en les actuals circumstàncies, requereix un debat aprofundit que hauria d'afectar tant les nacions sense Estat com els Estats-nació; tant els moderns nacionalismes com els moderns centralismes.

Amb aquestes ratlles, ja ho he dit, no entre en el problema concret dels atemptats d'ETA que, al capdavall, considere un altre front antinacionalista que, en qualsevol cas, deforma i retarda un procés pacífic d'intenció democràtica. Tampoc no tracte de posar-me a discutir arguments amb especialistes d'alta consideració. No hi tindria res a fer. La causa de les meues cabòries és el seu radicalisme a favor de la unitat i del centralisme de l'Estat espanyol, la por a la diversitat que manifesten dos teòrics influents, segurament amb un rerefons més etnicista i xenòfob del que ells mateix sospiten. No comprenc el motiu de les ferotges crítiques al nacionalisme,

sempre les mateixes o molt semblants, reiterades una vegada i una altra. M'inquieta pensar fins a quin punt la raó d'aquestes crítiques pot revelar un patriotisme pur i dur de caire predemocràtic. El patriota veu en els conflictes que provoca una confrontació nacional (una confrontació entre patriotes), la perversitat d'uns bojos que volen carregar-se l'única pàtria existent, que naturalment és la seua. Malgrat els seus coneixements, crec (ja em perdonaran l'atreviment) que ni l'historiador ni el filòsof no entenen res del que passa a Euskadi, ni veuen les incongruències i l'esgotament, d'altra banda previsible, de l'Estat de les Autonomies. Elorza creu que no és possible contrastar quina «fórmula política a nivel estatal haría compatible la supervivencia de los equilibrios que hoy garantiza el Estado de las Autonomías con la quasi-estatalización de Cataluña». Suppose que amb *los equilibrios* vol dir la cohesió i la unitat de l'Estat; la garantia serà, doncs, la Constitució, però no comprenc què vol dir una quasi-estatalització difícil de contrastar. Tampoc no puc imaginar les raons de tots dos comentaristes per defensar aferrissadament una Constitució i una política, resultat d'un pacte amb els franquistes, plena de mancances democràtiques, de ficcions sobre la divisió i independència dels poders de l'Estat o sobre la funció del Parlament, el paper de l'oposició i la participació dels ciutadans. Fins i tot, sobre la llibertat d'una premsa, amb escasses excepcions, no gaire lliure, lligada o pròxima al poder polític. Tanmateix, fora del nucli de la violència, una Constitució i una legalitat respectades i acatades, tot i les distintes interpretacions, per nacionalistes de tota mena, malgrat considerar-les instruments del més subtil centralisme. El cas és

que resulta cridaner l'interès de dos intel·lectuals de tradició esquerrana contra una política, titllada de *sobiranista*, no amagada i pacífica. Pregonament contrària, d'altra banda, a una violència que també pateix directament de vegades, i que a més entrebanca les seues aspiracions a una molt remota possibilitat secessionista al seu país. L'explicació que em puc donar d'entrada, i demane perdó per la ximple-ria, és que els atacs al nacionalisme, amb l'excusa de defensar una constitució tan insuficient, i una política dia a dia més autoritària, amaga un insospitat i atàvic amor a la pàtria, que quasi sempre respon a interessos i lligams materials o socials. O, potser, es tracta simplement, com ha dit algú que no recorde, que ara com ara, qualsevol es fa de dreta sense adonar-se'n.


Ibarretxe no és precisament el polític amb qui, per la meua part, mantindria afinitats ideològiques. Pense que és un nacionalista de dreta, molt religiós, amb un parlar místic i populista, que valora costums ancestrals i sentiments patriòtics, entre altres idees i conviccions polítiques i socials contràries a les meues. Tanmateix, no acabe de pair l'acarnissada oposició de què és objecte i l'acceptació plena, quant a la *utilització* de la Constitució, dels criteris de la dreta més extrema, per part de dos pensadors teòricament demòcrates, amb prestigi de seriositat i rigor. No és que em preocupen aquests dos en particular. És el cas que he llegit els seus treballs aquests dies i m'ha semblat que, d'alguna manera, coincideixen amb unes quantes desenes de comentaristes, en les seues crítiques, animositat, malvolença, i fins en els tòpics més rebregats, vers el nacionalisme en general i el basc en concret, per més moderats que siguen. Amb algun altre intel·lec-


tual, més o menys orgànic, fan de capdavanters de l'antinacionalisme més militant i intolerant.


Em pregunte, en el terreny de la política-ficció, com els afectaria personalment i com afectaria la majoria de ciutadans, espanyols i europeus, la relació d'un conjunt de regions basques associades amb l'Estat, mitjançant un estatus especial, una mena de Benelux, que és el que sembla proposar Ibarretxe, en condicions d'absència de violència. Encara més: com els afectaria la seua hipotètica independència, que és el punt d'arribada atribuït al lehendakari, tampoc no amagat com a objectiu final, però sembla que absent en la seua proposta. És clar que, en les actuals circumstàncies, s'organitzarien manifestacions, batudes, signatures d'intel·lectuals i artistes, mobilitzacions oficials pertot arreu, probablement amb la mateixa ferocitat i amb millor tècnica que les organitzades al temps del franquisme per Gibraltar. La novetat consistiria en el fet que tot estaria envoltat de càntics a la democràcia. Però la vida diària i quotidiana dels ciutadans (de cada ciutadà), de Huelva, o de Toledo, o de Madrid, o de Gandia o de Brussel·les o de Nàpols, no es veuria trasbalsada en absolut. Únicament a Euskadi hi hauria esdeveniments i efectes imprevisibles per als ciutadans que, en cas d'una transició sense violència, tampoc no seria massa traumàtica. Contràriament al que s'amplifica en els comentaris habituals, crec que els ciutadans bascos que se senten espanyols, o espanyols residents a Euskadi, viurien el dia a dia amb més tranquil·litat que ara, dedicats als seus treballs, activitats i esbarjos com sempre. La convivència no estaria tan malmesa com avui. En aqueixa quimèrica situació, puc pensar com una

incògnita amb possibilitats el final de la violència. Ara, en aquesta etapa, i amb aquesta política, respecte al final desitjat, està prou demostrada la ineficàcia i la manca d'idees per arribar-hi. Ningú no sap si, en aqueix utòpic avenir, el poder estaria en mans de polítics més autoritaris que els qui ara manen. A mi em sembla improbable. El que no dubte és que no es produiria, a hores d'ara, la instal·lació d'un règim estalinista ni nazi a Euskadi com afirmen, no sé si per ignorància d'aquells règims, per fer por, o per simple bajanada, els polítics i els articulistes, tan europeus, tan moderns i tan savis. Sense adonar-se'n (vés a saber!), del feixisme actualitzat que ens amenaça, del qual forma part, en una apreciable però inadvertida mesura, la generalització de l'antinacionalisme militant. Estic persuadit de la indiferència de la gent respecte a la unitat de la pàtria, comparada amb la possibilitat de viure en pau. En el cas d'Euskadi, la unitat de la nació es convertiria en una idea sense importància, per a tots els ciutadans de l'Estat, si a canvi s'aconseguís la liquidació dels atemptats. Tothom hi estaria d'acord, llevat naturalment dels poders de l'Estat i d'un nombre no massa important de patriotes, potser una mica rancis. L'amor a la pàtria cal mantenir-lo amb frases, actes, banderes, himnes, crits i propaganda. També amb victòries esportives, cançons, folklore, molts símbols i molta llegenda. Altrament, l'orgull de ser els millors del món desapareix i la mirada dels ciutadans, majoritàriament xovinista sempre, es redueix a la ciutat, a la comarca, al poble, al barri... És el que crec. □

sense fronteres

Paraula de robot
Oscar Vilarroya
Intel·ligència artificial i comunicació

Premi Europeu de Divulgació Científica Estudi General

Revolucions en les ciències naturals
José Antonio Pascual
La nova visió de la Terra i de la vida


Races, racisme i diversitat
Carles Lalueza
La ciència, una arma contra el racisme

Premi Europeu de Divulgació Científica Estudi General

www.bromera.com
edicions
bromera
PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Per a una autòpsia del (neo)realisme

Guillem Calaforra

Realisme i compromís en la narrativa de la postguerra europea

A cura d'Assumpció Bernal i Carme Gregori

504 pp., 2002, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona

ELS textos que integren aquest volum, segons es dedueix de la seva lectura, procedeixen d'un congrés de literatura comparada celebrat el 2002 a la Universitat de València. Com el seu precedent més immediat,¹ aquesta és una miscel·lània poliglota i plurinacional. Però *Realisme i compromís* presenta una millor articulació de continguts que el llibre anterior, i una notòria coherència interna que allí mancava. Les seccions en què es divideix (realisme socialista, realisme social espanyol, neorealisme italià, neorealisme portuguès i realisme històric català) mantenen la dialèctica entre els articles de tipus més global o generalista (Michel Aucouturier, Santos Sanz, Romano Luperini, Carlos Reis, Vicent Simbor, Pere Rosselló) i els estudis més concrets. L'enfocament predominant és de tipus historiogràfic i descriptiu, amb di-

verses anàlisis de continguts, unes quantes consideracions esparses sobre teoria dels gèneres, i algun estudi de caire més aviat estructural (per exemple, el dedicat a *La collita del diable* de Josep M. Espinàs). Les connexions històriques i ideològiques del tema que dona títol al llibre són múltiples, de manera que la seva lectura permet consideracions d'abast no sols filològic o literari.

La primera consideració que suscita *Realisme i compromís* és inevitablement irònica. Finalment, i després de decennis d'estira i arronsa —entre els crítics partidaris del realisme històric i els detractors d'aquest—, tant la literatura que va inspirar aquest corrent com la crítica literària marxista han esdevingut definitivament material susceptible d'anàlisi distant. Algú contava fa temps que un intel·lectual italià, quan li demanaven l'opinió sobre algun escriptor viu, responia: «*Damilo morto*». Sembla una obvietat argumentar que, si el realisme històric, el neorealisme o el realisme socialista es poden estudiar tal com ho fan els col·laboradors d'aquest volum, certament és que ja són material literari (i crític) *morto*: mort i enterrat, una pura referència històrica. No és només una obvietat, sinó també —i sobretot— una ironia, o més aviat un sarcasme cruel de la història, que afecta els realismes de base ideològica marxista. Per a adonar-se'n, només cal recordar que un dels pressupòsits fonamentals del marxisme és justament l'èmfasi que situa sobre la irreductible *historicitat* dels fets socials i culturals. I així ha estat, com en aquells missatges de tebeo que s'autodestruïen en pocs segons. Els dogmes estètics de la denúncia al servei de la revolució i del proletariat, els ha engolits el remolí de la història; els anatemes que els

crítics del Partit llançaven contra els escriptors «esteticistes» (que a l'imperi soviètic eren anomenats despectivament «formalistes»)² han esdevingut objecte de vergonya i escarni permanents. En fi: que avui resulta possible defensar l'univers fantàstic de Perucho enfront dels atacs d'Alexandre Cirici,³ o mirar-se amb simpatia les ambigüitats –en el fons, distants i doloroses– de Calders sobre el realisme històric,⁴ sense que per això calgui entrar novament en controvèrsia amb la crítica marxista. En qualsevol cas, i tal com ho assenyalen les editores en el pròleg de *Realisme i compromís*, després de decenniis en què tot eren defenses o atacs –amb excepcions aïllades com ara l'estudi de Joan Lluís Marfany en la *Història* de Riquer/Comas/Molas–, hi ha per fi un grup de recerca a la Universitat de València que intenta analitzar seriosament el realisme històric en la literatura catalana.

Una anàlisi que té molt, també, d'autòpsia. I tanmateix, en els estudis sobre la literatura de l'*engagement* sovint es percep una mena de nostàlgia implícita per aquell món que va ser liquidat de manera definitiva amb la caiguda del mur de Berlín. Per això, textos com ara la ponència de Lecourturier recollida en aquest llibre serveixen per a desencantar els més tossuts. La història del realisme socialista ens posa en guàrdia davant qualsevol consigna d'art programàtic, entès en un sentit ideològic. Escrúpols postmoderns? Les històries de la persecució zhdanovista de l'ideal estaliniana (*idejnost'* i *partijnost'*) fan feredat, especialment quan s'evoca el cas sagnant de la gran Anna Akhmàtova –i ací es fa present el record d'Isaiah Berlin. Sembla que la història, a la fi, ha donat la raó al gran Mircea Eliade en els seus judicis sobre la

creació novel·lística i les constriccions ideològiques. L'interessant article de J. B. Llinares ho exposa de manera clara i entenedora.⁵ Una altra de les paradoxes del destí –i aquest tema en va ple– és que el realisme de signe marxista, que a l'occident europeu havia de ser alliberador, al centre i a l'est del continent era un dels pitjors elements de la dominació simbòlica totalitària. I a l'inrevés. En l'estudi de les formes del compromís literari en la postguerra s'haurien d'introduir encara molts elements dignes d'una investigació comparativa. A l'imperi soviètic la literatura compromesa amb l'alliberament era més aviat de signe idealista, avantguardista o catastrofista. Els autors preferits pels dissidents del sistema no tenien res a veure amb el realisme: en polonès, Miłosz, Rózewicz, Gombrowicz o Lec eren llegits pels opositors al règim, des dels catòlics dretans fins als liberals d'esquerra o els trotsquistes desenganyats; en txec, el teatre absurd de Havel i les novel·les de Kundera o Hrabal dinamitaven les certeses oficials amb les seves fantasies. L'excepció de Soljenitsin, cruament «realista» i al mateix temps opositor al règim, no fa primavera. En el cas polonès, fins i tot un autor marxista tan intel·ligent com Kołakowski feia una literatura de caire més aviat al·legòric per a expressar les seves reflexions filosòfiques –una heterodòxia que li va costar l'exili a Oxford. Evidentment, tot això no podia entrar en aquest volum, i la comparatística literària és un camp d'estudi que no s'exhaureix mai. Però convé deixar clar que si s'enfoquen les relacions entre l'estètica (realista o no realista) i el compromís (contra l'opressió o a favor d'aquesta), el resultat són quatre possibles combinacions, i de totes quatre podríem trobar

materials per a comparacions, a banda i banda del teló de ferro.

Seguint aquest fil de raonament, cal dir també que hi ha un pressupòsit del (neo) realisme que mereix de reflexionar-hi: hem d'acceptar d'entrada que l'estètica realista implica essencialment un compromís en termes polítics? La descripció realista de situacions socials i històriques degradades i degradants, s'ha d'interpretar necessàriament com una crítica i com una presa de partit a favor dels qui les pateixen? L'article de Santos Sanz Villanueva conté, entre altres informacions útils i interessants, una ensenyança ben certa: que l'estètica de la *fidelitat al món real* és, en si, ambigua en termes ideològics.⁶ És a causa d'aquesta ambivalència que el franquisme considerava acceptables —«costumistes»— determinades obres literàries que l'oposició esquerrana llegia en clau de crítica social. Les històries que Sanz Villanueva conta sobre censors que censuren als censors són, senzillament, apassionants.

El (neo)realisme (històric o no), en la seva justa obsessió per transformar la realitat, perdia de vista que la seva poètica no era l'única manera possible d'aconseguir aquestes transformacions. La presa de partit a favor dels pobres es va confondre amb una hipotètica *estètica dels pobres*. Que els resultats fossin més o menys irregulars, això és a hores d'ara una altra qüestió —i algun dia caldrà veure quins d'aquells autors encara aguanten una lectura avui, quins diríem que de debò resisteixen el pas del temps. En qualsevol cas, la diferenciació lukacsiana entre un *realisme socialista* i un *realisme crític* sembla molt pertinent. Lukács, que no era precisament ingenu ni ignorant, sabia que hi ha moltes maneres d'actuar sobre la realitat i de reflectir-la

artísticament. En la seva anàlisi dels punts de vista lukacsians, l'article de Manuel Asensi resulta bastant aclaridor i encertat.⁷ De fet, i tot i que se li podria retreure un coneixement parcial de l'obra de Lukács, aquest estudi conté algunes de les afirmacions més dignes d'atenció de tot el llibre: «[...] la dimensión performativa del lenguaje es siempre ciega, sus consecuencias son incalculables, y bien podría suceder que Joyce acabara resultando más efectivo que Thomas Mann. [...] el realismo es el deseo del hombre que late alrededor del texto para alcanzar al hombre» (p. 37). Però, malgrat la seva gran intel·ligència, Lukács no podia deixar de ser un home de partit: l'esment que Asensi fa de Joyce és un exemple de l'animadversió profunda que Lukács sentia per la novel·la avantguardista. I l'il·lustre hongarès no era l'únic ni el pitjor, en aquest aspecte. Els judicis sobre Kafka d'alguns *engagés* de l'època són un altre baròmetre de la patètica miopia sectària que els caracteritzava. Només caldria recordar, a propòsit d'això, la controvèrsia (recollida en part en *Il·luminacions*) entre la *patum* Brecht i Walter Benjamin —el qual, com ha demostrat Mark Lilla, en el fons era ben poc marxista, i per això Brecht s'hi empipava d'allò més. No cal dir quin de tots dos era més clarividenc, ni quin d'ells ficava els dos peus al poal. La història, certament, no perdona: és el jutge més implacable.⁸

Pres com una mena de calidoscopi, *Realisme i compromís* evoca tots aquests aspectes del tema, i d'altres també dignes de reflexió. El nivell dels articles, tal com es pot deduir del que hem exposat, és bastant bo. Paga la pena d'esmentar ací quatre dels autors que em semblen més especialment destacables, en part perquè van més

enllà dels imprescindibles (però restrictius) estudis de cas, i intenten oferir visions més globals d'aquesta problemàtica. En primer lloc, sembla un absolut encert la idea d'incloure un article sobre el neorealisme portuguès. Més encara si l'encarregat d'aquesta intervenció és el màxim especialista del ram, Carlos Reis, que sempre és garantia d'un bon resultat.⁹ La intervenció de Reis és d'una absoluta correcció, sintètica en els continguts, de factura relaxada i de lectura plaent. En honor a la veritat, però, crec que se li han de fer dos retrets inevitables. El primer, d'ordre formal: per què aquesta comunicació no es va escriure i llegir en portuguès? Ja posats a desmentir el tòpic de la «ignorància mútua» peninsular... D'altra banda, sembla que en un simposi d'altura com aquest queda una mica fora de lloc un to tan marcadament didàctic com el que empra l'insigne catedràtic de Coimbra i director de la Biblioteca Nacional de Lisboa; resulta impossible, al meu parer, llegir aquest article i no pensar en una excel·lent classe de facultat, més que no pas en una conferència per a especialistes.¹⁰ En segon lloc, Romano Luperini proposa en la seva comunicació¹¹ una periodització molt ben enraonada del neorealisme italià i aporta una idea que, tot i no ser nova, hi queda reflectida de manera definitiva: no hi ha un sol neorealisme, sinó diversos, que es desenvolupen en un ambient general d'estètica realista. Idees semblants es poden trobar en l'article de Vicent Simbor,¹² el més llarg de tot el llibre, una ponència ben densa que no dubta a efectuar sucoses i extenses incursions en la història del neorealisme italià, i especialment en el cinema. Ningú no podrà recriminar-li que aquest sigui un article *ad hoc* o una conferència improvi-

sada. Després d'una detallada anàlisi sobre l'aplicabilitat dels esquemes històrics italians a la literatura catalana, Simbor proposa de matisar el conegut tàndem format pel *realisme social* i el *realisme històric*, i defensa l'aplicabilitat del terme *neorealisme* al primer d'aquests dos moviments. No li falten raons, tot i que ell mateix explica en diverses ocasions que la seva intenció és de salvar un concepte útil i difós, però enormement problemàtic. Una panoràmica igualment instructiva és la que planteja l'article de Pere Rosselló Bover, encara que l'abast és menys ambiciós i el resultat és més lleuger.¹³ Plantejat des d'una òptica eminentment historicodescriptiva, aquest text inclou comentaris interessants sobre el paper de Llorenç Villalonga –torpediner implacable, i sovint poc raonable, de la que anomenava «escola excrementícia», tema inevitable *a sensu contrario* en aquest context. El seu resum sobre l'obra de Blai Bonet, Porcel o Palau i Camps també és de lectura plaent.

Realisme i compromís conté més articles a banda dels que he esmentat, i tots presenten un interès indubtable. Tanmateix, i dins d'un nivell general notòriament alt, el llibre coixeja en alguns moments. En aquest sentit, em sembla que les consideracions intempestives i despistades sobre la *narrativa indigenista* peruana són ben poc a l'altura de les circumstàncies: intentar fer passar comentaris sobre unes narracions d'interès secundari dels anys vint i trenta en un context en què es debat sobre el contingut i la delimitació del neorealisme, el realisme social(ista) i el realisme històric, sincerament em sembla que és pixar fora de test. Hi ha motius suficients per a pensar que aquest article difícilment resisteix la comparació amb la resta del llibre.

També la comunicació sobre Josep M. Espinàs és fora de lloc, ja que no diu res de substantiu sobre el realisme històric. Les preguntes retòriques amb què l'autor clou el seu article intenten disfressar el que en realitat és un altre text fora de context, ficat ací amb calçador —un estudi sobre l'estructura de l'obra teatral *La collita del diable*.

Des d'un punt de vista general, *Realisme i compromís* refuta el tòpic pessimista segons el qual els congressos erudits són meres ocasions de relació social i de conreu del propi currículum, mancats de qualsevol interès intel·lectual efectiu. Per la seva estructura ben construïda, per l'encertada combinació entre articles globals i estudis de cas, per la riquesa d'informacions que conté i per la diversitat de reflexions que suscita, em sembla fora de dubte que aquest llibre mereix l'atenció del llec i constitueix una referència inexcusable per a l'estudiós especialista. L'enfocament descriptiu i històric, ben portat, pot donar fruits com aquest. La intenció comparatística hi és també, bé que només es realitza plenament en alguns dels articles. En aquest sentit, crec que el grup investigador de literatura catalana de la Universitat de València té ara dos reptes enfront seu. El primer seria l'aprofundiment d'aquesta perspectiva comparativa, més enllà de l'estudi de casos individuals aïllats, i també transcendint la superposició de diverses literatures nacionals tractades com a compartiments estancs. L'altre repte, potser encara més crucial, consistiria a anar més enllà de l'enfocament historicodescriptiu, amb la incorporació de més categories analítiques i d'una visió més àmplia. Així, la identificació de les arrels de la literatura (neo)realista en determinats esquemes mitològics és un tema prometedor (ja hi

ha qui ha estudiat *Ladri di biciclette* com una versió del mite d'Orfeu, i no és pas cap broma). Les lluites vitals de molts dels personatges (neo)realistes tenen a veure també amb la conquesta de la categoria antropològica d'allò humà; *Se questo è un uomo*, per exemple —si és que és *neorealista* Primo Levi, tal com volen alguns estudiosos italians— presenta una teoria bastant explícita de la condició humana com a finalitat de la lluita per la supervivència al *lager*. En alguns casos, fins i tot les categories eliadianes —qui ho havia de dir!— serveixen per a entendre una part del fons més profund d'aquestes obres literàries, un fons que en bona mesura s'escapava de la consciència i de la intenció dels mateixos autors. I acabo aquesta *pluja d'idees*: si fins ara s'ha estudiat el sentit del compromís (neo)realista a partir de les seves pròpies categories (llibertat, igualtat, etc.), potser tampoc no seria mala idea l'aplicació d'altres categories imposades per la capacitat de l'analista de relacionar les coses pel sentit. Dualitats del tipus *identitat/diferència* o *humà/no humà* no queden gaire lluny, en aquest context. Sigui com sigui, *Realisme i compromís* representa el resultat, molt decent i lloable, de l'esforç d'un grup inquiet d'investigadors de la nostra literatura. De lectura molt recomanable, doncs. □

1. C. Carbó, D. Jiménez, E. Real i R. X. Rosselló (eds.) (2000), *Les literatures catalana i francesa: postguerra i engagement*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
2. M. Aucouturier, «Engagement et enrôlement: le "réalisme socialiste" en URSS» (pp. 7-25).
3. A. Bernal, «Esteticisme narratiu i "realisme històric": un cas de polèmica esbiaixada», (pp. 395-426).
4. C. Gregori, «*L'ombra de l'atzavara*, de Pere Calders i el realisme històric», (pp. 447-475).

5. M. Llinares, «Mircea Eliade, crític del realisme socialista: materials d'una poètica explícita, opcions d'una escriptura alternativa» (pp. 41-64). Tanmateix, és trist que un autor tan lúcid com Eliade (com a antropòleg filosòfic i com a creador) fos tan feixistoide en política i en les seves conviccions més profundes. La passió benevolent amb què Llinares l'estudia és un element optatiu, en qualsevol cas.
6. S. Sanz Villanueva, «La novela social en la postguerra española» (pp. 85-115).
7. M. Asensi Pérez, «Sombras del realismo en Georg Lukács (el conflicto entre realismo y post-estructuralismo)» (pp. 27-39).
8. Quan intentaven superar aquest sectarisme, els crítics marxistes feien el que podien, i els resultats eren els que eren. Resulta inevitable recordar ací, per exemple, la lectura que feia Molas de *Tot esperant Godot*, citada per Àlex Broch en el seu article de *Les literatures catalana i francesa...* («Josep M. Castellet i Joaquim Molas: el fonament del realisme històric», p. 93). Ningú no negarà que la interpretació marxista de Beckett sigui una de les *apropiacions* possibles del text. *Eppur...*
9. C. Reis, «El neorealismo portugués y el lenguaje del compromiso» (pp. 213-234).
10. Els primers paràgrafs del punt 2 (pp. 216-217) són d'escàndol: «En términos genéricos, el Neorealismo portugués puede definirse como un movimiento literario de consistente base ideológica, que se desarrolló entre finales de los años 30 y finales de los 50 del siglo XX, en un contexto específico: se vivía entonces el tiempo histórico-político del salazarismo, al mismo tiempo que el Neorealismo se colocaba bajo el signo ideológico y cultural del marxismo». Ningú no ho havia dubtat!
11. R. Luperini, «Il neorealismo italiano: periodizzazione e problemi» (pp. 145-159).
12. V. Simbor Roig, «El compromís neorealista en la narrativa catalana» (pp. 235-293).
13. P. Rosselló Bover, «La narrativa i el realisme històric a les Balears (1956-1968)» (pp. 295-326).

Els valors: universalitat i pluralisme

Daniel Arenas

Value, respect, and attachment

Joseph Raz

178 pp., 2001, Cambridge University Press. Cambridge

Els valors són moda. Els sociòlegs duen a terme enquestes sobre l'evolució dels valors que predominen en diferents societats i analitzen, per exemple, per què augmenta o disminueix la importància que els individus atorguen a la família, el treball, l'amistat, la política i la religió. Els pedagogs i els educadors es demanen quines són les millors maneres de transmetre als alumnes valors com ara el diàleg, el respecte, la racionalitat i la solidaritat. Els pares i les mares es preocupen per la influència que la televisió i altres mitjans de comunicació tenen sobre els hàbits, els estils de conducta i les preferències dels seus fills i filles. Els empresaris i directius intenten fer explícits els valors i la cultura de les seves organitzacions per tal de promoure el sentit de pertinença i la motivació entre els seus col·laboradors i subordinats. Els polítics parlen de la necessitat de fomentar uns valors de convivència que hauríem d'assumir tots els ciutadans: els novinguts al nostre país i els que han nascut aquí. Finalment, tant els que s'han oposat a la guerra contra Iraq com aquells que

han intentat justificar-la ho han fet invocant els valors que volen promoure. Els valors són, doncs, gairebé omnipresents en els discursos que ens envolten. És per això que de tant en tant cal aturar-se, fer un pas endarrere i preguntar-se què volem dir quan parlem de valors. Llibres com ara el del filòsof Joseph Raz són ajudes inestimables per a fer aquest pas endarrere, per a tenir més cura del llenguatge que utilitzem i per a reflexionar més enllà de la immediatesa de les nostres preocupacions.

Joseph Raz és, de fa anys, professor de filosofia del dret al Balliol College de la Universitat d'Oxford i a la Columbia University de Nova York, sense haver deixat mai el seu estret lligam amb Israel, país on va néixer i va estudiar. Entre els llibres que ha escrit podem destacar *The morality of freedom* (1986), *Razón práctica y normas* (Centro de Estudios Constitucionales, 1991), *La ética en el ámbito público* (Gedisa, 2001) i *Engaging reason: on the theory of value and action* (2000). Malgrat que alguns d'aquests llibres s'han traduït al castellà i tot i ser una de les figures més influents en el camp de la filosofia moral i del dret, Raz és relativament poc conegut al nostre país fora d'alguns cercles reduïts en alguna facultat de Dret. I és que Raz és un escriptor que demana un esforç intel·lectual important. Sense ser tampoc un llibre de divulgació, *Values, respect, and attachment* pot ser una introducció un punt més assequible a les temàtiques ètiques que preocupen aquest autor, ja que l'origen n'és un seguit de conferències donades a Cambridge i dirigides a un públic universitari més ampli.

Un dels temes centrals del llibre és la qüestió de la universalitat dels valors. Raz comença reconeixent que la història del

segle xx ha posat en dubte la idea que els valors són universals. De fet, una de les grans conquestes intel·lectuals del segle que acabem de deixar ha estat el reconeixement de la diferència i la diversitat. El pluralisme és, doncs, per a Raz una consecució irrenunciable. Diferents persones poden sentir diferents graus d'inclinació i preferència envers persones, activitats o ideals diferents. I això no vol dir que algunes d'aquestes persones estiguin equivocades sobre allò que paga la pena i allò que és important en la vida. Per a Raz, però, aquest pluralisme i aquesta diferència no estan renyits amb la universalitat. Això és així perquè, normalment, no precisem prou bé de què estem parlant.

Què volem dir, doncs, quan diem que un valor és o no és universal? Volem dir que val a tot arreu, en tots els temps o eternament? Des del principi fins al final de l'univers, o només pel fet que ha existit i existeixi l'espècie humana? Volem dir que és independent del que facin les persones, que no canvia mai, que hi ha unanimitat en allò que les persones desitgen i busquen? Per a Raz cap d'aquestes coses pot correspondre's amb el que volem dir quan discutim sobre la universalitat dels valors. Si precisem què volem dir, veurem que els valors poden ser universals, però també poden canviar amb el temps i dependre de les pràctiques socials i històriques. Això és possible perquè, per a Raz, la universalitat va molt lligada al fet que els valors siguin explicables, comprensibles i justificables: «la universalitat dels valors és un aspecte de la seva intel·ligibilitat».

En efecte, Raz parteix del pressupòsit que els éssers humans poden explicar-se els uns als altres, i comprendre que una propietat determinada fa que un objecte,

una acció, una persona o una institució siguin bones, i que la presència d'aquesta propietat pot fer que una acció, elecció, apreciació o preferència siguin intel·ligibles i justificades. És a dir, Raz defensa el nexa entre valor i raó, entre el bé i la intel·ligibilitat (un nexa procedent de la tradició platònica i racionalista). O, dit altrament, nega que sigui l'atzar el que determini què es considera valuós. Que el valor sigui transparent i intel·ligible vol dir que podem donar-ne explicacions que no són ni reduccionistes ni redundants. És cert que sovint restem muts quan ens demanen per què això o allò és valuós. Però, per a Raz, és important adonar-se que les preguntes sobre els valors es poden fer i tenen sentit. Perquè, malgrat no tenir les respostes en un moment determinat, de respostes satisfactòries, n'hi ha; sabem fins i tot com haurien de ser i quins requisits haurien d'acomplir. Algú podria objectar que en realitat no podem explicar moltes de les nostres conviccions més profundes, com per exemple que és dolent sentir plaer davant del sofriment dels altres. El filòsof nord-americà Richard Rorty diria que aquesta convicció profunda és inexplicable i sense fonament, si bé afegiria que és desitjable que més i més gent la compartís, fins i tot que cal persuadir-los que ho facin. Raz, per contra, sosté que sempre és possible donar explicacions a l'hora de defensar les nostres conviccions. En aquest cas, es podria respondre que el qui sent plaer davant del sofriment dels altres pot permetre'l o causar-lo més fàcilment. Per poc impressionants que semblin, aquestes explicacions no són redundants, sinó que donen informació sobre el perquè d'un valor, ens el van desplegant i aclarint, i ens ajuden a anar-lo fent intel·ligible.

Suposant tot això, com es passa d'aquí a la universalitat? Seguint un exemple del mateix Raz, seria molt estrany, fins i tot inadmissible, afirmar que una pel·lícula és molt bona avui, però que ahir no ho era. Només ho podem dir si aportem raons que expliquin aquest canvi, com per exemple que s'han pogut restaurar els fragments de la cinta en males condicions. Aquest pressupòsit –pensar que hi ha una explicació sobre el que és bo i sobre el canvi del seu valor– és el que comporta la universalitat. Perquè les explicacions, per a ser satisfactòries, no es poden basar simplement en una diferència en el temps o en el lloc: seria arbitrari defensar que una cosa (com ara la pel·lícula) té valor només perquè està situada aquí i no allà, o que ha passat avui i no ahir. A més, com a segon requisit, un valor seria intel·ligible si s'expliqués fent referència a noms particulars: no té sentit dir que alguna cosa o acció és bona perquè pertany a en Joan i no a en Pere. En tal cas, caldria justificar aquesta opinió sense utilitzar noms propis, de manera que, ateses certes condicions, els noms de Joan i Pere, o Marta, es tornin intercanviables.

Podem observar alguns resultats curiosos d'aquesta manera d'entendre la universalitat basada en dos requisits tan simples: la manca de referència en l'explicació del valor a un temps i un lloc concret, i a noms particulars. Així, una propietat pot ser valuosa encara que només la posseeixin tots els qui tenen més de cinquanta anys o totes les dones o els nascuts en una ciutat de més de cinc milions d'habitants. Dir això no contradiu la universalitat entesa com l'entén Raz. Ara bé, sí que quedaria contradit, i per tant no podria ser un valor, si es tracta d'una propietat que només

la tenen els nascuts cinquanta anys després de la bomba d'Hiroshima o els russos o els nascuts a Londres, i si la tenen només com a nascuts cinquanta anys després d'Hiroshima o com a russos, etc. Dit amb paraules que no utilitza Raz, quan parlem de valors ho fem en un sentit que transcendeix allò particular: els valors poden ser d'un individu, d'un grup o d'un moment, però no ho poden ser de manera exclusiva. Són, per la seva pròpia naturalesa, compartibles, i ho són pel fet que són explicables.

La manera d'entendre la universalitat que proposa Raz és, doncs, molt menys restrictiva que la percepció comuna segons la qual en principi tothom ha de tenir accés a tot allò que considerem valuós i ha de desenvolupar totes les propietats que es consideren valuoses. Aquesta és una visió moral, fruit de la lluita històrica contra els privilegis dels grups tancats, però per molt desitjable que sigui ens diu poc sobre la naturalesa pròpia dels valors, entre els quals Raz inclou tant els morals com els no morals. Així, per exemple, el joc d'escacs és valuós, però no pot ser universal en el sentit fort que tothom hagi de saber jugar a escacs i dedicar-hi temps i esforços.

Amb això veiem que la defensa de la universalitat dels valors que fa Raz va molt estretament lligada amb un altre dels temes que toca en aquest petit i intens llibre: la diferència entre dues maneres de relacionar-se amb els valors, respectar-los i dedicar-s'hi (*respecting and engaging*). El que és universal és el respecte a allò que és valuós (l'art, la política, l'amistat). Però no és universal i tampoc pot ser titllat d'erroni el fet de no dedicar-se a allò que és valuós (no dedicar-se a compondre o escoltar música, a comprometre's amb un

projecte polític, a relacionar-se amb un amic, etc.). Segons Raz, tenim un deure de respectar tot allò que té valor, però no de dedicar-nos-hi activament (no podem dir, doncs, que tinguem el deure de tenir amics o d'involucrar-nos en política). Aquesta és una actitud no maximalista de la racionalitat pràctica: va contra la postura que entén que el millor és sempre fer el màxim de bé, és a dir, dedicar-se a tot allò que és valuós. Som éssers limitats, uns ens dedicarem a unes coses i uns altres a unes altres, i alguns no ens dedicarem a res. Ara bé, encara que no ens hi dediquem, el deure de respectar el que és valuós comporta, entre altres coses, preservar-ho quan es troba en perill, no desprestigiar-ho o menysprear-ho, i fer possible que hi hagi gent que s'hi dediqui. Així doncs, el respecte és universal, és també més fàcil i més bàsic que la dedicació, i és també la condició que la fa possible. Però, malgrat que no sigui un deure, és la dedicació a alguna o altra cosa de valor el que realment dóna sentit a les nostres vides.

Les conseqüències polítiques d'aquesta distinció entre el respecte i la dedicació són importants: la vida política ha de procurar que es respecti el que té valor i ha de crear un clima social que afavoreixi la possibilitat per a dedicar-s'hi, sense convertir en deure la inclinació cap a aquest valor o aquell. Això ens permet entrellucar per què la proposta política de Raz ha estat a vegades qualificada de *perfeccionisme liberal*. Car, mentre fa una defensa del pluralisme típicament liberal, no creu que això hagi de comportar una neutralitat. És conscient que el que realment importa és promoure i ajudar perquè els individus es dediquin a alguna de les coses, institucions o accions que tenen valor ja que en

última instància això és el que dóna sentit a les vides de les persones i fa possible el seu benestar.

Per acabar, cal advertir que no hem pogut glossar aquí altres temes importants tractats en aquest llibre, com ara la qüestió de si la vida té valor incondicional i intrínsec o si, en canvi, depèn del seu contingut, qüestió a la qual Raz dedica tot un capítol, o el triangle que formen la unitat de les nostres inclinacions, la identitat i la universalitat, que Raz il·lustra de manera brillant comentant alguns passatges d'*El petit príncep* de Saint-Exupéry. Hem optat per centrar-nos en el tema de la universalitat dels valors, i una de les seves ramificacions: la distinció entre el respecte i la dedicació a allò que té valor. L'objectiu de Raz és demostrar que la universalitat i la diversitat no entren necessàriament en conflicte. Això és així perquè la universalitat és una condició per a la intel·ligibilitat dels valors. Hi ha un moment del llibre, però, en què Raz admet haver exagerat la seva pressuposició central: admet que hi pot haver límits a aquesta intel·ligibilitat i que, malgrat tot, l'atzar pot fer un paper en els nostres valors. Així, a vegades ens podem trobar davant de dues alternatives igualment justificables, i escollir-ne una sense cap motiu. Per tant, un element purament contingut pot aparèixer al cor d'allò que considerem desitjable, valuós i important. Si hi ha límits a la intel·ligibilitat, això vol dir que la universalitat dels valors també pot tenir límits. Tanmateix, aquest inquietant matís no desmenteix el missatge central en el rerefons d'aquest llibre: malgrat les diferències culturals, socials i històriques que ens separen, en la gran majoria dels casos ens podem explicar els uns als altres que considerem important a la nostra vida i ho

podem compartir, sense exigir, però, que tothom es relacioni amb aquests valors de la mateixa manera. □

El principi del llenguatge

Àngel López García-Molins

Paraula de robot. Intel·ligència artificial i comunicació

Òscar Vilarroya

156 pp., 2003, Universitat de València-Edicions Bromera, València

Aquest llibre obtingué el Premi Europeu de Divulgació Científica Estudi General 2002, la qual cosa condiona l'actitud del lector envers els seus continguts i, encara més, envers la manera de tractar-los. Vull dir que, quan un llibre es presenta com a divulgatiu, hom sap (suposadament) el que cal esperar: un apropament a un tema científic del qual s'ofereix un *status quaestionis* actualitzat, sense cap plantejament nou i tot dins d'un embolcall, diguem-ne, agradable. Doncs bé, com a resum de la present ressenya jo diria que el llibre d'Òscar Vilarroya compleix parcialment la primera condició, incompleix absolutament la segona i assoleix un nivell molt poc comú pel que fa a la tercera.

Comencem per la darrera. No és gens fàcil divulgar la ciència. De vegades es con-

fon la divulgació amb la didàctica i es conceben les obres de divulgació científica com si fossin manuals de batxillerat. Tanmateix, es tracta de dues coses ben diferents. La persona que utilitza un manual ho fa perquè està obligada a fer-ho: sempre cal agrair que l'autor li'n faciliti la tasca, però res més. En canvi, la persona que compra un llibre de divulgació parteix d'una situació molt especial: de bell antuvi està interessada en el tema i per això decideix comprar el llibre, encara que qualsevol caiguda del seu interès li fa desmar-lo en un calaix i no recordar-se'n mai més. En altres paraules: els autors d'obres de divulgació científica estan obligats a mantenir l'interès en tot moment.

Òscar Vilaroya encerta plenament en aquest aspecte, ja ho he dit, perquè els lectors s'enganxen al llibre amb facilitat. L'estructura que ha triat és la del viatge, vella tàctica literària, la qual, que jo sàpiga, ha estat aprofitada per la divulgació científica (per ventura no és la divulgació també un gènere literari?). Viatge en un doble sentit, literal i metafòric. D'una banda, l'autor ens conta les peripècies del seu interès personal pels AIBO (els robots programats per a parlar) mitjançant una sèrie d'anècdotes que transcorren en congressos, laboratoris de robòtica i fins i tot davant l'aparell de televisió o en una sortida familiar a buscar bolets. De l'altra, es tracta d'un viatge intel·lectual, d'una aventura epistemològica, la qual té al lector tafaer ansiós sobre quin serà el desenllaç.

Passem al segon aspecte. Aquest llibre pertany, per definició, a un àmbit interdisciplinari. I com no podia deixar de succeir, assolix nivells de qualitat molt més alts en els temes que l'autor coneix bé que no en aquells on n'és encara un aficionat. *Paraula de robot*, com el seu nom indica, té a veure

amb la intel·ligència artificial (*robot*) i amb el llenguatge (*paraula*). És fàcil adonar-se que l'autor es mou amb fluïdesa dins el primer domini i tan sols mitjançant intuïcions –no dic que sense bastant habilitat– dins el segon. Per exemple, tota la història de la intel·ligència artificial està molt ben traçada des del famós Simposi Hixon (1948), a través de les etapes de l'anomenada posició formalista, la qual veu la cognició com un càlcul, fins a l'etapa actual (la posició arrelada), que es caracteritza pel *frame problem*, és a dir, pel problema de representar el coneixement de manera que pugui abastar el que canviarà i el que no canviarà després que apareixen nous elements en el sistema.

Ja no estic tan segur sobre què diran els lingüistes quan llegiran el llibre. La primera cosa que els sorprendrà és que Òscar Vilaroya afirma que es basa en els treballs d'un «famós lingüista» [*sic*], Luc Steels, del qual no havien sentit a parlar mai. I és que aquest llibre parteix d'un malentès. No tot el qui parla del llenguatge és un lingüista, com no tot el qui parla de la natura és un físic (pot ser un químic, un biòleg, un matemàtic..., fins i tot un pagès). Però si hom vol aprofitar l'experiència i els coneixements dels lingüistes, cal apropar-se, és clar, a la lingüística. Òscar Vilaroya no ho fa. Sorprèn, per exemple, que el problema del signe es tracte sense més ajuda que un manual de filosofia del llenguatge publicat el 1999: cap referència a De Saussure, a Bloomfield o a Martinet. O que la categorització es resolgui proposant un lligam directe entre el referent i els termes lingüístics. És veritat que tot això pertany al que l'autor anomena la visió ingènua del llenguatge. El problema és que mai no ha existit aquesta visió ingènua fora del carrer i que allò que Òscar Vilaroya anomena la

visió arrelada és, en lingüística, molt antiga. La idea de considerar que són les vivències i no els referents el veritable objecte de la nominació ja apareix en els modistes de l'edat mitjana quan distingeixen entre *modus essendi*, *modus intelligendi* i *modus significandi*. Des d'aleshores ha plogut molt.

Curiosament, però, aquesta pobra base de teoria lingüística no ha representat un entrebanc seriós per a Òscar Vilarroya. L'autor es mou amb molt de sentit comú entre les aigües perilloses del llenguatge i, cosa que em sembla més sorprenent, arriba fins a proposar una hipòtesi interessant, la qual de vegades ens fa dubtar si estem llegint un llibre de divulgació. És la següent: com l'adaptació no consisteix a adoptar un esquema previ i aplicar-lo al món, sinó que és un poti-poti d'improvisacions recollides que es va formar quan l'oportunitat ho va permetre (Dawkins), Òscar Vilarroya proposa programar els AIBO com si fossin éssers vius, és a dir, agents autònoms adaptatius. La conseqüència que en treu és que cal arrelar els símbols dels AIBO a les vivències anteriors, de manera que el significat d'un terme passa a ser una funció de totes les experiències anteriors del robot.

Es tracta, sense dubte, d'un plantejament interessant, el qual mereix sortir de la divulgació i entrar en un domini més professional. Trobarà dificultats, però aquesta és la condició de la ciència. Per exemple, és clar que els nens, quan aprenen la llengua materna, es comporten de manera molt semblant a com l'autor postula per als AIBO. El problema és que els adults no ho fan així. Cada vegada que un parlant es troba davant d'un terme (posem per cas, *tristor* o *gos* o *espill...*) resulta molt improbable que hagi d'activar totes les connexions neurals relatives a les vivències on el dit terme aparegué

en la seva vida passada. Això, que per a un ordinador no representa cap problema, planteja una dificultat real per a un cervell que està limitat per evidents raons d'economia. Curiosament, però, la incapacitat humana no es tradueix en una inferioritat funcional sinó al contrari. I és que no està gens clar quin nivell d'habilitat lingüística es pot considerar com a principi del llenguatge: el protollenguatge simplificat dels nens de menys de dos anys, el qual comparteixen amb els simis entrenats?; els assajos lingüístics dels nens d'entre dos i set anys, com proposa l'autor d'aquest llibre?; o més aviat la llengua dels adults, com ha cregut sempre la tradició lingüística des d'Aristòtil fins avui mateix? Hi ha encara molta tela per tallar en aquest tema. L'obra d'Òscar Vilarroya representa, tanmateix, un primer pas, petit, però sòlid. □

Un món que hem perdut

Justo Serna

Correspondència, 6. Vicent Ventura, Josep Garcia Richart

Joan Fuster

388 pp., 2003, Editorial 314, València

Peter Laslett va publicar fa anys un llibre que avui considerem amb justícia un clàssic de la historiografia. Es titulava *The world we have lost*. L'autor hi examinava el reper-

tori d'hàbits mil·lenaris, d'assoliments seculars, les maneres de vida i d'organització familiar, la cultura material, els recursos de la sociabilitat que havent estat propis dels avantpassats ja no serien característics del món contemporani. La industrialització hauria eliminat una part d'aquest patrimoni moral i intel·lectual deixant fóra certes maneres d'organitzar la vida i les relacions. Alguna cosa semblant podria dir-se de la revolució tecnològica a la qual avui assistim. Si calgués fer alguna cosa similar en la nostra centúria, si calgués efectuar un escrutini del nostre temps, aleshores el fardell oblidat o la impedimenta vella serien encara més grans: la nostra època vertiginosa deixa fora d'ús nombrosos instruments que, havent-se revelat eficaços en unes altres eres, en són ara inútils reminiscències. Lluny de ser circumstància menor, aquestes pèrdues ens canvien, acceleren el ritme de la vida, modifiquen la naturalesa mateixa de l'existència ordinària i alteren el sentiment i la vivència dels humans.

Entre aquests recursos que tendeixen a oblidarse-se, hi ha la literatura epistolar o, en altres termes, la carta com a mitjà de comunicació entre individus allunyats que escurcen distàncies i geografies amb missatges manuscrits. S'ho imaginem? A les nostres bústies només rebem prospectes publicitaris, propaganda institucional, notes bancàries. Quan, excepcionalment, apareix una carta manuscrita, aleshores sentim una emoció especial, alguna cosa indefinible: és tan estranya la missiva personal que, quan arriba, notem la seua incongruència, l'entranyable arcaisme del remitent. No descartem fins i tot la desaparició física de la correspondència en paper. Ja ara, segons hem pogut constatar, hi

ha joves que tenen serioses dificultats per a emplenar els tràmits més simples d'una tramesa epistolar, el lloc exacte en el qual posar el segell encolat o la part en la qual consignar els senyals del remitent: no és incapacitat, és només l'estranyesa o falta d'hàbit de qui és poc perit. Hi ha un món que es perd quan s'elimina o s'abandona l'ús de la carta, però es transformen també una manera de viure les relacions i de concebre les distàncies, certa percepció d'allò que és proper i allò que és llunyà, i una forma particular de fer inversions passionals, de consignar emocions.

Joan Fuster, Vicent Ventura i Josep Garcia Richart mantingueren des de 1951 i al llarg de diverses dècades una correspondència habitual, de vegades fins i tot diària, i malgrat això es van retraure simpàticament els retards propis o aliens en les respostes, les demores en les contestacions. Van revelar sentiments i es van professar amistat. Però també van expressar objeccions, van proclamar les seues llibertats respectives, van jutjar magnànimament els seus actes, i sobretot es van comunicar. Qui vulga tafanejar en aquestes relacions o qui vulga documentar-se sobre els seus protagonistes pot, en aquests casos, llegir amb profit el llibre preparat per Adolf Beltran. Es tracta d'un llibre en el qual, a més d'unes pàgines introductòries molt documentades degudes a Antoni Furió i Adolf Beltran i d'unes notes que auxiliem oportunament, es recullen aquestes cartes, urgents o demorades, brevíssimes o minucioses, importants o intranscendents, cosa que ens permet reconstruir la circumstància ordinària d'aquests vincles, la manera viril com uns barons entenien l'amistat, així com el discórrer històric d'una petita però significativa resistència

antifranquista. Es tracta del sisè volum de la *Correspondència* de Joan Fuster, sèrie general que dirigeix amb encert i cura Antoni Furió, i que ens facilita no sols la intimitat epistolar d'uns homes durant diversos lustres, sinó també la reconstrucció d'aquest espai intangible que és la sociabilitat cultural i política, un món que ja no és el nostre, però un passat del qual no és fàcil separar-se.

Quin valor literari té aquesta correspondència amb Ventura i Garcia Richart? Com indica Furió, el llibre va més enllà d'aquest aspecte: de fet, no és aquest assumpte el que ha de despertar el nostre interès, i sí, al contrari, el seu vessant erudit, documental, l'exhaustiva informació que proporcionarà a l'expert, a l'historiador, o simplement a aquell a qui preocupe el detall d'una reconstrucció civil que va ser temptativa i reprimida. Crida l'atenció, per exemple, la manera com van idear la llibertat que no tenien, el laboriós respir que es van donar els protagonistes, Fuster, Ventura i Garcia Richart, en una ciutat i en un país sotmesos a la tirania política i moral d'un dictador confessional. Excepte tres cartes, de les quals després parlaré, escrites per Fuster, la resta de la correspondència és pròpiament un interessant dipòsit del petit fet històric, un arxiu escrit i menor dels orígens del valencianisme de postguerra, en la veu de Vicent Ventura i Garcia Richart. Encara que no ho sembla, això no és, per principi, un demèrit. Avui dia sabem que la vida política no es limita a les grans decisions que s'expressen en textos emfàtics, que la micropolítica, l'animadversió, l'amistat formen part de les institucions, dels partits, que són el subtext freqüent dels idearis. Deia Gustave Flaubert que qualsevol fet, per intranscen-

dent que siga, si l'observem atentament i minuciosa, comença a ser interessant, i perd aquella familiaritat de què crèiem que estava revestit. La vida quotidiana d'uns avantpassats o contemporanis que es verbalitza en una correspondència pot ser atentament distingida, analitzada, i se'n pot traure un ensenyament fonamental sobre l'existència humana. Viure no és pronunciar grans, fins i tot belles paraules, com de vegades tendeixen a pensar els intel·lectuals, sinó sobreviure a aquests determinismes ordinaris i petites fatalitats que ens vénen imposats. Per això, avui, els historiadors tracten d'esbrinar com elaborarem les coses i com emprenem els actes, com portem a terme aquesta tasca trivial però decisiva que és dispensar sentit a l'existència de cada dia, com ens comuniquem.

El que la *Correspondència* de Fuster, Ventura i Garcia Richart revela és, en efecte, una comunicació estreta, freqüentíssima, la relació que mantenen uns amics per superar el tedi del franquisme i l'estupor d'una repressió, una relació que demana tots els mitjans per a cuidar-la i ampliar-la. Dels tres, dos d'ells van viure a escassa distància, a pocs quilòmetres, i van poder tractar-se setmanalment, però era tal la necessitat de parlar, de jutjar, d'expressar-se, de depassar el silenci a què els sotmetia el règim, que la missiva va crear una convivència invisible i diària. Com se sap, Joan Fuster va practicar l'hàbit del sedentarisme i, a excepció del fugaç desplaçament a València per conferenciar amb Ventura i altres amics, va romandre a Sueca, arrelat, escrivint, llegint, pròpiament eixamplant la seua geografia interior, fent del seu domicili un espai lliure, la seu d'un cosmopolitisme insòlit sota una dictadura

tan castissa, tan particular. Reparem en això, en la lectura, en l'escriptura i en el lliure pensament.

En comptes d'ocupar-se d'un sol saber, en lloc d'acceptar els confins d'una sola disciplina en la qual ser competent, Joan Fuster va depassar les fronteres metafòriques i reals d'aquell petit món, va transcendir la vida de província i es va buscar interlocutors molt distants. Multiplicà les seues lectures i freqüentà tots els llibres amb l'ànim de convertir la seua biblioteca en el gabinet de l'humanista. Llegir llibres variats, diferents, és, per descomptat, el contrari de l'especialització contemporània, aquesta que obliga a conrear una competència esgotant els volums d'una disciplina. Durant molt de temps, Fuster va voler assemblar-se a un humanista cosmopolita i, per això, es va proposar idealment llegir tots els llibres, sense dictar-se un ferri pla d'obres, totes parelles, totes comunes, sense marcar-se els exemplars en aquest ordre successiu i previsible que evita decepcions. La millor manera de llegir, aquella en la qual l'acte resulta ser formatiu, és la de la intuïció errant i temptativa. No hi ha un pla, hi ha un tempteig que ens duu als grans literats, aquells que prendrem com a interlocutors i destinataris de la nostra indagació, buscant que aquell llibre posterior fertilitze el sediment de l'anterior, buscant que les ressonàncies entre textos i autors ens òmpliguen l'interior de veus. Per això, el lector consumat, el lector compulsiu, el lector humanista, no sol limitar-se a realitzar aquest acte, sinó que ho completa amb l'escriptura, anotant el volum, subratllant, establint un diàleg gràfic amb ells, però també contesant, fent a l'autor destinatari del que el seu llibre provoca, fins i tot fent-se ell

mateix autor, nou emisari. La lectura i l'escriptura acaben sent, doncs, una manera molt particular d'emprendre una correspondència. Per això, no és impropri dir que Fuster ampliava l'abast de les seues amistats i adversaris en llegir determinats escriptors, justament en prendre'ls com a interlocutors interns; per això, és exacte sostenir que Fuster va convertir els llibres, els aliens i els propis, en la base d'una extensíssima relació epistolar en la qual s'expressava a mans plenes, de manera prolífica. Alguna vegada va dir E. M. Forster que ell imaginava el paradís com una gran sala de biblioteca en la qual hi hauria, en persona, tots els seus admirats autors, dialogant entre si, fent simultània la història de la literatura i de la cultura, sense tenir en compte el temps i l'espai. És probable que Fuster imaginara el seu edèn particular de manera semblant, fent contemporanis interlocutors que mai ho van ser, corresponents distants.

Però aquesta no era una raresa peculiar de l'intel·lectual valencià. De fet, s'assemblava a la manera de lectura, que no de vida, que es va administrar el mateix Jean-Paul Sartre, un dels seus autors imprescindibles. En aquesta obra anterior trobe retrospectivament el ressò d'una obra posterior, les petjades d'un volum coetani, en un escriptor del passat remot observe en esbós i en embrió un literat futur. És la intuïció allò que guia, és la llibertat de recerca, amb la finalitat de poblar l'interior, la psique. Hi ha individus que necessiten moltes coses, que s'envolten de nombroses pertinences materials i que viuen en l'estrèpit; hi ha individus que no saben dur una vida sedentària, que no saben delectar-se amb una vida de demora, d'assossec, perquè aquest silenci els produeix vertigen

i necessiten el viatge continu, perpetu; hi ha individus que es lliuren amb fúria al consum augmentant el nombre dels seus béns, i al mateix temps que els amplien veuen reduir-se el seu món interior. Fuster va donar proves del cas contrari, d'una vida en la qual es multiplicaven autors i obres, experiències, ensenyaments, lliçons que la gran literatura li donava. Com deia Jean-Paul Sartre en *Què és la literatura*, cal tornar a la modèstia i al gust del risc de llegir. Per a captivar, per a provocar entusiasme, cal que el crític i el professor renunciï a jutjar amb seguretat compartint la sort dels autors i dels volums, com a regals de l'atzar. Al cap i a la fi, afegia Sartre, una obra és un atzar, l'empresa d'un home sol. Per a nosaltres, els lectors comuns, tot llibre, fins i tot els clàssics, els quals arrosseguen molts anys i impliquen interpretacions i reinterpretacions, ha de ser nou, ha de recrear el món cada vegada, per tant, ha de reptar-nos sempre com una crida que un remitent fa. El llibre sempre és nou, insistia Sartre. Hauríem d'entrar-hi com qui llegeix una carta d'un destinatari a qui no vam arribar a conèixer del tot; hauríem de llegir sense guia, encara que se'ns passassen per alt, sense advertir-les, les qualitats més rares o les filiacions més evidents. En aquest llibre hi ha un interlocutor, hi ha vida, es resumeix la història que ens precedeix, el diàleg de l'home amb ell mateix i fins i tot amb els seus déus. Tal vegada trobarem en les últimes línies d'una pàgina, postil·lava Sartre, negligentment exposada, una d'aquestes idees que acceleren el cor i esclareixen tota una vida.

Doncs bé, aquesta vida, la seua índole i la seua particularitat, la de Fuster, es revela ací i allà, en cada carta, però especialment en tres d'elles, una dirigida a Ventura, una

altra a Garcia Richart, i una tercera, que és la més primerenca, destinada a tots dos. En aquests textos s'afirma, es distingeix i expressa allò que ho singularitza. La missiva que dirigeix a Ventura i Richart està datada el 1950 i la seua prosa és trilingüe: l'autor redacta en francès, en castellà i, finalment, en valencià. Per què aquest vagabunderia lingüística? En confessar Ventura i Garcia Richart les seues dificultats amb el català («desciframos en su día tu carta») en un enviament anterior, Fuster respon bromejant, amb arrogància, en un francès simpàtic, fent així explícita la marginació del valencià i ironitzant sobre les llengües que són o no són cultes: «car je crois que vous comprendrez avec plus facilité ce langage-ci, si culte et si universelle; avec plus facilité que vous n'avez pas trouvée dans mon humble langage rural. Malheureusement je ne sais pas aussi bien le français que le valencien». A més de la humorada i de la sociologia lingüística que podria fer-se (la dificultat que dos nadius tenien aleshores per a poder llegir en català), aquestes frases en l'idioma de Racine, segons el mateix Fuster afegeix, revelen un tarannà, un estat, una forma d'afrontar el món i les seues coercions. Parlem d'un individu que ha aconseguit conrear-se en un idioma marginat socialment i oficialment, parlem d'un universitari que coneix el francès i que, per això mateix, és capaç d'ironitzar davant les dificultats de la vida.

La segona carta data de 1952, és a dir, dos anys després de l'anterior. Joan Fuster hi parla de l'art verbal, de la creació poètica. Li parla, a Garcia Richart, de l'originalitat, de les originalitats a què estem obligats si volem fer de la nostra elaboració alguna cosa específica, necessària, jus-

tificada, de l'exigència que comporta l'esforç de perdurar en una paraula que no és ociosa sinó pròpiament expressiva. Parla, en fi, de si mateix i de la tasca que s'ha imposat a partir d'una vivència de finiment i de límit. Encara que no es diu mai de manera explícita, aquesta vivència de finiment revela la irrupció primerenca d'un horror humà, fatal, d'una por a la mort que està ja en el Fuster més jove: que la vida ens liquidarà. En aquesta carta esmenta indirectament l'absurd de la fi, l'escàndol que és pròpiament morir-se, i esmenta de manera directa la creació com a manera de romandre, d'aixecar-se per sobre dels determinismes o inferns del destí. Tots morirem, llegim en el subtext, sense que ens salven la història ni l'esforçada esperança en un més enllà. De cadascun només quedarà la voluntat expressiva, l'autodescobriment que ens justifica, aquest procés d'esbrinament que es dona en l'art i que és una suma de gestos, d'assoliments i d'audàcies que ens fan humans i atzarosos: en una paraula, originals. A l'amic, li relata de manera implícita aquesta por a l'indiferent, al repetit, aquest temor a la mort, un temor que només es conjura amb la recerca d'allò propi, d'allò irrepètible. És evident que, en dir això, Fuster parla de si mateix, però abreuja i resumeix els principis de la seua poètica més primerenca, coetània de Sartre, i que desenvoluparia de manera més impersonal i assagística en *Les originalitats*, una obra que és justament de 1952.

De deu anys després és l'última carta, la qual dirigeix a Ventura. És llarga, analítica, expositiva, una missiva en la qual també parla de si mateix i, sobretot, d'allò en què s'ha convertit. Parla de política, del seu paper d'intel·lectual compromès, aques-

ta categoria tan sartreana, de la seua adhesió a la causa valencianista, de la seua conversió en referent inexcusable de la reconstrucció civil. És l'any que va aparèixer *Nosaltres els valencians* i *El País Valencià*: ens referim, clar, a dos llibres polèmics, decisius, que tanta erupció van provocar entre alguns dels seus destinataris, justament en un context de repressió política, llibres algun dels quals ell esmenta en termes de pamflet. Efectivament, el nostre intel·lectual és ja un contendent àcid, tallant, un contendent que actua com a tal, valent-se dels instruments que la modernitat li dona per a adoctrinar criatures, segons diu expressament, per a rebatre, per a enderrocar públicament el que jutja insostenible o intolerable en la història valenciana. Sap que un instrument freqüent i afilat de la vida política contemporània és el pamflet i aquest gènere obliga a emprar una escriptura particular fent alhora declaració d'intencions, diagnosi i anàlisi. Els millors pamflets són documents amb erudició, discursos dotats de retòrica incendiària, pròpiament monuments de la oratòria, un gènere molt respectable i digne de la fantasia pública: el de la proclama, els enunciats de la qual són o acaben sent realitzatius. Els millors pamflets no són només textos de denúncia, sinó que, a més, aspiren a ser discursos *performatius*: contenen enunciats que en expressar-se realitzen una acció, moral en aquest cas, frases que pròpiament constitueixen la realitat en definir-la i designar-la. Els seus autors es valen d'una erudició i de veus velles o noves i les doten de significats particulars, però són una erudició i unes veus que es destinen públicament i que s'accepten fins a exercir una influència perdurable, fins a formar tradicions que

inspiren i dicten. No tots els pamflets poden avaluar-se igual, per descomptat, ni tots tenen conseqüències apreciables ni tots posen en pràctica la mateixa funció enunciativa. Però els de Fuster sí que van aconseguir primerencament aquesta fi.

En anglès, que és la seua font, el *pamphlet* sol ser un opuscle, un escrit breu, els continguts del qual tenen un to i un estil combatus, polèmics o satírics. Del que es tracta amb un *pamphlet* és de desarrelar desvaris i de denunciar mentides. Doncs bé, en comptes de romandre confortablement instal·lat en la comoditat molla de l'intel·lectual de província, de l'erudit fosc o silenciós, Fuster es va revelar amb aquest pamflet brillant, erudit i intuïtiu titulat *Nosaltres els valencians*. Però, clar, aquesta tasca, aquesta autoritat moral que se li concedeix en un context dictatorial, el cansa, pel seu escepticisme incurable i pel narcisisme propi del creador. En efecte, com ell mateix admet, aquesta vida d'escriptor corre un risc molt seriós, una amenaça que espera conjurar i que danya la seua vanitat de «literat», i ho posa així, entre cometes, amb aquest hàbit tan fusterià, el de los cometes, que li serveix per a ofegar-ho tot, les evidències que ens defineixen i aquests *aprioris* amb què ell i nosaltres vivim.

Un refinament com el d'aquestes tres cartes revela, potser, una sensació d'aïllament del seu autor. És veritat que Fuster es va donar nombrosos interlocutors escrits o físics, que va conrear l'amistat i la correspondència, que va multiplicar les seues relacions, que la seua casa va ser freqüentada per assidus visitants. Però no és menys cert que aquest trànsit humà denota una manera ben particular de plantar cara a la mort i a la solitud, a aquesta fi i a

aquesta decrepitud que a tots amenacen i que ell mateix va poder veure en els seus pares, els pares d'un fill únic. Per això, més enllà de la ironia fusteriana, fins i tot més enllà del sarcasme que solia emprar, és possible detectar por, una por molt humana, i una fragilitat, una circumstància, ell que va ser tan obsessivament antiorteguà, que conjurava lliurant-se a l'art de la paraula i del civisme, a les pròtesis de la creació verbal i del compromís polític. Però, clar, tot això ho hem d'intuir en aquest volum a partir d'un silenci que, sent atzarós, acaba resultant molt significatiu: bona part del llibre la componen les cartes que Vicent Ventura dirigia a Fuster. Per raons purament arxivístiques, de falta de conservació, no sol haver-hi petjada de les respostes que l'intel·lectual destinava al seu interlocutor. Ventura li escriví profusament, fins i tot gemegosament, però no hi ha vestigi de la contestació. La impressió probablement errònia però útil que avui s'endú el lector és la d'un Fuster silenciós, una espècie d'oracle que no sol respondre i a qui es dirigeixen els amics invocant-lo, a més, en castellà amb l'apel·latiu de «genio». *Genio?* Hi ha, sens dubte, ironia en aquesta expressió, la de qui sent amics bromegen amb qui s'ha alçat per sobre dels seus contemporanis. Però hi ha també el reconeixement modest d'una capacitat analítica, expressiva, aquella que aconseguix un creador intel·lectualment ben dotat enfront dels seus interlocutors: un home d'acció i novel·lista clandestí, com Ventura (a qui Adolf Beltran anomena «vendaval»), o un home d'organització i poeta gairebé secret, com Garcia Richart.

Els individus ens relacionem transitant entre múltiples esferes en les quals els actes possibles estan sotmesos a distintes con-

vencions. Aquests dominis solen ser successius i en cadascun d'ells ens les veiem amb regles que no sempre són coincidents ni visibles ni expresses encara que, això sí, reglamenten els comportaments adequats. La llar i la tertúlia van ser, en el cas de Joan Fuster, dos dels seus llocs habituals de sociabilitat, com ho va ser també la correspondència, un espai virtual que, segons deia abans, li eixamplava el nombre dels seus destinataris i les veus amb les quals dialogar, però no ho va ser menys el llibre. Prendre la lectura com una audàcia, com un viatge a destinacions allunyades és una metàfora comuna i suposa una concepció molt adequada per a ús d'humanistes i moderns. Michel de Certeau, per exemple, deia que el lector és com un viatger que transita per terres alienes, com un nòmada que travessa bancals que ell no ha roturat, fent, això sí, arplega de béns per al seu propi benefici. A més de l'educació formal i d'altres recursos, els amics que freqüentem o els llibres que llegim ens serveixen per a identificar i per a aprendre la naturalesa dels espais pels quals ens vam aventurar realment o fantasiosament, ens permeten reconèixer les normes que regeixen els comportaments, en la llar o en la tertúlia, per exemple.

Però els amics i els llibres són també un dissolvent de les idees i de les conductes atàviques. Hi ha, en efecte, episodis en la vida i en la història de certes persones en què les coses deixen de ser evidents i el món deixa de funcionar de la manera prevista, o per una catàstrofe que tot ho trastorna o per l'audàcia d'aquests pioners que llegeixen, que parlen, que s'obstinen a remoure les coses. Quan aquest últim cas es dona, ens trobem davant autèntiques epifanies: ja no hi ha auguri que anticipi

el que pot succeir ni expectativa sense conflicte. Són moments del passat i del present que tot sembla canviar i un vertigen de fets i de petites fetes posen a prova els seus sorpresos testimonis. Alguns individus trauen aleshores el més pregon de si mateixos volent, en aquest cas, autodeterminar-se, recrear-se, inventar-se pròpiament, descobrint el que ignoraven posseir. S'eleven i es revelen com a protagonistes o observadors clarividents o equivocats del seu temps, humans que saben remuntar les mandres dels seus, individus que s'afirmen contra el que d'ells s'espera o se'ls permet, posant en dubte gairebé tot allò heretat i acceptat.

Els valencianistes dels anys cinquanta i seixanta, per exemple, invocaven el passat i deien encarnar una tradició, però en realitat anaven més enllà: vaticinaven un avenir distint i s'obstinaven a recrear a la seua manera la política, la societat i la vida, la idea mateixa de societat. «Tot ha de ser examinat, tot ha de ser reorganitzat, sense excepció i sense contemplacions», havia establert Diderot, i Fuster, hereu de l'il·luminisme, escèptic i confiat alhora, es va obstinar a desfer intel·lectualment l'ordre que havia rebut dels seus majors, dels seus avantpassats, les seues normes, les seues pròpies definicions, precisament pel fet d'entendre-les plenes de defectes. Cadascun a la seua manera, els tres amics van tractar d'impugnar ideològicament el món de petits propietaris en el qual havien nascut. Aquells valencianistes van creure possibles certes metes perquè esperaven alguna cosa, perquè eren progressistes que confiaven potser exageradament en la millora de la societat, dels individus, de les institucions o, per dir-ho amb un altre llenguatge, del seu poble. Aquells valen-

cianistes no es van deixar acovardir per cap desfeta, no es van deixar enderrocar pels seus reiterats fracassos, dels quals el mateix Fuster era molt conscient el 1962. En grau divers van voler tutelar moralment, guiar i guiar-se, dirigir la seua acció i el govern del poble. Per a això es van prendre de debò les seues pròpies idees, esperant-ho tot del saber i del poder de la paraula, l'oral i l'escrita. Per això, Vicent Ventura es va bolcar en l'acció, fins i tot quan aquesta existència atrafegada anava contra els seus propis interessos materials. No obstant això, no es van dedicar a la vida pública, a la reorganització del món i a la recreació de les institucions, un Estatut del País Valencià, per exemple, moguts per l'abnegació, sinó per un egoisme racional, per a així oposar resistència a les injúries del passat franquista, per a enfrontar-se a l'adversitat cultural a la qual semblaven abocats com a catalanoparlants. Sabien o creien condemnat el temps de la tirania i no hi havia en ells fatalitat ni desinterès per predicar, sinó l'obstinació estrictament individual dels qui volien habitar en un espai col·lectiu menys aterridor, més hospitalari. Per això, pel seu estimable individualisme, no van ser, no van poder ser homes de partit i tot intent emprès en aquest sentit va acabar en un gloriós fracàs. La vida i el País Valencià canviaven, però eren ells, aquests intel·lectuals d'oposició, qui els transformaven en esmentar-los d'una altra manera, en designar-los amb noves veus, quali-

ficant d'una altra forma les coses, donant-los altres rètols, fent de la paraula un acte mateix, una enunciació pròpiament realitzativa que reedificava el món. D'aquesta tasca, en part encertada i en part fracassada, encara en som nosaltres els deutors.

Tots tres, Fuster, Ventura i Garcia Richart, eren amics, plens de vida, de projectes, alguns ja abandonats. Dos dels tres han mort, però sobretot va perdent-se, va esvaint-se un món que ja no és exactament el nostre, l'existència intel·lectual i política de dècades passades i que aquests personatges van encarnar amb coratge i amb pors. La mort ens allunya, i ens distanciem d'una manera de viure, però també d'una manera de travar relació i de conrear l'amistat. Atrafegats, urgents, amb sentiments entretallats que expressem mitjançant el correu electrònic, cada vegada ens costa més reparar en la demora i en la minúcia escrita de la carta, en la prolixa prosa de la literatura epistolar. En la tertúlia intervenen l'oralitat, per descomptat, i el gest, la mirada, l'olor, la presència física, el gust d'estar junts. En una carta tot això pot traduir-se en paraules significatives, un esforç molt meritori si a més ho escometen barons d'altre temps, homes que amb prevenció van expressar intimitats o sentiments, homes que, a pesar de contenir la seua expansió emocional, no van tancar ni van cancel·lar parts de la seua intimitat i del jo, parts obertes a un món que canviava i que es el fonament del nostre. □