

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Sobre la situació
literària en França.
Cartes a Max Horkheimer
Walter Benjamin

L'Europa dels cafès
Michel Braudeau

Betty Friedan
F. Fuster Garcia

El genocidi armeni
*E. Efe Çakmak,
Andreas Huyssen,
Susan Neiman*

Immigració,
diversitat, identitat
Joan F. Mira

Rússia: la democràcia
administrada
Perry Anderson

Europa Central
*Norman Davies,
Roger Moorhouse*

Política i ciutadania
*Victòria Camps,
Dominique Schnapper,
Joan Ridaó, Jordi Pujol,
Salvador Giner*

El jove Allende
Josep L. Barona

L'esfera de Delacroix
Susanna Rafart

Llibres
*Guillem Calaforra,
Enric Gil Muñoz,
Guillermo Quintás*

EDITORIAL

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 25 / PRIMAVERA 2007

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ:

Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Xavier Antich, Neus Campillo,
Juli Capilla, Olga Dénia,
Martí Domínguez,
Ferran Garcia-Oliver, Juli Peretó,
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 Muguierza,
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.: 963 864 115 Fax: 963 864 067
a/e: lespill@uv.es

Disseny gràfic: Enric Solbes

Fotocomposició i maquetació:

Publicacions de la
Universitat de València

Impressió: Guada Impressors, SL

Distribució: Gea Llibres (961 665 256) /

Gaia (965 110 516) /
Mídac Llibres (937 464 110) /
Palma Distribucions (971 289 421)

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 9 euros

L'Espill és membre de la xarxa europea de revistes

EUROZINE

Els efectes polítics de les eleccions municipals i autonòmiques del 27 de maig han estat, al País Valencià, de confirmació i victòria per al Partit Popular, que ha obtingut majoria absoluta, i a les Illes Balears d'un equilibri precari de forces que Unió Mallorquina ha decantat cap a un nou pacte de progrés i la formació d'un Govern de centreesquerra. Cal llegir aquests resultats sobretot en clau interna de les societats respectives, que presenten però trets comuns en aspectes importants de la textura econòmica i social a hores d'ara. A les Illes la crítica al model territorial insostenible i a la deriva fosca i d'estil caciquil de la manera de governar ha fet forat, ha aglutinat una majoria efectiva en favor d'un canvi considerat com a imprescindible per regenerar la política i donar garanties de futur a una societat que té en el seu marc geogràfic, en el territori i el paisatge, a més d'un element cabdal d'identificació, un actiu econòmic de primer ordre a llarg termini que fóra del tot irresponsable malbaratar. Sembla que això ha estat entès per un conjunt suficientment ampli de forces socials i per una part decisiva de la ciutadania.

No ha estat aquest el cas al País Valencià, on els mals esmentats es pateixen multiplicats per cent, i tanmateix, tot i haver-hi en principi perspectives favorables d'un tombant que es veia factible, el resultat hi ha estat completament advers. Bufen doncs aires de profunda decepció entre els qui havien apostat per un canvi polític com a primer pas per inaugurar una nova dinàmica en un País que havia d'encarar una reorientació profunda del seu model econòmic i territorial, de la política de comunicació, cultural i lingüística, dels procediments de govern i de participació ciutadana. Aquesta necessitat de canviar des de la política una orientació que molts han considerat perillosa, i fins i tot suïcida, per a la societat valenciana, no ha estat percebuda i acceptada per una majoria social que, lluny d'això, s'ha mostrat compacta en el vot favorable al Partit Popular, malgrat els casos flagrants de corrupció, la desatenció envers serveis públics com l'ensenyament i la sanitat, l'abús

urbanístic, la destrucció del territori, el declivi de la indústria, la mala gestió o l'autoritarisme dels governants.

Proliferen les veus que apunten a un canvi social de gran entitat com a responsable en darrera instància d'uns resultats decebedors. És possible. Certament, al País Valencià han pujat socialment noves classes mitjanes al caliu d'un boom econòmic lligat a la construcció, que a més ha comportat l'arribada de gairebé un milió d'immigrants al llarg dels darrers deu anys. Una societat poc informada i amb escàs debat sociopolític, que a més exclou del vot milers de ciutadans amb necessitats socials peremptòries, pot ben bé deixar-se seduir pel discurs enlluernador dels grans esdeveniments, el diner fàcil, les requalificacions de terrenys, la màniga ampla a la urbanització extensiva i il·limitada. Caldrà afegir-hi una dreta sense esclatxes, la influència de l'església catòlica, l'èxit del victimisme respecte del govern central, l'apropiació de la identitat, i altres factors.

Però totes aquestes anàlisis serien insuficients i al capdavall un engany, sense sotmetre a un escrutini sense concessions l'altra cara de la moneda, les formacions i els polítics que representaven l'alternativa i feien l'oferta del canvi. Farien bé de mirar-se críticament a l'espill i de no defugir responsabilitats. Convindria que analitzaren la societat i els seus canvis, sí, però també les seues mancances i desenfocaments ideològics, les seues errades i la seua incapacitat per arribar a sectors socials amplis, per trobar un discurs amb vocació majoritària, per identificar l'interès col·lectiu dels valencians i oferir un projecte de País en sintonia amb les realitats actuals. Altres societats també «han canviat» molt i tanmateix fan opcions polítiques molt diferents. Caldrà repensar moltes coses, però sobretot s'hauria de descartar una temptació, que ja va estenent-se, i que seria una gran estafa: la que consisteix a pensar que com que el PP ha guanyat, les seues polítiques (territorials, d'esdeveniments, de model de país, de model econòmic, culturals, etc.) són *les bones*. Sens dubte, per aquest camí d'esbossar una mala còpia de la dreta, sols s'aconseguiria un fracàs encara més estrepitos. Malgrat tot un quaranta-cinc, si fa no fa, per cent de valencians han votat per una altra política, basada en una crítica ferma d'allò que s'ha conegut i viscut els darrers anys. Es mereixen uns polítics capaços de fer autocrítica, d'aprendre dels errors comesos i d'encapçalar una veritable alternativa. Com més aviat, millor.



Carme Vidal, *El roure de Cavanilles* (2004)

L'ESPILL

SUMARI

1 Editorial

6 Immigració, diversitat, identitat
Joan F. Mira

14 Rússia: la democràcia administrada
Perry Anderson

41 Europa Central
Norman Davies, Roger Moorhouse

POLÍTICA I CIUTADANIA

53 La construcció d'una ciutadania republicana
Victòria Camps

58 Davant la fi de la idea de representació?
Dominique Schnapper

67 Bon govern i transparència
Joan Ridao

75 Política i responsabilitat
Jordi Pujol

84 Ciutadania republicana
Salvador Giner

DOCUMENTS

103 Sobre la situació literària en França
Walter Benjamin

118 La literatura llemosina dins lo progrés provincial
Lluís Tramoyeres

- 124** El context del jove Allende: ciència, medicina i societat
Josep L. Barona
- 136** L'esfera de Delacroix
Susanna Rafart
- 142** L'Europa dels cafès
Michel Braudeau

NOTES

- 158** Tot recordant Betty Friedan
F. Fuster Garcia
- 168** El genocidi armeni
E. Efe Çakmak, Andreas Huyssen, Susan Neiman

LLIBRES

- 173** *Gran idea* o projecte delirant?
Guillem Calaforra
- 183** L'experiència centreeuropea enfront del pensament únic
Enric Gil Muñoz
- 187** Un món sense centre
Guillermo Quintás

Immigració, diversitat, identitat

Joan F. Mira

No vull fer profecies sobre un futur que incorporarà, amb tota certesa, els factors o elements implícits en el títol d'aquest text: quin o com serà un país com el nostre (quina serà la seua «entitat», en què consistirà la seua «distinció», el seu «ser» allò mateix que és...) en funció de les formes que revestirà la immigració de poblacions cada vegada més nombroses procedents, probablement, de territoris, societats o cultures cada vegada més distants. En tot cas, es tracta d'un fenomen d'abast europeu, i d'una etapa nova de la història d'aquestes societats «occidentals i cristianes», acostumades molts segles a una certa homogeneïtat cultural, almenys en termes d'allò que en podríem dir la substància o el solatge profund de les cultures. La diversitat creixent inclou dimensions –com la religió, o els valors bàsics de les normes socials i legals– que representen per als europeus, de Suècia a Itàlia o d'Holanda al País Valencià, una experiència radicalment nova.

Joan F. Mira és antropòleg i escriptor, autor d'una extensa obra literària en la qual destaquen assaigs com *Crítica de la nació pura* o *Sobre la nació dels valencians* i novel·les com *Borja papa* o *Purgatori*. Recentment ha publicat *Almansa 1707. Després de la Batalla*. L'any 2004 li fou atorgat el Premi d'Honor de les Lletres Catalanes.

A risc de fer-me una mica pesat, i de no donar una impossible solució a problemes i situacions molt reals que tots podem tindre ben a prop, m'estimaria més intentar aclarir o criticar conceptes o posicions teòriques que sovint circulen sota forma de progressisme radical, de respecte absolut a la diversitat i a la diferència i, en definitiva, com a suport ideològic d'un relativisme absolut (perdoneu la paradoxa, que és ben expressiva) segons el qual els països europeus no tenen res de substancial a preservar, i els grups de població arribats de fora d'Europa tenen, per contra, tot el dret a conservar, entre nosaltres, el màxim de diferència possible. La identitat, segons aquest «progressisme» ideològic, no existiria si s'aplica a les velles nacions d'Europa, però caldria preservar-la rigorosament en el cas dels grups immigrants. Tot això, sobre la base de considerar la «diversitat cultural» a l'interior de les societats o països com un valor incondicionalment positiu. Però tinc la impressió que sovint correm el risc de reduir el concepte positiu de «diversitat cultural» a *una* només de les moltes situacions possibles i reals: a la «diversitat» entesa únicament com a resultat de la presència de minories d'origen no europeu occidental i d'immigració recent. És cert que aquestes minories són una realitat ja gairebé omnipresent a Europa, a les

àrees urbanes i també progressivament a les rurals, però no és ni de bon tros l'única experiència de la diversitat cultural, ni l'única realitat problemàtica en aquest terreny: hi ha també, per exemple, la diversitat cultural *intraeuropea*, de caràcter o definició territorial i de formació històrica bàsicament –no exclusivament!– endògena, com la que ha existit i existeix al si de molts estats, i fins i tot dins de regions concretes i dins d'àrees urbanes. Praga, Viena, Trieste, Varsòvia, i la mateixa València –per no dir Itàlia, França, Espanya o Gran Bretanya– tenen una història d'heterogeneïtat interna, de convivència de grups d'origen diferent, i d'incertesa o complexitat de la identitat cultural i nacional, que haurien de servir com a experiència, passada i present. Hi ha també, fins i tot dins del tema de les migracions com a origen de diversitat, els casos en què el resultat dels moviments de població no és l'aparició de minories «diferents» dins d'una societat receptora més o menys «homogènia», sinó la formació de noves majories juxtaposades o superposades en territoris urbans o suburbans sovint perfectament definits: Marsella, la perifèria de Barcelona, sectors de Londres, parts de Mallorca, etc. I quan una àrea territorial és ocupada per una «nova majoria» lingüística, nacional o cultural, quin paper farà dins del conjunt del país receptor, i de cara a la majoria autòctona global? No són qüestions menors.

En qualsevol cas, cal no oblidar d'entrada que Europa, o almenys Europa «occidental», és certament un espai d'una considerable homogeneïtat històrico-cultural (tots som o hem estat cristians, quasi tots parlem llengües indoeuropees, tots hem tingut feudalisme, arquitectura gòtica, il·lustració, romanticisme, etc.), però el pes

de les cultures regionals i tradicionals, el poder dels estats-nació (o autodefinits com a tals), la potència real i simbòlica dels territoris etnolingüístics o etnonacionals, els ressorts emocionals i les construccions mentals de les ideologies nacionals (nacionalismes de nacions-estat o de nacions sense estat), els models culturals, els codis i sistemes de valors que condicionen les relacions personals en diferents països, societats i territoris, i més factors que ara no tenim temps per detallar, han produït històricament un espectre de varietat prou ample i obert a la mateixa Europa per a provocar sovint sensacions i percepcions molt intenses d'«estranyesa» o d'«estrangeritat» entre les seues parts, pobles o societats: un suec o un sicilià, un finès i un portuguès, se suposa que participen d'una «europeïtat» comuna... però la realitat és que la distància etnocultural, o cultural-nacional, entre ells és de tal magnitud que allò que tenen de diferent sovint és experimentat com a més decisiu que allò que tenen en comú.

Les *cultures* existeixen, en aquest sentit, en tant que models propis experimentats com a «naturals» per la gent d'un territori més o menys delimitat històricament, models que sempre es transportaran a un altre «territori cultural» amb alguna incomoditat per totes dues bandes (immigrant i receptora), i habitualment amb la sensació que una de les parts es troba en posició d'inferioritat i l'altra de superioritat, tot i que aquestes posicions no sempre són previsible: durant els anys cinquanta i seixanta, molts immigrants castellanoparlants a Catalunya es podien percebre ells mateixos com a «superiors» culturalment en tant que «transportaven» la llengua i les icones (el Quijote, el flamenc...) de la cultura oficial de l'estat, però es trobaven en

posició d'«inferiors» davant de la «cultura receptora» –la de la societat catalana– en moltes altres dimensions, començant per l'econòmica; i ara mateix, els alemanys rics que compren propietats a Mallorca, o els holandesos i els noruecs que en compren a prop de Benidorm, i s'hi instal·len de manera permanent, exhibeixen sovint unes formes de «superioritat» que comencen ja a provocar reticències i conflictes. Vull dir, amb tot això, que, fins i tot sense eixir de l'anàlisi de la diversitat produïda per les migracions, el camp és molt ric i complex, i no l'hauríem de reduir, ni conceptualment ni com a base per proposar uns eventuals «models», al cas de les minories del proletariat o subproletariat (si aquests mots encara representen el que abans representaven), immigrades o transmigrants, d'origen extraeuropeu: si hi ha un problema per a la identitat o integritat culturals de determinades societats receptores –i les nostres, a Catalunya, les Illes i el País Valencià, són un cas de primer ordre–, aquest problema no el plantegen només els nous grups d'africans subsaharians, magribins, romanesos, pakistanesos o sud-americans que hi vénen a buscar faena i diners i una vida més confortable sense tallar els lligams amb la seua societat d'origen, és a dir, mantenint una certa condició de «transmigrants», amb un peu ací i un altre allà.

Amb relació a la suposada novetat del fenomen transmigratori, cal recordar que la condició de «transmigrant» ha estat una experiència massivament compartida, com a mínim, per molts milions d'uropeus del sud al llarg dels anys cinquanta, seixanta i setanta d'aquest segle: d'alguna cosa ens hauria de servir aquesta experiència, si més no per a pensar retroactivament quins «models» ha seguit aquest procés i quins

resultats ha produït, una vegada que aquell moviment migratori massiu s'ha acabat, però no els seus efectes. Potser resultaria útil observar quina és la condició present, trenta o quaranta anys després, dels andalusos emigrats o transmigrats a Catalunya, els sicilians a Llombardia, o més àmpliament els portuguesos, espanyols o italians que es van instal·lar a França, Holanda o Suïssa. Seria útil, perquè la seua experiència no va ser tan radicalment diferent del procés per on passen ara mateix els turcs o els magribins, i certament té molts punts de contacte amb la immigració actual procedent de l'Europa de l'est (religió a part, que certament és molt: el cristianisme ortodox, per exemple, no suposa cap problema, però l'islam és vist molt realistament com una «barrera» i molt lamentablement com una «amença»). Aquestes migracions intraeuropees són, per cert, un fenomen d'amplària creixent, amb precedents molt importants en l'Europa de finals de segle XIX i primer terç del XX. Els grans moviments migratoris de sud a nord comencen a ser complementats –i en alguns casos substituïts– per moviments d'est a oest, probablement d'importància creixent, i no sé si estem preparats per a entendre aquesta nova font de «diversitat».

La història recent d'Europa, per tant, inclou extensament l'experiència de la immigració i dels canvis poblacionals: no és una història de rebuig i de tancament, de societats estàtiques i bloquejades, sinó de molt extensos moviments interns de població, i de molt extensos processos de contacte entre migrants i «societats receptores» amb llengües, models i codis culturals diferents. Els resultats d'aquesta història han estat dinàmiques diverses d'*assimilació* en una primera etapa, i d'*in-*

tegració més o menys reeixida i confortable en la segona: estic d'acord en la distinció entre els dos conceptes –assimilació, integració– i les dues situacions que expressen o impliquen, amb totes les derivacions i aplicacions «polítiques» d'aquesta distinció. «Assimilar» els nouvinguts és un procés d'aproximació que es pot dur endavant, per exemple, a través de l'escola, de l'aprenentatge de la llengua, de la participació en la vida cívica i associativa; però «integrar», és a dir, fer que formen part integrant d'una mateixa societat o d'una mateixa cultura a tots els efectes, de quina manera es pot fer? I fins i tot, es pot dur a terme sense desintegrar la identitat d'origen dels immigrants? Tampoc no és una pregunta de fàcil resposta. El problema és si en els anys més recents –diguem que a partir dels setanta o els vuitanta–, i sobretot a partir d'ara mateix, aquells processos històrics d'assimilació i d'integració de les dècades anteriors són repetibles o si és previsible que puguem encara prolongar-se en el temps. La resposta és que probablement no, o almenys no amb els resultats que els processos d'assimilació havien tingut fins a mitjan segle XX, quan, per exemple, els italians o polonesos a França, o els seus fills, van esdevenir perfectament francesos, i els aragonesos o gallecs a Catalunya perfectament catalans. El resultat, *abans*, era la renovació permanent de la societat receptora com a societat bàsicament homogènia: una mica alterada o eixamplada, però amb els nous elements integrats com a part d'un tot únic que potser s'ha fet així més complex i més ric. El resultat, *ara*, i amb tota probabilitat *en el futur*, ja no podrà ser el mateix, i aquesta és una posició perfectament realista, prescindint de consideracions ètiques o ideològiques.

Ara bé, el fet que l'homogeneïtat diguem-ne tradicional o històrica no siga ja reproduïble en els mateixos termes, no significa que aquesta idea, realitat o percepció –tant se val: en aquest terreny la realitat val tal com és vista o pensada– fóra una mena de prejudici malèvol propi de les societats europees: el fet de compartir idealment un mateix model cultural, codi, sistema, etc. (en el sentit extens i antropològic del concepte, que va de la llei a l'estètica), és una realitat pràcticament universal, no una simple pretensió reaccionària dels europees més conservadors. Siguem seriosos, per favor, i siguem seriosos amb els usos i els sentits del concepte de cultura. No caiguem en la trampa que algú diu que ens prepara malignament el pensament de l'extrema dreta, segons la qual estaríem substituint un racisme clàssic i físic per un altre «racisme cultural» (no estic segur que el pensament reaccionari siga tan articulat: si l'extrema dreta pensara racionalment, ja no seria extrema dreta; o potser sí: potser som massa optimistes sobre la raó humana). No em sembla molt intel·ligent imaginar que, com que «ells», els «reaccionaris», pretenen usar amb fins perversos el concepte de cultura, «nosaltres», els «progressistes», els destruïrem l'argument afirmant que la cultura no existeix! Si el principal argument contra els qui propugnen la «defensa de la raça» és demostrar que la raça no existeix, d'ací no es deriva que la «defensa de la cultura» tinga el mateix contingut i que per tant hàgem d'afirmar que la cultura no existeix. Simplement perquè es tracta de realitats i de conceptes d'ordre diferent. El mètode és ben perillós, a més de ser injustificable: també termes i conceptes com democràcia, llibertat, nació, socialisme o classe obrera

han estat emprats de manera perversa i funesta, i no per això hem de suprimir-los com a conceptes per ells mateixos inútils o perversos! I en qualsevol cas, tothom, dins de l'extens camp de les ciències socials, sap de sobres que cap realitat social —cultura, país, nació, classe, o fins i tot «societat»— no existeix en sentit «essencialista». Per tant, acusar d'essencialisme qualsevol nacionalisme polític o cultural, condemnar qualsevol defensa d'una identitat cultural com a defensa d'«essències» irreal, és una estupidesa plena de mala fe. Aquest essencialisme és un enemic inexistent, almenys en el terreny de les idees serioses (en el terreny de les ideologies polítiques, seria potser una altra cosa: l'extrema dreta no té idees serioses, però sí una ideologia que cal prendre molt seriosament).

Ara bé, el que em sembla analíticament, conceptualment i metodològicament difícil de sostenir és l'associació entre «raça» i «cultura» com a conceptes que poden rebre el mateix tractament, i afirmar, per tant, que «Just as there are no clearly separable races, there are no clearly separable cultures», tal com assegurava un distingit professor flamenc en un simposi en què vaig participar i al qual fan referència algunes de les al·lusions posteriors d'aquest text. No sé en quin sentit cal entendre ací els conceptes de «claredat», «separació» i sobretot «cultura»: caldria concloure que totes les cultures són confusament inseparables, a més de ser aèries, flotants i extraterritorials? No hi ha, per exemple, una cultura turca a Turquia que puguem distingir («separable» hauria de significar «distingible», o no?) de cap manera de la cultura flamenca a Flandes? O potser no existeix *cap* cultura, i per tant no cal que en parlem? Però llavors tampoc no podem

parlar de societats, països, nacions, pobles, etc.: no podríem parlar de res, perquè no existiria res fora dels individus singulars, i llavors ací estem perdent el temps. Tampoc em sembla sostenible la dissociació radical entre territori i cultura, com si els processos (processos històrics i socials, no «naturals»!) de formació d'allò que anomenem cultures (que també són productes històrics i socials: no «naturals» ni essencials ni eterns, evidentment) no tingueren lloc en territoris concrets ni foren obra de societats establertes històricament en territoris concrets, encara que els seus límits puguin ser variables. Territoris que, d'altra banda, poden adquirir uns valors simbòlics afegits: però l'ordre simbòlic és precisament el propi de la construcció cultural. Semblen elucubracions abstractes, però les aplicacions són ben concretes: existeix, per exemple, una cultura basca o catalana, sí o no?; i si existeix, ha de ser considerada com a pròpia d'Euskalèria i de Catalunya, sí o no?; i si és la pròpia d'aquest territori, l'han de reconèixer com a tal els nous pobladors que s'hi instal·len, sí o no?

I finalment, si el *locus* de la diversitat (cultural) resideix en l'individu, com afirma tota una línia de pensament (la cultura, com la identitat, seria només cosa de cada persona individual, no cosa de països o de pobles), si és així, no veig de quina manera podem evitar una visió atomística de la societat, ni escapar d'un model on trobaria fonament l'individualisme més radical i extrem. És un plantejament que no em sembla de cap manera innovador ni progressista: em sembla inútil, inadequat i perillós. Des de la perspectiva que l'especificitat —i per tant la diversitat— cultural no és una «propietat» o condició dels grups, i menys encara de grups amb

definició històrico-territorial, hom podria concloure que si Europa s'eixampla i per tant augmenta la diversitat en el seu interior, aquest increment de diversitat correspon *no* al fet d'incloure més «països» amb més cultures regionals, tradicionals o nacionals, o potser més territoris amb una especificitat etnolingüística, sinó al fet de sumar més individus, ja que és en els individus on resideix la diversitat: Europa esdevé més diversa perquè en compte d'incloure 200 o 300 milions d'individus n'inclourà 400 o 500!

Tampoc no sé si és molt congruent buidar de sentit la «cultura» en tant que procés o producte col·lectiu i de grup, i en tant que pròpia d'un territori, i pretendre alhora mantenir la preeminència civil de la llei, i de les mateixes institucions polítiques que creen i aproven les lleis: entre altres coses, perquè no hem d'oblidar que la llei és sempre *the law of the land* (siga aquesta *land* Flandes, Bèlgica o el territori de la Unió Europea), i que és per definició un element i una expressió de la *cultura* del mateix país. La llei, que és cultura, pot imposar o no als pares d'una família turca resident a Flandes, o marroquina resident a Catalunya, que reconeguen a les filles els mateixos drets i llibertats de què legalment ha de gaudir qualsevol filla de qualsevol família en el mateix territori? En aquest cas hi hauria per part dels joves immigrants, i més clarament de *les joves*, un «dret a l'assimilació» (a ser considerades iguals que les altres noies flamenques, catalanes o europees en dimensions tan profundament *culturals* com l'autonomia personal, les relacions intrafamiliars, la llibertat d'opinar i de parlar, el matrimoni) que estaria segurament per damunt del «dret a la diferència». En aquest sentit, doncs, que és

profundament cultural, hauran de ser, o podran ser, més part del país nou, o més part del país vell? O potser som tan políticament correctes que pensem que els fem un favor apreciand positivament –i potser ideològicament «imposant-los»– la preservació d'aquella diferència fins i tot quan elles l'experimenten com a negativa i intolerablement opressiva? Què cal fer, doncs, quan la «diferència» és en realitat una rigorosa limitació del que, per a qualsevol ciutadà del país d'acollida, serien simplement drets elementals? El dret a la llibertat personal, per exemple. A la llibertat religiosa o a la llibertat moral. Promoure ideològicament la no-assimilació o la no-integració, com a model desitjable, també pot ser un projecte carregat de trampes i perills.

Trobe igualment problemàtic un escenari on dominaria l'*enclavament* més que la *integració*, que és un model que comença a estendre's en la realitat urbana, i que fins i tot troba defensors teòrics. Això significaria una perspectiva on cada grup transmigrat o immigrant es consideraria indefinidament *here but separate*, i que la societat comuna resultant ja no tindria vocació ni possibilitat de ser efectivament «comuna» sinó que estaria composta en mesura variable per una constel·lació o arxipèlag d'enclavaments separats: voluntàriament o en tot cas efectivament segregats en termes territorials (carrers, barris, etc.) i en termes ètnics o religiosos. Hi ha «experts» o ideòlegs que imaginin un futur immediat on aquests enclavaments haurien de ser institucionalment reconeguts fins al punt de servir de base per a serveis públics també separats en educació, sanitat, *welfare*, etc. (no sé si puc imaginar-me aquesta separació sense ombra de segregació: com funcionaria una sanitat «separada», per

exemple?), i per a la representació (política?) *on ethnic/cultural lines*. Potser aquesta possibilitat o previsió és compatible amb el principi de no-integració que sembla que proposen alguns: els immigrants, en un cas o en l'altre, haurien de ser indefinidament «altres», indefinidament «diferents», i difícilment membres de la mateixa comunitat cultural i fins i tot de la mateixa comunitat política i legal.

La meua previsió és que, si això fóra el *model* proposat per a Europa com a horitzó per al futur, les situacions de desigualtat i d'injustícia, i les oportunitats per al conflicte, no solament no es reduirien sinó que augmentarien amb el pas del temps i amb la consolidació d'aquests enclavaments. Si aquest és el model del *strong multiculturalism*, trobe ben preferible la perspectiva d'un *weak multiculturalism* en el qual, sense pensar en una impossible assimilació total —és a dir supressió de la diferència— ni en cap il·lusòria ni desitjable homogeneïtat futura, les situacions d'enclavament serien o l'excepció o la primera etapa en un procés d'integració.

D'altra banda, i en una perspectiva que ara és moda designar com a «republicana», no hi ha cap dificultat conceptual a acceptar la distinció entre *nacionalitat* i *ciutadania* (i això els membres de nacions sense estat, com ara els catalans, ho saben més bé que ningú), però em sembla més arriscat suposar que la distinció serà assumida precisament pels mateixos estats que han promogut més rigorosament la sinonímia, començant per la República Francesa. Quant a l'*ètnicitat*, no hem d'oblidar que Europa coneix una doble tradició: a l'est, més associada al llinatge o a la descendència que al territori; a l'oest, a la inversa. Els alemanys que al segle XVIII anaren al Vol-

ga, han estat sempre «alemanys del Volga»; els que anaren a Andalusia, ràpidament deixaren de ser alemanys i esdevingueren andalusos. El model «oriental» implica el manteniment indefinit d'una «ètnicitat» (identitat bàsica: som «això») associada a l'origen, llinatge o descendència..., amb el resultat de multiplicar els enclavaments o les distribucions «en pell de lleopard», que alternen etapes de contigüitat pacífica amb d'altres de xoc violent. En el model «occidental» la tendència ha estat més aviat d'assumir com a identitat bàsica la definida pel territori (territori amb «definició» històrica, etno-nacional etc.). Vull dir que els fills o els néts dels andalusos instal·lats a Catalunya als anys cinquanta seran «tan catalans com» els catalans de moltes generacions, mentre que els fills i els néts dels russos instal·lats a Estònia o a Letònia pels mateixos anys continuen sent majoritàriament i rigorosament russos. En tot cas, ni a l'Europa de l'est ni a la de l'oest, en el problema que ens ocupa i en aquest moment de la història contemporània, no crec que siguin aplicables categories i conceptes com ara «sincretisme» o «créolité», que procedeixen de contextos culturals, lingüístics, religiosos o històrics massa allunyats del nostre. Quant a la «hibridació», trobe que el seu camp d'aplicació és l'agronomia, les tècniques ramaderes o la genètica aplicada, no el camp de la cultura. Almenys com a concepte i com a instrument d'anàlisi, ja que les metàfores són d'ús lliure en literatura, però no tant en les ciències socials.

És cert que, durant els darrers dos segles, «European nation-states have been based on notions of cultural essentialism and policies of nationalisation and assimilation», fins al punt de considerar «cultural

belonging as a necessary accompaniment to political membership». Són aquests mateixos estats, per tant, els primers responsables de la confusió, i per tant haurien de ser els primers a donar institucionalment exemple en sentit contrari. Que és exactament allò que no fan. A França, país emblemàtic en aquesta història, la simple possibilitat de reconèixer en termes institucionals l'existència d'un «poble cors», o l'ensenyament regular en llengua corsa a l'escola pública, es consideren, ara mateix, fets incompatibles amb la substància mateixa de l'estat. Des del temps de la Revolució, la *igualtat* política dels ciutadans ha estat considerada sinònim d'*identitat* nacional, i no sembla que això canviarà en el futur pròxim.

Per acabar, deixeu-me recordar que, dissortadament, l'única Europa que està efectivament en construcció és l'Europa monetària i econòmica i l'Europa dels estats que es continuen definint bàsicament com a estats-nació; i que l'Europa ja institucionalment «construïda» preserva gelosament la identitat d'aquests mateixos estats com a àmbits de referència substancial (i sovint ben conservadora i ben essencialista) de les identitats culturals. Això és així, però no hauríem d'oblidar que, al costat dels esforços dels estats per homogeneïtzar les pròpies societats (el model francès i els seus derivats), hi ha també la realitat històrica de la diversitat i de variables graus de «tolerància» voluntària o forçada *dins* dels estats històrics d'Europa: les diferències nacionals (no reconegudes durant el segle XIX i XX com a Espanya, reconegudes a partir de mitjan segle XIX com a l'Imperi Austro-hongarès), lingüístiques, regionals, locals i religioses dins dels estats són també part de l'experiència europea. No tots els estats

europeus han tingut l'homogeneïtat com a model efectivament aplicat o efectivament reeixit. O, quan el tenien, hagueren d'acceptar un cert grau de tolerància fins i tot institucional: la diferència –lingüística, religiosa, etc., i en última instància cultural– no sempre pogué ser anul·lada o destruïda, i per tant d'una manera o d'una altra calia fer-la encaixar en el model, encara que només fóra en termes de «regionalisme», folklore o cultura tradicional.

Potser aquells pobles i països que, com el nostre, hem estat víctimes d'una pressió assimiladora dins d'estats poderosos, i que tanmateix no hem estat desintegrats del tot per aquesta pressió, podem aprofitar aquesta experiència per evitar unes altres formes de desintegració. Només potser: no hi ha res cert, però tampoc no hi ha res, en aquesta matèria, que estiga per damunt del dret d'una societat a continuar sent ella mateixa en el seu propi territori històric. Trista cosa seria que, quan la prepotència exterior no ha pogut fer que deixem de ser allò que som (perquè això és la *identitat*: ser humans d'aquesta o d'aquella manera, ser això o ser allò), ho deixàrem de ser per la nostra pròpia incapacitat de compartir-ho amb una nova gent. Ja em perdonarà el lector si no he semblat clarícia ni he repartit llum, sinó fosc: el tema és fosc, no és clar. O si, ben a propòsit, no he volgut baixar de la crítica de teories i conceptes a l'anàlisi de solucions possibles, que no sé quines són, però se n'ha de parlar.

I si aquesta confusa –voluntàriament confusa– exposició pot tindre un final poètic, deixeu-me citar uns versos de l'*Ulysses* de Tennyson: «Tho' much is taken, much abides; and tho' / We are not now that strength which in old days / Moved earth and heaven, that what we are, we are.» □

Rússia: la democràcia administrada

Perry Anderson

Sota un cel amenaçador, una prima cua d'assistents s'estirava en silenci fora del recinte on se celebrava el funeral. Uns cepats policies antiavalots hi barraven el pas i els van fer esperar fins que diversos dignataris –Anatoli Txubais, enviats de l'OTAN, un impotent Defensor del Poble– haguessen comparegut per manifestar el seu condol. Posteriorment se'ls deixaria entrar per contemplar el cadàver de la dona assassinada, el seu rostre voltat d'una cinta blanca com mana la tradició ortodoxa, el seu cos més aviat menut i que ara apareixia empetitit dins del fèretre curull de flors. Tot al voltant de la cambra mortuòria hi havia ornaments enviats pels mitjans que l'atacaven en vida al costat de les corones dels fills i els amics, el corresponent acompanyament dels familiars afligits. Seguint-los de camí cap al cementiri gairebé ningú no parlava. Alguns ploraven. La gent es va dispersar sota el plugim tan silenciosa com s'havia aplegat.

Les autoritats havien fet mans i mànigues per derivar el funeral d'Anna Politkovskaia de l'indret més lògic, el

Vagankovskoe, on hi ha soterrat Sàkharov, cap a un recinte ombrívol dels afores que pocs moscovites serien capaços de situar en un mapa. Fins a quin punt era necessària aquesta precaució? El nombre d'assistents al Troekurovskoe no fou gaire nodrit, potser un miler, si fa no fa, i l'estat d'ànim que hi va predominar fou més de tristesa que no pas d'indignació. Politkovskaia, una dona de mitjana edat, fou assassinada a boca de canó, a l'ascensor, quan tornava a sa casa de comprar al supermercat. La van matar pel seu coratge escrivint i informant sobre la carnisseria sense fi que s'esdevé a Txetxènia. Dos anys arrere va fallar de poc un intent d'enverinar-la. Quan la van eliminar, tenia en premsa un altre article sobre les atrocitats del clan de Kadirov que ara mana al país com a encarregat del Kremlin. Visqué i morí com una lluitadora. Però no es pot dir que la seua mort aixequés una gran protesta. Fou soterrada amb resignació, no amb fúria o enmig de la revolta.

A Ucraïna, el descobriment del cadàver decapitat d'un periodista que havia investigat la corrupció de les autoritats, Georgi Gongadze, causà un escàndol que somogué el règim, el qual va caure al cap de poc. Politkovskaia era una figura d'una altra dimensió. Potser una millor comparació històrica és la que s'establiria amb l'assassinat de Matteotti per Mussolini el

Perry Anderson, durant molts anys director de la *New Left Review*, és a hores d'ara catedràtic d'Història a la Universitat de Califòrnia, a Los Angeles (UCLA). Aquest article aparegué a la *London Review of Books*, 29, 2, 2007, i s'ofereix amb permís de la revista i de l'autor.

1924. En les condicions actuals de Rússia, la seua estatura moral era molt semblant a la del diputat socialista italià. Però ací s'acaben les semblances. L'afer Matteoti causà un terratrèmol que gairebé féu caure Mussolini. Politkovskaia fou assassinada i amb prou feines es va poder escoltar un xiuxiueig en l'opinió pública. Segons els mitjans de comunicació oficials, la seua mort era un misteri indesxifrable o l'obra d'enemics del govern que maldaven, endebades, per desacreditar-lo. El president declarà que era una no ningú i que l'única notícia important que havia generat en tota la seua vida era aquesta mort.

És temptador de veure en aquest menyspreu l'arrogància habitual del poder, i prou. Però fóra un error. Tots els governs neguen els seus crims i la majoria són comprensius amb les mentides dels altres sobre aquests crims. Bush i Blair, amb força més sang a les mans –amb tota probabilitat, la de més de mig milió d'iraquians–, observen aquests preceptes amb tant d'automatisme com Putin. Tanmateix, hi ha una diferència que distingeix Putin dels seus col·legues del G 8, i de pràcticament qualsevol altre govern del món, de fet. Segons les enquestes d'opinió, ell és el líder nacional viu més popular a hores d'ara. Des que arribà al poder ara fa sis anys, ha gaudit del suport constant de més del 70 per cent de la població, un rècord que cap altre polític contemporani no ha aconseguit ni de bon tros. Per exemple, Chirac té actualment una acceptació del 38 per cent, Bush del 36 per cent i Blair del 30 per cent.

Aquesta superioritat podria semblar perversa, però no manca de raons. L'autoritat de Putin deriva, en primer terme, del contrast amb el governant que el va promoure. Des d'un punt de vista occidental,

el règim de Ieltsin no fou de cap manera un fracàs. Ieltsin, que obrí camí a una privatització de la indústria més dràstica que qualsevol altra de les que es van dur a terme a Europa oriental i mantingué una façana d'eleccions competitives, posà de fet els fonaments del capitalisme rus del nou segle. Per grollera o aberrant que fos la seua conducta personal, eren consecucions molt sòlides que li van assegurar el suport indefectible dels Estats Units, on Clinton, assetjat per les seues pròpies indignitats, era el líder escaient per a fer-li de mestre i guia. Com digué de manera tan eloqüent Strobe Talbott, «Clinton i Ieltsin feien bona lliga. Fou una gran època». Als ulls de la majoria dels russos, però, el govern de Ieltsin deixà anar una gran onada de corrupció i delinqüència, s'estimbà caòticament d'una crisi política a una altra, contemplà una caiguda sense precedents dels nivells de vida i l'enfonsament de l'esperança de vida, humilià el país sotmetent-lo a potències estrangeres, destruí la moneda i acabà en fallida. El 1998, segons estadístiques oficials, el PIB havia caigut, amb relació a deu anys abans, quasi un 45 per cent; la taxa de mortalitat havia augmentat un 50 per cent; els ingressos públics s'havien reduït a la meitat; la taxa de criminalitat s'havia duplicat. No és cap sorpresa, doncs, que quan aquest desgovern s'atansava a la fi, el suport a Ieltsin entre la població no es comptava ni amb dos dígitos.

Amb aquest panorama, qualsevol administració ho hauria tingut molt difícil per a no fer-ho millor. Putin, de tota manera, tingué la gran sort d'arribar al poder just quan els preus del petroli s'enfilaven ben amunt. Amb una abundor sobtada d'ingressos per exportacions del sector energètic, la recuperació econòmica fou ràpida i sostinguda.

Des de 1999 el PIB ha augmentat a una taxa del 6 o 7 per cent anual. El pressupost té a hores d'ara superàvit i hom disposa d'un fons d'estabilització d'uns 80.000 milions de dòlars per pal·liar qualsevol contratemps en els preus del petroli. El ruble és convertible. La capitalització del mercat de valors ateny el 80 per cent del PIB. El deute extern ha estat ja liquidat. Hom compta amb reserves per un valor de 250.000 milions de dòlars. Fet i fet, el país ha estat el major beneficiari del boom econòmic de començament del segle XXI. Per al rus del carrer això ha comportat una millora substancial del nivell de vida. Si bé el salari mitjà encara és baix, menys de 400 dòlars al mes, s'ha duplicat amb Putin (la renda personal és gairebé dues vegades més alta, perquè sovint hi ha remuneracions en espècie per evitar algun impost). Aquest augment és la base més important del suport a Putin. A la prosperitat relativa, va afegir-hi estabilitat. Els daltabaixos al govern, els enfrontaments amb el legislatiu, els moments d'estupor presidencial, tot això són coses del passat. Potser l'administració no és gaire més eficient, però l'ordre —si més no al nord del Caucas— ha estat restablert. I no en darrer terme, el país ja no es troba «sota control extern», com repetia dolguda una expressió corrent. Els dies en què el FMI decretava els pressupostos i el Ministeri d'Afers Estrangers actuava poc més que com un consolat americà, han passat. I han passat també els dies en què els directors de la campanya per a la reelecció del president venien amb *jet* des de Califòrnia. Alliberada del deute extern i de la supervisió diplomàtica, Rússia ha tornat a ser un estat independent.

Prosperitat, estabilitat, sobirania: el consens nacional entorn de Putin rau en el fet que dóna satisfacció a aquesta mena

de preocupacions bàsiques. No importa gaire, políticament parlant, que podrien ser menys consistents del que semblen, si el punt de comparació és el record de l'abisme viscut amb Ieltsin. Amb aquest referent, el progrés material, encara que relatiu, és tanmateix real. Però les enquestes triomfals reflecteixen també una altra cosa: una certa imatge del governant. La imatge de Putin a Occident és més aviat descolorida, freda. En cultures avesades a un estil polític més efusiu, el cabot tan pulcre, l'aire d'estaquirot, i la fredor que desprèn la seua mirada ofereixen pocs atractius per a una projecció afectiva. A Rússia, en canvi, el carisma presenta una faç del tot diferent. Quan arribà al poder, Putin no en tenia ni gota. L'exercici de la presidència l'ha transformat. Per a Max Weber, que pensava en els profetes hebreus, el carisma era per definició extrainstitucional: una mena de màgia que només podia ser personal. Certament, no podia preveure les condicions postmodernes, en què l'espectacle és un poder superior, capaç de dissoldre els límits entre tots dos.

Una vegada instal·lat en la presidència, Putin ha conreat dos atributs que li han donat una aura que bé podria projectar-se més enllà del seu mandat. La primera és una imatge d'autoritat ferma i si convé implacable. A Rússia, històricament, la imposició brutal de l'ordre ha estat més sovint admirada que no pas temuda. L'ombra del KGB, més que afectar-lo negativament, Putin ha sabut transformar-la en un halo d'austera disciplina. En una societat que és encara bastant masclista, la duresa —el domini de les arts marcial i el recurs a l'argot dels baixos fons formen part del bagatge de Putin— continua essent ben vista i no sols entre els homes: les enquestes

diuen que els fans més entusiastes de Putin són, tot sovint, les dones. Però hi ha una altra cara, menys òbvia, en aquest carisma. Part del seu magnetisme gèlid és cultural. Part del seu magnetisme gèlid és cultural. És molt admirat pel seu bon domini de l'idioma. Ací, a més, el contrast està molt repartit. Lenin fou el darrer governant del país capaç d'expressar-se en un rus culte. L'accent georgià de Stalin era tan fort que rarament s'arriscava a parlar en públic. El vocabulari de Khruixtxov era vulgar i la seua sintaxi, bàrbara. Brejnev amb prou feines podia enllaçar dues frases seguides. Gorbatxov parlava amb un marcat accent meridional. I de la dicció embullada de Ieltsin, val més no dir-ne res. Escoltar un líder del país capaç d'expressar-se de nou amb claredat, correcció i fluïdesa, en una llengua més o menys correcta, és música celestial per a molts russos.

D'una manera estranya el prestigi de Putin és, doncs, també de caire intel·lectual. Tot i la cruesa que de vegades exhibeix, en els seus llavis si més no la llengua nacional ja no és humiliada de manera sistemàtica. No és sols una qüestió de casos i temps verbals, o de pronúncia. Putin ha esdevingut allò que segons els criteris poc exigents d'avui es considera un polític competent, que pot respondre durant hores preguntes dels telespectadors amb la mateixa seguretat i desimboltura que dona lliçons als periodistes que l'entrevisten, o s'adreça als seus homòlegs en les cimeres, on excel·leix en les rèpliques sarcàstiques. La intel·ligència és limitada i cínica, per damunt del nivell dels seus interlocutors angloamericans, però sense gaire més ambició. Ha estat suficient, tanmateix, per a aportar-li la meitat de la brillantor que se li reconeix ara com ara a Rússia. Una aparent combinació de força i cervell ha capturat la imaginació popular.

La conjunció de la prosperitat del gas i el petroli amb un personatge que mana amb el cap clar ha sigut suficient per a desmarcar decisivament Putin, als ulls de l'opinió pública, del que hi havia abans i per a assegurar-li el domini de l'escena política. El règim actual, emperò, tot i haver comportat canvis importants, no rau tan lluny dels temps de Ieltsin com podria semblar. L'economia que deixà Ieltsin es trobava en mans d'un petit grup d'acaparadors que s'havien apoderat dels principals actius del país mitjançant un frau –anomenat préstecs per accions– maquinat per un dels seus beneficiaris, Vladímir Potanin, i imposat per Txubais, que actuava com el Rasputin neoliberal de la cort de Ieltsin. El president i la seua «Família» extensa (parents, col·laboradors, seguidors) naturalment es van quedar amb una part del botí. És dubtós que el resultat tinga equivalent en tota la història del capitalisme. Els set grans oligarques que van emergir d'aquests anys –Berezovski, Gussinski, Potanin, Abramóvitx, Fridman, Khodorkovski, Aven– acabaren controlant una porció enorme de la riquesa nacional, la major part dels mitjans de comunicació i bona part de la Duma. Putin fou triat per la Família per assegurar-se que aquesta mena de tractes no serien investigats més endavant. El seu primer acte, una vegada arribat al càrrec, fou garantir plena immunitat a Ieltsin i, en general, es pot dir que ha protegir el seu entorn immediat. (Txubais es va quedar amb la xarxa elèctrica de Rússia com a regal d'acomiadament.)

Però si volia un govern més fort que el de Ieltsin, no podia permetre que els oligarques es mantinguessen en possessió de tot el seu poder sense problemes. Després d'advertir-los que només podrien gaudir de les seues riqueses si es mantenien al marge

de la política, passà a l'acció per posar-los a ratlla. Els tres magnats més ambiciosos –Gussinski, Berezovski i Khodorkovski– van rebre cops molt durs: dos fugiren a l'exili, el tercer fou enviat a un camp de treball. Un quart, Abramóvitx, tot i ser encara persona grata al Kremlin, s'ha estimat més establir la seua residència a l'estranger. Putin ha tornat a posar sota control de l'Estat una part de la indústria petrolera i ha creat a partir del monopoli del gas un conglomerat gegant amb una capitalització actual en el mercat de 200.000 milions de dòlars. La participació pública en el PIB ha augmentat més aviat poc, només al voltant d'un 5 per cent. Però de moment s'ha posat fi al capitalisme de saqueig dels anys noranta. Recuperant algunes palanques de comandament de l'economia, l'Estat ha reforçat la seua influència. L'equilibri de poders s'ha apartat dràsticament de l'extraordinària acumulació de botí privat i s'acosta molt més a les formes tradicionals de la gestió burocràtica.

Aquests canvis provoquen un cert desassossec en la premsa econòmica occidental, on tot sovint s'expressen temors a l'entorn d'un perillós estatisme que amenaçaria la liberalització dels anys noranta. Els mercats no estan en perill. L'Estat rus s'ha enfortit com a agent econòmic, però sense intencions socialistes de cap mena, simplement com a resultat d'una disputa pel poder polític. En altres aspectes, Putin ha dut uns quants passos més enllà el mateix programa implícit que inspirava el seu predecessor. Finalment, la terra ha estat privatitzada, un llinar que el règim de Ieltsin fou incapaç de traspasar. Moscou es vanta de tenir més multimilionaris que Nova York, malgrat que s'ha introduït un impost fix sobre la renda del 13 per cent, a instàncies de

Iegor Gaidar. Un «impost social unificat» altament regressiu recau en aquells que menys capacitat tenen. Les prestacions socials han estat monetitzades i dràsticament reduïdes. Els ministeris econòmics més importants romanen en mans de partidaris convençuts del mercat sense restriccions. El neoliberalisme gaudeix de molt bona salut a la Rússia d'avui. El president ho ha deixat ben clar, això, a qui s'hi interessava. En una visita a Alemanya, l'octubre de 2006, sense fer cas de les preguntes sobre la mort de Politkovskaia, explicà als seus amfitrions: «No entenem el neguit de la premsa pel que fa a les inversions russes a l'estranger. D'on ve aquesta histèria? Al capdavant, no és l'Exèrcit Roig qui vol venir a Alemanya. Són capitalistes iguals que els vostres».

El sistema polític en vigor d'ençà de la fi de Ieltsin és una barreja similar d'innovació i continuïtat. A hores d'ara és gairebé obligat per als periodistes occidentals –fins per als més ardents propagandistes de les oportunitats de negoci a la Nova Rússia o els més humils gossos falders del Nou Laborisme, delerosos de no perjudicar l'amistat de Blair amb Putin (dos papers no sempre distints)– queixar-se del control sobre els mitjans, de la neutralització del Parlament i del declivi de les llibertats polítiques sota Putin. Totes aquestes realitats, emperò, tenen el seu origen amb Ieltsin, que va cometre il·legalitats molt més fortes. Cap acte de Putin no pot comparar-se amb les canonades dels tancs contra el Parlament o amb el frau de referèndum que en seguí, el qual va imposar la Constitució autocràtica amb la qual és governada encara Rússia. Però com que Ieltsin era considerat un instrument flexible, bé que de reputació dubtosa, de les polítiques d'Occident, la primera acció fou aplaudida i la segona ignorada

per pràcticament tots els corresponals estrangers de l'època. Tampoc no hi havia gaires crítiques de la grollera manipulació de la premsa i la televisió, controlades pels oligarques, adreçada a forçar la reelecció de Ieltsin. Menys atenció encara mereixia el que passava al si de la maquinària de l'Estat. Lluny d'una reducció del nombre de funcionaris russos arran de la desaparició de l'URSS, la burocràcia —hi ha pocs fets tan sorprenents en el postcomunisme— havia doblat realment els seus efectius a la fi del mandat de Ieltsin, fins a assolir els 1,3 milions. I no tan sols això. Als nivells més alts del règim, la proporció de funcionaris procedents dels serveis de seguretat o de les forces armades ultrapassava amb escreix la modesta quota que els pertocava a l'època final de l'URSS. Si n'eren un modest 5 per cent amb Gorbaxov, amb Ieltsin es calcula que ocupaven, pel cap baix, el 47 per cent dels alts càrrecs.

Malgrat que bona part d'això podia ser útil i aprofitable per qualsevol governant, no deixava de ser un llegat més aviat maldestre. Putin l'ha disciplinat i centralitzat al si d'una estructura de poder més coherent. En possessió de la confiança dels votants, ja no li cal metrallar diputats ni organitzar plebiscits. Però, per si de cas, s'han reforçat els instruments de coerció i intimidació. El pressupost del FSB —l'hereu postcomunista del KGB— s'ha triplicat i el nombre de càrrecs de l'administració federal ocupats per personal relacionat amb la seguretat ha continuat augmentant. A hores d'ara més de la meitat dels qui ocupen llocs clau en l'estructura de poder de Rússia procedeixen dels aparells repressius. Un dia que estava particularment eufòric, Putin es va permetre fer aquesta broma als seus antics companys de la Lubiánka: «Camarades, la

nostra missió estratègica s'ha acomplert: hem pres el poder».

Tanmateix, tot això és més aviat l'accentuació d'una situació preexistent. Des del punt de vista institucional, la innovació més cridanera ha estat la integració dels pilars econòmic i polític del sistema de comandament de Putin. Als anys noranta la gent anomenava *syroviki* els bandolers que s'havien apoderat de les matèries primeres del país i *siloviki* els funcionaris procedents de l'exèrcit o de la policia secreta.¹ Amb Putin tots són un i el mateix. El règim actual està dominat per una xarxa d'alts càrrecs i ministres amb «perfil de Seguretat» que encapçalen alhora les més grans companyies estatals que cotitzen en Borsa. Els oligarques havien barrejat de manera estrident els negocis i la política. Però es tractava més aviat d'incursions dels filibusters de l'economia en la política. Putin ha capgirat les coses. Sota el seu sistema s'ha assolit una simbiosi més orgànica entre totes dues, i aquesta vegada domina la política. Avui dos viceprimers ministres són presidents, respectivament, de Gazprom i dels Ferrocarrils Russos; quatre caps de gabinet al Kremlin són alhora caps de nivell equivalent de la segona més gran empresa petroliera, d'un gegant de l'energia nuclear, d'una empresa de transport d'energia i d'Aeroflot. El ministre d'Indústria és president del monopoli dels oleoductes; el ministre de Finances presideix no sols el monopoli dels diamants, sinó també el segon banc més gran del país; el ministre de Telecomunicacions és president de l'operadora més gran de telefonia mòbil. L'escena està dominada per una forma específicament russa de *cumul des mandats*.

La corrupció és inherent a qualsevol connubi com aquest entre beneficis i poder.

Hi ha coincidència general a considerar que avui està més estesa fins i tot que en l'època de Ieltsin, però ha canviat de naturalesa. La comparació amb la Xina és reveladora. A la República Popular Xinesa la corrupció és un flagell odiat per la població; cap altre problema no provoca una ira tan forta entre els ciutadans corrents. La direcció central del PCX és del tot conscient del perill que representa per a la seua autoritat la corrupció i, quan convé, fa demostracions espectaculars de càstig de funcionaris que han robat massa, però és incapaç d'anar a les arrels del problema. A Rússia, en canvi, sembla que hi ha escassa indignació pública a propòsit de la corrupció en tots els nivells de la societat. Una actitud molt estesa és de pensar que un funcionari que accepta suborns és millor que un que et pega. Al capdavall, el poble rus ja s'hi havia avesat arran de «l'època de l'estancament» de Brejnev, després de la fi del Terror. En un ambient així, Putin —que sembla aliè, almenys fins ara, a la cobdícia personal que caracteritzava Ieltsin— pot utilitzar fredament la corrupció com un instrument de la política d'Estat, fent-la servir com un sistema de recompenses per a aquells qui el complauen i de represàlies contra els qui gosen resistir-se-li.

La magnitud dels fons secrets de maniobra amb què compta a hores d'ara el Kremlin fa que siga molt fàcil convertir emissores de televisió i diaris en portaveus del règim. El destí de la NTV i d'*Izvestiya*, la primera creada per Gussinski i el segon controlat per Potanin, és emblemàtic. L'una i l'altre són actualment dependències de Gazprom. L'ORT, que fou el canal de televisió de Berezovski, la dirigeix a hores d'ara un factòtum del FSB. Amb aquests canvis, el control de Putin sobre els mitjans de comunicació és cada vegada més intens.

En qualsevol cas, allò que no assegura la propietat, ho neutralitza cada vegada més l'autocensura. La *Gleichschaltung* del Parlament i dels partits polítics és, si això és possible, encara més impressionant. El partit presidencial, Rússia Unida, amb els seus diversos aliats, sense cap altre programa específic fora del suport incondicional a Putin, controla si fa no fa el 70 per cent dels escons de la Duma, suficients per a reformar la Constitució si molt convé. Però no es preveu un règim de partit únic. Ben al contrari, i vetllant per les normes de qualsevol democràcia que es respecte a si mateixa, els tècnics polítics del Kremlin posen a punt ara un partit d'oposició destinat a foragitar les malmeses romanalles del comunisme —el liberalisme ja n'ha estat apartat— de l'escena política i subministrar així un acompanyant decoratiu al partit governant al pròxim Parlament.

Fet i fet, s'ha avançat bastant en un camí de construcció metòdica d'un règim autoritari i personalista amb una forta base política interna. Part del seu atractiu ha vingut de la recuperació de la sobirania externa. Però la distància entre imatge i realitat és en aquest camp més gran que en el front intern. Putin arribà al poder cavalcant damunt d'una guerra colonial. Pel març de 1999, Occident llançà el seu atac contra Iugoslàvia. La planificació de la reconquesta de Txetxènia començà el mateix mes, encara amb Ieltsin. A començament d'agost Putin —llavors cap del FSB— esdevingué primer ministre. La darrera setmana de setembre, invocant incursions hostils al Daguestan, Rússia llançà un atac aeri sobre Txetxènia que seguia explícitament el model dels bombardeigs que durant sis setmanes l'OTAN havia realitzat sobre Iugoslàvia. Gairebé una quarta part de la

població fou forçada a deixar el país, encara abans que hagués començat cap invasió. Després d'una enorme destrucció des de l'aire, l'exèrcit rus avançà cap a Grozni, que havia estat assetjada des de desembre. Durant quasi dos mesos la resistència txetxena aguantà una pluja de bombes incendiàries i de míssils tàctics que deixaren la ciutat reduïda a un camp de ruïnes socarrades, destruïda a una escala molt més gran que ho fou Stalingrad durant la Segona Guerra Mundial. En el punt culminant de la batalla, poc abans de Cap d'Any, Ieltsin cedí el càrrec a Putin. Es van convocar eleccions presidencials per a final de març. Cap a final de febrer, l'alt comandament rus es va trobar en condicions d'anunciar que «l'operació antiterrorista ha assolit els seus objectius». Putin s'apressà a viatjar a l'escenari dels fets per celebrar la victòria. Clinton exaltà «l'alliberament de Grozni». Blair corregué a Sant Petersburg per abraçar l'alliberador. Al cap de dues setmanes, Putin era elegit president amb una victòria aclaparadora.

Així fou el bateig de l'actual règim, al qual li va ploure aigua beneïda des d'Occident. Bush hi afegí també la seua consagració l'any següent, després d'escrutar l'ànima del president. Com a contrapartida, davant una predisposició tan favorable, Putin s'hi considerava obligat, i així actuà. L'ocupació del país no va comportar la fi de la resistència nacional: Txetxènia es convertí en el racó de l'infern que, de fet, és encara avui. I poc importaven les atrocitats de les tropes russes i els seus col·laboradors locals: les cancelleries occidentals han mirat curosament cap a una altra banda. Després de l'11 de Setembre, Txetxènia fou considerada un front més de la Guerra contra el Terror i, agermanats en la causa comuna,

Rússia obrí el seu espai aeri perquè els B 52 bombardejassen Afganistan, acceptà les bases aèries americanes a l'Àsia Central, i donà suport a l'Aliança del Nord en l'avanç cap a Kabul. Moscou estava tan delerós de complaure Washington que en l'emoció del moment fins i tot abandonà el seu post d'avançada a Cuba, d'escassa importància per a la Pau Duradora a l'Àsia Occidental. Però aviat quedà clar que obtindria una minsa recompensa per aquesta mena de gestos. Al desembre de 2001 l'administració Bush féu miques el tractat ABM. Els amics dels russos foren marginats del govern titella instal·lat a Afganistan. I no es van derogar les restriccions al comerç derivades de la disposició Jackson-Vanik.

En aquest context era massa demanar que Rússia subscrigués la guerra d'Iraq. I tanmateix no es va voler incomodar en cap moment els Estats Units. Si fos per ell, Putin s'hauria estimat més dir el mínim just sobre el conflicte. Però una vegada que França i Alemanya es van pronunciar contra la invasió, no li va resultar gens fàcil mantenir-se'n tranquil·lament al marge. En el curs d'una visita a París, Chirac el va assetjar perquè signés un comunicat conjunt oposant-se a la guerra, malgrat que els francesos només amenaçaven amb un veto al Consell de Seguretat. De tornada a Moscou, Putin s'apressà a telefonar a Bush amb manifestacions de simpatia per la difícil decisió, i sense tocar el tema de l'ocupació. Tanmateix, cap a la fi del seu primer mandat com a president, els termes de la relació de Rússia amb Occident havien canviat. Quinze dies després de la reelecció de Putin a mitjan març de 2004, l'OTAN es va estendre fins a les portes mateixes de Rússia, amb la incorporació dels estats bàltics. El cas és que Washington li havia

donat ben poca cosa o no res a Moscou, però ara Rússia ja no demanava. Els preus del petroli, poc més de 18 dòlars el barril quan Putin arribà al poder, anaven ara a més de 40 dòlars i s'enfilaven cap al seu nivell actual de 60 dòlars i més, cosa que aportava a Rússia un pluja de 37.000 milions de dòlars d'ingressos addicionals només en 2005. Ara podia permetre's més autonomia. El resultat de tot això fins ara ha estat més aviat limitat: intents maldestres d'aturar una nova onada de presència occidental a les marques meridionals de Rússia, amb amenaces i intimidació a Ucraïna i Geòrgia; negativa a renunciar al control sobre els oleoductes que connecten amb Europa; revisió de les concessions *offshore* a l'illa de Sakhalin. Però l'ombra de Rússia com a gegant de l'energia es va allargant més i més. A hores d'ara és el primer productor mundial de gas i el segon exportador mundial, després d'Àrabia Saudita, de petroli. A mesura que Europa depèn cada vegada més de l'energia procedent de Rússia, la seua influència està destinada a augmentar. No es preveu cap revolució diplomàtica. Però Rússia ha deixat de ser l'escolanet d'Occident.

Com s'ha rebut aquí aquest canvi? Les reaccions davant el règim de Putin són variables, però responen a una certa pauta, s'ajusten a una escala ben definida. A un costat de l'espectre hi ha l'acceptació gairebé incondicional de la Rússia que sura a hores d'ara. L'exponent més destacat d'aquest punt de vista, l'economista Andrei Shleifer, ajudà –i no pas per casualitat– a posar els fonaments del nou ordre, treballant a Moscou en el disseny de les privatitzacions de Ieltsin, i en va ser un dels beneficiaris. Aquest director de projectes a l'Institut per al Desenvolupament Internacional de Harvard, finançat pel govern nord-americà

per a promoure «la reforma econòmica en suport dels mercats oberts» a l'antiga URSS, fou processat per conducta criminal pel Departament de Justícia quan retornà als EUA, perquè s'havia beneficiat de la informació privilegiada de què disposava amb finalitats d'inversió. Harvard hagué de pagar 26 milions i mig de dòlars, i Shleifer i la seua dona 3 milions i mig, perquè li fossen retirats els càrrecs. Aquest escàndol comportà la caiguda del seu patró Larry Summers, que havia promogut el projecte de Harvard com a secretari adjunt del Tresor amb Clinton, i es va veure després implicat en els pagaments corresponents com a rector de la Universitat. La tesi central de Shleifer, exposada en un article escrit amb Daniel Treisman i publicat a *Foreign Affairs* el 2004, és que Rússia és ara un «país normal de renda mitjana», és a dir, una societat, si fa no fa, amb la mateixa prosperitat creixent, el mateix grau de llibertat política i econòmica, i els mateixos nivells de corrupció i desigualtat, restriccions sobre els mitjans de comunicació i controls sobre el sistema judicial, les opcions dels consumidors i les eleccions competitives, que hom pot trobar a Mèxic, a Turquia, a les Filipines o, de fet, a qualsevol altre lloc amb un renda estadística per càpita d'uns 8.000 dòlars l'any.

Shleifer admet que, com tants altres indrets d'aquesta mena que cauen «en algun lloc intermedi entre una democràcia modèlica i un autoritarisme amb tots els ets i uts», Rússia bé pot no ser una societat particularment justa o segura. Tanmateix –i això és el que importa–, està en condicions de competir en la seua categoria global, la qual cosa, atès el desori que va deixar el comunisme, és un triomf gens menyspreable. Per a molts russos, que els

feliciten perquè s'han posat al nivell dels turcs o dels mexicans, no deixaria de ser una font de sentiments contraposats. Però si abaixem els criteris de la comparació rellevant, es fa possible d'emetre una conclusió inequívocament afirmativa. Rússia és un país del tot normal en el seu nivell de desenvolupament. És excepcional només pel que fa als handicaps històrics que ha hagut de superar per arribar-hi, i això la fa particularment admirable.

Hi ha pocs veredictes tan optimistes. Sovinteja molt més l'enfocament dels col·laboradors del *Financial Times* —un altre inversor en la nova Rússia, amb una *joint venture* en mitjans de comunicació—, que ha dedicat molta atenció al país i que alhora que beneïa les perspectives obertes ha expressat sovint els planys corresponents sobre les ombres o els efectes derivats del progrés. *Inside Putin's Russia*, d'Andrew Jack, el corresponsal del diari a Moscou, és un bon exemple d'aquest gènere. Hom dedica bastant espai als punts foscos del règim i manifesta una sincera preocupació quant al futur de les llibertats, sense fer-ne, però, un gra massa: «crítica sense acarnissament i fent les reserves que pertoca en funció de les peculiaritats de la història i la cultura», com ho ha expressat el mateix FT. Inevitablement, Txetxènia figura destacada entre les reserves. Jack explica que fóra un error blasmar massa Putin, al seu torn un «presoner del Caucas», per una situació marcada pel fet que «Rússia i Txetxènia han estat sempre en alguna mena de guerra d'ençà de la primera topada entre les dues cultures, fa ara tres-cents anys», uns eufemismes que caldria incorporar tot seguit al *thesaurus* universal de l'apologia del colonialisme. Els resultats del conflicte bé poden ser desafortunats, però això és secundari.

El que importa és el balanç del «liberalisme autoritari» de Putin. I en això, la pedra de toc és del tot tranquil·litzadora. Construïnt «una societat infinitament millor per als ciutadans i els socis estrangers d'allò que fou l'URSS», Putin ha assolit l'essencial: «ha consolidat la transició del comunisme al capitalisme d'una manera com cap dels seus predecessors no hauria estat capaç».

Per descomptat, subsisteixen els motius de preocupació, perquè els drets de propietat són insegurs i la justícia arbitrària. Amb delicadesa, Jack deixa caure la idea que, malgrat els seus assoliments, «el compromís de Putin amb la democràcia i el mercat no deixa de ser problemàtic». El difunt Martin Malia s'expressà amb un optimisme més contundent. Autor de *The Soviet Tragedy* —una requisitòria apassionada contra el bolxevisme des de la dreta liberal, ideològicament propera a *El passat d'una il·lusió*, de François Furet (eren íntims amics), però intel·lectualment no, perquè és una obra de brillant imaginació històrica— Malia, que havia defensat arduament Ieltsin, no rebutjà el seu successor. A la Rússia actual no hi ha cap possibilitat, explicava, que Putin pugui retornar a un autoritarisme tradicional, perquè la via de la modernització ja no rau en un poder militar-burocràtic amb regust de Pere el Gran, i no diguem de Stalin. Lluny d'això, si Rússia vol competir en el terreny que avui és decisiu, i que no són els camps de batalla sinó els mercats globalitzats, el que necessita són nivells elevats d'instrucció i d'inversió estrangera. No hi havia gaire a dir sobre l'estil de manipulació política desplegat per Putin, molt semblant als de Bismarck o Giolitti en la seua època. Les pors a una revifalla de la repressió estaven fora de lloc. La comunitat internacional ja no tolera

grans violacions dels drets humans, com han mostrat Bòsnia i Kosovo. El conflicte de Txetxènia era una excepció, car hi havia en joc «l'honor nacional» de Rússia més que no pas la seua integritat territorial. Però ara que el mal ja estava fet no hi havia cap necessitat de repetir-lo. «A mesura que la guerra de Txetxènia esdevé cosa del passat, la pressió sobre Rússia perquè respecte les noves i més elevades normes de moralitat internacional i cívica evitaran que Putin faça res d'extremat.»

Malia ofería aquesta absolució l'abril de 2000. Set anys de tortures i mort després —després de Grozni, Bagdad— les normes han envellit i el passat no ha passat. Seria erroni dir que no hi ha hagut a Occident opinions autoritzades amb un grau més alt d'incert. Entre els periodistes, els corresponals del *Washington Post* Peter Baker i Susan Glasser han aportat una anàlisi sense concessions de la nova Rússia, *Kremlin Rising*, que hauria d'averkonyir els conformistes del *Financial Times*.² Entre els historiadors, Richard Pipes, que comparteix amb Malia l'hostilitat al comunisme, però que n'és el pol oposat quant a tarannà i horitzons mentals, ha donat una nota característicament dissonant. Mentre que Malia pensava que fou sobretot la Primera Guerra Mundial l'esdeveniment que apartà Rússia d'una evolució occidental normal, a la qual ara podria sumar-s'hi, Pipes ha mantingut sempre que les arrels de la tirania soviètica s'han de buscar en les molt més antigues tradicions autocràtiques de la cultura política russa, un punt de vista que ha refermat recentment en una elegant monografia, *Russian Conservatism and its Critics*.³

Des d'aquesta perspectiva, el règim de Putin és del tot natural. Els russos, diu l'argument, mancats de cohesió social o

nacional, mancats també de comprensió de la propietat i de la voluntat d'assumir responsabilitats, cíncics pel que fa a la democràcia, cautelosos uns respecte dels altres i temorencs envers els estrangers, continuen valorant l'ordre per damunt de la llibertat. Per a ells l'anarquia és el pitjor dels mals i un govern autoritari la premissa d'una vida en pau. Putin és popular, ha explicat Pipes a *Foreign Affairs*, «precisament perquè ha retornat a Rússia el model tradicional de govern: un Estat autocràtic en el qual els ciutadans estan alliberats de responsabilitat pel que fa a la política i hom invoca tothora enemics estrangers imaginaris per tal de forjar una unitat artificial». Pensaments ombrívols d'aquesta mena, l'extrem oposat de l'optimisme d'un Shleifer, no són gaire ben rebuts a les cancelleries occidentals. Aquí, el manteniment de relacions constructives amb Moscou, que no han patit gens al llarg de les guerres de Txetxènia, està a prova de contratemps menors com ara l'assassinat d'un crític o d'un trànsfuga. Un promotor immobiliari multimilionari bé mereix un tribunal de l'ONU, però qui es preocupa d'un periodista aïllat o d'un exiliat? Deixant clar, amb alleujament, que en la investigació sobre l'afer Litvinenko els testimonis són inaccessibles i l'extradició impensable, *The Economist* confiava als seus lectors que «aquesta mena de frustracions potser no són totes dolentes», perquè «la preocupació més gran dels diplomàtics britànics no és que hom hagués pogut ensarronar Scotland Yard, sinó que la investigació pogués reeixir».

S'ha invertit massa en el triomf sobre el comunisme perquè ara ens plantegen dubtes transcendents sobre el futur de Rússia. Les taques són normals i superables en aquesta fase del desenvolupament o bé

són costos lamentables, però inevitables, del progrés capitalista. O bé són vicis arrelats en la *longue durée*. El fet que Occident mateix pugui estar implicat en coses negatives, cal excloure'l. L'ambaixador nord-americà a Moscou a final de la dècada de 1980, Jack Matlock, ha explicat per què: «Els presidents Reagan i Gorbtxov, en efecte, cooperaven en un escenari, en un pla de reforma de l'economia, que fou definit inicialment per Estats Units. El pla fou concebut per Estats Units, però amb la idea que no havia de ser contrari als interessos nacionals d'una Unió Soviètica pacífica». Gorbtxov «assumí l'agenda americana, que havia estat definida a Washington, sense dir-ho, per descomptat, com el seu propi pla». La supervisió adulta —el terme emprat per un altre enviat nord-americà, Zalmay Khalilzad, a Kabul i Bagdad, per descriure les relacions del seu país amb el món en general— era fins i tot més estreta amb Ieltsin. Amb aquests plantejaments, si alguna cosa va malament, la culpa mai no és dels pares, evidentment. Vegeu Iraq avui.

Al funeral de Politkovskaia, hi van ser presents les tres forces principals rere el règim de Ieltsin. N'eren dues, hipocresia obliga, Occident, en les persones dels ambaixadors americà, britànic i alemany, i els oligarques, per persona interposada, en la figura de Txubais (un individu que a la majoria dels russos els resulta més odiós, en la seua condició d'home de palla, que els oligarques mateixos). La tercera, sincerament adolorida, s'esperava fora: la consciència feta miques de la intel·liguència liberal. De tots els grups interns, aquest fou el que més ajudà Ieltsin a accedir al poder el 1991, pensant que així almenys arribaria la llibertat política a Rússia. Concentrada entorn de la presidència els primers anys noranta,

quan va ocupar molts càrrecs de decisió política, aportà la legitimació democràtica essencial al govern de Ieltsin fins al darrer moment. Des de 1917 els intel·lectuals no havien tingut un paper tan important en el govern del país.

Quinze anys després, què se n'ha fet, d'aquesta intel·liguència? Una bona part ha estat víctima, parlant en termes econòmics, d'allò que es pensava que havia de ser el fonament de la llibertat que vindria, puix que el mercat ha passat la dalla sobre els seus suports institucionals. En el sistema soviètic les universitats i acadèmies estaven prou ben finançades, les editorials, els estudis cinematogràfics, les orquestres, tots rebien un finançament substancial a càrrec de l'Estat. Aquests privilegis tenien la contrapartida, és clar, de la censura i sovint d'una producció mediocre. Però la tensió que nodrien els controls ideològics també mantenia viu l'esperit d'oposició que havia estat el tret definitori de la intel·liguència russa des del segle XIX, i durant llargs períodes la seua virtual *raison d'être*.

Amb l'arribada del neoliberalisme aquest univers s'esfondrà tot d'una. El 1997 els pressupostos d'educació superior s'havien reduït a la dotzena part del que havia estat el seu nivell a la fi de l'època soviètica. El nombre de científics havia minvat dos terços. Rússia inverteix ara un 3,7 % del seu PIB en educació, menys que Paraguai. Els sous a la Universitat esdevingueren ridículs. Fa cinc anys un professor universitari guanyava 100 dòlars, la qual cosa l'obligava a la pluriocupació per arribar a fi de mes. Els mestres d'escola encara ho tenen pitjor: encara avui els salaris mitjans en l'ensenyament són només dos terços de la mitjana nacional. Segons el Ministeri d'Educació mateix, tan sols del 10 al 20 per cent de

les institucions d'educació superior han mantingut els nivells de qualitat soviètics. L'Estat hi aporta a hores d'ara menys d'un terç del seu finançament. Els suborns per a aprovar exàmens són ara moneda corrent. En el món de la premsa i l'edició, que conegué una veritable explosió als anys de la *perestroika*, els tiratges i les vendes minvaren implacablement després de 1991, quan es disparà el cost del paper i els lectors perderen l'interès pels afers públics. *Argumenty i Fakty*, el setmanari amb major difusió del país sota Gorbatsxov, venia 32 milions d'exemplars en 1989. Ara ha baixat a uns tres milions.

Durant un temps, malgrat la reducció de les vendes, els millors periòdics oferien una gran varietat de reportatges i comentaris, amb els quals molts bons periodistes es van fer un nom. Tanmateix, quan esclatà la guerra de faccions en la cort de Ieltsin, i els diferents oligarques van fer més estret el seu control sobre els mitjans, la corrupció en totes les variants es va escampar com una taca d'oli per la premsa, amb suborns i *kompromat*, sense defugir la més repugnant propaganda favorable al règim. En aquest ambient es va produir una cursa cap a l'abisme, en la qual, com bé es podia preveure, va guanyar la premsa groga de caire més vulgar, dedicada al sensacionalisme i a la vida dels famosos. Mentrestant, els mitjans escrits en general perdien importància en favor de la televisió. La televisió russa començà amb un alt nivell de capacitat professional i molta ambició pública i fou inicialment una força dinàmica per a desvetllar i mobilitzar l'opinió pública —tingué un paper clau en la desfeta de l'antic ordre l'agost de 1991—. Però ràpidament s'enfonsà també enmig de l'onada de comercialisme i els seus programes de màxima audiència caigueren

a uns nivells de cruessa i de barroeria que rivalitzaven amb els de l'Amèrica més profunda. Entre les persones cultes el mitjà és tan menyspreat que Rússia deu ser a hores d'ara l'únic país del món on un es troba regularment, davant una pregunta rebuda d'altra banda amb desdeny, que l'interlocutor, com si fos la cosa més òbvia, no té aparell de televisió a sa casa.

Tot això ha estat molt i molt desmoralitzador per a una intel·liguència que més enllà de les baralles internes sempre s'ha pres seriosament el seu paper com a *Kulturträger*. Però amb l'esllanguiment de les universitats, la decadència de la premsa i la infantilització de la televisió, sobrevingué una nova alteració. Per primera vegada els diners esdevingueren l'àrbitre general de la vàlua intel·lectual. Ser pobre era ara ser un fracàs, la prova d'una incapacitat per a adaptar-se de manera creativa a les exigències de la competència. Sota la pressió de la necessitat econòmica i seduïts per la temptació de l'èxit, molts acadèmics o artistes s'abocaren al món dels negocis, sovint de dubtosa legalitat. Alguns oligarques van començar així. L'espectacle d'aquesta migració a l'univers de les operacions tèrboles en la banca i el comerç, de la «tecnologia política» (la gestió de campanyes i la manipulació d'eleccions) i del saqueig d'actius públics, afectà al seu torn els qui se n'havien mantingut al marge. Uns altres, amb capacitats científiques especialitzades, van cercar una ocupació millor a l'estranger. En aquestes condicions, corcats els valors comuns que abans els havien donat cohesió, es va afeblir de manera creixent el sentit d'identitat col·lectiva que havia estat un tret molt característic de la intel·liguència tradicional.

El resultat n'és una escena cultural més fragmentada i desconnectada que en

qualsevol moment anterior. El col·lapse del sistema centralitzat de distribució de llibres i periòdics que hi havia en l'època soviètica ha creat grans problemes als editors independents. Fora de Moscou i Sant Petersburg només funcionen quatre o cinc grans cases comercials que disposen de locals propis a les províncies i que publiquen bàsicament brossa, alhora que pugnen per aconseguir contractes de llibres de text negociant amb el govern. La iniciativa literària més significativa és *Novoe Literaturnoe Obozrenie*, nascuda el 1992 i actualment la revista literària més important de Rússia. La petita editorial adjunta publica uns setanta-cinc títols l'any, bàsicament d'humanitats. Fundada i dirigida per Irina Prokhorova, la germana del magnat soci de Potanin en Norlisk Nickel, publica també una revista de cultura i política, *Neprikosnovenny Zapas* («Subministraments d'emergència»), que és un fòrum per al debat intel·lectual, i ha llançat recentment –signe del temps– una luxosa revista de teoria de la moda. El projecte NLO és l'intent més coherent de crear l'equivalent de l'entorn que marcà l'Edat de Plata de final del segle passat, i pot ser considerat un modest oasi de reflexió enmig d'un ambient cada vegada més cínic. Per la mateixa raó no deixa de ser un enclavament, de tarannà liberal, però apartat de la política pròpiament dita. A la seua esquerra ha aparegut una constel·lació d'editorials petites, la majoria de les quals duraran poc, i també són visibles brots de contracultura radical. Al cor mateix de l'ostentació de la Nova Rússia, a Moscou, unes escales amagades d'un carrer lateral, just darrere de la gran exhibició de botigues de luxe de la Tverskaia, et porten a la modesta llibreria Phalanster, que fa justícia a les ressonàncies fourieristes del seu nom:

pòsters de Chávez, traduccions del Che, biografies de Bakunin, i també –acabada d'aparèixer– l'edició russa de l'obra mestra d'Isaac Deutscher, la trilogia sobre Trotski, i tot això enmig de molta literatura seriosa de tota mena.

A fora, la Tverskaia, plena de botigues i magatzems, dóna el to. La cultura de la restauració capitalista mira enrere, i és bastant lògic, vers l'univers d'objectes de l'època final del tsarisme, els cridaners emblemes del qual es troben a tot arreu. Moscou manté la seua bellesa tardorenca, per bé que com a d'altres ciutats –Weimar o Praga en serien exemples– un excés de pintat de les façanes tendeix a traure caràcter als vells edificis més que no a fer-los reviure. Però a hores d'ara es troba envoltada per una atmosfera *kitsch*, com les velles insígnies embolicades amb un paper llardós. La ciutat ha esdevingut capital mundial del mal gust, on fins i tot allò postmodern pot semblar la caricatura de si mateix. Aquest ornament físic reflecteix ben bé el paisatge dominant de l'imaginari. En pocs anys Rússia ha engendrat una cultura de masses que té fixació en versions tipus pastitx del passat dinàstic. L'autor de més èxit del país, Borís Akunin, escriu novel·les de detectius ambientades en el darrer terç del segle XIX. Entre altres històries delirants, el seu heroi Erast Fandorin, un detectiu honrat, desbarata un complot per sotmetre a xantatge la coronació de Nicolau II.

De la sèrie de Fandorin se n'han venut més de 15 milions d'exemplars des de 1998, i per descomptat després han vingut els èxits de taquilla. *El Conseller d'Estat*, en què Fandorin rescata el tron, té com a protagonista l'actor i director favorit de la Rússia actual, Nikita Mikhalkov, un monàrquic ardent que interpretà Alexandre III en el seu propi i patriòtic èxit, *El barber*

de Sibèria. Mikhalkov és una figura de la cultura de tipus mitjà, però més amunt en l'escala, Alexander Sokurov, el director de pel·lícules d'art més important del país, reproduceix la mateixa sensibilitat al seu film *L'arca russa*, en el qual un Marquis de Custine afectat i difícil d'entendre dirigeix una bigarrada companyia de figures històriques en un moviment continu de càmera de 360 graus tot al voltant de l'Hermitage, que conclou amb un carrinçol quadre final de la cort dels Romanov en la vespra tràgica de la seua caiguda, totalment digne de les pel·lícules de Sissi. (A *El Sol*, un treball de càmera encara més sorprenent, i d'un sentimentalisme encara més embafador, ens presentava la tranquil·la dignitat i humanitat d'Hirohito, conversant amb un compresiu MacArthur.)

Aquesta veta dominant del *poshlost* rus cobreix a hores d'ara tota la gamma, des de la ficció més barroera, passant per les produccions comercials mitjanes, fins a arribar a les formes de més nivell estètic, però la primera és la més reveladora de les mutacions de la cultura en el seu conjunt. Perquè, i això és significatiu, un fenomen com la sèrie de Fandorin no és obra d'un Grisham o d'un King rus. Borís Akunin és el pseudònim d'un filòleg expert i traductor del japonès clàssic, Grigori Txkharxivili, que s'inspira –com ha reconegut– en Griboiedov, Lermontov, Tolstoi i Dostoievski; el seu heroi combina trets de Txatski, Petxorin, Andrei Belkonsi i el príncep Mixkin, amb un toc de James Bond per acabar-ho d'adobar. Jugant a la manera d'un Propp d'ara, s'ho manega per il·lustrar els 16 possibles subgèneres d'intriga criminal, així com els 16 tipus possibles de personatge que s'hi poden trobar. La ficció sense cap qualitat, però de gran èxit, venuda com si

fos literatura seriosa i produïda per autors que provenen d'un entorn d'alta cultura, seria una anomalia a Occident, si fem excepció d'un únic *best-seller*, que no s'ha tornat a repetir, el d'Umberto Eco, tot i que hi ha una paral·lelisme molt estret amb les xifres astronòmiques de vendes de l'escriptor de ficció d'arts marcial més conegut de la Xina, Jin Yong, que té diversos nomenaments honorífics a les universitats xineses. A Rússia, això marca tendència: els intel·lectuals d'altíssim nivell als qui els toca la grossa amb la literatura més barroera –Akunin no n'és l'únic– són al punt just de trobada entre la intel·liguència i el mercat.

La pobresa de tota aquesta cultura retrotsarista reflecteix al capdavant la impossibilitat d'una recuperació amb un mínim de sentit del món dels Romanov. El vell ordre covà un capitalisme primitiu, però fou un sistema patrimonial fins a la fi, dominat no per industrials i comerciants, sinó per aristòcrates i terratinents. No hi ha cap memòria viva que connecte amb aquest passat. És massa diferent, i massa remot, per a servir d'alguna cosa més que de menja substitutiva. El passat soviètic, al seu torn, és encara massa immediat, i és per això difícil de manejar en un altre sentit. Amb poques excepcions, la intel·liguència el rebutja en bloc. La població està profundament dividida: entre els qui deploren la desaparició de l'URSS, els qui se'n van alegrar i els que tenen sentiments ambigus o barrejats, que són probablement la majoria. La Unió Soviètica no era el Tercer Reich i no hi ha el mínim símptoma de *Vergangenheitsbewältigung* segons el model alemany. En la cultura en el seu conjunt, les tensions de la memòria social s'han resolt en una amnèsia desigualment repartida.

Però aquestes tensions, certament, no han fet callar les arts. La literatura amb més aspiracions que el simple entreteniment no ha defugit mai l'experiència soviètica. D'ençà dels anys noranta, però, les representacions d'aquesta experiència tendeixen a volatilitzar-se en la literatura actual, caracteritzada per una tirada molt forta cap a l'esvaïment del real. La literatura russa ha tingut sempre una forta presència del fantàstic, el grotesc, el sobrenatural i l'utòpic, en una tradició que inclou no tan sols Gogol i Bulgàkov –a hores d'ara els dos mestres més ben valorats– sinó també figures tan diverses com Txernitxevski, Leskov, Bely, Zamiatin, Nabòkov, Platònov i altres. La novetat en les versions actuals d'aquesta tradició és la combinació de gèneres heterogenis i esguards a una realitat alternativa, que sens dubte mira d'aconseguir un màxim de provocació i *dépaysement*. Ara bé, aquesta habilitat formal, bé que sovint és esbalaïdora, tendeix, curiosament, a no entrar massa a fons en els seus objectes. Les mateixes tècniques poden posar en un únic continu, l'una al costat de l'altra, realitats comunistes i postcomunistes. En l'obra més lírica de Viktor Pelevin, *La metralladora Clay*, la Txeca de la guerra civil, el bombardeig de la Casa Blanca i la màfia russa actual ballen i es mesclen en la mateixa fantasmagoria esbojarrada. En els seus millors moments, aquesta literatura és una acrobàcia esplèndida. Però, satírica i juganera, la major part és massa lleugera per a poder accedir a estructures més profundes de sentiment i percepció del passat.

Els treballs acadèmics són una altra història. Ací, les tensions en els sentiments públics sembla que han tingut l'efecte de segellar l'experiència soviètica com si fos una àrea radioactiva, de manera que l'han

apartada de la recerca i la reflexió serioses. A les universitats, els investigadors s'estimen més concentrar-se en èpoques anteriors a la Revolució. La situació de la màxima autoritat russa sobre el període estalinista, Oleg Khlevniuk, és il·lustrativa. Khlevniuk era un jove historiador del partit que es va trobar en precari amb l'esfondrament de l'URSS i que fou salvat quasi accidentalment d'haver de provar sort en el món dels negocis gràcies a un contracte de recerca que li oferí el Centre d'Estudis Russos i d'Europa Oriental de la Universitat de Birmingham. Quinze anys després, encara depèn bàsicament de beques occidentals. El seu llibre *The History of the Gulag* fou publicat per Yale University Press i ha estat traduït a nombroses llengües occidentals. És increïble, però encara no n'hi ha edició russa.

Amb un rerefons totalment diferent, Nikita Petrov era un jove dissident i un organitzador de primera hora de Memorial, l'organització cívica de l'època de la *glasnost*. Més tard fou incorporat com a demòcrata radical a la comissió creada per Ieltsin per recollir proves i documents amb vista a la il·legalització del PCUS com a organització criminal i tingué accés, amb aquesta finalitat, als arxius de la policia política, dels quals va fer bon ús acadèmic. El seu darrer llibre és una biografia d'Ivan Serov, el cap del KGB sota Khruixtxov. Avui, Memorial és una ombra d'allò que fou: ja no és un moviment polític, sinó una institució residual finançada per Occident, que funciona enmig de la indiferència general de la població russa. Pel que fa a la recerca, des de mitjan anys noranta els arxius més delicats han estat bàsicament tancats –només unes vint pàgines al dia són permeses de consultar dels arxius personals de Stalin, que estigué trenta anys al poder, una ínfima part del

que genera qualsevol governant modern— i buròcrates de nivell mitjà es dediquen a posar traves a qualsevol indagació que pugui incomodar el nou nacionalisme. Però de fet, remarca Petrov, ara hi ha poc interès en l'estudi crític del passat soviètic. Les revelacions sobre els seus crims fa ja temps que no tenen cap impacte. El seu gran estudi sobre Iejov, escrit en col·laboració amb l'investigador holandès Marc Jensen, un retrat sorprenent de l'home i el seu temps, no ha trobat editor a Rússia. El cost de la traducció, pot ser-ne la raó? En la seua opinió, l'ànim popular és ara de nostàlgia de l'estalinisme, sense curiositat. En 1991 Petrov no hauria pensat que fos possible un retrocés polític com aquest.

Econòmicament, culturalment, psicològicament, la intel·liguència russa s'ha vist desarticulada com a efecte dels canvis dels darrers quinze anys. El terme mateix és avui rebutjat pels qui pensen que desprèn massa flaire a identitat comuna i a un passat revolucionari. Els intel·lectuals d'ara eviten, més aviat, el suspecte terme tradicional *intelligent* en favor del neologisme *intellektual*, d'un origen americà més saludable, per a denotar el nou individu d'esperit independent, sense el matís de ramat, de col·lectiu, que arrossega el vell terme. Aquesta mena de distanciaments tenen una llarga història, per cert, i es remunten si més no a les denúncies de la intel·liguència radical expressades a *Vekhi*, el famós simposi d'escriptors suscitat per la Revolució de 1905, uns escriptors que a hores d'ara podríem dir-ne neoconservadors però que llavors eren gairebé tots liberals. Avui es pot trobar al conjunt de l'espectre ideològic un qüestionament radical de la imatge de si mateixa de la intel·liguència, però la desqualificació del seu paper històric la trobem sobretot a les

publicacions liberals. En va ser un exemple el debat a *Neprikosnovenni Zapas* la tardor de 2006. Els esdeveniments de 1991, i no els de 1905-1907, són la primera revolució que els liberals podrien reivindicar com a pròpia. Així doncs, políticament, quina és la situació d'aquest liberalisme rus?

L'hostilitat envers el règim de Putin —que verbalment i en privat assoleix sovint un caire extrem— està bastant estesa. Però, d'oposició pública, n'hi ha ben poca. La raó d'això no és tan sols la por, encara que n'hi ha. És també la consciència, que només es pot reprimir a mitges, que la intel·liguència liberal té la seua part de responsabilitat en l'adveniment d'això que ara no li agrada gens. Per tal com va donar suport a Ieltsin durant molt de temps, quan ja era del tot palesa la il·legalitat i la corrupció del seu govern, en nom de la defensa enfront d'un comunisme abatut, la seua credibilitat als ulls d'una gran part de la població quedà feta miques, i tot per a trobar-se després que Ieltsin havia aterrat amb Putin. A hores d'ara, amb una barreja de mala consciència i de mala fe, malda per reconstruir una història coherent del canvi.

Com és possible que els mitjans de comunicació occidentals (es queixen sovint membres d'aquests cercles intel·lectuals) presenten la dècada de 1990 com una època de caos, crim i corrupció —amb estereotips negatius de tota mena— si en realitat fou el període més lliure i millor en la història del país i, en canvi, tracten la Rússia d'ara com una democràcia, quan «vivim sota el feixisme»? Sí, es veritat, alguns intel·lectuals també s'han dedicat a denigrar els anys noranta, però això és per ressentiment, perquè van perdre els privilegis de què gaudien amb el sistema soviètic, quan tenien bons salaris i pisos, i no calia que feren res, mentre que

ara han de buscar-se una feina amb cara i ulls en el mercat. I què passa amb la continuïtat institucional i de personal entre els règims de Ieltsin i Putin? Oh, aquests! El nostre error fou de ser ingenus quant a la mena de societat humana que havia creat el sistema soviètic, que aviat es va refer i va produir un Putin, el qual, de tota manera, «no és el pitjor» que podia haver passat. En altres termes, Ieltsin no en té la culpa, i ells tampoc, del que pot haver anat malament a Rússia.

Des del principi del daltabaix d'agost va quedar clar que una prova de toc del nou liberalisme rus seria el seu tractament de la qüestió de les nacionalitats, allà on el vell liberalisme –*Vekhi* i seqüeles– va fracassar estrepitosament. Durant la primera guerra de Txetxènia es va capténir de manera honorable, oposant-se a la invasió russa i preconitzant l'acceptació de la derrota. Però la segona guerra de Txetxènia li va trencar l'espina moral. Hi hagué protestes esparses, però en general la intel·liguència liberal es va convèncer que el terrorisme islàmic amenaçava la pàtria i que calia escanyar-lo fos quin fos el cost en vides humanes. Un any més tard, la guerra d'Amèrica contra el Terror va permetre l'establiment d'una gratificant solidaritat amb Occident. Avui són pocs els que manifesten un gran entusiasme pel clan de Kadirov establert a Grozni: la majoria s'estima més no parlar de Txetxènia. Alguns importants cortesans de Ieltsin, que encara acompanyen o aconsellen Putin, són més explícits. Gaidar ha explicat que és difícil que els estrangers entenguin «el que fou per a Rússia l'agressió a Daguestan l'any 1999. Daguestan és part de la nostra vida, part del nostre país, part de la nostra realitat» (*sic!* Els russos hi són el 9 per cent de la població). Així, segons Gai-

dar, «la qüestió ja no era el dret del poble txetxè a l'autodeterminació. El tema era si els ciutadans russos havien de ser protegits pel seu propi govern». Txubais és més contundent encara: l'objectiu de Rússia aquest nou segle, ha declarat recentment, hauria de ser un «imperi liberal».

Opinions com aquesta són molt ben rebudes al Kremlin, naturalment, tot i que aquestes veus en concret són més aviat una rèмора. A prop del règim, però, hi ha forces amb més credibilitat, reclutades entre els demòcrates de 1991, que li donen suport crític des d'una posició ben definida dins la tradició liberal. Agrupats al voltant del setmanari d'èxit *Ekspert* –una publicació orientada al món dels negocis, barreja de *The Times* i *The Economist*– i en l'entorn de Rússia Unida, la seua visió política s'assembla bastant a la de Max Weber en l'època del Segon Reich alemany. La caiguda de l'URSS fou, en la seua opinió, obra d'una revolta conjunta de forces liberals i nacionals (no sols bàltiques, ucraïneses o georgianes, sinó també russes). Però amb Ieltsin aquestes forces es van dividir, quan un nombre creixent de russos amb sentit de l'honor nacional es van convèncer que havia esdevingut un instrument dels americans, mentre que els liberals s'hi mantenien fidels. En canvi, la genialitat de Putin, segons aquesta versió, és d'haver reconciliat de nou l'opinió nacional i la liberal, i doncs haver format el primer govern en la història russa que gaudeix d'un gran consens polític. El fonamentalisme de mercat i el retrocomunisme del anys noranta, forces a hores d'ara ja esgotades, han deixat de ser alternatives. Putin ha assolit «estabilitat hegemònica».

Sens dubte els intel·lectuals que donen forma a aquesta visió de les coses –ben sovint científics o enginyers, i també bas-

tants novel·listes— no s'estan de reconèixer les limitacions i els riscos del règim, que discuteixen sense eufemismes. L'estil de Putin és fer concessions a tots els grups, dels oligarques al poble pla, alhora que concentra el poder a les seues mans. És un «estatista» instintiu, menysprea i no es refia dels homes de negocis; encara que no els persegueix, no permet cap suport a les petites o mitjanes empreses, de manera que en la pràctica només floreixen els grans monopolis de matèries primeres i de la banca. Políticament és un «legitimista presidencial», en el sentit del Congrés de Viena, i respectarà la Constitució i es retirarà el 2008, després de triar el seu successor, evidentment. I qui serà aquest? Els nervis afluïren quan es planteja la qüestió. Perquè encara que Putin decidís no presentar-se a un tercer mandat, la seua presència seria tanmateix molt forta: només té 55 anys, i ha acumulat un poder enorme, formal i informal. Com podria encarar-s'hi un successor designat? Sobre això no tenen cap resposta, més enllà de fer ironies i dir que als russos en realitat no els neguiteja parlar d'un tercer mandat, sinó més aviat d'un quart o d'un cinquè. Les seues preocupacions es centren en el successor. Favorables a un govern fort però no a una dictadura, patriotes més que nacionalistes, els fa temor el que podria portar l'avenir, si l'hereu elegit fos un dur i no un moderat o si un altre gran atemptat, com la presa del teatre de Moscou o de l'escola de Beslan, permetia que els «serveis especials» imposassen un règim d'emergència a Rússia.

Aquells que vinculen la seua sort a l'estabilitat hegemònica s'exposen a veure's en la mateixa situació que la intel·liguència liberal original sota Ieltsin, que pensava que el seu consell i la seua ajuda podria

reconduir-lo en la bona direcció, i en canvi es trobà amb Putin, que els esgarrija. Incapaç d'assumir les seues responsabilitats per haver donat suport a l'assalt a la Casa Blanca (el Parlament rus) i al manipulats referèndum constitucional, amb tot el que vingué després, ara es limiten a deplorar el fet que un poble rus lamentablement sovietitzat s'ha demostrat incapaç d'acceptar el regal de la democràcia «que vam lluitar per portar-li». Avui els nacional-liberals són més lúcids que els demòcrates dels anys noranta, però no resta clar que tinguen molta més influència real a la cort que els seus predecessors. Si finalment hom situa al Kremlin un dels candidats que ells més temen —el ministre de Defensa, Serguei Ivanov, o fins i tot el pàl·lid primer ministre, Mikhaïl Fradkov, per exemple— es podrien trobar en una situació molt semblant a la dels qui apostaren per Ieltsin. La seua esperança és que siga algú més acceptable, com l'altre favorit de Putin, el vicepresident del govern Dimitri Medvedev, la funció del qual és donar una cara més social al règim. Però no tenen més influència en la decisió que els altres ciutadans.

Històricament, el liberalisme rus ha tingut diverses orientacions i seria errat reduir-lo, avui, als deixebles de Hayek o Weber. Enmig de les diverses adaptacions al poder típiques del període, s'hi destaca un esperit d'absoluta independència. Alt però carregat d'espatlles, gairebé encorbat, amb aquell aspecte llibresc arquetípic de l'acadèmic, robust, aclucant de tant en tant els ulls mentre esbossa freqüents somriures irònics, l'historiador Dimitri Furman té antecedents familiar rojos i blancs. La seua àvia, que el va criar, i amb la qual s'ha sentit sempre molt unit, era una aristòcrata, mentre que el seu avi —la parella estava

separada— era un alt funcionari estalinista, que fins i tot quan fou viceministre visqué amb enorme austeritat, dedicat a la causa i a la feina. Furman explica que va créixer sense cap formació marxista, però sense odi cap al comunisme, mirant-lo més aviat com un nou tipus de religió, de la qual sempre n'hi ha hagut moltes variants. Després de llicenciar-se, va centrar la recerca en els conflictes de religió al baix Imperi Romà i amb el temps esdevingué un especialista en història de les religions a l'Acadèmia de Ciències. Mai no va escriure res sobre afers contemporanis, ni hi tingué res a veure, fins la *perestroika*.

Quan s'esfondrà l'URSS fou gairebé l'únic dels liberals russos que va considerar que la caiguda de Gorbatxov era una catàstrofe. Després d'això treballà durant un any per la Fundació Gorbatxov i després retornà a l'Acadèmia de Ciències, on és des d'aleshores investigador a l'Institut d'Europa, i un assagista prolífic sobre temes de l'àrea que abans cobria l'URSS. És, probablement, el pensador que té la visió més elaborada i sistemàtica de l'evolució del postcomunisme a la Rússia d'avui. La seua visió és a grans trets la següent: el país és una «democràcia administrada», és a dir, un país en el qual es celebren eleccions, però el resultat és conegut d'antuvi; hi ha tribunals de justícia, però dicten sentències coincidents amb els interessos de les autoritats; la premsa és plural, però amb poques excepcions depèn del govern. És, sens dubte, un sistema de «poder incontestable», cada vegada més paregut a l'Estat soviètic, però mancat de qualsevol fonament ideològic, i que evoluciona a través d'una sèrie d'etapes que serveixen un gran paral·lelisme amb el comunisme soviètic. La primera fase fou la destrucció heroica

d'un antic ordre, un temps de *Sturm und Drang* (Lenin i Ieltsin). La segona és un temps de consolidació, amb la construcció d'un ordre nou, més estable (Stalin i Putin). El líder de la segona fase gaudeix sempre d'un suport popular molt més ampli que el de la primera, perquè aplega els supervivents de la revolució, encara identificats amb els seus valors, i els antirevolucionaris, que odiaven l'atmosfera anàrquica i els canvis radicals que havia comportat. Així, Putin continua avui les privatitzacions de Ieltsin, però crea ordre en comptes de caos. El successor de Putin en la tercera etapa —comparable a Khruixtxov— difícilment serà tan popular com ell, perquè el règim, com el seu predecessor, s'aïlla cada vegada més de les masses. Les altes taxes d'acceptació de Putin a les enquestes són, de cap a cap, un efecte de la seua ocupació de la presidència. Els governants de Kazakhstan o Azerbaidjan —Nazarbaiev o Aliev— fins i tot el superen, perquè els seus sistemes són molt semblants.

Ara bé, el règim a Rússia s'enfrontarà amb problemes seriosos el 2008 i ja ara s'hi ha generat una tensió considerable. Abandonarà Putin la presidència i deixarà pas a un successor o canviarà la Constitució i es mantindrà al càrrec? Ambdues opcions tenen el seu risc. Sens dubte, podria canviar sense problemes la Constitució per mantenir-se indefinidament al Kremlin, com ha fet Nazarbaiev a Kazakhstan: el Parlament farà el que ell vulga i Occident no es queixaria massa. Però això implantaria quelcom més semblant a una dictadura tradicional que no a una democràcia administrada, i exigiria una ideologia d'algun tipus, de la qual manca totalment Putin. Així, tot i que estudia els escrits de l'època d'entreguerres del teòric Ivan Ilin, llavors un exiliat semi-

feixista a Alemanya, la hipòtesi més segura és que no voldrà perpetuar-se al poder, perquè això exigiria un esforç ideològic excessiu.

Potser el nacionalisme podria aportar aquesta base? Potser no ho fa ja? Furman rebutja de ple aquesta possibilitat, perquè al seu parer el nacionalisme rus no té entitat per a ocupar el lloc de la democràcia com a font de legitimació del poder de Putin. No és una força fanàtica com el nacionalisme en què es va recolzar el règim de Hitler, més aviat és un ressentiment impotent derivat del fet que Rússia ja no pot intimidar els seus veïns com abans. La campanya actual contra els georgians n'és un exemple: una expressió de la frustració d'un poble anteriorment dominador que ha de tractar com a iguals els qui, en el passat, li eren inferiors. El resultat són reaccions irades i sobtades sobre qüestions menors, esclats que s'obliden tan ràpidament com apareixen: disputes amb Ucraïna sobre embassaments, proclames a propòsit de Sèrbia i així successivament. Es tracta de símptomes neuròtics, no psicòtics. Aquestes petites rancúnies no són base suficient per a aixecar una nova dictadura. Per això continua essent important per al règim la legitimació per Occident, i és fins a cert punt una restricció amb la qual ha de comptar. Puix que no té ideologia com a tal i no pot basar-se en un nacionalisme vigorós i sense complexos, ha de presentar-se com un tipus específic de democràcia acceptada pel G 7. Rússia com un «un país normal» que s'ha reincorporat a la civilització occidental.

Per un altre costat, si Putin no canvia la Constitució i deixa la presidència el 2008, el sistema es trobarà també amb un gran problema, ja que per primera vegada en la història russa hi hauria dos centres de poder

al país: el nou president i l'anterior. Aquesta és una fórmula abocada a la inestabilitat política, perquè la burocràcia dubtaria entre dos amos, sense saber a qui obeir. Putin podria pensar que havia elegit un successor fiable i dòcil, però històricament això no ha funcionat mai: aquestes figures sempre volen exercir el poder en plenitud per si mateixes. Stalin fou triat pel Partit després de la mort de Lenin per por de la forta personalitat de Trotski, perquè era la figura menys destacada, i en canvi esdevingué un dèspota totpoderós. Khruixtxov fou seleccionat com a primer secretari de compromís després de Stalin, deixant de banda els més poderosos Beria o Malenkov, i aviat els desplaçà i ocupà tot el poder. Passà el mateix amb la mediocre personalitat de Brejnev, elegit com el menys perillós pels seus col·legues. El mateix model ben bé podria reproduir-se després de 2008.

Quan se li pregunta què pensa del diagnòstic que fa Pipes de la cultura política profunda de Rússia —que no hi ha una comprensió popular de la democràcia o de l'imperi de la llei, que la tirania sempre és preferible a l'anarquia— Furman respon que evidentment és així si fa no fa, però que Pipes s'equivoca quan pensa que es tracta d'un tret únic de Rússia. És una cultura política molt estesa, que hom pot trobar a tot l'Orient Mitjà, a Birmània (l'actual Myanmar), Uzbekistan i arreu. Cal no idealitzar o embellir la cultura política russa, però tampoc hauríem de creure que és tan excepcional. I tampoc no és cert que s'haja produït un ressorgiment significatiu de la religió a la Rússia postcomunista. L'Església ortodoxa ha estat absorbida com a element de la identitat nacional i intervé en els bateigs i els funerals. Però no en els casaments —la vida sexual s'ha secularitzat del tot— i les

taxes d'assistència regular a l'església són de les més baixes d'Europa.

Si estem arribant a la fi de la segona fase del cicle de la democràcia administrada a Rússia, què passarà en la tercera i quarta fases, comparables als períodes de Khruixtxov i Brejnev sota el comunisme? El cicle sencer, diu Furman, serà més breu, no de setanta anys, sinó d'uns trenta. Ara probablement ens hi trobem al bell mig. Quant al futur: la intel·liguència russa estigué breument al poder en 1991, però la seua ideologia era primitiva i la seua visió ingènua. Per tant, quan la democràcia que volia fou descartada per Ieltsin, la desfeta de la democràcia fou també la desfeta de la intel·liguència. Per a plantejar idees noves i més sòlides de cara al futur, els intel·lectuals haurien d'enfrontar-se en termes d'autocrítica amb aquesta experiència.

Vet ací un diagnòstic francament assenyat de la situació del país. Però té una limitació en la premissa no justificada del seu raonament. La democràcia administrada *à la russe* hi és considerada tàcitament una transició vers allò que, malgrat totes les imperfeccions, seria una democràcia autèntica. Dins de la gran sobrietat de l'esquema actua una teologia de l'esperança. Només hi ha una destinació possible: la llibertat dels moderns encarnada en el *Rechtstaat* occidental. El model és realista en els seus judicis sobre Rússia, però idealista en els seus supòsits sobre Occident. Certament, l'una i l'altre són molt diferents encara. Però les diferències i la seua orientació, són copsades en la dicotomia que implica l'esquema de Furman? Perquè, qui creu que els sistemes polítics d'Occident són democràcies «no administrades»? Les seues pròpies regressions no són integrades a l'esquema evolutiu. La càrrega idealitzadora de

l'esquema de Furman afavoreix sens dubte les rèpliques en termes de *tu quoque* amb què Putin i els seus es complauen a hores d'ara quan volen fer callar les crítiques que provenen d'Occident.

Tots aquests debats giren al voltant de l'organització de l'Estat. La societat hi és menys debatuda. A Occident, els historiadors de l'URSS que han posat en qüestió els paradigmes (propis de la Guerra Freda) de Pipes i Malia—Sheila Fitzpatrick n'ha traçat un retrat eficaç— han centrat l'atenció, com és sabut, en les activitats i textures de la vida quotidiana a la Unió Soviètica, com a realitats populars sovint en discordança amb els mites oficials, tot i que no necessàriament els soscavaven, de manera que emergeix un panorama de resultats des de baix, més que no de projectes des de dalt. El postcomunisme ofereix un ampli camp de recerca d'aquesta mena, que implicaria observar els procediments que fa servir la gent normal i corrent per sobreviure en la nova selva institucional. Dos sociòlegs russos, tots dos a l'estranger, ens n'han ofert descripcions etnogràfiques molt cridaneres. En *How Russia Really Works*, Alena Ledeneva, que és ara professora a Londres, ens condueix a través de l'espessa xarxa de pràctiques «informals» —algunes del tot noves, com *kompromat*; d'altres, una mutació de les formes tradicionals, com ara *krugovaya poruka*— que afecten la política, els professionals, els negocis i els mitjans de comunicació, i que impliquen violar o deixar de banda les normes oficials.⁴

Segons Ledeneva, es tracta essencialment de variants imaginatives d'il·legalitat, desenvolupades com a resposta davant el paper creixent de la llei formal en una societat en què la legalitat com a tal és i ha estat sempre discrecional i manipulada.

Aquesta mena de pràctiques subverteixen l'avanç i el desenvolupament de l'imperi de la llei a Rússia, però també, d'alguna manera, hi donen suport. L'exposició que fa d'aquesta paradoxa és crítica, certament, i tanmateix arriba a la conclusió final que aquests procediments per defugir o fer trampes amb les normes contribueixen al capdavant a un procés positiu, i en curs, de modernització. El missatge subjacent hi és: els russos se'n van sortint bastant bé. Ací és la modernitat occidental, més que no la democràcia, allò que es dona per fet, com si fos un *telos* implícit. Trobarem un veredicté més ombrívol a *Virtual Politics*, d'Andrew Wilson, un estudi devastador sobre la «tecnologia política» de xantatge i suborn, intimidació i frau que domina el terreny electoral.⁵

L'estudi de Ledeneva analitza el món d'aquells a qui els va bé amb el capitalisme rus. Cap a la fi del llibre deixa caure que les pràctiques informals que en temps passats —«abans de les reformes», en diu— eren «sovint beneficioses per a la gent normal i corrent perquè els permetien satisfer necessitats personals i organitzar-se la vida», s'han convertit a hores d'ara en un sistema venal que «beneficia les classes oficials dels negocis i perjudica la majoria de la població». L'afirmació no pretén desmentir les conclusions optimistes, o la idea acrítica de les reformes que té. Georgi Derluguian, que treballa als Estats Units, és més incisiu. Pocs sociòlegs actuals, en qualsevol llengua, tenen la mateixa facilitat per a moure's entre l'anàlisi fenomenològica més vívida de les més petites transaccions de l'existència quotidiana i l'explicació teòrica sistemàtica de les més grans mutacions de la macrohistòria.

«L'esfondrament de l'URSS», segons Derluguian, «és molt més que el fracàs de

l'experiment bolxevic. Marca la fi de mil anys d'història russa durant els quals l'Estat fou el mecanisme central del desenvolupament social». En tres ocasions —sota Ivan IV, sota Pere I i Caterina la Gran, i sota Stalin— hom bastí un imperi militar-burocràtic a les immenses i vulnerables planes de Rússia per emular els progressos aliens i resistir les invasions exteriors, nodrint el propi expansionisme. Cada vegada tingué èxit inicialment i fracassà a la fi, quan una força estrangera superior —els suecs en les guerres bàltiques, Alemanya en la primera guerra mundial, els americans en la Guerra Freda— predominà. Però l'última desfeta ha posat també fi a aquesta pauta, perquè ha tingut lloc al mercat, i no al camp de batalla. La Unió Soviètica caigué perquè els tradicionals «actius russos de construcció de l'estat», en expressió de Derluguian, es van veure de sobte «devaluats» per la transformació de l'economia mundial. «El capitalisme de la globalització és antitètic amb els imperis mercantilistes burocràtics especialitzats a maximitzar la seua força militar i abast geopolític, les veritables ambicions que han perseguit al llarg de segles els governants russos i soviètics».

En el decurs de la desintegració que vingué després —una implosió sota la pressió del nou entorn— els estrats mitjans de la *nomenklatura* es van apoderar de tot el botí que van poder, de manera que es van transformar en beneficiaris privats d'actius públics o en *brokers*, o bé es van situar en diferents nivells, i amb títols diversos, en la burocràcia postcomunista reestructurada. Derluguian explica moltes coses, unes de pintoresques i altres de penoses, sobre aquest procés tal i com es va produir al centre i a la perifèria, d'on ell procedeix (té un coneixement molt precís del Caucas). Però

mai s'oblida dels perdedors, de la gent de baix, «la majoria silenciosa dels russos», que són «majoritàriament individus aïllats, de mitjana edat, derrotats, espavilats escassament heroics que malden per arribar a fi de mes tan decentment com poden», després de vint anys d'expectatives traïdes.

En aquestes condicions, la distància entre l'entorn esfilagarsat i precari de les vides privades –d'una gent a hores d'ara profundament fatigada i refractària a qualsevol mobilització pública– i el quadre de conjunt on s'escriu el destí de l'Estat, sembla enorme. Però hi ha un nus traumàtic que lliga una cosa i l'altra. En quasi cinc anys, de 1990 a 1994, la taxa de mortalitat entre els homes russos es disparà –i no hi havia cap guerra–, pujà un 32 per cent, i l'esperança de vida caigué als 58 anys, per sota de Pakistan. El 2003 la població s'havia reduït en més de cinc milions en una dècada, i a hores d'ara perd 750.000 habitants l'any. Quan Ieltsin arribà al poder la població total de Rússia era de 150 milions. Cap al 2050, segons projeccions oficials, serà de menys de 100 milions. Ni el mateix Stalin no anihilà tanta gent.

Els demògrafs oficials s'apressen a dir que les altes taxes de mortalitat ja eren una característica del període de Brejnev i també que, al capdavant, les baixes taxes de fecunditat són un signe de progrés social, en sintonia amb Europa occidental. La combinació de la inèrcia del passat i l'avançada del futur ha estat una desgràcia, però quina culpa en té el capitalisme? Contra aquesta apologètica, el judici d'Eric Hobsbawm segons el qual la caiguda de l'URSS provocà una «catàstrofe humana», té raó. La intensitat de la ruptura de principi dels anys noranta és innegable. En la nova Rússia, quan la sida, la tuberculosi i unes taxes de suïcidi

esgarrifoses s'afegien a la llista dels agents letals tradicionals –l'alcohol, el tabac i la resta–, l'atenció pública de salut fou devastada, amb una quota sobre el pressupost que no arribava al 5 per cent, la meitat que al Líban. Un símptoma de l'absoluta desolació del panorama demogràfic l'ofereix el destí que pateixen les dones –més protegides de la catàstrofe que els homes– en la Rússia contemporània. Gairebé la meitat no tenen parella. Segons la darrera enquesta, de cada 1.000 dones russes, 175 no s'han casat, 180 són viudes, i 110 són divorciades i viuen soles. Aquesta és la solitud de les que, en termes relatius, són supervivents. A hores d'ara hi ha un 15 per cent més de dones que d'homes en aquesta societat.

En termes de política de poder, el desgast brutal del capital humà a Rússia té conseqüències evidents de cara al seu paper al món, que és tema de missatges peremptoris de Putin a la nació. Què en resta, de les grandeses del passat? En la dècada de 1970 hi havia diplomàtics occidentals que descrivien l'URSS com una mena «d'Alt Volta amb coets». En un cert sentit, Rússia sembla avui més Aràbia Saudita amb coets, malgrat que l'augment de la renda del petroli contrasta amb l'envelliment dels seus míssils. El fet que el país, tot i haver recuperat recentment una certa independència, ha caigut tan avall a escala mundial obsessiona no sols la classe governant, sinó també molts escriptors. Els espais possibles d'imperi –passat o futur, propi o estranger– han esdevingut un dels motius recurrents de la discussió política, però també de la imaginació literària.

En l'exemple paradigmàtic de la «novel·la imperial», que és actualment una forma acceptada, Pavel Krusanov construeix una història contrafàctica del segle XX. El seu *best-seller Ukus Angela* («Mossegada d'àn-

gel», 200.000 exemplars venuts) presenta una Rússia que no conegué cap revolució i que en comptes de contraure's quant a dimensió, s'eixampla fins a absorbir tota la Xina i els Balcans, sota el comandament sobrehumà d'Ivan Nekitaev («No xinès»), un tirà que exhibeix un menyspreu olímpic per qualsevol moralitat. Vladímir Sorokin inverteix l'esquema en la seua darrera novel·la, *Den' Oprichnika* («El dia de l'Oprichnik»). Cap a l'any 2027 la monarquia ha estat restaurada en una Rússia tancada en ella mateixa, envoltada d'una Gran Muralla, controlada per una reencarnació del cos de terroristes d'Ivan IV, i sotmesa a la Xina, els béns i els colons de la qual dominen la vida econòmica, i el xinès és la llengua preferida pels mateixos fills del tsar.

Es tracta de ficcions. En *Fonaments de geopolítica*, del poliglòt Aleksandr Duguin, especialista dels serveis d'intel·ligència, s'invoca Carl Schmitt i Halford Mackinder per contraposar les potències marítimes (el món atlàntic centrat en Estats Units) i les potències terrestres, que s'estenen del Magrib a la Xina, però centrades en Rússia, i que en són l'adversari natural. Originalment, Moscou-Berlín, Moscou-Tòquio i Moscou-Teheran havien estat els tres eixos principals del front contrari a Amèrica. Posteriorment es va configurar una aliança turcoeslava. Manllevant el títol de l'obra d'Armin Mohler de 1949, Duguin anomena l'eventual victòria de les potències terrestres sobre les marítimes la futura «revolució conservadora». El seu col·lega Aleksandr Prokhanov, «el rossinyol de l'estat major», és alhora novel·lista d'èxit amb *Gospodin Geksogen*, una narració en clau de conspiració de l'ascens de Putin al poder, i teòric d'un nou imperi euroasiàtic, exalçat en la seua *Simfonia del Cinquè Im-*

peri, tot just publicada. Aquests són autors que no han defugit les tèrboles aigües de l'extrema dreta, però ara gaudeixen d'una projecció política i intel·lectual més àmplia. Així, la *Geopolítica* de Duguin s'obre amb una introducció del cap del departament d'estratègia de l'estat major. La *Simfonia* de Prokhanov, que meresqué l'atenció de la televisió nacional, fou llançada sota el patrocini de Nikita Mikhalkov i amb assistència de representants de Rússia Unida, partit al govern, i de la neoliberal Unió de Forces de la Dreta, el partit de Gaidar.

L'extravagància d'aquests somnis de recuperació imperial no és símptoma de cap ambició factible, sinó d'una psicologia de compensació. La realitat és que el rang de Rússia al món ha canviat irreversiblement. Rússia ha estat al llarg de tres segles una gran potència: durant més temps –i això s'oblida sovint– que qualsevol altre país d'Occident. En quilòmetres quadrats és encara l'estat més gran del planeta. Però ja no té una base industrial important. L'economia ha reviscolat com a plataforma d'exportació de matèries primeres, amb tots els riscos de la dependència excessiva d'uns preus mundials inestables, ben coneguda als països del primer i del tercer món: sobrevaloració, inflació, addicció a les importacions, implosió sobtada. Tot i comptar encara amb l'única reserva d'armament nuclear mínimament comparable a l'arsenal americà, la indústria militar i les forces armades russes són només una ombra del que foren. En territori, s'ha retirat a les fronteres de final del segle XVII. La seua població és menor que la de Bangladesh. La renda nacional és inferior a la de Mèxic.

Més important a llarg termini, per a la identitat del país, que qualsevol d'aquests canvis, alguns dels quals són temporals,

podria ser l'alteració dràstica del seu emplaçament geopolític. Rússia es veu a hores d'ara encastada entre una Unió Europea encara en expansió, amb un PIB vuit vegades el seu i amb tres vegades més població, i una Xina que s'ha enfortit enormement, amb un PIB cinc vegades el seu i amb deu vegades més població. Parlant històricament, això és un canvi bruscat i total en les magnituds relatives d'allò que ha tingut i té a un costat i a l'altre. Són encara pocs els russos que s'han fet càrrec de l'escala del *redimensionamento* del seu país. A l'oest, just quan les elits russes albiraven que finalment podrien unir-se a Europa, a la qual pertany pròpiament el país, després del llarg aïllament soviètic, es troben de sobte que no poden ser una potència europea entre altres (i la més gran), com als segles XVIII i XIX, sinó que tenen enfront un vast i quasi unificat bloc continental de la UE, del qual són formalment –i segons tots els símptomes, permanentment– exclosos. A l'est hi ha el gegant xinès en ple creixement, que eclipsa la recuperació russa, però que és encara profundament remot als ulls de la majoria dels russos. Davant de tot això, Moscou només compta amb la carta de l'energia. No és poca cosa, certament, però no és ben bé prou com a contrapès.

Aquestes noves circumstàncies seran probablement una sotragada doble per a la imatge que Rússia ha tingut tradicionalment de si mateixa. Per un costat, les idees racistes de superioritat dels pobles blancs sobre els grocs estan encara molt arrelades en les actituds populars. Acostumats durant molt de temps a considerar-se a si mateixos –en termes relatius– civilitzats i als xinesos endarrerits, quan no bàrbars, els russos troben inevitablement difícil ajustar-se a l'espectacular inversió de papers a què

assistim avui, quan la Xina ha esdevingut una potència industrial molt per damunt del seu veí, amb uns grans centres urbans que són exemple d'una modernitat en comparació de la qual els russos semblen esquifits i tronats. El dinamisme econòmic de la República Popular Xinesa, desbordant de conflictes i vitalitat de tota mena, ofereix un contrast particularment aflictiu, per a aquells que vulguen veure-ho, amb l'apatia encarcarada de Rússia. I tot això passa –com bé podrien reflexionar plens de malenconia els liberals– sense ni tan sols lliurar el país a un veritable postcomunisme. La ferida en l'orgull nacional podria ser profunda.

Pitjors són les coses a l'oest. L'extensió asiàtica de Rússia, que abraça tres quartes parts del seu territori, conté només una cinquena part de la seua població, que minva ràpidament. Vuitanta de cada cent russos viuen a la quarta part del país que forma part d'Europa. La coneguda frase de Caterina la Gran segons la qual «Rússia és un país europeu» no era tan evident en la seua època, i ha estat sovint objecte de dubtes des de llavors, tant per als nadius com per als estrangers. Però el seu esperit està profundament arrelat en les elits russes, que sempre s'han orientat mentalment –malgrat les exhortacions dels entusiastes euroasiàtics– cap a l'oest, no cap a l'est. En molts sentits pràctics, el postcomunisme ha retornat Rússia a la «casa comuna europea» que li agradava invocar a Gorbatxov. Els viatges, els esports, la delinqüència, l'emigració, la doble residència, fan retornar els russos benestants a un món que van compartir en el passat, en la *Belle Époque*. Però com a Estat, amb totes les conseqüències per a la psique nacional, Rússia –en esdevenir el que no pot ser inclòs a la Unió– és ara formalment definida com allò que no és

Europa, en el nou sentit del terme i el més dur. La injustícia d'això és palesa. Encara que siga difícil de reconèixer pels ideòlegs de l'ampliació, la contribució de Rússia a la cultura europea ha estat històricament més gran que la de tots els nous estats membres junts. Seria sorprenent si, els pròxims anys, les relacions entre Brussel·les i Moscou no entraven en una fase de fricció creixent.

Pocs pobles han sofert una quantitat de xocs successius –alliberament, depressió, expropiació, esgotament, degradació– com els que han hagut d'aguantar els russos la darrera dècada i mitja. Encara que aquestes penalitats, històricament considerades, serien un breu epíleg de les turbulències de molta més envergadura del segle XX, de cap manera no pot sorprendre de trobar-hi masses «profundament fatigades i refractàries a qualsevol mobilització pública». Què faran davant les noves experiències, on s'encaminarà tot, no ho sabem. Ara com ara, el poble calla. El vers de Puixkin és del tot adient per a concloure: «narod bezmolvstvuet». □

Traducció de Gustau Muñoz

1. Termes i expressions russos. *Syroviki*: els qui controlen *syryo*, les matèries primeres; *siloviki*: els qui controlen *sila*, la força; *kompromat*: informació comprometedora; *krugovaya poruka*: literalment, «garantia circular» o complicitat mútua; *poshlost*: si fa no fa, banalitat pretensiosa.
2. Simon and Schuster, 2005.
3. Yale University Press, 2005.
4. Cornell University Press, 2006.
5. Yale University Press, 2005.

SUBSCRIU-T'HI !



Fes ara la teva comanda per:

Telèfon 
93 245 79 21

Fax 
93 265 44 16

Internet @
www.lavenc.cat

L'AVENC

LA REVISTA QUE CAL LLEGIR

Europa Central

Breu història d'un concepte

Norman Davies
Roger Moorhouse

Ningú no pot dir amb certesa quan va nàixer el concepte d'Europa Central. Però, probablement, 1897 pot ser una data tan bona com una altra. Aquell any, sir Halford Mackinder, fundador de l'Escola Geogràfica d'Oxford i «pare de la geopolítica», escollí l'autor d'un volum clau de la col·lecció que publicava sobre «Les regions d'Europa». El volum es titulava *Central Europe*, i es va publicar a Londres el 1903. L'autor es deia Joseph Partsch.

Fins aleshores, no s'havia prestat una atenció especial a les zones centrals del continent europeu. Generacions d'homes educats en la cultura clàssica pensaven principalment en la divisió que separava el sud del nord: l'antic món mediterrani del món bàrbar més enllà del *limes* romà. D'altres posaven l'èmfasi en la distinció antiga entre l'Occident civilitzat i el suposadament menys civilitzat Orient. Tant la divisió Nord-Sud com l'Est-Oest coincidien amb fronteres culturals importants: entre protestants i catòlics i entre catòlics i ortodoxos. Ambdues divisions menystenien la possi-

bilitat que les terres del centre tinguessen molt en comú. Per descomptat, hi havia hagut entitats polítiques de llarga durada, com el Sacre Imperi Romà o la monarquia dels Habsburg, que dominaren l'àrea i que, per això mateix, han estat identificades amb ella. I a Klemens Metternich, el canceller austríac, li agradava parlar de «l'espai danubià». Però Europa Central no era un concepte establert. Les obres de consulta i referència del segle XIX tenien entrades sobre Amèrica Central, Àsia Central i fins i tot Àfrica Central, però no sobre Europa Central.

Tanmateix, cap a 1890, el recent ascens d'un Imperi alemany unit i extraordinàriament dinàmic forçà la gent a pensar-hi de nou. El nou poder polític, econòmic i cultural d'Alemanya provocà reaccions a l'altra banda del mapa d'Europa. Alemanya sentia que no pertanyia ni a l'Oest, dominat durant molt de temps per França, ni a l'Est, que en bona part havia caigut sota l'insaciable apetit de Rússia. Tampoc no formava part d'Escandinàvia ni menys encara d'Itàlia o els Balcans. Cada vegada semblava més l'element clau d'una regió central que era distinta de totes les altres.

La preocupació immediata de Mackinder era advertir els poders occidentals d'una possible conjunció entre Alemanya i Rússia. Quan aquest perill passà, Mackinder estava

Norman Davies és historiador, professor emèrit de la Universitat de Londres. Roger Moorhouse és germanista i historiador.

Aquest text correspon a la Introducció al seu llibre *Microcosm. Portrait of a Central European City* (Pimlico, 2003)

particularment ansiós per mantenir Alemanya i Rússia a part i, si fos necessari, per la creació d'un cordó d'estats independents forts. Va ser pensant en aquesta connexió com va encunyar la seua famosa fórmula:

Qui domine Europa oriental controlarà el continent;

Qui domine el continent controlarà l'illa-món;

Qui controle l'illa-món controlarà el món.

En cada cas, la línia crucial de la falla en la política europea seguia la frontera entre els imperis germànic i rus. No era sorprenent, per tant, que l'elecció de Mackinder per a escriure el volum sobre Europa Central recaigués en Joseph Partsch. Partsch era aleshores professor de geografia a Breslau, i Breslau es trobava a menys de 65 km de la línia de la falla.

L'estudi de Partsch sobre Europa Central va ser un *tour de force* menor. S'obria amb un cridaner mapa d'Europa Central, destacada en negre i, després d'un examen sistemàtic de la geologia, el clima, l'etnografia i el desenvolupament cultural, acabava amb una anàlisi del pensament estratègic de l'època. Com Mackinder, Partsch estava particularment impressionat pel control de Rússia sobre el cor del continent eurasiàtic i pel perill que això representava per a Alemanya. «Alemanya mai no cobejarà una milla quadrada de sòl rus», declarava un tant ingènuament, però «ningú no pot dir que el colós rus, en la seua incessant expansió, no pugui algun dia intentar una vegada més expandir la seua frontera occidental».¹ Estava igualment preocupat perquè França, en els seus esforços per recuperar Alsàcia i Lorena, pogués «conspirar amb el gegan-

tesc imperi de l'Est per a destruir l'imperi alemany».² La seua solució al problema d'una possible guerra en dos fronts consistia a plantejar la idea d'un atac preventiu sobre Rússia. «Les condicions generals de la defensa nacional al llarg de la frontera oriental...», escrivia, «suggereixen que... només es poden evitar danys seriosos amb una ofensiva vigorosa.»³ A Partsch ben bé el podia haver influït el fet de viure a Breslau. Havia triat justament la solució oposada a la del cap de l'estat major alemany, Alfred von Schlieffen, el pla estratègic del qual per a la defensa d'Alemanya va ser revelat dos anys després de la publicació de l'estudi de Partsch i que decidia que l'atac preventiu cauria sobre França.

I que conste que Partsch no era un bel·licista. No propugnava la guerra. Les seues especulacions estratègiques estaven en la mateixa línia que les de la majoria dels militars teòrics en la majoria dels països, que volien que la gran pau europea duràs per sempre, però que havien d'afrontar la possibilitat d'un conflicte armat. El que realment volia fer Partsch era inspirar la solidaritat dels pobles d'Europa Central, les dificultats dels quals havia descrit de manera tan acurada. El seu llibre acabava amb un prec apassionat:

Europa Central ha estat massa temps el camp de batalla de totes les nacions per a resistir una repetició dels anteriors sofriments... Que el gran monument en el camp de batalla de Leipzig, on va ser derrotat l'intent criminal d'esclavitzar tot un continent... siga un avís a tots els tirans ambiciosos del futur i una advertència als pobles d'Europa Central perquè es mantinguen units, per a fer la pau i controlar la pau.⁴

Per a un alemany de començaments del segle XX, frases com «esclavistes criminals» o «tirans ambiciosos» es referien encara a Napoleó.

Durant la Primera Guerra Mundial, quan Rússia i Alemanya sostingueren prolongades campanyes en el front oriental, l'ominós conflicte previst per Partsch es convertí en realitat. A Rússia, el Ministeri de l'Exterior del tsar publicà el setembre de 1914 un mapa oficial titulat *El futur d'Europa*, que mostrava que les ambicions territorials russes incloïen un regne de Polònia restaurat i sota tutela russa que s'estenia fins a l'Oder i el Neisse occidental. (Bàsicament, prefigurava amb bastant exactitud els plans expansionistes reactivats per Stalin trenta anys després.) A Alemanya, hi havia raons per a l'alarma. L'eventual pèrdua de terres i gent a l'Est era més gran que a l'Oest. En efecte, hi havia una amenaça expressa sobre la major part de la Prússia històrica. I amb Àustria-Hongria ja a bord, hi havia poques esperances de trobar més aliats importants. Es demanà una resposta urgent, tant en termes d'acció militar com de pensament estratègic. La resposta militar, la va donar de seguida el general Hindenburg amb la seua rotunda victòria en les batalles de Tannenberg i dels llacs de Masúria l'agost i el setembre de 1914. El pensament estratègic, el va donar Friedrich Naumann.

Entre els enemics d'Alemanya, Naumann era percebut generalment com un imperialista perillós. I com que Alemanya va perdre la guerra, mai no s'ha posat en qüestió la seua reputació negativa. L'antic pastor luterà, i amic de Max Weber, va ser un adversari persistent de l'Imperi britànic. Com molta gent de la seua època, era un «darwinista» que no s'avergonyia de parlar

d'Alemanya com el país més sà de l'època. Tendia a parlar de races més que no d'estats i nacions, fins i tot de *Herrenvolk* germànic, o «raça de senyors, d'amos». I pel fet de promoure l'estreta aliança d'Alemanya i Àustria, el seu llibre *Mitteleuropa* (1915) va ser rebut a Occident amb gran desconfiança, i a França obertament denunciat com *une idée de guerre*.⁵ En realitat, aquest prussià afable no era un extremista i el fet que apel·làs a una federació dels pobles d'Europa Central no tenia res a veure amb les posteriors apel·lacions nazis al *Lebensraum*. Naumann era originàriament un socialista cristià i un pioner del liberalisme alemany modern. Un antic col·laborador seu, Theodor Heuss, esdevindria el seu principal biògraf i el primer president de la República Federal Alemanya.⁶ Naumann s'oposava fermament a la deriva bismarckiana en favor de la germanització, era un crític acèrrim de l'antisemitisme i el seu ideari no tingué gens d'influència sobre els líders militars que van dur a terme una *Ostpolitik* de conquesta en els anys posteriors a l'aparició del seu llibre. En tot cas, era culpable de confusió semàntica, ja que igual proposava un *Staatenbund* o «Lliga d'Estats», que un *Oberstaat* o «Superestat»; i probablement exagerà la noció d'Europa Central com una mena de reserva exclusiva per als interessos alemanys. Però difícilment va ser l'ogre evocat pels seus adversaris. Era obvi que el poder alemany i la cultura alemanya havien de predominar en qualsevol agrupació de nacions en la regió, i Naumann, que s'oposava fermament a qualsevol política d'annexió, lluitava per un lloc per a tots.

Paradoxalment, els qui més van publicitar el concepte d'Europa Central de Neumann van ser els qui s'hi oposaven. Per-

sonalitats com ara T. G. Masaryk, el futur president de Txecoslovàquia, veia en Neumann l'encarnació de totes les forces obscures que havien estat entrebantant l'alliberament del seu país. Però en prestar atenció a l'indesitjable model de Naumann, inevitablement donaven crèdit a la noció que hi havia una Europa Central, fos de la coloració que fos.

A Gran Bretanya, per exemple, el cercle d'escriptors i polítics que van traure a la llum el periòdic *The New Europe* el 1917, es preocupava principalment dels problemes d'Àustria-Hongria, i donava suport als moviments nacionals que hi havia a la regió. Els seus líders eren Robert Seton-Watson, autor de nombroses obres sobre Europa Central, i Henry Wickham-Steed, antic corresponçal de *The Times* a Viena; el seu paladí, però, era el futur president de la República Txecoslovaca. Tenien forts lligams amb els constitucionalistes de Rússia, amb els quals estava aliada Gran Bretanya. D'ací que, inicialment, no mostrassen massa entusiasme pels moviments nacionals paral·lels a Polònia o Finlàndia. Tanmateix, la seua proposta sobre el futur d'Europa Central era clara i consistent. Preveia una zona de petits estats-nació democràtics, que mantindrien separades Alemanya i Rússia i que serien clients naturals dels poders occidentals. En gran mesura, coincidia amb el pensament francès que donà lloc després de 1918 al concepte d'un *cordon sanitaire* contra el bolxevisme.⁷

En el període d'entreguerres, quan Alemanya es trobava eclipsada políticament, el terme *Mitteleuropa* esdevingué políticament incorrecte. Tenia connotacions de dominació alemanya, i no es pot dir que fos més acceptat en països nous o restaurats com

ara Txecoslovàquia o Polònia que en les potències occidentals victorioses. En el seu lloc, sorgiren una sèrie de termes alternatius. Un d'ells va ser el de *Zwischen Europa*, traduït de vegades com «les terres d'enmig». Es refereix a un nombrós grup d'estats, que no incloïa ni Alemanya ni Rússia. Un altre va ser el d'«Europa Centreoriental».

Encara que el nou concepte d'Europa Centreoriental se solapà en certa mesura amb el d'Europa Central de Partsch i Naumann, el centre de gravetat s'havia traslladat més a l'est i més al sud. Praga, Viena i Budapest hi quedaven incloses, però Berlín i Breslau no. Polònia al nord i Iugoslàvia al sud eren les pedres angulars de grandària mitjana, mentre que dos grups d'estats més petits –un des de Finlàndia fins a Geòrgia, vorejant els marges de l'antic imperi tsarista, i l'altre als Balcans– formaven una perifèria de pasta fullada.⁸

«Les terres d'enmig» formaven un apetitós terreny nutritiu per al seus depredadors veïns totalitaris. La Rússia soviètica començà a engolir-se les repúbliques independents que s'havien format enllà de les seues fronteres durant la guerra civil russa. Finlàndia, els estats bàltics i Polònia resistiren els atacs soviètics en aquell moment. Però una àmplia franja de països, de Bielorrússia a Armènia, va ser incorporada a la força a la Unió Soviètica, una volta creada el 1923. Tampoc no arribà a materialitzar-se un projecte de federació defensiva de les nacions frontereres, proposat pel líder polonès, el mariscal Pilsudski. Però es va formar una «petita Entesa», sota patrocini francès, de països democràtics temorosos d'Hongria. La fràgil pau no durà gaire. L'agost de 1939, els protocols secrets del pacte nazi-soviètic entre Hitler i Stalin

dividiren «les terres d'enmig» en esferes d'influència, on cada un d'ells era lliure d'actuar impunement. En dos anys, es van engolir tota la regió. Hitler absorbí vuit països, Stalin n'atacà només cinc. Els estats que continuaren sent tècnicament independents, com Hongria i Romania, van ser forçats per la pressió de Berlín a adoptar un peculiar posició de semineutralitat proalemanya. Els límits de la seua sobirania van ser severament restringits.

Durant la guerra germanosoviètica, totes les idees d'Europa Central o Centreoriental es van veure superades per les ambicions il·limitades dels dos principals contendents. Per al Tercer Reich, tots els territoris a l'est d'Alemanya constituïen el *Lebensraum* o «espai vital», on la cultura i l'assentament germànics havien de gaudir d'accés il·limitat. Per a la Unió Soviètica, aquests mateixos territoris estaven destinats a la inexorable expansió del domini comunista controlat per Moscou. Prevalgué el concepte moscovita. Un dels pocs plans independents per al futur de la regió, per a una Federació d'Europa Central dirigida per Polònia i Txecoslovàquia, va ser enllestit pels dos respectius governs en l'exili a Londres durant la guerra. El triomf total dels soviètics impedí que es pogués dur a terme. Però es van calfar molt el cap. Una obra, escrita el 1944 per un refugiat del que el mateix llibre anomenava «La zona del mig», conclouia que la millor solució per a la gent atrapada entre Alemanya i Rússia era unir-se a l'imperi britànic com a membres associats.⁹

Després de 1945, el concepte d'Europa Central semblava haver desaparegut per sempre. El començament de la guerra freda dividí Europa en dos blocs enfrontats, Est i Oest, a un costat i l'altre del Teló de Ferro.

Hi havia una Europa Occidental i una Europa Oriental. Però, a part dels tres petits i neutrals estats d'Àustria, Liechtenstein i Suïssa, no hi havia un centre substancial. Tot i així, Europa Centreoriental va ser un concepte que *va reviure*. Resultava ben adequat per a la franja d'estats que pertanyien al bloc soviètic però no a la Unió Soviètica, i reproduïa en bona mesura els socis de la *Zwischen Europa* de la preguerra. Com a resultat, molts comentaristes polítics començaren a acceptar-lo com una categoria permanent, separat igualment per les seues característiques polítiques i econòmiques tant de l'Europa occidental democràtica com de l'URSS.

Als anys vuitanta, per tant, els records de l'antiga unitat europea s'havien esvaït ràpidament. En molts àmbits, el *status quo* començà a ser considerat etern. A Occident, el terme «Europa» començà a aplicar-se només als membres de la Comunitat Econòmica Europea (o, més tard, la Unió Europea), com una etiqueta exclusiva per a ells sols, cosa que implicava, d'alguna manera, que la resta d'Europa no era realment europea. En l'Est, les autoritats comunistes usaven termes ideològics com «el camp socialista» o el bloc soviètic, que suggerien que els països europeus sota control soviètic tenien més en comú amb Xina o Cuba que amb els seus veïns d'Europa occidental.

Així era el depriment context en què un grup d'escriptors i intel·lectuals independents dins del bloc soviètic ressuscitaren Europa Central per als seus propis interessos. Liderats pel novel·lista txec Milan Kundera, constituïen un grup molt heterogeni que expressava una gran diversitat d'opinions i motivacions. Però tots estaven preocupats per la cultura tradicional dels seus països, tots detestaven la identitat

ideològica artificial que els havia imposat la dominació comunista i tots estaven desitjant restablir contactes estrets amb la vida cultural d'Occident. En els escrits de Kundera, del txec Václav Havel, l'hongarès György Konrád, el polonès Adam Michnik i altres,¹⁰ es creava una zona espiritual que no podia trobar-se en el mapa, però que s'inspirava en totes les variants prèvies d'Europa Central per a establir les seues visions del passat, el seu rebuig del present i les seues esperances per al futur. Encara que les obres més conegudes aparegueren als anys vuitanta, les idees no eren necessàriament noves. Algunes havien estat circulant clandestinament durant dècades, sovint en forma de facècies mig serioses i d'anècdotes. «Sobre Europa Central», declarava una col·lecció txeca dels anys setanta, «s'eleva la forta sentor de la col bullida, la cervesa desbravada i l'oloreta sabonosa del meló d'Alger massa madur... Les fronteres són vagues i irracionals, i és només l'olor el que permet identificar [la regió] amb absoluta certesa.»¹¹

En el món exterior, es desenvolupà una indústria intel·lectual artesanal que tractava de definir els límits del nou fenomen i els seus valors incoherents. «Europa Central ha tornat», escrivia el seu principal analista. «Durant les tres dècades posteriors a 1945... la cosa es trobava al mateix nivell que Nínive i Tir..., però en els darrers anys hem començat a parlar de nou d'Europa Central, i en present.»¹² Però «la cosa» desafiava qualsevol definició. Cap dels seus admiradors no en podia descriure la geografia i ningú no estava d'acord sobre el contingut. Hi havia una atmosfera tangible de nostàlgia; hi havia la identificació amb una nova forma de

dissidència política o «antipolítica», que valorava el paper de la cultura, menyspreava l'estat i predicava la no-violència; i hi havia un rebuig rotund a acceptar el món tal com era. A banda d'això, totes les discussions començaven i acabaven amb la pregunta: «Existeix Europa Central?».¹³

Finalment, el 1989, quan s'enfonsà el Teló de Ferro, les divisions dialèctiques d'Europa es van dissoldre i Europa Central quedà lliure per a reencarnar-se una vegada més. Aquesta vegada, l'entrecreuada xarxa de vincles i línies divisòries no era gens senzilla. Occident, que durant quatre dècades havia coincidit amb els membres de l'OTAN i la UE, estengué els seus tentacles sobre l'Est. La UE, per exemple, incorporà Finlàndia i establí una llarga frontera directament amb Rússia. L'OTAN incorporà Polònia, la República Txeca i Hongria, amb una llarga llista d'estats aspirants a la cua. L'Est, que havia estat dominat durant molt de temps per l'URSS, es va trobar que l'URSS s'havia evaporat. Efectivament, s'havia reduït a l'anomenada CEI —és a dir, a la Federació Russa i al cercle de repúbliques exsoviètiques en dificultats, que Rússia es mirava com el seu «estranger pròxim». El Centre, situat com sempre entre Oest i Est, englobava una sèrie de nacions des de Polònia fins a Bulgària, que eren lliures d'elegir la seua pròpia identitat. Encara que conservaven molts dels ideals i somnis dels anys vuitanta, que tant havien contribuït a desacreditar el monòlit soviètic, ara posseïen sistemes democràtics, programes econòmics basats en el mercat lliure i perspectives optimistes, que els apartaven tant dels seus antics socis soviètics com dels seus veïns devastats per la guerra a Iugoslàvia. L'antiga RDA, en el seu moment baluard d'un règim comunista de

línia dura, entrà a la UE el 1990 en el marc d'una Alemanya reunificada. La neutral Àustria s'afegí a Suècia i Finlàndia en el mateix camí el 1995. Polònia, la República Txeca, Hongria i Eslovènia encapçalaven la cua dels nous candidats. En la famosa frase del president txec, Václav Havel, tots ells estaven compromesos en «el retorn a Europa». Perquè els centreeuropeus no sols eren centrals en els plans de futur. Per primera vegada en dues o tres generacions, eren lliures per a sentir-se orgullosos de la seua herència europea compartida.

* * *

A pesar dels capricis de les fronteres canviants i les concepcions enfrontades, Europa Central posseeix una sèrie de característiques que són el producte natural de les condicions d'una regió de pas entre l'Est i l'Oest. En primer lloc, sempre ha estat dotada d'una rica varietat d'immigrants i colons. A través de la història documentada, i probablement abans, ha estat repetidament l'escenari d'invasions nòmades, assentaments mixtos i conquestes militars. Entre els nòmades, es poden comptar els escites, els sàrmates, els huns, els magiars i els mongols. Entre els colons més permanents, nombrosos pobles amb connexions cèltiques, germàniques, eslaves i semítiques. Entre els conqueridors transitoris, es poden enumerar, entre altres, Gustau Adolf, Jan Sobieski, Carles XII, Pere el Gran, Frederic el Gran, Napoleó, Hitler i Stalin. Com a resultat, la població d'Europa Central ha viscut una profusió de llengües, cultures, religions i nacionalitats. El calidoscopi ètnic ha estat la norma des de temps immemorial. Però en l'època del nacionalisme, quan totes

les nacions modernes reclamaven drets exclusius sobre el seu territori propi, resultava ja inconvenient. Europa Central esdevingué inevitablement la terra d'històries nacionalistes perverses i enfrontades, on totes reclamaven condició d'autòctons.

En segon lloc, entre els molts fluxos i refluxos, hi va haver dues onades de colonització que van ser particularment importants. En l'edat mitjana, després d'una època de migració cap a l'oest, els colons alemanys sortiren atropelladament cap a l'est, a l'altra banda de l'Elba i l'Oder, i s'endinsaren en regions, com Polònia i Bohèmia, que durant algun temps havien estat domini dels eslaus. Aquest *Drang nach Osten*, o «expansió cap a l'Est», no va ser un fet excepcional. Al capdavant, en la mateixa època, els polonesos penetraven ben endins de Lituània i Ucraïna, mentre que una mica més tard els russos «*dranged*» el seu camí a l'altre extrem d'Euràsia fins a la costa del Pacífic, Alaska i fins i tot Califòrnia. Durant segles, la marea de colonització humana fluí cap a l'est. Però als segles XIX i XX, s'aturà i s'invertí. Els pobles eslaus es reafirmaren tant per separat com, sota la influència del paneslavisme, col·lectivament. Després de la Primera Guerra Mundial, els polonesos, els txecoslovacs i els iugoslaus establiren estats sobirans l'endemà de la derrota alemanya i austríaca. Després de la Segona Guerra Mundial, els victoriosos governs aliats decidiren expulsar tots els alemanys que vivien a l'est de les revisades fronteres d'Alemanya i Àustria.

En tercer lloc, Europa Central esdevingué el gran refugi dels jueus europeus. En l'època en què els jueus eren expulsats d'Anglaterra, perseguits a Alemanya i exclosos de Rússia, es congregaren de forma natural

en «les terres d'enmig». En un moviment més aviat feble, els jueus d'origen khàzar es van traslladar a Europa Central des del sud i l'est. En un altre de molt més substancial, que assolí el seu cim durant les persecucions posteriors a la Pesta Negra de mitjan segle XIV, els jueus asquenasites fugiren de l'Oest per buscar refugi a Bohèmia, Hongria i especialment a Polònia-Lituània. Aquests jueus de parla *jiddisch* donaren lloc a comunitats pròsperes no sols en ciutats com VÍlnius, Cracòvia, Praga i Budapest, sinó també en innumbrables *shtetls* o «petites ciutats rurals», en què emergiren com el principal element de classe mitjana i sovint com el grup ètnic dominant. En temps més moderns, molts d'ells emigraren més lluny encara, primer a Viena, Berlín i Moscou, i més tard a França, Gran Bretanya i els Estats Units. En tots els països a què es traslladaren formaren una elit comercial i una intel·liguència altament assimilades. Però la vida jueva tradicional continuà a Europa Central fins a la terrible *Shoah* de 1941-45. Per a alguns, la judeïtat d'Europa Central era un dels seus trets definitoris.

En quart lloc, la geografia oberta d'Europa Central es combinà amb el calidoscopi ètnic per a formar un escenari polític en què els estats nacionals eren inevitablement petits i dèbils, mentre que els imperis dinàstics eren grans i forts. Ja al segle XV, els reialmes jagellonians, que incloïen tant Bohèmia i Hongria com Polònia i Lituània, serviren d'avís del que hauria de venir. Després de la fatídica mort de Lluís II Jagelló el 1526, els Jagellons van ser substituïts pels Habsburg, que combinaren el control del Sacre Imperi Romà amb els seus extensos territoris dinàstics al mig de la conca danubiana. Com a campions de la Contrare-

forma, els Habsburg forjaren una varietat especial de civilització catòlica romana que en alguns àmbits va ser entesa com l'essència d'Europa Central. Però als segles XVIII i XIX, el seu domini va ser desafiat per dos nous contendents. Els Hohenzollern de Brandenburg-Prússia, la base de poder original dels quals residia fora del Sacre Imperi Romà, reeixiren a convertir-se en la força motriu d'Alemanya. Els Romanov de Moscou, la carrera dels quals començà com a autoanomenats tsars de només un principat rus, acumularen territoris a un ritme, segons s'ha calculat, de 142 quilòmetres quadrats per dia durant 150 anys. Cap a 1900 governaven un imperi que s'estenia al llarg de més de 8.000 km, des de l'estret de Bering als confins d'Alemanya i Àustria (a Myslowitz-Myslowice, a Silèsia, hi havia un famós punt fronterer de tres països, conegut com el *Dreikaiserreichsecke*, o «Cantó dels Tres Imperis», on els turistes podien tenir un peu al regne dels Hohenzollern, l'altre al reialme dels Habsburg i els dits al dels Romanov). La prolongada rivalitat d'aquestes tres dinasties acabà en un final sobtat el 1917-18, quan tots tres van ser derrocats.

Finalment, al segle XX, Europa Central ha tingut el poc agradable honor d'estar subjecta a una doble dosi de totalitarisme. A diferència d'Europa Occidental, que només experimentà un breu interludi de feixisme, i a diferència de Rússia, que experimentà una molt més llarga servitud sota el comunisme, totes «les terres d'enmig» sofriren successivament el feixisme i el comunisme. De Berlín als estats bàltics, de Viena a Ucraïna oriental, de Zagreb i Tirana al Mar Negre, una gran part d'Europa va ser dominada primer per una varietat o altra de feixisme i després per una varietat o altra

de comunisme. Totes les nacionalitats i tots els grups socials van passar per la pedra, per un costat o per l'altre. Es van practicar àmpliament el genocidi, l'assassinat massiu, la «neteja ètnica», el treball esclau i l'enginyeria social. Molta gent valenta, de la que s'atrevia a cridar «ni Hitler ni Stalin», va ser eliminada. La terrible experiència durà uns cinquanta anys, i, en el cas d'Alemanya de l'Est, vora cinquanta-set. El dany per a la vida i la llibertat va ser incalculable. El període de recuperació serà llarg.

* * *

La història d'Europa Central, per tant, no és gens senzilla. Més aviat, és extremadament complexa, i no és fàcil d'explicar al lector en general. Abunden els estudis especialitzats i parcials, però les síntesis que expressen satisfactòriament el sabor del conjunt de l'àrea són, com diuen els polonesos, «corbs blancs» (aus rares).

Una forma de fer-ho, és clar, és estudiar la història de ciutats individuals, i a través del quadre local presentar un compendi del panorama global. La majoria de les principals ciutats d'Europa Central –Viena, Praga, Berlín, Cracòvia, Budapest, etc.– compten amb bones històries d'aquesta mena. Encara que els defectes són nombrosos. Per una banda, les històries locals tendeixen a estar escrites des d'un punt de vista altament nacionalista, que és separat artificialment del seu context multinacional. Per l'altra, el gènere tradicional de *Stadtgeschichte* assumeix normalment una perspectiva pròxima i parroquial que ignora tots els esdeveniments i connexions més enllà de l'abast immediat de les muralles de la ciutat.

Hom també sospita que les grans ca-

pitals difícilment són representatives del conjunt. No es pot estudiar Viena aïlladament, per exemple, si es vol examinar l'àmbit enorme de la influència habsbúrgica en molts països. En aquest sentit, seria més fructífer estudiar els llocs que normalment s'han trobat ells mateixos sotmesos a influència que no els dominants.

Per totes aquestes raons, resulta molt recomanable un retrat històric d'un centre provincial de rang mitjà. Per descomptat, la història de la principal ciutat de Silèsia ben bé es pot veure com un conte fascinant, especialment per a la gent que hi viu ara o que hi visqué en el passat. Però és més que això. Conté una compilació condensada de totes les experiències que han fet d'Europa Central el que és: la rica barreja de nacionalitats i cultures, el *Drang nach Osten* germànic i el reflux dels eslaus, una presència jueva d'excel·lent distinció, una turbulenta successió de governants imperials, i, en època més moderna, la terrible exposició tant als nazis com als estalinistes. Ras i curt, és un microcosmos centreeuropeu.

* * *

Aquest llibre té tres objectius. En primer lloc, pretén superar la rivalitat historiogràfica que ha donat lloc a dues visions oposades del «Breslau alemany» i el «Wrocław polonès». A tal fi, dóna preeminència no sols als ingredients txec, austríac i jueu, sinó també a una acolorida galeria de personatges, des de Mátyás Corvinus i Lennert Torstenson a Elizabeth Stuart, John Quincy Adams, Winston Churchill i el mariscal Koniev, que no pertanyen a cap dels dos costats de la dicotomia germano-polonesa. En segon lloc, intenta demostrar com les

connexions polítiques i culturals de la ciutat s'han vist moltes vegades transformades. En tercer lloc, procura evitar la perspectiva parroquial, d'ací que lligue els fets i els personatges de la història de la ciutat amb el seu context regional o continental.

Aquests tres objectius es poden reduir a un propòsit primordial: combatre les diverses formes d'amnèsia selectiva que han perjudicat tan sovint les descripcions històriques. Hi hagué una època en què els historiadors alemanys ignoraven regularment les connexions poloneses de la ciutat o les confinaven al remotíssim període de la dinastia Piast. Des de 1945, semblen fer justament tot el contrari, difuminant virtualment Breslau de totes les grans síntesis del passat del seu propi país. En els darrers anys, almenys, no és cap exageració de Breslau dir-ne «la ciutat perduda de la història alemanya».

Per la seua part, els historiadors polonesos han sucumbit massa sovint a les demandes del règim comunista de la postguerra per minimitzar o fins i tot eliminar el cabdell alemany. Després de 1945, la insistent propaganda oficial tractava de reforçar la imatge d'una ciutat polonesa aborigen, que hauria estat contínuament «ocupada» de manera brutal, vilment «usurpada» o astutament «infiltrada» per estrangers infames. En les noves condicions creades per la caiguda del comunisme, aquesta imatge falsa i xenòfoba no és ni necessària ni desitjable. Avui, almenys, tothom és lliure d'alegrar-se dels èxits de cada un i lamentar les catàstrofes comunes. I molts historiadors polonesos de la darrera generació el que fan és exactament això.

Com en la major part de les ciutats centreeuropees, el problema de la no-

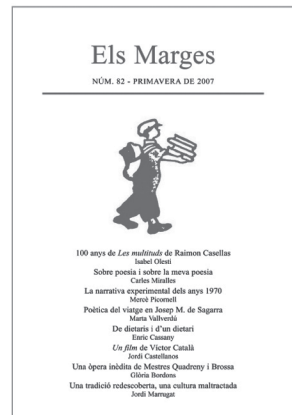
menclatura és espinós. Quan una ciutat té un nom diferent segons la nacionalitat que la reclama, preferir una versió a una altra suposa prendre una posició política i córrer el risc de molestar algú. Tanmateix, podem albirar una solució acceptable quan hom comprèn que l'elecció no rau en dues alternatives absolutes –Breslau o Wrocław–, sinó més aviat en la vintena de variants que contenen les fonts històriques. De manera que no és difícil ser imparcial. El que s'ha de fer és usar un nom diferent però apropiat per a cada època de la història de la ciutat. D'aquesta manera, podem emfasitzar una de les més fonamentals lliçons històriques: que el passat no és com el present. Per a l'època prehistòrica, per exemple, quan ningú no sap quin era el nom o quins eren els noms de la ciutat, l'anomenem «Ciutat de l'illa». Per a l'època Piast altmedieval, l'anomenem «Wrotizla»; per a l'època bohèmia, «Vretslav»; per a l'època austríaca, «Presslaw»; i per a l'època prussiana, «Bresslau». Reservem «Breslau» per a l'època imperial i el Tercer Reich, i «Wrocław» per a la Polònia posterior a 1945. Això no suposa negar que hi haja una diversitat de noms i grafies encara més gran o que les formes modernes s'usassen inequívocament en circumstàncies particulars en èpoques antigues. Ni pretenem que la nostra solució estiga per damunt de qualsevol crítica. Tot el que fa és subratllar la veritat òbvia: que els temps canvien. Quan ens trobem en un dilema, usarem el nom que primerament va ser introduït pels clergues lletrats llatino parlants fa més d'un miler d'anys i que encara és vigent: *Vratislavia*. □

Traducció d'Antoni Furió

1. Joseph Partsch, *Central Europe*, Londres, 1903, p. 333.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 336.
4. *Ibidem*, p. 340.
5. Jacques Le Rider, *La Mitteleuropa*, París, 1994, pp. 92-96.
6. Theodor Heuss, *Friedrich Naumann*, Stuttgart, 1949; vegeu també P. Theiner, *Sozialer Liberalismus und deutsche Weltpolitik; Friedrich Naumann in Wilhelminischen Deutschland*, Baden-Baden, 1983.
7. H. i C. Seton-Watson, *The Making of a New Europe: R. W. Seton-Watson and the Last Years of Austria-Hungary*, Londres, 1981.
8. P. S. Wandycz, *The Price of Freedom: A History of East Central Europe from the Middle Ages to the Present*, Londres, 1992; també, Alan Palmer, *The Lands Between: A History of East-Central Europe since the Congress of Vienna*, Londres, 1970, i Richard Crampton, *Eastern Europe in the Twentieth Century*, Londres, 1994. Vegeu també Jerzy Kloczowski, *East Central Europe in the Historiography of the Countries of the Region*, Lublin 1995.
9. Odette Keun, *Continental Status: Marches of Invasion, Valley of Conquest, Peninsula of Chaos*, Londres, 1944.
10. V. Havel *et alii*, *The Power of the Powerless*, Londres, 1985; G. Konrád, *Antipolitics: An Essay*, Nova York, 1984; A. Michnik, *Letters from Prison and Other Essays*, Berkeley, 1985.
11. Josef Kroutvor, *Polize s. dejnami* (c. 1978), traduït com a *Europa Środkowa –anecdota i historia–*, Iza-belín, 1998.
12. Timothy Garton-Ash, «Does Central Europe Exist?», a *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe*, Londres, 1999, pp. 161-191.
13. *Ibidem*.

Els Marges

NÚMERO 82 - PRIMAVERA 2007



100 anys de *Les Multituds* de Raimon Casellas

Isabel Olesti

Sobre poesia i sobre la meua poesia

Carles Miralles

La narrativa experimental dels anys 1970

Mercè Picornell

Poètica del viatge en Josep M. de Sagarra

Marta Vallverdú

De dietaris i d'un dietari

Enric Cassany

Un film de Víctor Català

Jordi Castellanos

Una òpera inèdita de Mestres Quadreny i Brossa

Glòria Bordons

Una tradició redescoberta, una cultura maltractada

Jordi Marrugat

**INFORMACIÓ I
SUBSCRIPCIONS**

www.elsmarges.cat

www.lavenc.cat

elsmarges@lavenc.cat

Passeig de Sant Joan, 26, 2n 1a

08010 Barcelona

tel. 93 245 79 21/fax 93 265 44 16

Distribució: RBA Libros

www.rballibres.com

Política i ciutadania

PRESENTACIÓ

*El*s canvis socials associats a la fase actual de la modernitat líquida o tardana estan posant en evidència la idoneïtat i la funcionalitat de les formes i mecanismes clàssics de representació política, especialment els partits polítics. S'afirma sovint que ja no responen als interessos i demandes dels electors i que, per tant, són incapaços d'articular al seu voltant la vida política d'un país. Sembla que la velocitat dels canvis i la creixent complexitat de la societat en l'era de la informació, així com la crisi de l'Estat nació tradicional en el qual s'enquadrava el joc de partits i que era el marc en què aquests actuaven amb una gran dosi d'autonomia, han afectat de ple unes estructures partidistes que, per contra, són moltes vegades màquines burocràtiques rutinàries, endogàmiques i escassament imaginatives.

Si per una banda és freqüent que hom pose en qüestió els partits polítics com a instrument, o com a instrument únic, de representació, i es busquen noves formes per articular la vida política i donar veu als diversos col·lectius socials, per una altra es torna a debatre la pertinència de fomentar una democràcia més directa i participativa, com a procediment per reviscolar la implicació en la res publica. Al mateix temps, i com a efecte potser d'aquest allunyament d'una implicació política més directa, l'individu democràtic sembla que es defineix i es reconeix més per una adscripció de caràcter identitari que no de caire polític. Així, i de la mateixa manera que es busquen noves formes de representació política, es vol redefinir un concepte central en la democràcia, com és el de ciutadania, dotant-lo d'un contingut ètic i polític, perquè torne a ocupar l'espai de referència que li és propi en un sistema democràtic.

Quin significat té avui dia el concepte de ciutadania? Qui en forma part i qui en queda exclòs? Què entenem per representació política? Qui se sent representat i qui no? Es poden posar en marxa nous mecanismes de representació política? Aquestes són algunes de les preguntes a les quals ha volgut donar resposta el cicle de conferències «Política i ciutadania. Cap a uns nous models de representativitat política?», que va tenir lloc el passat mes de març a la ciutat d'Alacant, promogut per la Universitat d'Alacant, els resultats del qual recollim en aquest dossier.

La construcció d'una ciutadania republicana

Victòria Camps

L'home està obligat a ser un bon ciutadà encara que no estigui obligat a ser moralment un home bo.

(I. KANT, *La pau perpètua*)

Las paraules de Kant que prenc com a motiu d'aquest article sempre m'han sorprès i m'han deixat inquieta. A primera vista, sembla que el que Kant diu és que al ciutadà no cal demanar-li que sigui una bona persona, només cal que compleixi les lleis. En el fons, el que Kant proclama és la superioritat «natural» del dret sobre la moral en la constitució d'un estat. És a dir, demanem massa si pensem que les bones intencions o la voluntat de fer el bé seran la garantia de la convivència pacífica. L'única garantia sòlida és l'existència d'unes limitacions jurídiques que no permetin l'exercici pervers de les llibertats individuals. Ens trobem davant una concepció de la ciutadania característica del liberalisme, segons la qual el ciutadà és un individu que gaudeix de llibertat per a dedicar-se als seus

negocis i perseguir els seus interessos, sense que se li hagi de demanar cap altra cosa que el respecte a la legalitat vigent. Quan Adam Smith, coetani de Kant, formula la famosa teoria de la «mà invisible», el que expressa és una idea molt semblant a la de Kant: no cal moralitzar les persones ni esperar que es captuin en virtut de màximes, ja que una mà invisible fa que l'egoisme privat esdevingui benefici públic.

El cas és que la concepció liberal de l'estat i de la persona avui mostra un seguit de deficiències que interfereixen negativament en el funcionament de la democràcia i de l'estat de benestar. Ho fan palès teories com el comunitarisme i el republicanisme, que són equiparables només en la mesura que critiquen la concepció liberal del subjecte entès com un individu abstracte, desarrelat, sense cap altra identitat que la que li confereix la seva autonomia. Com diu MacIntyre, un dels teòrics del comunitarisme, des de la modernitat no tenim ni podem tenir una concepció unitària de persona, que ens permeti determinar quines qualitats o virtuts hauria d'adquirir. La idea

Victòria Camps és catedràtica de Filosofia moral i política a la Universitat Autònoma de Barcelona. És autora, entre altres, de *Virtudes públicas*, *Paradojas del individualismo*, i *El siglo de las mujeres*, i ha estat editora d'*Historia de la ética* (3 vols.).

d'una excel·lència intrínseca a la naturalesa humana, pròpia de l'ètica aristotèlica o del pensament cristià medieval, desapareix amb la modernitat. No hi ha més excel·lència que la que procura la realització de la llibertat individual, garantida pels drets fonamentals, això sí, amb una limitació: que les llibertats d'uns siguin compatibles amb les dels altres. És això el que tracta d'aconseguir el dret positiu. Com diu Kant, una acció és «conforme a dret quan permet que la llibertat de cadascú coexisteixi amb la llibertat de tothom».

Una de les conseqüències del model polític liberal és la dificultat de les societats liberals per a construir ciutadania. Exagerant una mica, podríem dir que tenim una democràcia sense ciutadans. O amb ciutadans que ho són més formalment, jurídicament, que pel compromís real que contrauen amb els interessos generals de la societat. La «llibertat dels moderns» és molt diferent de la «llibertat dels antics», segons ho va fer veure Benjamin Constant fa més de dos segles. Els ciutadans lliures de l'antiguitat —que no eren gaires, tot s'ha de dir— entenien que la seva llibertat era un privilegi del que gaudien per poder dedicar-se al servei del bé comú i de la república. Els ciutadans d'avui, que conceben la llibertat com un dret universal, entenen que aquest dret els permet ser independents per a dedicar-se als seus interessos privats i per a escollir la forma de viure més convenient a les seves preferències particulars. Els antics no eren individualistes i el pensament modern es basteix en la centralitat de l'individu com a ésser singular. Els problemes de la vida pública els ha de resoldre la classe política. És una divisió del treball, segurament inevitable, que es tradueix en l'existència

simultània de dos tipus de ciutadania: la ciutadania activa, que és la dels qui es dediquen professionalment a la política, i la ciutadania passiva, que és la de la resta de persones que, en el millor dels casos, voten cada quatre anys, paguen els seus impostos, i, més enllà d'aquestes obligacions, es desentenen de la política.

L'apatia ciutadana no és un fenomen nou. Sociòlegs com Max Weber ja el denunciaren a començaments del segle passat. La passivitat ciutadana no és un fenomen nou, però és un fenomen que s'ha anat aguditzant. Avui l'abstenció creix en cada convocatòria electoral. La desafecció i la desconfiança envers la política augmenten cada dia. És cert que la manera de fer política basada en l'enfrontament partidista no és la millor manera de produir entusiasme, perquè només contribueix a generar desconfiança i avorriment, però segurament hi ha raons menys conjunturals que expliquen la indiferència de la ciutadania respecte als afers públics. Una de les explicacions adduïdes a propòsit del comportament abstencionista és, precisament, el benestar de què gaudeixen els habitants de les societats benestants. Quina necessitat tenen d'anar a votar si tot el que és essencial per a sobreviure ho tenen abastament? D'una altra banda, la política perd més el temps amb qüestions inútils que a resoldre els problemes reals. El que significa que, finalment, tant se val que governin els uns o els altres. Desaparegudes les ideologies que marcaven diferències clares entre l'esquerra i la dreta, si la política només és gestió, per què no considerar-la com una professió com qualsevol altra, i entendre la política com quelcom que només ha d'afectar els professionals de la política?

No és només l'estructura partidista la que allunya la política de la resta de ciutadans. Un altre aspecte que ha contribuït a marcar la separació entre ambdós tipus de ciutadans és el model d'estat social protector que, si bé ha aportat avantatges considerables al benestar de les persones i a la redistribució dels béns bàsics, ha produït un efecte indesitjat consistent en una dependència excessiva del ciutadà respecte a les administracions públiques. Consideren que són elles les que han de resoldre tots els seus problemes. Així, les obligacions derivades del reconeixement d'uns drets socials —protecció de la salut, educació, treball, habitatge— són obligacions dels poders públics. Els ciutadans són només els receptors d'uns serveis que l'estat té el deure de garantir. Una de les crítiques neoliberals a l'estat del benestar és que desincentiva els desocupats fins al punt que prefereixen viure de les subvencions que buscar feina. Si és cert, com diuen alguns, que a més protecció laboral, més atur, cal que ens preguntem per què és així. D'alguna manera caldrà corregir la concepció del ciutadà com un subjecte de drets, afegint que, si és cert que els ciutadans són, per sobre de tot, subjectes de drets, això no els inhiu de certes obligacions i deures, els imprescindibles perquè tant la democràcia com l'estat de benestar progressin.

Si bé la passivitat de la ciutadania és un problema vell, n'hi ha un altre de molt vinculat, que sembla més nou. Em refereixo a la incivilitat, l'incivisme ciutadà, una contradicció en els termes, ja que l'atribut bàsic del ciutadà hauria de ser, precisament, el civisme. Fa uns quants anys que les ciutats donen mostres del seu malestar per les manifestacions constants de falta de

civisme, de poca sensibilitat de les persones envers la convivència, el respecte mutu, la cura per l'espai públic. Més d'una ciutat s'ha implicat en campanyes i programes destinats a inculcar actituds cíviues en les persones. En el mateix sentit, el Parlament espanyol acaba d'aprovar una nova llei d'educació que prescriu la introducció en el currículum d'una nova assignatura amb el nom «Educació per la ciutadania». Una idea que no ens l'hem inventat, sinó que deriva d'una proposta de la Unió Europea ja instaurada a diferents països del nostre entorn. Amb aquesta iniciativa es tracta de fer front al dèficit que he esmentat fa una estona: que les democràcies es veuen incapaces de construir ciutadans. Dit d'una altra manera, els habitants de les democràcies actuals sembla que no arriben a adquirir la sensibilitat moral imprescindible per a conuiu en societats plurals i diverses. El civisme no seria res més que els mínims ètics imprescindibles per a viure en aquestes societats.

LA NECESSITAT D'UNA ÈTICA PÚBLICA

Tant l'apatia i la indiferència envers la política com la falta de civisme fan palès l'escàs compromís de les persones amb la societat o la ciutat. És un aspecte en el qual insisteixen especialment tant el comunitarisme com el republicanisme abans esmentats, amb algunes diferències que no són trivials. Els filòsofs comunitaristes es fixen més en la necessitat de recuperar la comunitat per tal d'aconseguir la cohesió social i el compromís de les persones envers la comunitat. Els defensors del republicanisme, en canvi,

confien en la idea d'educar les persones en les «virtuts cíviques», és a dir, inculcar-los els mínims morals, però universals, que tota societat democràtica necessita. He de confessar que les meves simpaties estan més a prop dels pensadors republicans que dels comunitaristes. Sóc partidària de les societats obertes, de la *res-publica*, més que no de les comunitats que busquen precisament en la identitat comunitària el fonament de les possibles virtuts que les persones haurien de cultivar. No hi estic d'acord. No crec que calguin vincles nacionals, religiosos o locals per a justificar les virtuts cíviques. Aquestes es dedueixen senzillament de la creença en el valor de la democràcia i de l'estat de benestar. Ni l'una ni l'altre poden funcionar sense que les persones, que gaudeixen dels seus beneficis, s'impliquin en tots dos valors i cooperin en el seu bon funcionament amb les seves actituds i manera de ser. Un dels ideals republicans és el que s'expressa en la fórmula *libertas est civitas*. Per a vincular llibertat i convivència ciutadana no cal tenir identitats més específiques que la que confereix la ciutadania democràtica. És a dir, la convicció que ser un bon ciutadà és saber exercir la llibertat en bé de tothom.

Ara bé, per a exercir la llibertat en bé de tothom, no es tracta només de no envair la llibertat dels altres, sinó que cal contribuir més positivament al bé comú fent ús de la llibertat individual. És aquesta idea la que em porta a trobar insuficient el pensament kantianista citat al començament d'aquest article. Si volem que hi hagi bons ciutadans, no podem estalviar-nos el cultiu d'una ètica pública o d'unes virtuts cíviques. La coacció jurídica es malauradament necessària, però no suficient.

Rebutjo, així, la tesi de MacIntyre, en *After Virtue*, un llibre d'altra banda excel·lent, perquè no crec que ens trobem en una època incapaç d'inculcar cap mena de virtut que no estigui arrelada en una identitat particular i concreta. M'agrada el concepte aristotèlic de «virtut» (tot i l'anacronisme que acompanya a la paraula) perquè expressa molt bé com s'ha d'entendre la virtut personal. Segons la definició aristotèlica, la persona virtuosa és la que està disposada a captenir-se d'acord amb unes maneres de fer coherents amb el que necessita la democràcia. Tot i ser cert el que diu MacIntyre, que no podem tenir una concepció unitària de persona, atesa la pluralitat del nostre món, sí que hem d'exigir a tothom que visqui d'acord amb els ideals democràtics i dels drets humans. Si les persones no desenvolupen hàbits i actituds de no-discriminació, de solidaritat, de respecte, de comprensió amb les maneres de ser diferents, de poc serviran les lleis per a millorar i resoldre les discriminacions i les incivilitats de cada dia.

Per tal de fonamentar més la idea que estic exposant, serà bo que tinguem en compte un fenomen propi de les societats liberals. Em refereixo a la desregulació creixent, no sols pel que fa a l'economia, sinó pel que fa a d'altres àmbits com el de l'ètica. La llibertat reconeguda com a dret fonamental obliga a limitar les prohibicions jurídiques. Molts delictes que ho foren en èpoques més repressores que l'actual –per exemple, el delictes d'opinió– han deixat de ser-ho. Una de les característiques reconegudes del liberalisme és que el codi penal s'aprima i les penalitzacions de la conducta es restringeixen als casos realment escandalosos i intolerables. La qual cosa no implica,

però, que només és incorrecte el que està jurídicament prohibit. Hi ha un munt de coses que es poden fer millor o pitjor, però que no estan ni han d'estar explícitament regulades. Un àmbit especialment característic del que estic dient és el de la comunicació. Costa molt i és molt perillós regular la llibertat d'expressió, les limitacions d'aquesta llibertat són molt poques, cosa que no vol dir que la comunicació pugui ser més o menys democràtica, més o menys coherent amb els valors constitucionals i amb el reconeixement dels drets fonamentals, més o menys compatible amb les finalitats de l'educació.

Jürgen Habermas pot ser considerat un dels filòsofs que aposta per la recuperació del republicanisme. Sobretot quan lamenta la pèrdua, per part de les societats actuals, del que ell anomena «una important intuïció normativa». Diu Habermas que tendim a donar per descomptada la creació d'una voluntat racional solidària en les persones, una voluntat, per un altre cantó, imprescindible per a conuiu en pau, però que, d'una altra banda, no pot ser exigida jurídicament. Aquesta voluntat, doncs, es dona per feta, però no és real. Dit d'una altra manera, l'estat social, que amb tantes dificultats es vol fer sostenible, no compta amb la voluntat solidària i cooperadora dels individus que en són els beneficiaris. Ni la democràcia compta amb la participació ciutadana que necessita per a conjurar la seva fragilitat. Són aquestes mancances les que conviden a pensar en un nou republicanisme. Un republicanisme que ens remet a Ciceró i a Maquiavel que desenvoluparen l'ideal de «l'home bo» com a puntal de la república. Amb aquesta referència a l'home virtuós no es tracta d'introduir un moralisme asfixiant i retrògrad, sinó, senzillament,

s'està expressant la necessitat de fomentar el comportament virtuós dels ciutadans, és a dir, el que es demana és que els ciutadans actuïn com a tals. D'acord amb Maquiavel, només el comportament conforme a la virtut farà possible un *vivere civile e libero* en què la corrupció no tingui lloc. Perquè la corrupció, en totes les seves vessants, es produeix quan l'interès públic desapareix de l'horitzó vital de les persones i aquestes persegueixen tan sols els interessos privats o corporatius. En aquest cas, mostren una absència d'autocontrol que els impedeix considerar res més que no sigui els seus interessos particulars. Doncs bé, amb aquestes persones no és possible construir ni sostenir una república autèntica. Aquesta fretura, certament, de persones lliures, però al mateix temps cooperadores amb el bé comú. És una manera d'exercir la llibertat, d'una altra banda, que no s'aprèn automàticament, sinó que ha de ser ensenyada.

El que el nou republicanisme troba a faltar és una ciutadania que assumeixi els seus deures cívics. Una ciutadania, no una colla de súbdits dependent de les subvencions públiques o dominada pel clientelisme derivats d'un model d'estat social que s'ha pervertit. Les disfuncions que presenten les nostres democràcies no depenen sols de deficiències estructurals, sinó també de deficiències ètiques o morals. Si l'horitzó d'una «societat ben ordenada», com diu John Rawls, el marca un sentit de la justícia, convé tenir clar què volem entendre per justícia. Pel que a mi respecta, no he trobat cap definició millor que la que diu: «de cadascú segons les seves capacitats, a cadascú segons les seves necessitats». Una definició que compta amb les aportacions de tothom, institucions i ciutadania. □

Davant la fi de la idea de representació?

Dominique Schnapper

Abans d'entrar a considerar les diferents dimensions de la crisi actual de la idea de representació, convé partir del moment mateix en què aquesta idea fou concebuda i debatuda.

LA TEORIA DE LA REPRESENTACIÓ

Els debats sobre la representació política, la seua necessitat i les seues ambigüitats es van desenvolupar al mateix temps que es proclamaven els principis de la modernitat política, al segle XVII. Es van oposar llavors dues concepcions, la de la democràcia directa –vinculada a una tria dels governants pel procediment de l'atzar– i la de la democràcia representativa –vinculada a l'elecció pròpiament dita dels governants–, fet que menà a teoritzar sobre la idea mateixa de la representació política i la seua legitimitat.

En la democràcia directa, el poble delega el seu poder a individus triats a l'atzar, i per tant iguals a ell, mentre que en la Representació, els homes que disposen del poder són escollits mitjançant una elecció. En el debat que tingué lloc arran de la independència dels Estats Units, els antifederalistes argumentaven en favor de la proximitat i la semblança dels elegits i dels electors, mentre que els federalistes preferien electes més virtuoses, més rics i de més talent (els diners i el talent substituïen el llinatge). L'elecció compensava democràticament el fet que els elegits fossen superiors als electors.

Si es va imposar finalment la idea de la Representació, no va ser només per la impossibilitat, en les grans monarquies nacionals, d'aplegar tots els ciutadans a l'àgora per a debatre els afers de la Ciutat, ni fou resultat de la dificultat evident d'un coneixement mutu entre tots els ciutadans, ni tampoc del fet que el tiratge a sorts no garanteix la competència dels governants si no hi ha igualtat de condicions i de cultura. Les raons pràctiques no són suficients per a explicar l'adopció del principi de la representació. La idea de la Representació era que convenia triar homes savis, capaços de percebre el vertader interès del país, imbuïts de patriotisme i de sentit de la justícia i disposats a no cedir davant consideracions *efimeres i parcials*, segons els termes de Ma-

Dominique Schnapper és directora d'Estudis a l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (París) i membre del Consell Constitucional de França. És autora, entre altres obres, de *Questionner le racisme* (2000), *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine* (2002) i *Qu'est ce que l'intégration* (2007). En català té publicat *Què és la ciutadania? Els drets i els deures de la convivència cívica* (traducció de Ramon Folch i Camarasa, La Campana, 2003).

dison, reportats per Bernard Manin.¹ Formava part de l'essència mateixa de la idea de Representació el supòsit segons el qual els representants havien de ser superiors als representats, si més no en alguns aspectes, com ara l'edat, les aptituds, la saviesa o la dedicació. L'elegit havia de tenir més talent i més virtut que els seus electors. La modernitat política consistia en el fet que tot això ja no es rebia per herència. D'altra banda, un seguit de normes havien de controlar-ne l'activitat: els governants estaven sotmesos als resultats d'eleccions que es celebraven a intervals regulars; eren independents respecte dels seus electors; aquests eren lliures d'expressar les seues opinions; totes les decisions públiques estaven subjectes a discussió.

La consolidació de la idea de Representació exclougué la pràctica de fer-ho a la sort, perquè aquest procediment estava lligat a la democràcia directa i la representació ha tingut sempre una connotació oligàrquica o aristocràtica. Els elegits normalment són superiors des d'algun punt de vista als electors: vet ací el principi de distinció. Es tracta de «la depuració de la democràcia», segons Madison. L'elecció depura, amplia o filtra la voluntat popular «fent-la passar per la mediació d'un grup escollits de ciutadans».

El fonament de la idea de Representació és, com subratlla Bernard Manin,² el criteri segons el qual l'autoritat legítima deriva del consentiment d'aquells sobre els quals s'exerceix. Aquesta idea de consentiment es troba ja en Locke. Fer-ho a la sort, l'elecció per atzar, no pot ser l'expressió del consentiment dels homes; en canvi, l'elecció selecciona els titulars i legítima el seu poder, de manera que crea un sentiment d'obligació i de compromís cap als que són designats. Hi

ha, per tant, un lligam entre el procediment electiu i el principi del consentiment sobre el qual està basada la idea democràtica.

L'elecció és com a tal una mena de déu Janus de doble faç. És aristocràtica perquè selecciona superiors (en un sentit o altre), però és democràtica des del moment que atorga a tot ciutadà un vot igual en el procediment d'elecció i de rebuig dels governants, fins i tot si no hi ha mandat imperatiu. El fet que el diputat represente l'interès nacional i no el de la seua circumscripció i la prohibició del mandat imperatiu (des de juliol de 1789), la independència relativa dels representants, estan estretament vinculats a aquesta concepció.

L'elecció és, com veiem, central en la democràcia representativa, perquè tradueix la idea de consentiment que és a la base de la legitimitat política. La selecció i el control dels governants mitjançant el vot organitzen la reciprocitat de les obligacions i dels compromisos entre els governants i els ciutadans. És el procediment que palesa en la pràctica el fonament de la legitimitat i el sentit de la societat política –ara bé, la societat moderna és una societat política. L'exercici del vot és allò que simbolitza i concreta la fórmula segons la qual tot individu disposa de la mateixa parcel·la de legitimitat, del mateix dret que se li reconega la seua autonomia. La fórmula «un home, un vot», que ens sembla òbvia, tradueix de fet la dignitat igual de tots els membres de la comunitat dels ciutadans. El vot atorga a tots, tant si són pobres o rics, joves o més grans, amb pocs títols o més qualificats, els mitjans per a ser en el moment d'exercir-lo no sols civilment i jurídicament, sinó també políticament iguals a la resta. El vot manifesta concretament la igualtat de tots els ciutadans i protegeix la llibertat d'aquells

que no saben com expressar el que pensen o són, per motius diversos, incapaços de fer-se sentir mitjançant altres vies.

El vot no és simplement una suma dels vots de tots els ciutadans, sinó l'acte pel qual es manifesta la Voluntat general, el bé comú que no és la suma dels interessos particulars. Mitjançant el vot, el ciutadà no es limita a delegar, manifesta la seua adhesió a la filosofia de la modernitat política. Els afroamericans, que han lluitat durant un segle per aconseguir en la pràctica el dret de vot, en coneixien el sentit real i simbòlic. Els ciutadans de Sud-àfrica, una vegada suprimit l'*apartheid*, quan per primera vegada tots els membres de la societat podien votar, van fer palès mitjançant una participació massiva que per fi es reconeixia la seua dignitat. El vot democràtic no té com a única finalitat escollir els dirigents, és a dir, donar als electors l'oportunitat de manifestar la seua confiança o desconfiança envers la política realitzada per aquells i regular les relacions entre la societat i el poder. És també el símbol d'una nova sacralitat, el símbol de la societat política en si mateixa, que garanteix els vincles socials i dibuixa el destí de la col·lectivitat.

Això és el que tradueix la mateixa manera de votar, garantida per una legislació electoral primmirada, controlada de manera estricta pels jutges. Els procediments concrets en revelen el sentit. Els historiadors ens mostren que el caràcter sagrat de l'acte de votar s'ha accentuat al llarg dels darrers dos segles. El desenvolupament d'allò que podem anomenar, per analogia amb la vida religiosa, la cerimònia, s'esdevé als llocs cabdals de la República, l'ajuntament o l'escola; l'elector ha d'entrar obligatòriament en la cabina aïllada per manifestar el caràcter secret del vot,

tan sagrat com el de la confessió; la presència de l'urna al centre de la mesa de votacions s'ha assimilat amb un altar. Votar és demostrar, en respectar un ritual, que es pertany a la comunitat política nacional. Cada vegada que hom pregunta a la població sobre allò que distingeix el nacional de l'estranger, el que s'invoca immediatament és el dret de vot, i no el de ser elegit, l'accés a la funció pública o de fer el servei militar —d'ací la commoció i els debats que suscita la possibilitat de concedir el dret de vot als estrangers. Més enllà de la consagració del vincle social, el vot democràtic manifesta concretament l'existència de l'espai polític abstracte, en el qual, contràriament a tota experiència social real i observable, tot ciutadà és igual a qualsevol altre. En manifestar en acte la veritat de la fórmula «Un home, un vot», les eleccions renoven la idea de la igualtat formal de la ciutadania i legitimen l'ordre polític mateix.

LA DINÀMICA DEMOCRÀTICA

La dinàmica democràtica ha fet evolucionar la democràcia representativa nascuda a final del segle XVIII. D'entrada, ha conduït a l'*ampliació* del cos polític. Pel que fa a França, les etapes d'aquesta extensió són ben conegudes. El 1791 es va reservar el dret de vot als ciutadans «actius», als homes, als propietaris, amb exclusió de les dones, els joves (menors de 25 anys), els pobres i els vagabunds, així com els indígenes de les colònies. El 1848 es va estendre el dret de sufragi als pobres i als habitants de les colònies; el 1944, a les dones; el 1974, als més joves (18 anys) i a tots els qui s'havien

nacionalitzat.³ Així mateix, la dinàmica democràtica va portar el desenvolupament d'un *codi electoral* extremadament detallat i precís per garantir la igualtat i la llibertat del vot (el vot secret).

Tanmateix, l'arrelament de la república representativa –simbolitzada per l'extensió del cos electoral i l'estabilització dels procediments electorals i de les pràctiques de govern– no ha impedit que l'ideal de la *semblança* siga encara mobilitzador. La utopia de la democràcia directa i la idea de «representació-espill» segons la qual l'assemblea hauria de ser la imatge dels electors, són temptacions permanents de la societat democràtica que dos segles de pràctica de la democràcia representativa no han eliminat. La Representació fou assumida a final del segle XVIII, però l'aspiració a la identificació entre els electors i els elegits no ha desaparegut mai de la consciència política dels individus democràtics. Es pot imaginar una assemblea parlamentària que no tinga res a veure amb la composició de la societat? La «representació-espill» és un mite que persisteix i del qual es troben ecos directes en alguns teòrics de la política multiculturalista.

La perpetuació de la utopia de la democràcia directa es fa més i més palesa en la mesura que la dinàmica democràtica posa en qüestió la dimensió aristocràtica del vot. La idea mateixa de la Representació implicava, ja ho hem dit, que l'elector admetia que alguns eren més capaços o competents que ell. Ara bé, això justament és el que esdevé inconcebible o insuportable per a l'individu democràtic. Remetre's a un altre és contradictori amb la concepció sobirana que té de si mateix, font de tota legitimitat i de tota competència. L'individu democràtic és en si la seua pròpia legitimitat. Se

sent totalment qualificat per a expressar-se directament, sense la intervenció d'un representant. Als demòcrates no els agraden ni les mediacions ni les distincions. Totes les distincions –també, per tant, la distinció entre electors i elegits– i totes les jerarquies tendeixen a ser percebudes com a discriminatòries. El 1968, fins i tot els jesuïtes criticaven l'autoritat dins l'Orde. La idea de la Representació s'ha afeblit en la mesura que cap institució ja no està a hores d'ara per damunt de la crítica, la qual pot ser fins i tot radical.⁴ A partir d'aquí, els somnis de democràcia directa o inspirats per la idea de la democràcia directa, recuperen la seua força.

L'ABSTENCIÓ

És per això que podem observar, a tots els països, un augment de l'abstenció. Ara són els més rics, els més grans i els més formats els qui participen regularment en els diversos escrutinis, mentre que la resta voten segons les circumstàncies. S'ha establert una mena de vot censitari en la pràctica, quan és el cas que el vot dona als més modestos, als més joves i a les persones amb menys títols acadèmics els mitjans per a ser civilment, jurídicament i políticament iguals a la resta. A més a més, els grups «antisistema» atrauen cada vegada més vots. A França, els resultats obtinguts pels candidats «antisistema» (Lutte Ouvrière, Ligue Communiste Révolutionnaire, Parti des Travailleurs, Chasse-pêche-nature-tradition, Front National i Mouvement National Républicain) a la primera ronda de les eleccions presidencials van sumar el 2% dels vots el 1981, el 17% el 1988, el 34% el 1995 i de nou el 34% el 2002.

Fins i tot dins dels partits d'esquerra, la legitimitat del vot s'ha afeblit. Després dels resultats del referèndum intern del Partit Socialista, favorables en un 59% (amb un 80% de participació) al «sí» al projecte del tractat constitucional sobre Europa, els «minoritaris» del partit van fer una campanya nacional en favor del «no». Els gaullistes tradicionals, per la seua banda, invoquen la inspiració i la tradició del gaullisme per tractar d'oposar-se al fet que el candidat de dreta siga escollit pel vot dels militants. Els individus democràtics pensen que han adquirit la seua dignitat d'una vegada per sempre. El dret de votar sembla més important que l'exercici del vot. La reivindicació del dret de vot dels estrangers s'acompanya sovint de l'exercici molt irregular d'aquell mateix dret pels seus fills, que sí que el tenen.

L'afebliment del crèdit acordat a les institucions representatives es conjuga en França amb una participació anèmica en la vida dels partits i els sindicats, que revela la reticència dels ciutadans democràtics davant l'esfera pública. El cas és particularment flagrant en un país on els partits han organitzat tardanament i imperfectament la vida política, i on la seua activitat està sovint limitada només a la preparació de les eleccions. Els dos partits de govern (Partit Socialista i Unió per un Moviment Popular) no són partits de masses, cadascun aplega uns 200.000 afiliats, i encara gràcies a esforços recents per augmentar-ne el nombre. La resta de partits, amb una afiliació molt inferior, tenen en el debat polític un paper desproporcionat amb relació als seus efectius. El Partit Comunista, que havia organitzat durant molt de temps el panorama polític a França i a Itàlia, i que és actualment marginal pel que fa a

vots, continua tenint un paper actiu en els debats i les negociacions de l'esquerra i de l'extrema esquerra. A la primavera de 2004, segons l'*euromètre*, el 13% dels francesos declaraven que «més aviat sí» que confiaven en els partits polítics, i el 79% «més aviat no». Els militants, a l'igual que els electors que voten efectivament, són més grans, tenen un nivell de formació acadèmica més alt i una proporció d'homes superior a la mitjana de la població.

Quant als sindicats, marcats per la divisió i la proliferació, i també per una tradició de contestació radical, a França no són ni subministradors de serveis, com als països nòrdics, ni negociadors de les condicions de treball amb la patronal, com a Alemanya, ni actors polítics, com a Gran Bretanya al si del Partit Laborista. El nombre de sindicats ha augmentat encara més els darrers anys amb l'aparició d'un sindicalisme professional (FSU, SUD-PTT, Confédération paysanne). L'afiliació, de tota manera, és baixa: només el 8% dels assalariats està sindicat i menys del 5% si ens limitem al sector privat. Els recursos financers dels sindicats provenen fonamentalment, no de les cotitzacions dels seus membres, sinó de les subvencions, directes o indirectes, de les empreses i de l'Estat. Els sindicats més grans no aconsegueixen controlar els moviments de reivindicació de les categories professionals i són incapaços de reaccionar davant les mobilitzacions suscitées pels nous temes, contra la globalització, a l'estil del moviment ATTAC. La negociació col·lectiva no afecta més que un assalariat de cada quatre dels qui entren en el camp d'aplicació dels convenis col·lectius i amb prou feines la meitat de les empreses de 50 assalariats o més, en les quals aquesta negociació és obligatòria.

L'abstenció no és necessàriament signe d'una crisi de la democràcia. Ja als anys de 1960 Lipset argumentava que bé podia reflectir l'absència de conflictes ideològics, i constituir un símptoma de satisfacció general i d'un clima social marcat per la moderació. És ben sabut que la participació electoral no arriba sovint al 50 % als Estats Units, on la democràcia és un fet ben viu. Però no hauríem d'oblidar que pren un caire totalment diferent a França, nació política, on la participació electoral havia estat tradicionalment forta

De fet, s'observa en els electors francesos una adhesió general a la democràcia i alhora una crítica de les seues institucions i, sobretot, dels seus dirigents. L'individu democràtic ja no està disposat a respectar les regles de funcionament d'un partit polític en nom de l'interès superior d'aquest partit, ja no suporta l'oposició tradicional entre la dreta i l'esquerra que limita la seua llibertat, i vol inventar les seues formes personals de participació política, de la mateixa manera que inventa les seues formes familiars —matrimoni tradicional, parelles de fet, parelles que no conviuen, etc.—, i de la mateixa manera que tria lliurement els seus amics i fins i tot els seus avantpassats.

NOVES FORMES D'EXPRESSIÓ DEMOCRÀTICA?

Hi ha, doncs, noves formes que podríem resumir amb el terme «democràcia participativa»? Cal fer cas d'observadors que, com Bernard Manin, avancen que ens trobem davant un canvi substancial en la concepció de la legitimitat, que ja no dependria de la naturalesa de l'autoritat que pren decisions, sinó del procediment en què s'inscriuen

aquestes decisions? Una decisió només seria legítima en funció de la prèvia concertació i de la prèvia deliberació que ha d'incloure tots els actors afectats. Els representats elegits i l'Estat ja no tindrien el monopoli de la definició de l'interès general. A partir d'una observació justa —el paper que tenen les negociacions amb els grups afectats en l'elaboració d'una decisió—, caldrà interpretar-les com a modalitats —essencialment simbòliques— de la pràctica governamental o com una redefinició de la legitimitat política?

Segons les enquestes d'opinió, l'any 2003 el 44% dels francesos afirmaven que els interessava la política, mentre que el 1994 n'eren el 62%. Molts observadors pensen que, si bé és cert que els ciutadans critiquen les institucions de la representació clàssica i rebutgen participar-hi quan s'abstenen de votar, aquesta conducta seria compensada mitjançant noves formes de participació política, i l'adhesió massiva a associacions en seria la prova. El 45% dels francesos són membres d'una associació. El nombre d'associacions, que de fet ja és prou elevat, augmenta, i la defensa dels «sense» (sense papers, dones, joves dels barris desfavorits, minories sexuals) serien les primeres formes d'una democràcia participativa, més viva i més autèntica que la democràcia representativa.

Les dades que aporta una recerca més acurada haurien de fer-nos matisar, de tota manera, la celebració de la vida associativa. Els activistes de les associacions cíviques són sovint els mateixos que participen en la vida política tradicional. Algunes grans associacions nacionals, com ara SOS Racisme o France Plus, van ser polítics els qui les van iniciar. Moltes associacions locals s'han creat amb la finalitat d'obtenir subvencions

dels poders locals i la seua activitat real és limitada. L'activisme associatiu, en molts casos, és provisional. Els comitès de barri, que tracten sobre qüestions locals, apleguen els de sempre, és a dir, representants d'associacions, ciutadans compromesos o directament afectats per la decisió que es debat, però atrauen ben poc els veïns corrents. Les associacions cíviques no coneixen la mateixa activitat que les associacions purament humanitàries. No afavoreixen gaire la participació de nous sectors de la població en la vida pública. Els interessos que s'hi expressen són els més immediats i més egoistes. Més enllà de la seua eficàcia pel que fa a algun problema específic, més enllà de l'oportunitat que ofereixen d'actuar en favor d'un grup concret, la vida associativa no afavoreix precisament la integració cívica en la mateixa mesura que podrien fer-ho les organitzacions sindicals representatives, i reconegudes per la legislació laboral, o els partits polítics.

Sabem que s'han multiplicat els organismes de consulta dels poders locals, però l'observació d'aquestes experiències mostra que la participació dels ciutadans «ordinaris» es fa efectiva amb grans dificultats.⁵ Als ciutadans se'ls demana que siguen «ordinaris» i al mateix temps competents. La consulta als habitants planteja tota una sèrie de problemes. En primer lloc, de què o de qui són «representatius»? Es tracta d'una representació política, estadística, social? Es tracta de representar els més desfavorits que s'expressen poc mitjançant el vot, però que precisament no compensen aquesta abstenció mitjançant la presència en les institucions consultives? Fins i tot, quan hi són presents, no s'expressen amb facilitat. I doncs no els defensarien millor els portaveus, membres de partits, de sindicats o

d'associacions, més avesats a expressar-se en públic i a formular les reivindicacions?

D'altra banda, quin hauria de ser el marc territorial de les instàncies participatives? Als barris, la participació no hi està de fet vinculada als problemes de la vida més quotidiana? I no té com a efecte pervers de reduir la política a aquests problemes de gestió immediata, sovint marcats per la recerca egoista del benestar dels habitants, escassament preocupats per l'interès general? Quin comitè de barri acceptaria de grat la instal·lació d'un centre d'atenció de tòxicòmans o de discapacitats? Correm el risc que les minories locals imposen el seu punt de vista en nom de la «democràcia de proximitat».

El problema de la competència no és menys greu. Com es poden debatre els problemes locals sense informació? Ara bé, si hom «forma» els habitants per a la resolució dels problemes col·lectius, no esdevindrien a la fi «habitants professionals», en contradicció amb la inspiració primària de la democràcia participativa? I més en general, què volem fer d'aquestes instàncies consultives: llocs de fabricació de consens o espais de controvèrsia?

En aquests interrogants, fet i fet, s'expressa un dilema de fons. Les instàncies de consulta o de participació, poden aspirar a una vertadera acció política o, per dir-ho en termes més generals, podem reduir la política als problemes immediats i concrets de la gestió dels barris? Ens cal efectivament un lloc, un espai, per a allò polític. Les societats humanes, per democràtiques, modernes o «postmodernes» que siguen, no poden esborrar la dimensió pròpiament política de la vida col·lectiva. No poden reduir-se als simples interessos particulars i a la gestió quotidiana i immediata. Si ho

feien, no hi hauria cap instància legítima per a reconduir les inevitables passions etnoracials o etnoreligioses dels homes, per dur a terme arbitratges entre els interessos dels individus i dels grups, que per naturalesa són divergents, o fins i tot oposats, per mobilitzar les energies contra un perill exterior. Tant se val l'emplaçament, però cal que hi haja un lloc on es concrete l'espai de la política –l'espai de les eleccions, dels arbitratges, de les restriccions i de la voluntat d'existir–, un àmbit on les institucions assegurin l'exercici del principi de ciutadania. Cal que hi haja un lloc on els individus puguin emetre un judici sobre els governants que han elegit i manifestar si els representen com cal o no. Cal que hi haja instàncies on les decisions –i les restriccions que hi van necessàriament lligades– siguin considerades legítimes i, doncs, acceptades i respectades pels ciutadans.

Què podem fer perquè la democràcia participativa no reproduesca les ambigüitats i els límits fonamentals de la democràcia directa? Com es pot evitar que les decisions de les instàncies consultives no siguin *efímeres* i *parcials*, per emprar novament paraules de Madison? La política consisteix a formular l'interès general i a prendre decisions que s'inscriuen en el temps.

El desenvolupament d'Internet podria conduir, com hi ha qui desitja o preveu, a una nova etapa de la «democràcia participativa»? Prou sabem que a hores d'ara el progrés tècnic posa a l'abast de tothom els documents que permetrien a qualsevol ciutadà conscient i organitzat d'entendre els problemes que se'ls plantegen als seus representants i el sentit de les decisions que prenen. Segons sembla, cada deu segons es crea a França un nou *bloc* amb fòrums de discussió en línia. El 2005 un ensenyant

de Marsella creà una web des d'on es va conduir la campanya tan reeixida contra la ratificació del tractat constitucional per a Europa. Però en realitat, segons els darrers sondeigs, només el 15 % de la població aprofita aquesta possibilitat. És un fet la proliferació dels fòrums de discussió, però els individus, posats a triar, s'adrecen a aquelles webs on troben expressades les mateixes opinions que les seues. El tancament ètnic i la segmentació són ben sovint la conseqüència paradoxal de la revolució digital. La xarxa és més aviat una juxtaposició de tribus virtuals, encara que l'atzar d'unes passejades mal controlades per les webs pot donar origen a algun vincle imprevist. Si els ciutadans no compleixen el seu deure electoral no és perquè troben que el col·legi electoral és massa lluny del seu domicili, sinó perquè no els interessa la política. Podria *Internet*, per si sol, reforçar la voluntat d'acció en els ciutadans?

Es pot dubtar que la tècnica pugui substituir la voluntat dels homes d'actuar com a ciutadans. Els electors només semblen estar preocupats pels seus problemes personals i no pels problemes generals de la política nacional o internacional, tal com ho va revelar brutalment el diàleg frustrat entre els «joves» i el president de la República a la televisió (TF1) durant la campanya sobre el tractat constitucional, el 14 d'abril de 2005, o fins i tot els programes en què cent electors triats a l'atzar feien preguntes als candidats a les eleccions presidencials de 2007. L'any 2005, davant el discurs sobre els valors nacionals i universals que exposà el president de la República amb motiu del projecte europeu –conforme a l'estil polític més tradicional– els «joves» hi responien amb preguntes sobre el seu futur i els seus problemes personals.

La república representativa continua sent avui l'única idea de què disposem per a mantenir el vincle polític en les societats democràtiques. Sens dubte, el retrocés de la virtut cívica i la consideració exclusiva del benestar individual amenacen el fràgil equilibri de les nostres societats. Això és tant més greu en la mesura que no veiem aparèixer, almenys ara com ara, altres formes de legitimitat i altres pràctiques polítiques que donen resposta a les aspiracions democràtiques. □

Traducció de Maria José Seguí

1. Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
2. Bernard Manin, *op. cit.*
3. Sobre la força de la dinàmica democràtica, vegeu Dominique Schnapper, *La démocratie providentielle. Essai sur l'égalité contemporaine*, Paris, Gallimard, 2002, pp. 86-128.
4. Per a una anàlisi més aprofundida d'aquestes qüestions, vegeu Dominique Schnapper, *Qu'est ce que l'intégration*, Paris, Gallimard, 2007, pp. 145-171.
5. Marie-Hélène Bacqué, Henri Rey, Yves Sintomer (dirs.), *Gestion de proximité et démocratie participative*, Paris, Presses de Sciences Po, 2005.



Subscriu-te a Mètode i rebràs un d'aquests regals



NÚM. 53 (PRIMAVERA 2007):
CARTOGRAFIA:
La visió del món
 Monogràfic coordinat per Vicenç M. Rosselló
 Entrevista a Daniel Kehlmann

REDACCIÓ MÈTODE:
 Jardí Botànic de la Universitat de València
 C/. Quart, 80
 46008 València
SUBSCRIPCIONS*: 96 386 45 61
<http://www.revistametode.com>
 *Preu Subscripció anual 2007 (4 números l'any):
 20€ per a Espanya, 30€ per a l'estranger

Bon govern i transparència

Joan Ridao

Una societat que vol ser competitiva en l'esfera internacional, ambiciosa en els seus objectius col·lectius i eficient en la utilització dels seus recursos públics ha de comptar amb un sistema polític i administratiu gestionat per responsables electes i professionals que respectin en tot moment els principis d'integritat personal, de lleialtat a l'interès públic i de rendiment transparent de comptes en la seva gestió.

És des d'aquesta perspectiva des de la qual cal plantejar, en totes les instàncies polítiques, el reforçament de la qualitat democràtica del sistema polític i administratiu i fer més transparent la gestió dels seus organismes i institucions. Això ha de ser vist com un esforç per a la realització dels valors d'una societat i d'una cultura democràtiques segures de si mateixes, que tenen una visió positiva de les seves capacitats i una percepció optimista de les seves possibilitats de futur en una societat en canvi permanent.

El sentit, universalment acceptat, de l'expressió *transparència i bon govern*, s'entén com el conjunt d'activitats tendents –en una societat avançada– a la rendició de comptes, mitjançant l'avaluació de les institucions, tradicions i processos que determinen com s'exerceix el poder, com els ciutadans utilitzen la seva veu participant en l'adopció de les decisions públiques i com aquestes decisions es prenen d'acord amb l'interès general.

ELS VALORS

Dins del que s'entén per «transparència i bon govern en una societat avançada», que no es pot limitar a una estricta rendició de comptes –*accountability*– sinó que va més enllà i s'entén cap a aspectes clarament estructurals. Per aquesta raó, la consideració de la funció, dels actors, de les accions i de la transparència, van precedits d'una referència als valors que han d'informar el bon govern.

Podem afirmar que vivim en una societat notablement abocada a la valoració de l'èxit mesurat en diners, disposada a tolerar l'hàbit de la trampa i en la qual, a més de l'impacte de quaranta anys de dictadura que va deixar com a pitjor herència el convenciment que les lleis no s'havien d'acatar ni de complir, es va

Joan Ridao i Martín és llicenciat en Dret i doctor en Ciència Política i de l'Administració. Ha estat professor de Dret Constitucional (Universitat Rovira i Virgili). Ha publicat, entre altres, *Les contradiccions del catalanisme* (L'Esfera dels llibres, 2005). Actualment és portaveu d'ERC al Parlament de Catalunya.

produint també una pèrdua d'autoritat moral, i amb ella, la minva de confiança en institucions socials tradicionals bàsiques (escola, poder polític, poder judicial...). En aquesta societat, la proposta d'articular pautes o criteris de bon govern esdevé, d'una banda, especialment pertinent, però de l'altra, particularment difícil.

No es tracta només de formular propostes legislatives, reglamentistes o ètiques dirigides a les administracions, sinó que el que és necessari i imprescindible és impulsar el convenciment individual i col·lectiu d'un canvi de paradigma on els dirigents polítics i socials han d'esdevenir referents positius. Alguns elements que són a la base d'aquesta diagnosi serien els següents.

L'escola ha deixat de ser el lloc prioritari de dipòsit i transmissió del coneixement i dels valors. Al mateix temps, cal tenir en compte que l'educació ha deixat de ser, en part, una etapa en la vida de la persona per a esdevenir un procés continuat i constant.

La desafecció cap als partits i el descrèdit de la política tenen el millor indicador en les xifres reals d'afiliació i en la participació electoral. Al mateix temps, es constata que aquesta desafecció es canalitza en sentit positiu en la preocupació envers els afers públics cap a formes i dimensions diverses, com poden ser la vinculació a ONG o la participació en xarxes i moviments socials de tot tipus.

La confiança en la justícia i en els jutges, i en la independència i objectivitat del poder judicial, tampoc són referents que donin confiança a la societat i credibilitat a la justícia.

L'allau d'informacions de tota mena que ens bombardeja sistemàticament i constantment, sense capacitat ni temps per a ordenar-ne els continguts, ponderar-ne la

font i valorar-ne la significació, així com per a diferenciar què és informació i què és opinió, contribueix en gran mesura a la indiferència, a la passivitat i al fals refugi en la individualitat.

PER LA MILLORA DE L'ADMINISTRACIÓ

UN PACTE PÚBLIC ENTRE LES ADMINISTRACIONS I LA CIUTADANIA PER UNA CULTURA CIUTADANA QUE REBUTGI LES PRÀCTIQUES DESVIADES DE L'INTERÈS GENERAL

Per a l'aprofundiment i la millora en el bon govern i la transparència no n'hi ha prou amb un catàleg de propostes i recomanacions; aquest s'ha de fer i esdevindrà útil si alhora el Govern, amb la participació informada i efectiva de la ciutadania proposa un ampli acord amb les entitats i la ciutadania que comprometi totes les parts i s'impliqui a fons en:

1. La definició de valors de ciutadania i la defensa constant d'aquests valors en el seu discurs i en la seva acció, i doncs fer-los coherents i conseqüents.

2. L'adopció de mesures en cascada, promotores d'aquests valors, en tots els ministeris, les conselleries, les empreses públiques i altres ens, que en depenen, així com en la resta d'administracions públiques.

3. La formació de tots els treballadors públics en aquests valors i en la seva pràctica.

4. La recerca de la complicitat amb tots els sectors socials en aquesta defensa, amb particular atenció als mitjans de comunicació tant públics com privats. La inclusió d'aquests valors en tots els acords que promogui.

CRITERIS QUE HAN D'ORIENTAR
LES ACTUACIONS
DE LES ADMINISTRACIONS PÚBLIQUES

Gestió pública

Fer pública una estratègia global sobre la forma més idònia per a gestionar cada tipus de servei o activitat de la seva competència, amb el benentès que l'opció escollida en cada cas valorarà els criteris de responsabilitat pública i d'eficiència, garantint sempre l'audiència o participació dels usuaris i la transparència en l'apreciació dels avantatges i inconvenients que presenten cada una de les opcions ponderades. Conseqüentment, els governs, i també les administracions locals, haurien de fer una relació exhaustiva de tots els serveis i funcions que presta l'Administració, indicant-ne en cada cas la forma de gestió o de prestació i la seva justificació.

Generalitzar la figura de la *Carta de Serveis* a totes les administracions públiques, organismes, empreses i, en especial, als serveis prestats directament com els externalitzats, i formalitzar-hi compromisos concrets i tangibles de prestació, dins de terminis i nivells de qualitat garantits, de manera que qualsevol incompliment d'aquests compromisos hauria de generar la corresponent compensació o indemnització. Les cartes de serveis hauran de servir per a posar en relleu el cost i la importància del servei, així com la responsabilitat dels seus usuaris.

Cal elaborar indicadors d'eficàcia i d'eficiència dels serveis i dels procediments que gestionen o tramiten l'Administració i les seves empreses. Sotmetre sistemàticament a programes d'auditoria externa de gestió tots els serveis i procediments, a fi de detectar-

hi disfuncions i oportunitats de reforma, incorporar-hi els nous avenços i millorar-ne l'eficàcia, l'agilitat i la transparència. Conseqüentment, cal adoptar mesures de responsabilitat, i, si cal, sancionadores, per evitar inefficiències i mal funcionament de l'Administració. Seria positiu, doncs, emmirallar-se en els models escandinaus, no sols amb un control financer o comptable, sinó també d'eficiència.

Cal establir criteris clars sobre quina tipologia de feines requereix contracte laboral i quina requereix nomenament de funcionaris. Això vol dir assegurar procediments i polítiques que garanteixin la transparència, l'objectivitat i l'eficiència en l'accés i la gestió de la funció pública i garantir la mobilitat funcional dels funcionaris entre diferents administracions. A més d'adoptar mesures per promoure l'esperit de servei i el prestigi social de la funció pública; accentuant la disponibilitat del funcionari a ser accessible i estar al servei del ciutadà, adoptant mesures disciplinàries contra els qui incompleixen les seves obligacions, i donant publicitat a les estadístiques de l'activitat disciplinària.

Cal adoptar polítiques d'igualtat en l'accés i la presència de la dona en els llocs de responsabilitat, que corregeixin la discriminació actual.

Finalment, convé insistir en la limitació d'alts càrrecs i en la transparència en el seu nomenament a través de mesures com ara: a) vincular la seva existència a paràmetres objectivables, de manera que justifiqui sempre la seva creació; b) publicitar la llista corresponent d'alts càrrecs i les seves retribucions, i doncs aplicar retribucions d'acord amb les condicions de mercat, a més de vincular-les a resultats; c) avaluar la idoneïtat dels candidats mitjançant la

seva intervenció en seu parlamentària o Plenària, prèviament al seu nomenament; *d)* aplicar un règim específic d'incompatibilitats, dedicació exclusiva i declaració d'activitats i patrimonial; *e)* aprovar un codi de conducta dels alts càrrecs i dels empleats públics, a fi de garantir la seva dedicació òptima al servei objectiu i neutral dels interessos públics generals, tot definint uns criteris bàsics sobre les pautes que han d'observar en el desenvolupament de la seva funció que assegurin la imparcialitat, la transparència i l'assumpció dels valors de sostenibilitat i de responsabilitat social de la seva tasca.

Empreses públiques

En primer terme caldrà parlar de la limitació d'empreses i consorcis. Cal adoptar criteris més restrictius a l'hora de constituir noves empreses i consorcis públics, de manera que s'eviti la proliferació d'unes i altres i la burla del control administratiu que facilita el «maquillatge» comptable-financer i provoca que se'n dilueixin les responsabilitats polítiques. També és important la publicitat i transparència de la seva activitat, divulgant la missió i la responsabilitat que els gestors i òrgans de govern assumeixen davant la societat (responsabilitat social de l'empresa); a banda que els òrgans de govern estableixin periòdicament els objectius fixats als gestors de l'entitat i determinin els paràmetres de mesura per tal d'avaluar la seva gestió i els resultats assolits.

D'altra banda, els poders públics han d'exercir el seu *dret dominical* sobre les diferents empreses públiques i vetllar perquè actuïn de forma coordinada i eficient. I finalment cal promoure l'existència d'empreses més responsables i sostenibles. Això

és: assumir els principis i aplicar les mesures internacionals sobre responsabilitat social corporativa, fent-ne difusió pública; assignar responsabilitats en matèria de responsabilitat social de l'empresa a l'organigrama; constituir comissions d'ètica encarregades de supervisar el compliment dels compromisos assumits per l'empresa en matèria de responsabilitat social; afavorir el desenvolupament del mercat en un context de competitivitat sostenible, beneficiant la contractació pública a les empreses que donin suport a la responsabilitat social corporativa; establir un marc legislatiu i fiscal favorable (fons de pensions, etiqueta social...) i fixar mesures de transparència amb mecanismes de verificació i certificació (etiquetes, índex social); aprovar un codi d'autoregulació de la vaga per a totes aquelles empreses que ofereixin un servei públic a la comunitat, sigui empresa pública o empresa subcontractada, codi que hauria de ser de compliment obligat i definir-se com un punt més del conveni col·lectiu.

Per concloure aquest apartat, cal subratllar així mateix la conveniència de la realització de forma regular d'auditories externes, no sols de caràcter econòmic i comptable sinó que s'ampliï a auditories de gestió, d'eficiència, de qualitat ambiental, etc.

Contractació pública

És necessari un esforç de simplificació, tant de la normativa reguladora dels contractes de l'Administració com dels procediments que a la pràctica se segueixen per contractar. En definitiva, es tracta d'aconseguir que contractar amb l'Administració sigui més fàcil, menys críptic, menys costós en temps i en esforços burocràtics. A més, s'han de definir amb més detall i rigor els projectes,

especialment en els contractes d'obres, dedicant més recursos del cost total en aquesta fase del projecte, fet que permetria estalviar en la seva execució, i garantir més transparència i objectivitat en la selecció dels contractistes.

Molt important en aquest context és la qüestió de la subcontractació, que s'ha de limitar als supòsits en què sigui justificada i, si és possible, prevista en el moment de l'adjudicació (formant part de l'oferta de cada contractista) o admesa expressament per part de l'administració contractant. L'Administració s'ha de dotar de protocols rigorosos de seguiment i control de l'execució dels contractes i d'auditoria i/o control de qualitat dels serveis o productes obtinguts com a resultat d'aquests.

Millora de la transparència i el dret a la informació

Element clau d'una política en aquest camp tan sensible seria garantir l'accés a la informació per mitjà de l'ús generalitzat de les tecnologies de la informació, i especialment, de les xarxes i Internet, aprofundint els criteris *d'administració oberta* i estructurant sistemes coordinats entre les administracions públiques. Així mateix, caldria assegurar un adequat sistema de gestió documental que permeti un nivell de descripció dels documents que faciliti respondre eficientment a la demanda ciutadana i a les necessitats de l'Administració. Finalment, s'ha d'oferir al ciutadà un únic interlocutor públic responsable, en els casos de concurrència d'administracions en la prestació d'un mateix servei, per tal d'evitar que aquesta concurrència afobleixi la responsabilitat de l'Administració davant el ciutadà i dilati la prestació del servei.

PROPOSTES POLÍTIQUES SOBRE APROFUNDIMENT DEMOCRÀTIC I TRANSPARÈNCIA

L'assumpció efectiva dels principis d'integritat personal, de lleialtat a l'interès públic i de rendiment transparent de la gestió per part dels responsables electes i professionals, depèn més de la cultura organitzativa, de la suficiència i transparència en el finançament dels partits —que impediria les desviacions que afloren intermitentment als mitjans i acaben davant de la justícia—, i de l'efectiva independència de la televisió i de la ràdio públiques —avui encara no suficientment assolida—, que no tant de la reforma de la contractació administrativa, del perfeccionament del sistema d'adjudicació d'obres i serveis públics, del desenvolupament rigorós de les regles de funcionament de les empreses públiques, o d'una curosa transparència de les subvencions que faci impossibles les relacions de dependència.

Aquesta assumpció efectiva dels principis esmentats per part dels responsables electes i professionals, no està tant en funció que es facin lleis noves com que es compleixin i es facin complir les lleis vigents. No es tracta, doncs, prioritàriament, d'un problema de canvi normatiu o de regulació d'una matèria òrfena fins ara d'ordenació, sinó de l'efectiva voluntat d'observar i fer observar la llei per part de tots, començant per la mateixa Administració. S'ha de recordar, en aquest punt, que el tret definidor d'un sistema democràtic és el compliment exacte de la llei; que la llei és autònoma i heterònoma, és a dir, que vincula tant a qui la dóna com a qui la rep; i finalment que complir la llei va més enllà del seu acatament formal, i s'estén a la seva aplica-

ció d'acord amb el seu esperit i atenent la finalitat que persegueix.

I en aquesta mateixa línia no es pot deixar de constatar, per acabar, una tendència històrica a mantenir *de facto* unes zones d'ombra normatives, en matèries que –com les subvencions– faciliten establir mecanismes de control social per part d'una Administració que, a la vegada, està dirigida per un partit, de manera que es reproduïx un vell esquema de dominació (partit – administració – societat), incompatible amb un sistema democràtic.

L'eficiència del sistema polític i administratiu necessita, amb molta més urgència i profunditat que qualsevol reforma administrativa, una reforma política que es *concreti en la reforma de la llei de partits, una nova llei de finançament dels partits polítics i una nova llei electoral*.

ESTIMULAR LA PARTICIPACIÓ ELECTORAL. PACTE PER LA DEMOCRÀCIA

La preocupant tendència a l'increment de l'abstenció que es manifesta en les darreres conteses electorals fa necessària una profunda reflexió per part de tota la classe política i de tots els sectors socials i culturals sobre les seves causes. L'abstenció no és un fet conjuntural sinó estructural i reclama solucions de fons. És un fenomen socialment transversal i per tant no admet una solució concentrada només en sectors de població. Cal una acció decidida que es concreti en *un pacte per la democràcia* que impliqui tots els sectors socials, econòmics i polítics el país. Ara bé, l'augment de participació electoral va estretament lligada al bon funcionament de les administracions

públiques i del sistema polític en particular. La realització pràctica de les propostes que acabo d'exposar, sumada a la reforma del sistema polític actual que enunciaré tot seguit, crec que podria convertir-se en un incentiu de la participació electoral.

TRANSPARÈNCIA EN EL FINANÇAMENT DELS PARTITS POLÍTICS

L'aparició davant de l'opinió pública de possibles irregularitats en la contractació pública que, generalment, es troben vinculades a les necessitats de finançament dels partits polítics, imposa la necessitat de racionalitzar les despeses de les formacions polítiques en les campanyes electorals i assegurar la regularitat dels seus ingressos. Això planteja la necessitat d'abordar la reforma del marc legal per tal que aquests afers no es repeteixin i perjudiquin l'ètica política. Així les coses, tan urgent com la regeneració democràtica, ho és també la neteja ètica en l'activitat política i institucional. I en aquest marc legal, el finançament dels partits polítics ha de correspondre essencialment als poders públics, en proporció a la seva representativitat, com a mitjà de garantia de la seva independència i eficàcia del sistema, però també de la seva suficiència.

Certament, el finançament s'ha de basar en els recursos públics. Les aportacions privades han de procedir de persones físiques que no contractin amb les administracions públiques, s'han de fer conèixer públicament i no han d'excedir uns límits raonables. El nou marc legal hauria de contemplar els mecanismes de fiscalització externa de l'activitat economicofinancera dels partits polítics i les corresponents sancions

derivades de les responsabilitats que puguin deduir-se del seu incompliment i l'exigència, si és el cas, de responsabilitats davant la llei. Caldrà preveure la facultat de reclamar la màxima informació i transparència, i si escau, l'assumpció de responsabilitats tant polítiques i institucionals com a l'interior dels partits polítics.

Tanmateix, la necessitat d'abordar la reforma del finançament dels partits polítics no exclou que, atès l'actual context de contenció de la despesa pública, i les particulars dificultats econòmiques per les quals travessa una bona part de la nostra societat, juntament amb la percepció que una gran part d'aquesta mostra cada vegada més signes d'escepticisme i allunyament dels seus representants polítics, calgui, com a mesura complementària, plantejar la reducció de les despeses dels partits polítics en les campanyes electorals.

REFORMA DE LA LLEI DE PARTITS

La Constitució reconeix els partits en la seva doble dimensió, social i política. És un producte de la societat a través del qual el pluralisme social s'expressa políticament. És un instrument fonamental per a la formació i manifestació de la voluntat dels poders públics. En ser un element essencial de la connexió societat-Estat, cada partit també ha de ser-ho.

En aquest sentit, la llei orgànica de partits polítics vigent actualment representa una limitació al dret d'associació. La tècnica de legislar *ad hoc*, que és la que s'ha utilitzat en aquest cas, permet qüestionar la legitimitat democràtica i la seva oportunitat política. El legislador parteix del reconei-

xement general de la llibertat dels partits en l'exercici de llurs activitats amb l'únic límit del respecte als valors constitucionals, expressats en els principis democràtics i en els drets fonamentals (art. 9.1. de la llei).

La il·legalització d'un partit és contemplada com un instrument de defensa de la democràcia, però la seva tipificació a través de l'article 9.2, que preveu determinades conductes genèriques, i el 9.3 amb els senyals identificadors d'aquestes, es redueixen a relacionar exclusivament totes aquelles conductes relacionades amb el suport directe o indirecte, explícit o implícit, amb el terrorisme.

Davant d'un procés que permetia avançar cap a la finalització de la violència a l'Estat espanyol, la llei de partits polítics ha esdevingut un obstacle en aquest procés. L'aplicació de la llei de partits en els diferents intents de legalització de les plataformes i coalicions de l'entorn de l'esquerra independentista basca reafirma l'obstacle que representa aquesta llei en un procés dialogat per al final de la violència i la normalització política d'Euskadi i de tot l'Estat.

UNA NOVA LLEI ELECTORAL

Hi ha una relació mútua entre el sistema de partits i el sistema electoral. Aquesta és una variable que intersecciona en el procés d'elecció de representants, i doncs és un element clau per a l'activitat i el funcionament de la democràcia. La relació existent entre els elements que formen part del sistema electoral (fórmula, circumscripció i barrera legal) tenen una incidència bàsica sobre el grau de representativitat dels òrgans a elegir.

Un sistema electoral basat en el mètode proporcional d'assignació d'escons porta aparellat l'efecte de consolidar el sistema de partits i l'aparició d'un nou partit s'ha de fonamentar amb l'adquisició d'un nou perfil. Per una altra banda, el decantament cap a un sistema majoritari a dues voltes tendeix l'afebliment dels partits grans. Els factors que distorsionen la proporcionalitat de l'actual sistema electoral general són:

a) El nombre i la magnitud de les circumscripcions. La utilització de la província com a districte electoral té l'avantatge de ser una divisió tradicional que evita el perill de la manipulació de delimitar demarcacions electorals partidistes, però té el gran inconvenient de les diferències poblacionals entre les províncies. El fet d'atorgar un mínim de diputats amb independència de la població atempta contra la igualtat de vot.

b) La fórmula d'escrutini. S'aplica el sistema d'Hondt que afavoreix els partits més grans: per aconseguir un escó exigeix un vot mínim en funció de la magnitud de la circumscripció i del grau de fragmentació que representa el sistema de partits. Les eleccions al Principat donen un grau moderat de proporcionalitat a causa de la magnitud relativament elevada de la major part dels districtes electorals, i en tot cas es tracta d'una proporcionalitat superior a la del Congrés de Diputats. El grau de proporcionalitat del sistema electoral català oscil·la entre 90,1% i el 96,7%, de manera que se situa entre els tres més proporcionals dels que s'utilitzen a l'Estat en les eleccions autonòmiques.

c) La barrera legal o llinar de representació. Aquesta barrera existeix a les eleccions al Parlament de Catalunya i també al Congrés i en variants a la majoria de comunitats autònomes. Aquesta barrera evita l'atomització de partits amb representació parlamentària. Atès el nombre d'escons que es disputen en cada província, a Catalunya només pot ser aplicada a Barcelona. En el cas del País Valencià, que ha estat objecte de discussió durant la reforma de l'Estatut i encara ho està, aquest topall mínim s'aplica en l'àmbit de la Comunitat Autònoma per tal de procedir, posteriorment, al repartiment provincial. Així, s'ha donat la paradoxa que una formació política del país, que no ha superat el topall en l'àmbit de la comunitat, però que sí que ho ha fet a escala provincial, ha restat sense obtenir representació parlamentària.

Per això es fa necessari replantejar els sistemes electorals (fórmula, circumscripció i topall) per tal de millorar el grau de representativitat dels diferents òrgans parlamentaris i de l'administració local. D'altra banda, la generalització i l'avenç de les noves tecnologies permet començar a plantejar la utilització del vot electrònic, que afavoreix i facilita el procés d'escrutini. També seria interessant considerar l'ampliació dels horaris electorals tal com ja s'està fent en alguns països. Tot allò que ajudi i fomenti la pràctica del dret de sufragi significa un reforç i un aprofundiment del sistema democràtic, objectiu en el qual cal que estiguem tots compromesos. □

Política i responsabilitat

Jordi Pujol

Suposo que si se'm convida a parlar de representativitat és perquè es considera que el sistema de representativitat no és bo. Perquè, de fet, es creu que hi ha, i és cert, una creixent distància entre el món polític i la societat, entre els polítics i la gent. I això explica que hi hagi un increment d'abstenció. A vegades es diu *s'hauria de fer això o allò*. Bé. Jo crec que és veritat que hi pot haver fórmules millors que altres, tant fórmules electorals com fórmules per estructurar la societat d'una manera tal que el diàleg entre la classe política i el món social sigui més planera, més fàcil, més fructífera.

De tota manera penso que això sol no resol el tema. De fet, hi ha molts i diversos sistemes de representació política. I un mateix sistema de vegades va bé en un país i no va bé en un altre. Hi ha sistemes molt millorables, que funcionen. Els en posaré un. El sistema electoral britànic és molt injust. En aquest sistema pot passar perfectament que un partit com el partit liberal tregui el 18-20% dels vots i, en canvi, tingui un 7-8% dels diputats. Això passa. O bé un altra fet anòmal del sistema: si els conservadors treuen el mateix nombre de vots que

els laboristes, tindran 60 diputats menys. Això vol dir que la distribució territorial, les circumscripcions, etc., no estan ben fetes. Però no les canvien. Ni els conservadors quan tenen majoria.

Escòcia té molts diputats. Això potser al partit conservador o al liberal li anava bé en una època en què a Escòcia els conservadors treien bastants vots i els laboristes no en treien gaires, però ara això sol donar una prima molt important al partit laborista. I ningú protesta. De tant en tant, hi ha algú que diu, *hauríem de fer un sistema proporcional*. Ni parlar-ne. La mentalitat britànica està en contra d'això, perquè sempre està a favor de governs forts. Aleshores surt de la base que un sistema proporcional, per exemple, permetria l'aparició de tres, quatre o cinc partits petits i els governs haurien de ser sempre de coalició. Des de finals del segle XIX no hi ha hagut a Gran Bretanya un parlament en què el primer partit, per governar, hagués de fer aliança amb algú. I és curiós. A finals del segle XIX això es produïa i el partit amb el qual calia entendre's era el Partit Nacionalista Irlandès. Des d'aleshores no s'ha repetit això. Sempre manen els uns o els altres perquè si queda massa prim el resultat, repeteixen les eleccions al cap de sis mesos o un any. Es un sistema que podríem considerar bastant injust i, en canvi, els votants liberals van a votar amb molta fe,

Jordi Pujol i Solel és expressident de la Generalitat de Catalunya.

L'ESPILL

tot i que no manen mai. Però van a votar perquè l'educació britànica és així. Jo no dic que sigui bo, però és així.

O bé el sistema electoral nord-americà permet, i ha passat, que surti president un candidat que tingui menys vots que l'altre. Deixant de banda tot el que va passar a Miami, a Florida, el cert és que Al Gore va treure en el conjunt dels Estats Units mig milió més de vots que en Bush, però el President va ser en Bush. Perquè va obtenir no més vots, però sí més compromissaris. Va quedar un mal gust de boca per tot allò de Florida, però ningú va discutir que Bush fos president. Encara que hagués tret un milió menys de vots. Perquè el sistema que tenen permet això ja que l'elecció és per Estats. El que compta finalment no són els vots sinó el nombre de representants per Estat que treu cada candidat. I la gent va a votar. Eii! Va a votar, a mitges. Hi ha hagut eleccions a president dels Estats Units—que no és poca cosa— que han arribat a votar menys del 50% dels electors. I ningú ha considerat que això significués que la democràcia americana no funcionava. Potser també perquè una de les coses que passen a vegades és que no hi ha percepció de perill, ni hi ha entusiasme per res. No hi ha por: *hem d'anar a votar perquè si no guanyaran aquells!* No. O bé no hi ha entusiasme i la gent no va a votar gaire. Però això no vol dir que la democràcia estigui ni en perill ni que estigui malalta. A vegades s'introdueixen en la confrontació electoral alguns elements que puguin excitar. Per exemple, en Bush, a les últimes eleccions—també a les anteriors però principalment en aquestes— va fer introduir una sèrie de coses que mobilitzaven molt el seu electorat. Els republicans van fer que, en una pila d'Estats, hi haguessin referèndums. Perquè a l'estat de Montana, per

exemple, es votava per en Bush o en Kerry, però a més es feien referèndums sobre les coses més diverses: si els parcs públics han d'obrir de 6 a 7, sobre el transport públic ... o bé van introduir temes com l'homosexualitat i ho van fer perquè són temes que mobilitzen. En determinats estats on això podia ser un tema mobilitzador van fer el referèndum, i la gent va anar a votar, no tant pensant en el referèndum sinó que, de passada, votaven per aquell que anava contra els matrimonis homosexuals i, de passada, també votaven per en Bush. El resultat va ser una mobilització alta, però en part perquè la gent es va sentir motivada pel tema del referèndum i després votava el candidat a President. Hi va haver gent que es va sentir motivada a anar a votar.

Repeteixo. Hi ha països que són molt sans democràticament, i els Estats Units és un país democràticament sa. Ara està molt de moda ser anti-americà. Cada dos per tres es miren els defectes dels Estats Units, que en té molts, però no és pot dir que els Estats Units no siguin un país democràticament sa.

Més exemples d'aquest tipus. Els referèndums suïssos. A Suïssa fan referèndums cada dos per tres i, generalment, hi vota poca gent. No obstant això, és una democràcia molt, molt, molt consolidada. La gent va a votar poc perquè té la sensació que no s'hi juga res. La gent no té por. A fora de Suïssa, ningú no sap qui és el president del Consell suís. A més el canvien cada any. És un país que funciona com un rellotge suís, i la gent no s'apassiona massa. Però sí que s'apassionen per segons què. Per exemple, es van apassionar per la immigració.

Un altre cas. A Israel van voler que la gent participés molt i varen creure que un sistema molt proporcional a part de ser més

just hi ajudaria. Però ara passa que el partit que representa una part molt petita de la població, no sé si un 1 o 2% de vots té un diputat. I a Israel això a la gent l'hauria d'estimular molt a anar a votar. Últimament no ha anat a votar tant. Per què? Perquè la il·lusió de la gent d'Israel segueix sent la mateixa però aquell entusiasme gairebé ingenu, i molt il·lusionat, aquell idealisme de la gent d'Israel, que és un país fet per pioners amb sentit místic, moguts per un gran ideal, «fem un gran país pels jueus de tot el món», aquell idealisme que ara ha decaigut. La política israeliana no té la qualitat que havia tingut abans.

O bé posaré un altra exemple. Hi ha països en els quals el vot és molt personalitzat. Gran Bretanya es fa per districtes i cada districte elegeix un diputat. Més personalització no pot ser. A França també funciona així. La relació de la gent amb el seu diputat és molt gran, i la feina principal que té un diputat anglès és contestar cartes dels seus electors sobre les coses més inversemblants. I no en deixarà de contestar ni una. Realment, hi ha molt més contacte de la política amb la gent.

Alemanya té un sistema mixt, de llista, però a més una part és d'elecció directa. A Espanya hi ha un sistema que jo crec sincerament que és bastant bo. No ho és pels que demanen que hi hagi més contacte personal amb el candidat, no ho és tant perquè són llistes tancades. Vostès han d'entendre perquè hi ha llistes tancades i això ho conec. Es va decidir a la Comissió dels 9. I es va fer així perquè pensàvem que una democràcia incipient i incerta necessitava partits polítics forts i sòlids. En aquesta comissió hi havia en Carrillo, que no venia personalment perquè encara era clandestí, en Sánchez Montero, en Felipe González, en Fer-

nández Ordoñez... Jo també hi era. En Suárez va preguntar quina llei electoral faríem als partits que encara érem clandestins. Un incís sobre això. Recordo que estàvem fent un sopar, pels volts de Santa Coloma de Farners. Faltava poc per la legalització, i arriba un tinent de la guàrdia civil i diu: «disuélvanse». Li vaig contestar: vostè sap que d'aquí a poc serem legals. I em va dir: «Sí, ya le conozco, ya lo sé, pero hoy no lo son. Yo soy teniente de la guardia civil y la Ley hoy vigente todavía no les reconoce, por lo tanto disuélvanse». Aleshores, a la Comissió dels 9 vàrem establir una llei electoral que és la que ara hi ha. Crec que és bona, tot i que hi ha gent que la critica. A Catalunya hem mantingut la mateixa. I és bona perquè, per exemple, Sòria té 3 diputats. Si fos una llei proporcional de tot l'Estat en tindria un pels pèls, i Terol també en tindria un. Em fa l'efecte que combinar la proporcionalitat amb una certa consideració de la territorialitat és bo. Aquests són els dos principis que es van aplicar en aquell moment. El resultat és que Sòria treu 3 diputats, Barcelona 41 i Madrid 48. Hem de mirar que tots els territoris estiguin representats, i això també és just. Jo crec que el sistema electoral espanyol és bo i no és gaire injust amb ningú. I, en canvi, dóna resposta a l'exigència de territorialitat.

Bé, tot això és per dir-los que sistemes ben diferents a vegades funcionen i de vegades no. Jo no crec que el problema estigui en buscar un altre sistema de representació. Algunes coses que es plantegen ara, que hi ha d'haver més representativitat, que en la vida política han d'intervenir més les associacions de veïns, s'ha d'organitzar i hi ha d'haver un gran debat... Sí que n'hi ha d'haver de gran debat, però la representació política s'ha de fer d'una manera que

sigui operativa. Això em recorda l'època dels anys 70, poc abans de la mort Franco i també durant la Transició, quan hi havia una gran efervescència. Sortíem de molts anys de dictadura i s'havia de trobar un sistema representatiu molt pur, molt bo, molt extrem, molt extremadament representatiu. I aleshores es va posar de moda dir que la democràcia parlamentària no servia. I de la democràcia parlamentària se'n deia d'una manera menyspreadora, la democràcia formal. L'autèntica representació és un altra, es deia, i per tant s'han de fer servir altres mecanismes. Això era un disbarat. Segueixo creient que no hi ha més bon sistema de representació que la representació parlamentària, i això pot ser amb llistes nominals, amb llistes tancades, mixtes, es pot fer el que es vol. Tot allò que en deien amb menyspreu democràcia formal, i posaven al davant la democràcia participativa o assembleària. Això és un desastre. I a vegades tinc por que aquesta preocupació, legítima per altra banda, que s'hauria de trobar un sistema que funcionés millor, més ben engraiat... a vegades sento coses que em recorden allò que afortunadament en aquell moment es va evitar. Crec que no hi arribarem a això, però pot acabar ferint i donant mala imatge a la democràcia parlamentària.

Els partits fan o fem tot el possible per desacreditar-nos. Ho fan prou malament. Però si desapareguessin els partits, seria un desastre. En els països que no tenen partits estructurats, sòlids, la democràcia és difícilment viable. Una de les coses que passa als països iberoamericans és que els partits són fugaços, es creen i es desfan l'endemà. I això no funciona. Per tant, pensem-hi en tot això de noves formes, tot el que vostès vulguin, però amb cura.

Naturalment hem d'exigir una regeneració dels partits. D'acord. En aquests moments a Espanya estem donant un mal exemple. Tenim els dos grans partits espanyols que donen un espectacle realment penós. Tindria certa lògica que hi hagués gent que digués 'no vaig a votar'. O al revés, que, per pura estratègia política i a través de la crispació, fidelitzessin el seu vot. Però, en tot cas, aquesta fidelització no es fa amb la creació de ponts entre els diversos sectors socials i polítics sinó amb la ruptura d'aquests ponts. I això és dolent.

Hi ha una manera d'establir contacte que crec que se n'abusa. *Què pensa la gent, es pregunten, i les enquestes, què diuen les enquestes?* Està bé. Les enquestes serveixen per saber què pensa la gent. Ara bé, no es pot governar per les enquestes. Crec que si se'n fessin la meitat aniríem millor. S'han de tenir en compte, però no governar per les enquestes.

Repasant més exemples. La Sra. Ségolène Royal diu una cosa que no sé si és ben bé sincera: hem de fer una democràcia participativa. Què vol dir fer una democràcia participativa? Hem de parlar amb la gent, hem de parlar amb el poble. I amb aquesta finalitat ha muntat molts contactes, moltes reunions amb gent. Ha escoltat i ha demanat *feu-me propostes i jo les incorporaré*. Potser sí. En tot cas, hi ha gent que pensa que això és un estratagema electoral. Jo tinc por que no en quedi gaire cosa. Primer perquè és molt difícil. Bé, no és difícil tenir contacte amb la gent. Parlar-hi és una obligació d'un polític, i una presidenta, si ho arriba a ser, ha de tenir contacte amb la gent. És veritat que s'ha d'estar prop de la gent i escoltar-la. Però no acabo de veure com es podria articular això que la senyora Royal en diu democràcia participativa.

Em sembla que el que hauríem de recuperar per tenir una representació política potent és el prestigi de la política. I que els polítics inspirin confiança, que no n'inspiren, o que no n'inspirem, o que no n'inspiràvem, perquè ja no faig política. I que hi hagi un discurs potent. Perquè el discurs que domina Espanya i que es veu a través de la premsa, de la televisió i de les discussions al Congrés, potser sí que és discurs potent perquè s'ho diuen tot, però des del punt de vista de donar il·lusió i confiança no és potent. I això que Espanya això ho ha tingut i ho ha tingut bé, perquè la Transició ha estat un gran èxit, és la història d'un gran èxit. És un èxit formidable, i està fet pels partits polítics i s'ha fet amb aquesta llei electoral i amb aquest sistema, però amb il·lusió i mentalitat de repte a superar. Hi ha hagut uns moments en què el discurs d'en Suárez, de Felipe González, de l'Aznar del 1996-2000 són discursos potents, i molt productius. A més, la gent ho veia que eren productius. L'èxit de la Transició des d'un punt de vista polític, social, des del punt de vista de la convivència, de l'orgull, de la projecció internacional ha estat molt gran. En canvi, ara aquest discurs, potser és potent per la difamació i per l'agressió, però ens fa mal. Potser sí la gent anirà a votar perquè se sentirà ferida en els seus sentiments, però no és el que el país necessita.

El prestigi de la política necessita, doncs, un discurs potent, constructiu i amb mesura, per altra banda. Quina és la gràcia de la Transició? Home, que tothom va cedir alguna cosa. La dreta va cedir, l'esquerra va cedir, els que tota la vida havien estat republicans van cedir, l'església (Taracón, Martín Patino) va tenir actitud constructiva. Els nacionalismes, jo parlo del meu, el

català, vam cedir, potser massa i tot. Però realment havíem d'evitar segons quines tensions, quines ruptures. Per tant, jo penso que més important que el sistema electoral és que es recuperi el prestigi de la cosa pública, de la política. Perquè, és clar, si no es recupera i encara que hi hagi unes propostes bones sobre el paper, però després s'apliquen o no s'apliquen? Per exemple, un pacte públic entre les administracions i la ciutadania per una cultura ciutadana que rebutgi les pràctiques esbiaixades de l'interès general. Ara bé, aquest pacte qui el firma? No és un problema de firma, és un problema de mentalitat.

Hi ha una cosa que ja existeix, hi ha una cosa que es diu el silenci administratiu. Aquesta norma diu que si, perquè l'Administració no és eficient, és sectària, o és incompetent, no contesta, al cap d'un cert temps allò que s'ha demanat es concedeix. Això és el silenci administratiu. I és una cosa molt positiva. Perquè obliga l'Administració. Això hi és. Què passa a la pràctica? Com que la mateixa norma diu que si es necessita més informació, l'Administració la pot demanar i s'interromp el temps de silenci administratiu. L'Administració quan falta 15 dies perquè acabi un termini de vegades demana més informació, la partida de naixement, la de bateig —el que sigui— i el procediment s'allarga. De vegades moltíssim. La norma és bona, però és vulnerada si no hi ha una recuperació de la idea que el sentit de l'interès general prevalgui per més que posem normes. Si no hi ha una mentalitat positiva per part de l'Administració, per més normes que posem, no ens en sortirem.

Crec que és important que hi hagi una recuperació del sentit de l'interès general. En aquests moments a nivell de política

espanyola, i de política catalana tampoc, l'actuació política no té un efecte positiu sobre la ciutadania. I no és qüestió de normes i, menys encara, de sistema electoral. Ara Espanya viu un bon moment econòmic, i en aquestes circumstàncies el país tot ho aguanta. Per cert, deixin-me dir de passada que aquest moment brillant és mèrit de l'acció del món polític i de la societat espanyoles, però també de la integració a Europa. Sense això, sense fons estructurals, sense fons de cohesió i sense la disciplina que la Unió Europea ens ha imposat, el mal estil polític que impera a Espanya probablement ens passaria factura. Afortunadament, estem en aquesta situació. Hem d'acabar de potenciar el gran progrés econòmic, i això mentrestant ens permet fer algun disbarat, com és el que s'està fent, i no m'inclino per ningú, que és situar Espanya en un terreny de gran confrontació. Després veure com s'elegeixen els diputats o els regidors té una importància relativa al costat d'aquest fet. Recuperar l'esperit constructiu, això és essencial. Consti que no és el primer cop que això passa.

Per exemple, final de l'etapa d'UCD, és l'època en què es va encunyar allò del «acoso y derribo». També hi va haver un moment de gran crispació per exemple del 94 al 96. Primer l'«acoso y derribo» va ser protagonitzat pel PSOE, la crispació introduïda al 93-94 en part és produïda pel PSOE, que va cometre una sèrie d'errors, però l'agressivitat extrema va anar a càrrec del PP. Del 81 al 82, la crispació era perillosíssima, ara no ho és tant i, per això ara es juga amb una certa alegria.

Crec que el que hem de recuperar és la responsabilitat del polític a l'hora de prendre decisions. I els polítics han d'escoltar molt. Consti que no sempre aquells als

quals cal escoltar són sincers. Recordo una vegada uns professors d'universitat, molt savis tots, que havien participat en una manifestació contra la globalització, que deien que una altra Europa era possible. Aleshores jo, un parell de dies més tard, vaig anar a la universitat i també hi eren. Els vaig dir: «Vostès han participat en la manifestació, no? No els criticaré, tenen tot el dret a manifestar-se. Ara, jo els vull fer una pregunta, com és aquesta altra Europa que és possible? I què hem de fer?». Van dir, «això no ho sabem, això no és cosa nostra, és cosa de vostè». Home, vaig dir, «vostès són molt feliços. Volen un altre món que és possible, però és cosa meva? Vostès viuen molt tranquils, no? Vostès simplement protesten. Són molt feliços, no?». Doncs això a vegades passa. La grandesa del polític, quina és? És que pren decisions. Perquè hi ha decisions difícils que només poden prendre els polítics. El que necessitem són polítics que prenguin aquestes decisions amb coratge, havent escoltat tothom, sent honestos, políticament honestos, i valents. Això és essencial; i repeteixo, la societat civil, que reclama estar representada aquí i allà, i té raó, i reclama ser escoltada, i també té raó. Però no reclama una altra cosa que no pot demanar: portar-ho endavant, que és prendre decisions. Posaré un exemple: en un poble petit, posem de dos mil habitants, l'alcalde diu que la gent jove se'n va a un altre poble o ciutat perquè aquí no hi ha feina ni pisos. I venen els empresaris i els sindicats que volen fer un polígon industrial. Tenen raó els dos, els nois joves que demanen fer pisos per poder-se casar i els industrials, i els sindicats. Però després venen els avis del poble que diuen «senyor alcalde, aquest és un lloc ideal i nosaltres havíem pensat que allà podíem fer una residència per gent

gran». I venen els pagesos i diuen que els seus avis i els seus besavis allà ja plantaven mongetes i enciams, etc. I per acabar-ho d'arreglar també venen els ecologistes que diuen que allà hi ha unes granotes que s'han de cuidar perquè s'acabaran.

I tots tenen raó, tots tenen raó i defensen una postura legítima. Qui decideix? Finalment la decisió la pren l'alcalde havent escoltat tothom. La decisió la pren l'alcalde, no la societat civil. Pot discutir-ho amb tothom però al final la decisió la pren ell i això és la grandesa del polític.

La grandesa i l'absoluta necessitat que hi hagi polítics té a veure amb que siguin capaços de parlar amb els joves, amb els empresaris, amb els vells del poble, amb els pagesos i amb els ecologistes. Que siguin capaços de parlar amb tothom. I de decidir.

Si els polítics fan això, i ho fan bé, i ho fan parlant amb tothom, normalment la gent ho entén.

Una altra cosa és la responsabilitat dels polítics. Que es pot fer amb la representativitat dels britànics, que és injusta com he dit abans, però ells ho accepten perquè és eficaç, o bé es pot fer amb un sistema com els israelians, que és molt just. Però el Parlament israelià és bastant ingovernable. Un dels problemes que hi ha en el moment que hi ha una negociació amb els palestins és que ja fa temps que com hi ha hagut una creixent fragmentació del Parlament, i aquesta fragmentació ha anat in crescendo, qualsevol amb molts pocs vots té 2 diputats, i resulta que qualsevol govern necessita tres vots d'un partit ultrareligiós i dos d'un d'ultraesquerra. És molt difícil prendre una decisió valenta en aquestes condicions. I la negociació amb els partits encara es fa més difícil.

Una altra cosa que també és responsabilitat dels polítics: el futur. El futur és

responsabilitat de tothom. Sense una bona societat, encara que hi hagi bons polítics, no es va endavant. Però sense bons polítics tampoc no es va endavant. Segur. Sense polítics valents i honestos, honestos no només en el sentit econòmic sinó en el sentit d'assumir la seva responsabilitat davant del país, en el sentit de preparar el futur. Moltes coses que un país necessita no es fan en 4 anys sinó que es fan en 8, 10 o 12, i hi ha polítics que perden interès pel que no es pot fer de cara a les properes eleccions. «Quan podré tallar la cinta?». «Ui, fins d'aquí a 5 anys!». «No ho fem, no interessa».

Això passa molt, però això sí que és un acte de poca responsabilitat dels polítics. Ara, la primera responsabilitat d'un polític, sigui quina sigui la representativitat és ser valent, és tenir coratge.

Voldria acabar amb una cosa. Crec que no hi ha res com la democràcia parlamentària. I que cal facilitar el contacte amb la societat. Però en un país que hi ha deu sindicats, no ens entendrem. N'hi ha d'haver 2, 3. En un país en el qual el món econòmic estigui fragmentat, que no hi hagi Cambres de Comerç sòlides, que no hi hagi organitzacions empresarials importants, que n'hi hagi 10 o 12 organitzacions i totes elles amb interessos molt sectorials, no ens entendrem.

Per tant, necessitem bona política i societat sòlida, i que aquesta relació s'estableixi. Ara, jo crec que, dit això, el millor sistema representatiu segueix essent la democràcia parlamentària a l'estil europeu amb tot l'afegit d'un contacte intens amb la societat. I fent-ne cas. Però hi pot haver un moment en què ja no hi pugui haver més negociació. El moment en què el polític diu: «jo ja us he escoltat molt, s'ha fet tot el que s'ha pogut». Posaré un exemple meu: el nostre govern havia de fer una línia elèc-

trica. Això de fer una línia elèctrica és un via crucis. Tothom vol electricitat, tothom vol aire condicionat, tothom vol empreses, tothom vol de tot i es necessita electricitat per fer-les. A la Costa Brava hi ha turisme, molt de turisme, que gasta molta energia. I cada estiu hi havia talls de llums. Cada estiu patíem per com ho podríem cobrir. S'havia de fer una línia elèctrica. Però altera el paisatge, els municipis es revoltent, els caçadors protesten, els ecologistes creen plataformes, l'oposició política fa demagògia, etc. Vàrem negociar tres anys, allò era un cas clar de sectarisme polític. Es tractava de veure si ens feien perdre 2-3 ajuntaments.

Al cap de tres anys es va arribar a un acord amb tothom excepte amb un municipi. I aleshores vaig enviar la policia. Vaig dir: «ho tirarem endavant». I vaig dir una altra cosa: «Hi enviarem no menys de 40 policies. Diran que som uns nazis, que sembla mentida, que la Gestapo ha ocupat el poble... Però si n'enviem tres tindrem incidents, perquè amb tres s'hi atreueixen però quan en veuen 40, no».

Això és una decisió del polític. Que alguns criticaran, però necessària. S'ha de parlar amb tothom, els pagesos, la societat civil, els caçadors, els ecologistes, els defensors del paisatge. Arriba un moment que el polític ja ha fet totes les concessions i s'adona que alguns no volen l'acord. I que ha de prendre una decisió: policia i la línia elèctrica. I demà passat ha d'estar fet!

Per acabar, si que vull dir una cosa. La política feta sense conviccions, si em permeten una paraula que avui no està de moda, però que quan jo era jove s'utilitzava molt, la política sense ideals, sense projecte (la línia elèctrica s'ha de fer no per caprici sinó perquè la Costa Brava ho necessita i perquè el turisme és molt important per

Catalunya) tot això sense conviccions, sense ideals i sense projecte de país, difícilment pot tenir qualitat. De vegades es va a la política per allò que poc o molt té un polític, que és ànsia de poder, vanitat, fer carrera, etc. Bé, segons amb quina mesura tampoc fa mal, és més, un polític sense ambició tampoc farà gran cosa. I la gent que fa coses importants, també els científics, o els artistes, tenen un cert sentit de la vanitat. Això, ben dosificat no fa mal. Però hi ha d'haver passió per la ciència, l'art o el servei públic.

I una cosa que a mi em preocupa ara de la política: hi ha gent jove que s'hi fica sense gaire preparació. Ni de formació ni de valors.

Ara faré una defensa de la meua generació. Nosaltres vàrem anar a la política amb molta il·lusió, amb una mica d'ignorància a vegades, i amb radicalisme de vegades, però l'ideal hi era. I una part important dels que aleshores hi vàrem anar, ho vàrem fer havent fet coses abans. És a dir, entre un polític que als 17 anys és secretari de la secció de no sé quin partit d'un poble de mil habitats, i després arriba fins a no sé on i un altre que s'hagi format més a fons, hi ha una certa diferència.

Jo crec que la bona classe política és molt important per un país i ho hem de tenir en compte. Fer política sense conviccions, sense ideals, sense projectes o per frivolidat, o carrerisme pur, o bé només per ànsia de poder és quelcom que passa aquí i a tot arreu. Poc o molt passa sempre i arreu. Però si això passa massa la política del país estarà malalta, i el país també.

M'he deixat de parlar del paper dels mitjans de comunicació. Aquests també poden ajudar a què les coses vagin bé o malament. I té un perill, perquè aquí i a tot arreu el que

vol el públic fàcilment són dues coses que són negatives: espectacle i confrontació. Tenim en Rajoy, en Rodríguez Zapatero, en Rubalcaba, l'Acebes, com més grossa la diguin millor. Però això no és el que convé al país. Però els mitjans de comunicació son un tema massa important per a parlar-ne precipitadament. Ho deixarem per un altre dia.

Acabo. Escoltin, l'experiència política, econòmica, social espanyola i valenciana dels últims 25-30 anys és brillant. Ningú s'ho creia. El país, els sindicats, els empresaris, la societat, tothom ho ha fet bé. Per tant, estiguem-ne orgullosos i tinguem confiança. I he de pensar que les coses es

podran resoldre d'una manera que no sigui a base de trompades, discussions. No cal que ressuscitem en nosaltres vells fantasmes. Tinc confiança. Jo crec que, com a país, som madurs, i l'entorn europeu ens ajuda molt. Tot això espero que duri, que no s'interrompi. Hi ha algunes coses que no han sortit prou bé. Una d'elles l'Estatut de Catalunya i la situació que s'ha generat a Catalunya i a Espanya arran de tota la negociació. Sensació de frustració i de desànim que ja és prou greu. Però la inèrcia positiva de tots aquests anys es manté, i és molt potent. Només cal que la sapiguem aprofitar. Per tant, tinguem confiança. □



IDEES 28/29 Revista de temes contemporanis. 8 euros

HISTÒRIA, MEMÒRIA I IDENTITAT

Enric Pujol, Albert Balcells, M. Dolors Genovès, Xavier Díez,
Ferran Armengol, Jaume Aurell, Josep Montserrat, Paul Ricoeur,
Antoni Simon, Jordi Casassas, Marta Rovira, Joan Peytaví,
Gustau Muñoz, Oscar Jané, Jacques Beauchemin

La revista **IDEES** és una iniciativa del Centre d'Estudis de Temes Contemporanis (CETC)
Carrer Marquès de Barberà 33 / 08001 Barcelona / Tel. 93 553 90 14 / www.idees.net

Subscripcions: EADOP Àrea comercial / Calàbria 147. 08015 Barcelona / Tel. 93 292 54 21 / eadop@gencat.net
PVP: 8 euros. Subscripció anual 4 números: 21 euros

Ciutadania republicana

Salvador Giner

La condició de ciutadà és el més gran assoliment de la civilització moderna. Tots els altres empal·lideixen al seu davant. És més, qualsevol altre, des de l'accés universal a l'educació fins a l'assistència mèdica i sanitària a tota la població, tenen el seu fonament moral i jurídic en l'entronització de la ciutadania com a principi moral polític. La condició ciutadana és la que permet avui als humans fer valer la seva humanitat.

La ciutadania és la columna vertebral de l'ordre social democràtic, republicà, de la modernitat. Per aquesta mateixa raó, també confereix sentit a la nostra història, a la recent. Ho dic sense por davant el nombrós i creixent esbart dels qui creuen saber del cert que la història manca de tot sentit. Així, la suposició, empíricament constatable, que des de les revolucions laïques que van esclatar a ambdues vores de l'Atlàntic a final del segle XVIII, fins ara, hi ha hagut un corrent vers la instauració de la ciutadania, és summament sensata. Anunciada i raonada inicialment per Alexis de Tocqueville, mereix una reconsideració i una anàlisi renovada. No va poder preveure els alts i baixos, els contratemps i fins les catàstrofes pels quals

estava destinat a passar aquest corrent civilitzador. Tan grans han estat, tant de sofriment, desolació i mal han comportat, que hom comprèn l'escepticisme que ha de sentir qualsevol amic de la democràcia en haver de sostenir que, malgrat tot, aquest corrent existeix. Un corrent circumscrit, precari i subjecte sens dubte a caducitat. Però vitalment important. Constatar-lo no és, doncs, assumir cap grandiositat històrica, ni significar el progrés indefinit i irreversible de la humanitat. És suposar tan sols que la lògica expansiva de la ciutadania constitueix un procés històric que és quelcom més que episòdic. És el fet característic de tota una era, la de la modernització, en un combat incessant amb contracorrents i dificultats. Del resultat final, no en sabem res. Sabem només que, ara per ara, és bo cooperar amb tot allò que pugui fomentar la instauració d'una democràcia cívica, d'una república de gent lliure. I de gent, també, materialment capaç de ser-ho: sense unes condicions mínimes d'existència, a cap ésser humà se li pot exigir l'exercici de la ciutadania, ni tampoc el de la virtut cívica sobre la qual recolza.¹

Les reflexions que segueixen es fonamenten en tres supòsits. Primer, que la ciutadania és possible, progressivament possible, sempre que es consolidi dins d'una politeia republicana. Altres formes de

Salvador Giner és catedràtic de Sociologia de la Universitat de Barcelona i president de l'Institut d'Estudis Catalans.

LES TRES CIUTADANIES

politeia democràtica, la liberal pura, d'una banda, i la comunitarista, de l'altra, són incompatibles amb la plena ciutadania universal, encara que no ho siguin amb una ciutadania més o menys restringida.² Segon, parteixo també del supòsit que la teoria republicana de la ciutadania no més pot avançar si esbrina les condicions socioestructurals de la fraternitat –especialment, les que són adverses a una plena ciutadania de tothom– i proposa solucions per a millorar-les. En poques paraules: ni la filosofia política ni l'ètica del republicanisme basten. Cal assolir també una sociologia de la fraternitat. I argumentar des d'aquesta sociologia. Tercer, per a progressar, la ciutadania exigeix un nivell mínim, una massa crítica, d'homogeneïtat jurídica i d'afinitat cultural dins una mateixa societat. (Ultra un mínim de condicions de vida que permetin al ciutadà, lliure d'estretors, pensar en la cosa pública com una cosa potencialment seva.) Un supòsit addicional, de caràcter metodològic, que va més enllà d'aquests tres criteris, és que la ciutadania activa –és a dir, participativa en l'esfera del que és públic– dona una mesura de la qualitat democràtica que posseeix una politeia. La bondat i la florida de la *res publica* de la ciutadania es calibra, en conseqüència, per la vitalitat i el pes de la ciutadania en el conjunt del cos polític. No solament compten, per a la democràcia republicana, l'imperi de la llei, la representació parlamentària, les llibertats garantides i la independència de la voluntat aliena arbitrària –per dir-ho amb Baltasar Gracián–,³ sinó que cal també una *ciutadania proactiva*. Espero poder justificar aquestes afirmacions al llarg d'aquesta lliçó.

Les societats que gaudeixen de politeies constitucionals democràtiques basen el seu ordre polític en la delegació popular de poder i autoritat en cossos de legisladors, governants, administradors i magistrats.⁴ Els dos primers solen ser electes. Els altres, nomenats pels electes. Queda un conjunt de drets cívics –els d'opinió, manifestació pública, recursos contra les autoritats– que continuen sent retinguts per la ciutadania.

Aquesta situació divideix automàticament el cos polític en dos sectors: el format pels qui ocupen càrrecs –legisladors, magistrats, funcionaris– i els qui integren la societat civil.⁵ Aquesta és la dicotomia clàssica de la politeia democràtica. Tot i que presenta problemes d'interpretació i sovint de demarcació entre les dues esferes, no serà aquí objecte directe d'anàlisi. Aquest se centrarà en la natura dels ciutadans que cauen dins el vast àmbit dels governats i sobre les seves formes d'entrada i participació en l'esfera del que és públic.

La institució de la ciutadania és una de les conseqüències històriques de la vida urbana. És el resultat de la destribaltització de la societat que inevitablement genera⁶ primer intramuralment, després també extramurs. La producció urbana de la ciutadania és el pas previ a l'altra creació de la ciutat, la democràcia. (Malauradament, la segona no sempre segueix la destribaltització; però certament no hi ha democràcia sense aquest pas previ.) Durant molt de temps la ciutadania es va donar en certes ciutats, constituïdes democràticament o semidemocràtica. Per la seva banda, la ciutadania moderna procedeix de la territorialització d'aquesta institució, gràcies al suport d'una nova institució, l'estat. La

democràcia resultant es fonamenta en la dicotomia entre governants, administradors (amb facultat executiva) i legisladors, d'una banda, i la ciutadania sense càrrecs, per bé que amb dret a opinar, protestar o aprovar, associar-se i manifestar-se col·lectivament, de l'altra. (Un tercer element fou el de la consolidació d'una lleial oposició al govern, plenament legítima, formada també per ciutadans amb càrrec.) Des d'aquell instant es va plantejar la qüestió, tan filosòfica com pràctica, de l'abast de l'activitat política, de la participació, de la ciutadania sense càrrecs.

L'atenció rebuda per la ciutadania com a cos polític no ha estat poca, des de l'alba de la democràcia fins ara. Abunda la literatura dedicada a la participació de la ciutadania o la seva manca, així com a la manipulació dels ciutadans i a la demagògia. La teoria política democràtica no ha ignorat el cos dels ciutadans. Però una tal atenció no és comparable a la rebuda de sempre per la classe política. El que era i és decisiu per a aquesta teoria és aclarir la concurrència entre elits, la dinàmica entre faccions o partits, les tendències oligàrquiques dins de cadascun d'ells, i així successivament. En canvi, conèixer la natura i la dinàmica de la ciutadania que no es dedica professionalment a la política ni deté funcions públiques li mereixia, evidentment, molt menys interès.

De fet, són molts els observadors que han ignorat el pes de la ciutadania, que l'han tinguda com una cosa secundària en la vida d'una politeia democràtica. N'hi ha, però, que s'han plantejat la vida política activa de la ciutadania ordinària com a factor crucial per a la democràcia. Amb això assumien que aquesta només existeix de debò en el marc d'una població dotada

d'un mínim d'activitat pública. Aquest *mínim de ciutadania* havia de ser molt superior, tanmateix, a la mera participació ciutadana en les eleccions o altres consultes populars pròpies de tota democràcia.

No és possible determinar del cert el nivell participatiu que caracteritza la ciutadania que compleix aquest mínim. Podem, això sí, esbossar-ne uns quants trets. D'antuvi, sabem que la ciutadania a la qual, des d'una *perspectiva política cívica*, cal prestar atenció no és necessàriament la que conflueix en les manifestacions públiques multitudinàries, que constitueixen fites de la vida d'una democràcia i que arriben a constituir una part essencial de la seva història i àdhuc de la seva èpica. Ni tampoc, a l'altre extrem, el comportament abstencionista en el vot i en l'opinió pública. Tant la *Stimmungs-demokratie*, o democràcia emocional, com l'apatia són radicalment diferents, si no hostils, a la veritable democràcia cívica. No ho és, en canvi, la mera desafecció a un règim democràtic. Van ben errats els qui han fet un problema de la desafecció a la política en condicions de democràcia pensant que és quelcom preocupant i perillós,⁷ ja que tal desafecció només ho és si va acompanyada de la inactivitat pública. La desafecció vers governs democràtics no és necessàriament apatia, sinó un sentiment de neguit i d'embaïfament capaç, en certs casos, d'estimular iniciatives cíviques molt significatives.

En efecte, l'escepticisme vers els partits polítics o la política partidista, soscava la democràcia només si representa un replegament absolut cap a la privacitat, acompanyat de manifestacions privades de cinisme polític. En canvi, l'activitat pública no partidista que brolla de l'àmbit privat cívic és part essencial de la democràcia i la

reforça. (Una altra cosa, de ben diferent, és que la teoria i la ciència polítiques li hagin dedicat tan poca atenció fins ara.)⁸ Allò que, sens dubte, s'ha d'anomenar *el privat públic* consisteix en l'exercici de la virtut cívica per mitjans diferents dels partidistes o funcionaris públics. Des d'una associació de veïns fins a una organització cívica altruista (sovint anomenada amb l'equívoc d'«organització no governamental»), tota coalició de ciutadans establerta per aconseguir objectius públicament lloables, fins i tot si resulten incòmodes per als governs, pertany a la democràcia, i especialment a la republicana. Sovint hi ha societats democràtiques amb un fort grau de descontentament o desafecció envers el govern entre la ciutadania que, no obstant això, generen una forta activitat pública cívica, una potent presència del privat públic. Això és així, no malgrat la presència de la desafecció, sinó precisament perquè se sent desafecte. En aquests casos, el desencantament engendra participació. Encara que sigui per uns mitjans altres que els previstos per certs manuals. L'activitat del privat públic és la continuació de la democràcia per uns altres mitjans.

Tota teoria democràtica que no presti una profunda atenció a la presència cívica en l'àmbit públic és incompleta. El privat públic és un component crucial de l'estructura lògica de la bona politeia. Per consegüent, la distinció tradicional entre una ciutadania activa (enquadrada en partits) i una altra de passiva (i àdhuc indiferent o apàtica) és pobra. La qualitat d'una democràcia depèn també de la textura i l'activitat pública present en la societat civil.

Analíticament, doncs, podem distingir tres categories de ciutadans, segons la manera i la intensitat a l'hora de participar

en la politeia democràtica. Els *polítics* són els ciutadans amb càrrec, en el govern o en l'oposició, així com en l'administració de la cosa pública, per als quals la política o l'aplicació d'aquesta són part essencial de l'ocupació o professió. Els *ciutadans passius* són els qui es limiten a complir un mínim d'obligacions, tot i que en moments efímers d'emoció col·lectiva es puguin manifestar públicament. Per a aquests l'exercici de la virtut cívica consisteix en l'obediència rutinària a l'autoritat legítima, és a dir, el pagament de contribucions sense evasió fiscal detectable, el bon comportament relatiu en la via pública, i altres expressions de bona conducta cívica acceptable, a més de la seva presència en les urnes.

Són, per la seva banda, *ciutadans actius* els qui, sense ser professionals de la política, intervenen en l'esfera pública per millorar les condicions de la vida democràtica, exercir la seva pròpia llibertat i, sobretot, conrear la virtut suprema de la república, la fraternitat. Els ciutadans actius són, essencialment, *proactius*, és a dir, prenen iniciatives per acomplir aquestes finalitats, al marge o més enllà de situacions que les hagin perjudicat o danyat. En poques paraules, les freqüents protestes ciutadanes contra decisions governamentals, que arriben a ser altament mobilitzadores, no són compostes necessàriament de ciutadans actius en sentit estricte. Així, la construcció d'una presó en un barri que provoca la irada resposta de la gent que l'habita no en fa ciutadans actius, o proactius. N'és una prova el fet que, al mateix temps, esperen del govern una repressió més gran contra la delinqüència i l'ampliació de les institucions carceràries.⁹ La ciutadania passiva, quan és merament *reactiva*, per molt que s'agiti, no entra en la categoria de la proactiva. (Aquesta

requereix tenacitat, continuïtat i voluntat de presència en l'espai públic, més enllà de qualsevol greuge específic o interès circumscrit a defensar.) Una altra cosa és que, en certs casos, una reacció defensiva original desencadeni ulteriorment una metamorfosi del moviment en què s'encarna en una direcció altruïsta proactiva.

La distinció entre participació i passivitat s'ha de diferenciar amb molta cura—encara que hi hagi paral·lels subtils—de l'altra distinció, clàssica, tan ben elaborada per Benjamin Constant, entre la ciutadania participativa de la plaça pública i el dret a la privacitat i a l'àmbit íntim.¹⁰ Aquest darrer inclou el dret a no estar a l'àgora, a retirar-se a la llar o al conreu dels menesters i les aficions pròpies. (Sense que Constant assumís que els antics fretuessin del dret a recollir-se o a abstenir-se de participar en la cosa pública, en força casos.) Que la llibertat dels antics, com assenyalava Constant, no fos equiparable a la dels moderns, que certament inclou aquest dret a recollir-se i a no participar, de cap manera no entela la qüestió de dilucidar quina mesura d'indiferència ciutadana pot admetre la democràcia avui sense menyscabament de la seva natura com a tal.

Les tres ciutadanies són manifestacions d'una única categoria bàsica, la de la ciutadania, que les aplega totes tres i les legitima. Són tan distintes, emperò, que mereixen ser tractades com a tals per a comprendre-les. Representen d'altres *tipus ideals* d'inserció en la politeia. Cadascuna pivota sobre un element polític diferent: a) *L'autoritat* és pròpia del càrrec, la representació i l'habilitació per a l'exercici del poder, d'acord amb la llei, sobre els altres ciutadans; b) *El dret a l'existència digna* és propi de la mera ciutadania, i inclou proteccions legals,

garanties de llibertat, subsidis i serveis, així com drets de veu i vot; c) *L'altruïsm*e com a conreu del que és privat públic, és l'exercici de la virtut cívica pels ciutadans que ho volen. Per tant, la virtut cívica no es deixa confondre amb el mer civisme. Ni tampoc es pot identificar l'altruïsm amb la fraternitat, encara que hi hagi similituds entre totes dues.

El civisme és una virtut menor crucial, sense la qual és impossible la convivència civilitzada. La virtut cívica, pròpiament dita, és la promoció privada, activa i lliure, de béns públics comuns o de les bones condicions de vida de tercers. (En termes filosòfics, consisteix en la promoció intencionada de la vida bona dels altres i, per mitjà d'aquesta promoció, de la vida bona pròpia.) Una associació cívica dedicada a la protecció ambiental, per exemple, compleix la primera missió, la cura i el foment d'un bé públic. Una altra, dedicada a combatre l'explotació del treball infantil i a fomentar l'escolarització de la infantesa, intervé a favor d'uns tercers específics. Compleix la segona. En tots dos casos s'honora la quinta essència de l'ètica política republicana.¹¹

La realitat permet tants clarobscurs com hom vulgui en l'anàlisi d'aquests tres tipus ideals, i també matisacions pel que fa als diversos passatges d'un estat a l'altre. (Un ciutadà és proactiu en una època de la seva vida, i deixa de ser-ho en una altra.) De la mateixa manera, la intensitat i la qualitat de la participació s'han de tenir en compte abans d'emetre judicis morals o de decidir si una forma de participació és beneficiosa o perniciosa per a la vida de la república. Així, l'ocupació d'edificis abandonats que atempti contra drets de propietat es pot fer en nom d'una redistribució més equitativa de la riquesa, al mateix temps que

L'EXERCICI PÚBLIC DE LA FRATERNITAT

incrementa, en certs casos, la insalubritat o produeix el deteriorament d'immobles. El que s'acostuma a anomenar *activisme* varia, doncs, en cada cas: és tan activista aquell qui enarbora quasi professionalment la causa d'un moviment social cívic i no partidista, com el ciutadà que expressa la seva preocupació i els seus anhels solidaris individualment. És a dir, la virtut cívica es pot emmarcar dins una organització voluntària o es pot expressar individualment i independent, sense que sigui possible considerar que una d'aquestes dues manifestacions sigui superior a l'altra. Depèn, a més, del fet que els lligams i les xarxes socials n'afavoreixin l'exercici: el ciutadà proactiu no acostuma a ser un heroi solitari.¹² Totes aquestes varietats i matisos presenten algunes dificultats interpretatives. No es resolen fàcilment. Tanmateix, no impossibiliten l'anàlisi de la dimensió ciutadana de la vida democràtica.

Més enllà d'aquestes dificultats, nogensmenys, la distinció de les tres ciutadanes supera algunes de les indicades per la dicotomia tradicional entre elits polítiques i electorat potencial. El fet de cenyir-se a la dita dicotomia condemna la teoria democràtica a no anar més enllà de les concepcions clàssiques, tals com la de la circulació de les elits de Pareto, la de la llei de ferro de l'oligarquia de Michels, la de l'empresariat polític de Schumpeter i la de la poliarquia de Dahl. Aquestes, a més d'alguna altra, són fonamentals i complementàries entre si. Es reforcen mútuament i constitueixen el cabal sòlid de la sociologia política. Tanmateix, cap d'aquestes concepcions no ha reeixit satisfactòriament en la qüestió de la ciutadania activa (o proactiva) i el pes i la funció que ha de tenir, gens marginal, al si de la vida republicana.

Les tres menes de ciutadania no són, del tot, abstraccions. Així, és obvi que en les democràcies liberals trobem ciutadans que, individualment, estan situats en cadascuna de les tres categories. Els ciutadans actius independents de tot grup són molt nombrosos. Van des de l'intel·lectual crític fins al càrrec públic al qual s'accedeix per cooptació, ateses les reals o presumptes qualitats del nomenat, passant pels múltiples ciutadans que, pel seu compte, entren en l'esfera proactiva, específicament per a la promoció d'una causa determinada, sense integrar-se d'una manera estable en cap moviment social.

Sense negar, ans al contrari, la importància vital que tenen aquests ciutadans «flo-tants»¹³ –encara que no precisament a la deriva– per a la prosperitat d'una bona república, el cert és que la textura de la democràcia s'ha de cercar molt especialment en la seva xarxa associativa. És aquesta, i no altra, l'essència de la societat civil. La seva presència és tan crucial com la de l'esfera pública organitzada en partits, sindicats, agències oficials i institucions de dret públic. La seva importància per a la qualitat de la democràcia té el mateix abast que la d'aquesta darrera. Les democràcies que manquen de societats civils vigoroses que alberguin ciutadanes amb una mínima densitat cívica associativa i un nombre substancial de ciutadans individuals proactius són democràcies indigents.

Per a establir la natura de la trama d'una politeia cal considerar, no solament quantes, sinó com són les seves associacions cíviques. La politeia es defineix tant per la qualitat de la seva vida política com per

la densitat cívica, especialment per aquell sector dins seu dedicat a l'altruisme. Per si sola, la mena de govern que posseeixi una determinada societat no dóna la mesura justa de la qualitat de la democràcia. Les associacions voluntàries que cobreixen l'àmbit de les establertes per a la promoció dels interessos propis de cada col·lectivitat tot sovint contribueixen a establir la bondat d'un cos polític, però no són prou. (Moltes s'estableixen per a defensar interessos sòrdids o perniciosos.) Ultra les institucions bàsiques de la democràcia —partits polítics, opinió pública vigorosa, garanties jurídiques per a tothom—, les que avui són crucials per a establir la mesura justa de la bondat pública i política d'una politeia són les vinculades al conreu de la fraternitat cívica, és a dir, de l'altruisme. És aquest el que mobilitza ciutadans per promoure, més enllà de la política institucional oficial, els interessos d'altri o, en algun cas, com en el dels qui s'esforcen per la salvació de la sostenibilitat del planeta, pels de la humanitat mateix.¹⁴ Segons el meu vocabulari, les associacions solidàries es mouen en l'àmbit del privat públic. Sense ignorar l'abast de les associacions cíviques d'interès propi, dedicaré ara l'atenció que calgui a les dedicades a l'exercici de l'altruisme.¹⁵

Prendre's seriosament l'*exercici públic i social de la fraternitat* no resulta fàcil, fora de la retòrica sentimental o la mentida ideològica més flagrant, fonamentada en un «bonisme» perillosament acrític. No ens sorprèn, doncs, que fins i tot els qui s'anomenen amics del republicanisme expressin abundants i molt serioses reserves, tant sobre motius, com sobre les raons de les activitats cíviques solidàries o fraternes.¹⁶ La literatura a l'entorn de la solidaritat ciutadana està farcida d'avertiments, des-

confiances i incredulitats. (Tot això s'adiu perfectament amb la inveterada actitud sociològica, tan pròpia del nostre temps, de la *sospita*.) Mal entesa l'herència de Maquiavel una vegada més, la desconfiança pròpia de tota bona ciència social ha socavat la concepció menys malèvola de la natura humana, que, sense dubtar de la immensa força de les nostres intencions egoistes o àdhuc múrries, admet una distribució desigual, precària, però altament significativa, de la bona voluntat, compassió, empatia i altres virtuts de què la raça humana també sol ser capaç.¹⁷ És com si la garantia de científicitat o objectivitat d'una anàlisi estigués assegurada ignorant-les o deixant clar que, si existeixen, són elements irrellevants. Afortunadament, cada vegada és més gran el volum de les aportacions que constaten feaentment l'abast real, no gens negligible, de tals virtuts en qualsevol societat, fins i tot en les que tenen una estructura i una dinàmica que fomenten la insolidaritat, l'individualisme oportunista i la concurrència universal despietada, més enllà de la reciprocitat calculada o l'estratègia.¹⁸

Al marge de tota especulació sobre la natura última de l'altruisme, el cert és que les manifestacions més palpables de la solidaritat cívica han experimentat avui, als països pròspers, una inesperada revitalització. Això s'ha esdevingut precisament quan un conjunt de corrents històrics semblava que conspiraven, conjuntament, en la destrucció definitiva de la democràcia liberal tradicional, soccavant-ne les societats civils i «massificant-ne» l'estructura. L'adveniment de la presumpta i destructiva societat massa —amb la seva política i cultura de masses—, juntament amb l'auge de la corporatització, el corporativisme i la burocratització del món, si s'hagués esdevingut com els seus

LA SOCIETAT OBERTA I ELS FORASTERS

teòrics van pretendre, no haurien permès la considerable revitalització contemporània de la societat. L'haurien anorreat. Tanmateix, alguns dels problemes engendrats per aquests corrents són constatables. La concepció de la societat moderna com a societat massa és equivocada tan sols parcialment, tot i que els seus errors no siguin menors. Ni aquesta, ni la concepció rival que en altre temps predeia una vasta revolta proletària que imposaria un nou ordre, igualitari, lliure i radicalment democràtic, han subministrat una versió encertada del que passa.

El cas és que, en condicions que en bona part va saber descriure la teoria de la massificació de la societat moderna es produeix avui un auge constatable de les associacions cíviques solidàries o altruistes. Ara com ara, això significa que la potència dominadora que s'atribuïa a les forces massificadores no ha estat tanta. I també, per acabar-ho d'adobar, que s'ha esdevingut quelcom molt diferent del que esperava la teoria. En efecte, han estat precisament la relativa massificació i burocratització del món, l'increment del poder estatal i la distància entre aquest i la ciutadania, ultra la invasió mediàtica de la cultura popular, els factors que han estimulat la constatable reacció cívica vers la recuperació privada de la vida pública. El republicanisme intuïtiu d'una ciutadania impacient que recobra parcialment però significativa el protagonisme és més deutora de la professionalització de la política, la gerència administrativa i anònima de la cosa pública i la colonització mediàtica de la cultura popular del que pugui semblar a primera vista.¹⁹ En unes altres paraules, la participació ciutadana constitueix una rebel·lió pacífica i eficaç contra els abusos d'aquestes forces antidemocràtiques.

Els corrents que presumptament conduïen vers la societat massa eren sempre homogeneïtzadors. Simplificaven la desigualtat mitjançant una dicotomia entre elits i masses. Simplificaven la cultura a través dels mitjans massius de comunicació. Simplificaven la política mitjançant la manipulació de l'opinió pública i el control minoritari dels ressorts del poder. I, finalment, simplificaven l'economia per mitjà de la corporació, el mercat i el consum, una vegada més, de masses. La patètica presència de logotips diferenciadors no oculta —diu la doctrina— la producció industrial massiva de tota mena de béns. Disminueix així la complexitat i fineix l'aguda diferenciació interna pròpia de tota societat lliure i creativa. La noció d'*eclipsi de la comunitat*, tan decisiva per als qui d'aquesta manera han volgut entendre el món del nostre temps, fou crucial per a aquesta manera de copsar les coses.²⁰

Com acabo d'assenyalar, tanmateix, la proliferació i la intensificació, no solament de l'associacionisme cívic en general, sinó també del cívic altruista en moltes societats avançades ha mostrat el costat feble d'aquesta concepció. En efecte, la societat contemporània és molt més diversa i menys adotzenada del que havia previst la teoria de la imparabile massificació; però això no ho ha estat tot. Algunes de les tendències demogràfiques, poblacionals i migratòries pròpies de la societat contemporània, esperonades principalment per l'acceleració del procés de mundialització, han complicat inesperadament el teixit mateix de les nostres societats. Aquest fet, combinat amb el de l'auge, inesperat també, del localisme, el nacionalisme ètnic, l'afirmació del barri

ètnicament diferent, en urbs i viles, juntament amb altres tendències autòctones d'afirmació comunitària, ha engendrat tota una preocupació pel que és ètnic, multicultural i intercomunitari pràcticament inexistent fins fa poc temps. Aquest últim esdeveniment em servirà ara de pretext per a continuar analitzant la noció de ciutadania tal com es presenta en el nostre món.

Intuïtivament o articulada, el pensament polític ha reconegut sempre l'existència de les tres expressions de la ciutadania a què em referia, que només aparentment són tres menes substancialment diferents de la mateixa cosa. Com ja he indicat, de ciutadania, només n'hi ha una, en el fons i per definició. No obstant això, l'anàlisi política generalment sempre ha distingit assenyadament entre diverses manifestacions possibles. Així, és totalment apropiat consotar la presència d'una *ciutadania precària*,²¹ o reconèixer diversos graus d'accés a l'autoritat i al poder, de manera que es pot parlar, en el discurs corrent, de «ciutadans de segona». Més enllà de les mínimes condicions materials i de vida sense les quals és impossible la ciutadania generalitzada, la fonamentació compartida per les diverses «ciutadanes» és la dignitat de la persona humana, la seva sobirania moral i, per tant, cívica. Aquesta infraestructura moral subministra el dret universal dels éssers humans a formar part constitutiva de la politeia, a ser respectats com a dipositaris de responsabilitat i lliure albir. És un dret *de principi* compartit per tots els membres plens de la politeia, del cos polític general, però reconegut de fet d'una manera molt precària, si no ignorat, per una gran part de la població. La seva força, per tant, és constituir un principi inspirador de conductes que menin a la posada en vigor de

la ciutadania, sota l'imperi de la llei constitucional. D'altres vegades, el mer civisme, encara que no estigui recolzat en una convicció profunda sinó en el convenciment que la bona educació és avantatjosa per a la convivència, pal·lia eficaçment les inclinacions discriminatòries que pugui sentir una part substancial de la gent. El civisme i la civilitat no són aspectes menors de la convivència ni res que no hagi de prendre seriosament la ciència social o la política cívica de les autoritats, especialment les urbanes.²²

La debilitat d'aquest principi universal de ciutadania, en canvi, procedeix de l'existència d'intenses relacions socials (tribals, comunitàries, de desigualtat) i credencials (prejudicis, concepcions particularistes, lleialtats fonamentalistes) que la frenen o, obertament, l'exclouen. És importantíssim reconèixer aquí que no solament el perjudici d'una ciutadania circumdant aïlla i minva la posada en vigor de la plena ciutadania dels membres de les comunitats «diferents» inserides en ella, sinó que també la natural *inclinació aïllacionista* de tota comunitat minoritària i diferent contribueix a soscarar l'aplicació del principi de ciutadania plena i universal.²³ Caldrà tornar a tocar aquesta qüestió.

Mentre no s'estableixi un dret universal de ciutadania a tota la Terra, és a dir, fins que no s'haurà produït la mundialització de la institució, i per tant de la societat civil,²⁴ si és que algun dia s'assoleix, els «diferents» de cada indret o societat no entraran a tot arreu i del tot en la categoria de ciutadans plens. La generalització de l'ordre civil universal que va comportar la modernitat política i jurídica a cada estat va plantejar de seguida serioses dificultats per a entendre jurídicament els estrangers

que s'hi trobaven. Totes les societats són permeables i totes contenen individus que formen comunitats, d'alguna manera diferents de la majoria o de la col·lectivitat que té l'hegemonia dins de la politeia. Aquestes comunitats solen estar formades per forasters o gent que ha deixat de ser-ho, però són percebuts com a tals pel sector socialment hegemònic. (En la cèlebre expressió de Simmel, el foraster no és el qui ve de fora, sinó el qui ve de fora i hi roman.) Tot sovint, la societat amfitriona –per fer servir un lloc comú una mica dubtós, ja que amb el pas del temps una societat deixa de ser-ho, de la mateixa manera que el *Gastarbeiter* deixa de ser *Gast!*– es permet el luxe de no fer extensiva la ciutadania als «forasters» o «estrany» basant-se en el fet que, per bé que tota col·lectivitat present en una societat necessita integrar-s'hi com a fet estructural, aquest no és moral, ni jurídic més que com a principi (que no és poca cosa). Mentre sigui un *estrany*, l'immigrant serà un foraster, i ho continuaran sent la seva prole i els seus descendents.

Més enllà de prejudicis intercomunitaris, això és així perquè, en una politeia determinada, la forçosa *integració sistèmica* que comporta tota convivència en una mateixa economia no enclou la *integració social*, com ensenya la molt útil i clàssica distinció sociològica.²⁵ Des de la formació de guetos fins a la consolidació de classes pàries o intocables, passant per la del reconeixement de l'estatus especial dels metecs, la humanitat ha anat trobant a través de la seva història maneres de compondre-se-les amb l'imperatiu de relegament cultural o jurídic al qual obliga l'estructura mateixa de l'ordre polític, de desigualtat i privilegi de cada societat, que simultanieja amb l'imperatiu d'incorporació econòmica. La

forçosa inserció en el mercat de treball o en la divisió social de les tasques (integració sistèmica) s'acompanya així d'una falta d'inserció en els altres camps de la vida (integració social). La concessió de drets polítics, sanitaris, educatius i fiscals al foraster o als seus descendents incrementa la integració sistèmica que ja subministra l'entrada en l'economia, però no la social. Aquesta, quan s'esdevé, és posterior a la primera, i manté, per tant, una distància tensa, que només el pas del temps escurça i la cultura cívica, si és potent, va erosionant.

Per a aprofundir més aquest assumpte és imperatiu contemplar primer l'estructura mateixa de la societat en què sorgeix. Quan s'estudia la qüestió de l'anomenada *inclusió* o *exclusió social* dels qui no són ciutadans –els immigrants, per exemple–, cal tenir en compte aquesta qüestió crucial, sovint oblidada. La concepció multiculturalista de la desigualtat invita a no percebre-la. Invita a entendre una societat complexa com si es tractés d'un mosaic més o menys bigarrat, en el qual l'única política social necessària per a establir una bona democràcia consistiria a exhortar tothom a respectar-se mútuament i romandre tan diferents com fos possible, en nom d'una metafísica «identitat», sempre indefinible. Tot això negligeix una de les més sòlides tradicions de l'anàlisi sociològica de la desigualtat social.

D'antuvi, recordem que la mateixa estructura de la desigualtat d'un país concret té els seus criteris establerts de *tancament social*, discriminació, marginació i accés a cada classe, elit, col·lectivitat. Per això una massa molt vasta de literatura o discurs contemporani que parla d'«exclusió» o d'«integració» socials, entre altres expressions, ho fa amb una espectacular mesura d'irresponsabilitat en ignorar inexplicable-

ment el fet que la societat receptora posseeix els seus propis i sovint ferris criteris de desigualtat. És a dir, invocant Weber, els seus criteris específics de *tancament social*. Per què hauria d'integrar socialment els seus forasters una societat que no integra les seves pròpies classes subordinades? O que ho fa d'una manera atenuada, o discriminatòriament subtil? Per què les classes subordinades no haurien de repetir amb els nousvinguts, o amb els que retenen durant molt de temps la seva *condició forastera*, els mateixos criteris de discriminació i supraordenació, usant de nou una expressió simmeliana, que els mantenen en posició subalterna? Per què qui està en una posició subalterna no hi guanya posseint les seves pròpies capes o grups subalterns?²⁶

El foraster entra, per damunt de tot, en una societat de classes, encara que surti d'una altra, les pautes de desigualtat de les quals són més agudes, cruels i incomparables que les que troba. Al marge de l'alleujament que pugui sentir en comparar les condicions de què escapa amb les possiblement més suportables que hi troba, el foraster hi ha de trobar el seu lloc. Aquesta no és més que en aparença una societat compacta, homogènia, dotada d'una mobilitat social òptima. A més, l'immigrant no s'insereix en una classe subordinada, sinó que troba, ateses les seves característiques ocupacionals, lingüístiques, racials, religioses, o d'altres, un lloc a part dins seu. Un lloc sovint subordinat.

Però no sempre. Les comunitats foranes de classe mitjana professional, per exemple, són capaces d'inserir-se en els nivells corresponents en l'estructura de la desigualtat, i d'iniciar de seguida la integració social i fins la fusió amb la societat receptora. Si això no s'esdevé –com en el cas de la pròspera

diàspora xinesa en molts països del sud-est asiàtic–, es formen i persisteixen poderoses minories etnicoculturals socialment excloses (o autoexcloses), econòmicament privilegiades. Un fenomen al qual la crítica presta massa poca atenció, malgrat que la seva presència és font d'amplis moviments populars intermitents de persecució, moguts per la demagògia, però basats en el ressentiment, que en no pocs països amb freqüència desencadenen xocs i matances d'extrema crueltat.²⁷ Si més no, als països occidentals l'atenció sempre s'adreça, compassivament, vers les comunitats forasteres discriminades, o «excloses» entre les classes subordinades, amb un oblit flagrant de les privilegiades. Aquestes són les que més es beneficien de l'estructura general de la desigualtat prevalent en la seva pròpia societat.

Que n'hi hagi que percebin la inserció de vastes poblacions immigrades com un «problema» propi de la societat receptora és ja, de per si, preocupant, si tenim en compte que el problema és principalment el del qui migra. Considero que l'assumpte es pot entendre si hom atén primer amb serenitat algunes de les disfuncions creades per tota col·lectivitat forastera en la societat receptora, disfuncions que tot sovint són molt menors que els efectes funcionals per a aquesta. Estem davant d'efectes perversos d'un fenomen que és, globalment, benèfic per a la societat receptora, que veu incrementada la seva prosperitat, el seu capital humà i la seva riquesa cultural. Una altra cosa, molt més greu, és que la nostra atenció analítica i crítica se centri erròniament en l'aparició de col·lectivitats i comunitats excloses o aïllades al si de la societat receptora, com si aquesta no tingués els seus propis criteris interns de tancament. Dit

d'una altra manera, la freqüent substitució de la preocupació clàssica per la desigualtat social i l'estructura classista de les societats modernes per una preocupació única per la discriminació ètnica empobreix la capacitat d'anàlisi de la teoria social i de la teoria moral. El desplaçament de l'anàlisi classista tradicional per un comunitarisme presumptament emancipador que no té en compte la desigualtat social tradicional representa una regressió lamentable per a la sociologia.

La universalització de la ciutadania crea algunes de les dificultats que avui coneixem. No solament són els nostres ordenaments jurídics els que les produeixen —la parsimònia en la concessió de documentació ciutadana i permisos de residència i treball—, sinó també la cultura moral de la modernitat.²⁸ Així, mentre que diverses inèrcies socials es decanten cap al relegament de les creients col·lectivitats immigrants, de distinta cultura, llengua i raça, les exigències i demandes del mercat fomenten la integració sistèmica, al marge de la social, i per tant, escoren el comportament de la gent vers la solució tradicional, l'aïllament cultural i polític de les col·lectivitats o comunitats forasteres. Naturalment, sense que això sigui obstacle per a la seva incorporació econòmica i ocupacional. És més, aquesta última s'estimula, sobretot quan així ho exigeix el mercat de treball.

El ressentiment (disfressat de prejudici social) que solen patir les comunitats foranes o simplement «diferents» però dotades de bons recursos econòmics o professionals no és menys intens que el que les classes subordinades de les societats receptores senten vers les minories dominants i no integrades. Tanmateix, en les societats occidentals aquestes tenen abundants recursos

per a pal·liar-lo. Sobretot si es confonen amb les classes privilegiades i atenuen la seva distinció ètnica. En qualsevol cas, el ressentiment, aquesta noció clau que la sociologia va heretar de Nietzsche mitjançant la formulació de Weber, s'intensifica a base de nocions perfectament errònies, començant per la que afirma que els forasters «vénen a prendre'ns la feina» i acabant per la que afirma que són bruts, esparracats, malaptes en l'ús de la llengua predominant i àdhuc delinqüents en potència.

La consolidació de la integració sistèmica per damunt de la social és, en contra del que diu la teoria de l'anomenada *exclusió social*, fruit de diverses tendències complementàries i essencialment diferents. El mercat de treball ofereix integració sistèmica: mà d'obra no especialitzada si les condicions són favorables, oficis i comerços molt especialitzats —de vegades amb bons sous o ingressos alts— i altres fonts d'inserció. La dimensió classista, la comunitària i la cultural, en canvi, coincideixen en la consolidació en forma de mosaic de tota la societat, i aquesta, com he insinuat abans, no solament es reforça mitjançant la discriminació que li dedica cada classe o col·lectivitat social de la societat receptora, ja fosa en bona part, al llarg d'incomptables batalles històriques, en una sola politeia de ciutadans diferents i desiguals però acomodats en una comunitat cívica compartida. Es reforça també per la seva pròpia insistència a reconstruir-se a si mateixa com a comunitat de paisans, posseïdors d'un carisma compartit, intransferible, al qual s'atribueix una qualitat numinosa, la de la identitat.²⁹ Aquesta resistència a la fusió —no sempre, ni la major part de les vegades— sol obeir a forces objectives i poderoses, com ara la necessitat de comunitat en

un entorn aliè potencialment hostil. (Per bé que pot resultar afavorida per factors aliens del tot als valors civils republicans; la religió, per exemple.) Un dels costos d'aquesta resistència natural a la fusió és el manteniment de la diferència i, per tant, de la desigualtat.

L'extensió de la ciutadania topa, doncs, amb la tendència centrípeta de la comunitat existent de ciutadans a no incloure-hi els qui són percebuts com a essencialment estranys i amb la tendència centrífuga de cada comunitat a romandre fora del nucli cívic hegemònic.

Mantenir i cultivar la diferència serà, possiblement, bo i desitjable;³⁰ però no podem oblidar que *diferència* i *desigualtat*, encara que són dos fenòmens oposats, es reforcen l'una a l'altra, llevat de condicions molt excepcionals. L'única en què, tal vegada, no s'engendrin mútuament més del que seria tolerable per a la pervivència d'una societat decent és la representada per la presència vigorosa d'una ciutadania universal i compartida per tothom, no solament en un sentit jurídic, sinó també, i molt principalment, en el del contingut moral de les persones. M'explicaré.

INTEGRACIÓ SOCIAL I CIUTADANIA REPUBLICANA

Els avenços de la mundialització, juntament amb l'afirmació de la cultura política liberal democràtica, han afavorit la noció, inspirada per una lloable bona voluntat, que és possible i desitjable viure en societats multiètniques, plurals religiosament i ideològica, unides per sentiments de tolerància, respecte mutu i àdhuc interès i curiositat genuïnes pels estils de vida, concepcions i

normes dels que no pertanyen als nostres grups o col·lectius particulars. Ningú que no estigui fora de seny pot discutir la immensa vàlua d'aquestes nocions.

No obstant això, la tendència a consolidar la permanència (o a intensificar-la) de la societat mosaic, en condicions de modernitat és, a la llarga, pernicioso. La plataforma de civilitat d'una democràcia republicana només pot arrelar profundament si existeix una cultura política i moral compartida. Les societats mosaic són pròpies de certs imperis premoderns i d'alguns despotismes paternalistes.³¹ La seva permanència actual pateix la constant erosió sota l'embat de les forces econòmiques, polítiques i culturals de la modernitat i, particularment, les de la mundialització. Topa també amb els principis universalistes que han d'inspirar la convivència en tota societat alhora moderna i decent.

Tanmateix, el camí vers la *ciutadania pública compartida* en plenitud no és simple ni unidireccional: així, la intensificació i revitalització dels moviments comunitaris vers la diferència no són avui menors. La reacció contra els estralls de l'homogeneïtzació progressiva és tot sovint vigorosa. No solament són moltes les comunitats que es resisteixen a ser absorbides per les cultures predominants o a sucumbir en el mar de sincretismes en què se sumeix la societat moderna en aquesta nostra cruïlla històrica,³² sinó que també es creen comunitats –neoètniques, neoreligioses, neoideològiques– basades en afinitats electives o subcultures que van adquirint independència a poc a poc. Això genera, en gran part, el relatiu retorn del que és tribal en el si del que algun autor continua encara anomenant «societat massa».³³ Els corrents secundaris o reactius, per potents

que siguin, no han d'obnubilar la visió crítica general.

La ciutadania requereix una cultura moral i política única. Amb el necessari tacte i el respecte degut per la diversitat, ciutadans i autoritats republicans (laics, racionalistes i, sobretot, proactius, és a dir, solidaris) han de saber que la creació d'aquest espai públic comú, aquesta *lliça republicana* és una condició necessària per a l'exercici de la virtut pública, és a dir, de la fraternitat i el bon govern democràtics. Per això l'educació de la població en l'esperit de la ciutadania, l'ensenyament de la ciutadania, ha de ser un objectiu prioritari en tota politeia democràtica i avançada.³⁴

L'exercici de fusió respectuosa i indolora en la politeia republicana s'exerceix, sobretot, en i des de la ciutat. És el millor àmbit, en termes pràctics, per a la conducta cívica proactiva. Sense prendre al govern nacional (o supranacional, en el cas europeu) la missió de desenvolupar la seva funció decisiva i insubstituïble en la creació de la ciutadania pública: l'educació estatal sol dependre'n, i també les lleis, la sobirania de les quals (i no la dels ciutadans amb els seus interessos diversos) ha de ser suprema, per damunt de la voluntat de cadascú, tal com diu un principi clau de tot republicanisme.

No es tracta de soscarar de cap manera, directament, la diferència ni els àmbits de cada comunitat. Al contrari: la politeia, estatal o urbana, ha de protegir i fins fomentar la llengua minoritària, les festes sacres, la indumentària, l'educació cultural, de cada comunitat. Però també els ha de donar accés a l'àmbit del que és compartit, a l'àmbit de la ciutadania pública. Cal donar-los l'opció que s'incorporin de grat, i sense violència de cap mena, a una *koiné*

composta de gent tan lliure i igual com sigui possible.

Hi ha una molt bona raó perquè això hagi de ser així: tornant a un tema nuclear d'aquest assaig, la ciutadania proactiva és factible en qualsevol àmbit d'una societat mitjanament lliure i democràtica. (I fins i tot, ara ho és sota certes dictadures, que estimulen la indignació moral de gent decent sense aconseguir silenciar-les ni domesticar-les del tot.) En contrast amb això, constatem que el món de les tribus o de les neotribus, el de les comunitats ètniques, religioses o ideològiques no és gaire favorable a la proactivitat cívica. De vegades fins i tot li és obertament hostil. La solidaritat interna de sectes, esglésies, associacions nacionals i moviments socials tancats en si mateixos acostuma a ser absorbent per als seus membres.

Davant aquest plantejament, l'altruisme extragrupal, i no l'intern, és el que està en joc en el cas d'una politeia democràtica moderna, per definició. La ciutadania és la pertinença jurídica, política i moral a la humanitat per mitjà seu. És la qualitat oposada al clan. La comunitat té els seus furs que cal respectar: és font també de dignitat i ètica, com va ensenyar al seu dia Ferdinand Tönnies.³⁵ Tanmateix, la invasió comunitària de l'espai públic no pot augurar res de bo per a la classe d'esfera pública que avui necessitem. El regne republicà del que és públic és el de la llibertat i l'autonomia, el que fomenta la participació cívica més enllà de la delegació del poder. Per això cal articular la *proactivitat cívica* en la democràcia. No s'exhaureixen mútuament: pretendre que la democràcia sigui absorbida per ciutadans altruísticament motivats a l'acció solidària és tan utòpic com ho pot ser l'exigència de democràcia assembleària

radical sota condicions de modernitat avançada.³⁶ El que és crucial quan emetem el nostre judici sobre la qualitat d'una *politeia* específica és que el component cívic solidari i participatiu sigui substancial, no merament residual ni decoratiu.

A la llarga és molt possible que el cost —si n'hi ha— del procés democràtic que es recomana signifiqui l'atenuació de les identifications comunitàries circumscrites. No altra cosa és el que ensenya la història: no hi ha cap gran civilització que no hagi presenciat, en ésser forjada, aquesta pal·liació de distàncies, identitats i diferències. No pot ser d'una altra manera en la civilització democràtica de la modernitat. Una civilització inextricablement unida a la promoció de la ciutadania mundial (és a dir, a la mundialització de la ciutadania) i a la consolidació del cosmopolitisme. D'un *cosmopolitisme crític*, això és, l'únic acceptable per a una *koiné* de gent lliure i mínimament fraterna.³⁷

El govern local, que freqüentment és l'urbà i afecta un gran volum de ciutadans, ha de tenir present que la vella tasca de destribalització que en altres temps van emprendre les ciutats jòniques en la lluminosa Grècia és, de bell nou, la tasca fonamental a què s'enfronta avui la ciutat. També ho han de tenir present els governs regionals o d'àrees ètnicament diferents de les que els envolten. L'increment progressiu de la diferenciació ètnocultural interna a què totes plegades es veuen sotmeses amb l'afluència permanent i el desenvolupament paral·lel de comunitats diferents de les prèviament establertes no fa sinó posar de manifest la necessitat moral d'aquesta empresa. Com a mínim, si aspirem a erigir la morada digna que mereixen els éssers humans del nostre temps, transformats en ciutadans. □

BIBLIOGRAFIA

- BÉJAR, H. (2001): *El mal samaritano*, Barcelona, Anagrama.
- BERKING, H. (1999): *Sociology of giving*, Londres, Sage. [Trad. de *Schenken: Studien zur Anthropologie des Gebens*, Frankfurt, 1996].
- BIER, A. G. (1980): *Crecimiento urbano y participación vecinal*, Madrid, CIS.
- CAMPS, V. i S. GINER (2004): *Manual de civismo*, 5a ed., Barcelona, Ariel.
- CHUA, A. (2003): «Vengeful majorities», *Prospect*, núm. 93 (desembre), pp. 26-32.
- CONSTANT, B. (1819): *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, París.
- FERRAROTTI, F. (2003): *La convivenza delle culture*, Bari, Dedalo.
- FERRATER MORA, J. (1952): *El hombre en la encrucijada*, Buenos Aires, Sudamericana.
- FINER, E. (2003): «Taking the "ism" out of cosmopolitanism», *Europ. Jnl. Soc. Theory*, vol. 6, núm. 4, pp. 451-469.
- FISHMAN, R. M. (2004): *Democracy's voices: Social ties and the quality of public life in Spain*, Ithaca (Nova York); Londres: Cornell University Press.
- GINER, S. (1979): *Sociedad masa*, Barcelona, Península.
- (1996a): «Sociedad civil», a E. Díaz, A. Ruiz Miguel, *Enciclopedia iberoamericana de filosofía*. Vol. II: *Filosofía política II*, pp. 117-146.
- (1996b): «Altruismo y politeya democrática», dins J. Rubio Carracedo i J. M. Rosales (comps.): *La democracia de los ciudadanos*, Màlaga, Universidad de Màlaga, pp. 259-282. (Contrastes, I).
- (1998): «Verdad, tolerancia y virtud republicana», a M. Cruz (comp.): *Tolerancia o barbarie*, Barcelona, Gedisa, pp. 119-140.
- (2000): «Cultura republicana y política del porvenir», dins S. Giner (comp.): *La cultura de la democracia*. Barcelona, Ariel, pp. 137-172. (1a versió, a *Claves*, 1998).
- (2002): «La estructura social de la libertad republicana», dins J. Rubio-Carracedo, J. M. Rosales, M. Toscano (comps.): *Retos pendientes en ética y política*, Madrid, Trotta, pp. 65-86.
- (2003): *Carisma y razón*, Madrid, Alianza.
- (2006): «Hannah Arendt. La primacia moral de la política», *Claves*, 168, pp. 14-20.
- GINER, S. i M. PÉREZ YRUELA (1979): *La sociedad corporativa*, Madrid, CIS.

- GINER, S. i S. SARASA (comps.) (1997): *Buen gobierno y política social*, Barcelona, Ariel.
- GINER, S. i J. D. TABARA (2004): «Diversity, civic virtues and ecological austerity», *International Review of Sociology*, vol. 14, núm. 4, pp. 261-283.
- GRACIÁN, Baltasar (1651-1657): *El Criticón*.
- KALDOR, M. (2003): *Global civil society: A answer to war*, Cambridge, Polity.
- LOCKWOOD, D. (1964): «Social Integration and System Integration», a G. K. Zollschan i H. W. Hirsch (eds.): *Explorations in social change*, Londres, Routledge.
- MAFFESOLI, M. (1988): *Le temps des tribus*, París, Livre de Poche.
- MONBIOT, G. (2003): *The age of consent: a manifesto for a new world order*, Londres, Harper Collins.
- MONTAGUT, T. (2000): *Política social*, Barcelona, Ariel.
- MORENO, L. (2000): *Ciudadanos precarios: La «última red» de protección social*, Barcelona, Ariel.
- OVEJERO, F. (et al.) (2004): *Nuevas ideas republicanas*, Barcelona, Paidós.
- PHARR, S. J. i R. D. PUTNAM (eds.) (2000): *Disaffected democracies*, Princeton, Princeton University Press.
- RAVENTÓS, D. (1999): *El derecho a la existencia*, Barcelona, Ariel.
- RUBIO CARRRACEDO, J., J. M. ROSALES i M. TOSCANO (comps.) (2003): *Educuar la ciudadanía*, Màlaga, Universidad de Màlaga (Contrastes; suplement 8).
- SÁNCHEZ MEJÍA, M. L. (1992): *Benjamin Constant y la construcción del liberalismo posrevolucionario*, Madrid, Alianza.
- SHILS, E. (1997): «Primordial, personal, sacred and civil ties», a E. Shils: *The virtue of civility: Selected essays on liberalism, tradition, and civil society*, Indianapolis, Liberty Fund.
- TÖNNIES, F. (1984): *Comunitat i associació*, Barcelona, Edicions 62.
- VIDAL BENEYTO, J. (comp.): *Hacia una sociedad civil mundial*, Madrid, Taurus.
1. Per a una substanciació detallada d'aquest axioma republicà modern, cf. S. Giner (2002); L. Moreno (2000) i D. Raventós (1999).
 2. Per a una argumentació detallada d'aquesta afirmació, cf. S. Giner (2000), i (2002) per a un esbós de sociologia del republicanisme. La *ciudadania universal* és significativament distinta de la *ciudadania cosmopolita*, però aquí no entrarem en aquest assumpte. No obstant això, el vincle entre totes dues és la *virtut cosmopolita*. Per a un esbós succint d'aquesta darrera, cf. B. S. Turner i C. Rojek (2001).
 3. B. Gracián (1651-1657).
 4. La generalització és vàlida sempre que es tinguin en compte les excepcions circumscrites conegudes (casos com ara els de Nova Anglaterra, els cantons en la Confederació Helvètica), així com els casos –no governamentals– de democràcia industrial o veïnal (a Hispanoamèrica, a Sud-àfrica).
 5. Per a l'ús de l'expressió *societat civil*, cf. S. Giner (1996a).
 6. Tal com va demostrar al seu dia Fustel de Coulanges en el seu estudi clàssic sobre la ciutat antiga.
 7. S. Pharr i R. Putnam (2000).
 8. Amb la notable excepció de Hannah Arendt. Cf. S. Giner (2006).
 9. Sobren les referències a la vasta literatura sobre els *nimbes* (*not in my back yard*) i el seu ambivalent lloc en la vida democràtica.
 10. B. Constant (1819) i M. L. Sánchez Mejía (1992).
 11. Aquesta ètica política inclou nocions que tenen una afinitat electiva mútua (altruisme, fraternitat, virtut cívica, participació pública) que són diferents entre si, però que formen una família conceptual i denoten facetes distintes de la convivència democràtica al si d'una comunitat política complexa i diversa. Les faig servir en aquest text per remarcar aspectes diferents del que analitzem, però no es confonen entre si.
 12. Vegeu, en aquest sentit, l'estudi de R. M. Fishman sobre el cas espanyol (2004).
 13. «Flotant», per analogia a *freischwebend* (com en l'expressió sociològica *freischwebende Intelligenz*), sense oblidar els problemes conceptuals a què està subjecta l'expressió.
 14. Per a una consideració de la sostenibilitat com a quart principi fonamental, juntament amb els de llibertat, igualtat i fraternitat, cf. S. Giner i J. D. Tabara (2004).
 15. Per a un anàlisi més detallada d'aquest aspecte, cf. el capítol final de S. Giner i S. Sarasa (1997).

16. H. Béjar (2001).
17. Prescindiré aquí de la discussió filosòfica al voltant de les possibles arrels últimes (egoistes) de tot altruisme, així como de tota referència a les seves conegudes fonts bibliogràfiques.
18. P. ex., H. Berking (1999).
19. Per a la meua anàlisi d'aquests processos, cf. S. Giner (1979), S. Giner i M. Pérez Yruela (1979).
20. Cf., de nou, S. Giner (1979) per a una descripció d'aquest episodi en la teoria social contemporània.
21. L. Moreno (2000).
22. V. Camps i S. Giner (2001).
23. Una gran part de la literatura sobre multiculturalisme ignora inexplicablement les implicacions d'aquest fenomen fonamental, i incòmode per a molts especialistes.
24. J. Vidal Beneyto (comp.) (2003) i M. Kaldor (2003).
25. D. Lockwood (1964).
26. No cal esmentar la vasta literatura empírica sobre estratificació social en el sistema de castes del subcontinent indi, o sobre la dimensió classista de la discriminació racial en indrets com els Estats Units, per a substantiar aquesta asserció.
27. A. Chua (2003).
28. Sobre l'existència d'una cultura moral nuclear i hegemònica (contra les pretensions dels multiculturalistes) en les societats modernes, cf. S. Giner (2003).
29. Cf. S. Giner (2003) i E. Shils (1970).
30. Cf., respecte d'aquesta qüestió, l'àmplia literatura sobre *feminisme de la diferència*; per bé que no tota és prou conscient que darrere de qualsevol diferència hi ha el cost de la desigualtat. Per a una matisació d'aquesta afirmació, cf. la meua argumentació al final d'aquesta mateixa lliçó.
31. Cf. S. Giner (1998).
32. Per a una comparació entre els sincretismes del final de l'antiguitat i els nostres, cf. el *locus classicus* J. Ferrater Mora (1952).
33. M. Maffesoli (1988).
34. J. Rubio Carracedo *et al.* (2003).
35. F. Tönnies (1984).
36. No obstant això, cf. els estimulants arguments de G. Monbiot (2003).
37. Per a unes consideracions sobre el cosmopolitisme en la teoria sociològica, R. Fine (2003), tot i que aquest autor no es planteja la qüestió de la promoció d'un esperit cosmopolita essencialment crític.

Col·lecció Assaig

1. *Història. Entre la ciència i el relat*
FRANÇOIS DOSSE
2. *Reflexions sobre la violència*
JOHN KEANE
3. *El descàndit de la modernitat*
NEUS CAMPILLO
4. *El totalitarisme. Història d'un debat*
ENZO TRAVERSO
5. *Un país de ciutats o les ciutats d'un país*
JOSEP SORRIBES
6. *Foucault: un il·lustrat radical?*
JOSEP ANTONI BERMÚDEZ I ROSES
7. *Utopística. Les opcions històriques del segle XXI*
IMMANUEL WALLERSTEIN
8. *Alacant contra València*
EMILI RODRÍGUEZ-BERNABEU
9. *Literatura, món, literatures*
JOAN F. MIRA
10. *La ment captiva*
CZESLAW MILOSZ
11. *Els noms de la història*
JACQUES RANCIÈRE
12. *Identitat*
ZYGMENT BAUMAN
13. *Viure per viure*
JOAN FUSTER
14. *Espanya inacabada*
JOAN ROMERO
15. *Comprendre el món*
JOAN REGLÀ
16. *Els ussos del passat. Història, memòria, política*
ENZO TRAVERSO
17. *País complex*
JOAQUIN AZAGRA, JOAN ROMERO
18. *Esbós d'autoanàlisi*
PIERRE BOURDIEU



Cada cop que facis servir l'aixeta, la rentadora, o el rentaplats, recorda que l'aigua no és un recurs inesgotable. És un bé escàs que cal protegir i estalviar. Per això, si volem disposar d'aigua en el futur, és urgent que en fem un ús responsable i apliquem mesures d'estalvi. Connecta't a www.gencat.cat/aca i t'aconsellarem com fer-ho.

Per tenir aigua, tanca l'aixeta.

 **Agència Catalana
de l'Aigua**

 **Generalitat de Catalunya
Departament
de Medi Ambient i Habitatge**



Sobre la situació literària en França

Dues cartes a Max Horkheimer

Walter Benjamin

*P*oc després d'eixir del camp de Nevers, on havia estat internat el setembre de 1939, Walter Benjamin escriu dues cartes a Max Horkheimer. En la primera, del 22 de febrer de 1940, li anuncia l'enviament d'una ressenya sobre la situació literària en França i li parla també de les tesis Sobre el concepte d'història que acaba d'escriure. La segona, del 23 de març, és pròpiament la ressenya promesa, redactada en forma de carta i en francès per tal de passar millor la censura. Benjamin l'havia escrita per encàrrec de Horkheimer, de l'Institut de Recerques Socials de Nova York, i com a justificació de la beca que li havia estat concedida per l'Institut. La seua destinació era la Zeitschrift für Sozialforschung, on ja havia publicat, el 1934, l'assaig «La situació social de l'escriptor francès». Però, sorprenentment, Horkheimer no el va publicar i el text ha romàs inèdit fins l'any 2000, quan aparegué en el tom VI de les Gesammelte Briefe, a cura de Christoph Gödde i Henri Lönitz. Més recentment, les dues cartes han estat publicades també a la revista Les Temps Modernes, núm. 641, de novembre-desembre de 2006, precedides d'una nota preliminar de Marc Sagnol. Benjamin tractava en aquests moments d'aconseguir un visat per entrar als Estats Units i fugir de l'ocupació nazi. Sis mesos després, quan ja havia creuat la frontera i es trobava a Portbou, s'hi va suïcidar, incapaç de resistir l'eventual expulsió a França que li havia estat anunciada per les autoritats espanyoles.

A.F.

París, 22 de febrer de 1940
10, rue Dombasle

Benvolgut senyor Horkheimer,

Estic escrivint una ressenya de la situació literària, com m'heu demanat. Com que sembla que la ressenya serà més voluminosa que les que l'han precedida, no vull esperar a acabar-la per donar-vos notícies meues.

El que vull abans de tot és agrair-vos el vostre cablegrama de Cap d'Any i, molt en particular, les vostres cartes del 22 de desembre de 1939 i del 10 de gener de 1940. Pots ser no sóc tan imperdonable com sembla per haver tardat tant a acusar recepció d'aquests enviaments. L'absoluta indecisió en què es troben tots els projectes que m'havia proposat comunicar-vos m'ha fet deixar d'un dia per l'altre la carta projectada. (D'altra banda, hi ha hagut quinze dies de fred rigorós en què m'he trobat sense calefacció.)

El vostre missatge del 22 de desembre, perquè d'ell és del que vull parlar primer, no ha perdut gens, ho podeu ben creure, del poder benèfic que m'havia prodigat la seua primera lectura. Conscient que les circumstàncies han presidit algunes de les seues fórmules, el guarde com una prova preciosa no sols de la vostra comprensió de les esmentades circumstàncies, sinó també de la vostra amistat. He fet fer una fotocòpia d'aquestes pàgines: s'afegeixen així als documents que hauran d'acreditar la meua situació davant l'administració francesa.

Després m'ha arribat la vostra carta tan franca i tan cordial del 10 de gener. Els consells que m'hi doneu van per davant de les meues pròpies disposicions. I encara guanyen més importància a la vista de la carta del National Refugee Service de data del 22 de gener que m'ha arribat uns dies després del vostre missatge. En trobareu una còpia adjunta.

Compartesc totalment la vostra opinió que el millor hauria estat demanar un visat de visitant per a Amèrica. Si he ajornat durant tant de temps qualsevol gestió en el consolat, ha estat per reservar-me aquesta possibilitat. L'he haguda de descartar perquè durant la meua absència de París s'ha presentat un *affidavit* (que jo no havia sol·licitat) en el consolat. D'altra banda, la carta del Refugee Service del 22 de gener no em permetia ajornar-ho més temps. En conseqüència, m'he adreçat al consolat mitjançant la carta del 12 de febrer de la qual us envie còpia. En el qüestionari que he hagut d'ajuntar a aquesta carta, m'he permès de citar-vos com a personalitat a la qual em remet. Aquesta carta del 12 de febrer constitueix, doncs, la meua primera gestió en el consolat. Em caldrà esperar ara la seua resposta abans de poder fer-me una idea sobre la meua situació per aquest costat.

Per completar la vostra documentació sobre aquesta situació, us tramet igualment la còpia de la meua darrera carta al Refugee Service. He començat al mateix temps a prendre lliçons d'anglès. Cosa que no prejutja en res la nostra decisió definitiva.

Lamente que les circumstàncies no em permeten, de moment, tenir-vos al corrent de tots els meus treballs tan estretament com jo voldria i com vós teniu dret a exigir. Acabe d'enllestir unes quantes tesis sobre el concepte d'Història. Aquestes tesis s'afegeixen, per una part, a les opinions esbossades en el capítol I del *Fuchs*.¹ I, per una altra part, serviran com

a armadura teòrica per al segon assaig sobre Baudelaire. Constitueixen un primer intent de fixar un aspecte de la història que ha d'establir una escissió irremeiable entre la nostra manera de veure i les supervivències del positivisme que, en la meua opinió, es desmarquen tan profundament fins i tot dels conceptes d'Història que, en ells mateixos, ens són més pròxims i familiars. El caràcter sobri que he hagut de donar a aquestes tesis em dissuadeix de comunicar-vos-les tal qual. De tota manera, us les anuncie per dir-vos que els estudis històrics als quals em sabeu consagrat no m'impedeixen sentir-me tant vivament preocupat com vós i els altres amics d'allà baix pels problemes teòrics que ens planteja ineluctablement la situació mundial. Espere que un reflex dels esforços que, enmig de la meua solitud, continue consagrant a la seua solució, us arribarà a través del meu *Baudelaire*. Com que l'elaboració d'aquestes tesis m'ha orientat de manera imperiosa vers la continuació del *Baudelaire*, us demane permís per ajornar l'execució del meu projecte sobre *Rousseau et Gide*.

Si us deixe ara, és només per reprendre aquesta altra conversa amb vós en la qual la meua carta sobre la situació literària en França haurà de rebre consignació.

Us faig ja ben recuperat de la indisposició de la qual em parlàveu en la vostra darrera carta. Gràcies, una vegada més, per haver-la superada per donar-me notícia.

Amb els meus millors records a la vostra dona i al senyor Pollock,
ben cordialment, el vostre
Walter Benjamin

P.S.: les tres còpies de les cartes esmentades acompanyen l'original d'aquesta carta que ha estat expedida pel Clipper.

París, 23 de març de 1940

Benvolgut senyor Horkheimer,

Fa més d'un any que us vaig enviar el darrer dels meus resums sobre la literatura francesa. Malauradament, l'any passat no va ser el més fèrtil en novetats literàries. La llavor maligna que hi ha germinat obscureix amb una frondositat sinistra l'herba florida de les belles lletres. Intentaré, de tota manera, fer-vos-en un florilegi. I com que la presentació dels que us he ofert anteriorment no us ha desplaçat, voldria excusar-me per endavant del que en distingiria, en la seua forma, les remarques següents.

Comence per *París* de Charles Ferdinand Ramuz —el darrer retrat de la ciutat aparegut abans de la guerra. Està lluny de ser un encert. Amb tot, el lector hi troba alguns tocs interessants en el que fan sentir la distància que observa el retratista enfront del seu objecte —la ciutat.

Distància triplement motivada. Hi ha primerament el fet que Ramuz s'ha especialitzat en contes que reflecteixen el medi dels pagesos (en aquest sentit, *Derborence* és una obra

a tenir en compte). Ramuz, amb això, no és francès sinó valdès, per tant, un camperol de l'estranger. Finalment, el seu llibre ha estat escrit quan l'amenaça de la guerra començava a planar sobre la ciutat, cosa que ha semblat que donava a aquesta darrera una mena de fragilitat, feta per a inspirar distància al retratista.

El llibre s'ha fet veure per la seua publicació en els quaderns de la NRF. L'autor continua ocupant-hi un primer pla, perquè sembla a punt d'esdevenir el cronista titular de la guerra en la NRF. El fascicle de març s'obre amb les seues *Pàgines d'un neutral*, que es presenten com el principi d'una llarga sèrie de reflexions.

La llengua de Ramuz porta les traces de l'empremta que Péguy deu haver deixat sobre ell. Ofereix la mateixa cascada de reiteracions, la mateixa sèrie de variacions mínimes d'una frase donada. Però el que en Péguy recordava el moviment d'un home que enfonsa un clau a colps de martell successius, evoca en Ramuz, més aviat, l'aspecte d'un personatge que torna enrere interminablement –com aquests neuròtics que, quan se'n van de casa, els aclapara la idea d'haver-se oblidat de tancar una aixeta o d'apagar una flama. Un crític acaba de subratllar justament «la inquietud tenaç» de Ramuz. És a dir, que no és precisament la certesa, la decisió, la convicció establerta el que s'espera trobar en aquest autor. Els inconvenients d'una disposició semblant de l'esperit són evidents. Però no deixa de tenir alguns avantatges. Ramuz és un esperit bastant poc disposat. Ho demostrà, fa cinc anys, amb el seu llibre *Talla d'home*, que era un interessant intent d'aproximar-se al fons de la famosa experiència russa. S'hi trobaven ja els mateixos dubtes que criden l'atenció en *Pàgines d'un neutral* o en *París*.

Quant a aquest darrer llibre, només assenyalé de passada els primers capítols que contenen com el «petit valdès» s'instal·la a París. Era cap al començament de segle. Ramuz descriu amb molta agudesia la presa de consciència del jove de províncies a qui el seu aïllament parisenc revela la seua solitud essencial i la seua diferència.

Si passem a les anotacions teòriques que es troben en la segona meitat del llibre, algunes mostres bastaran per a posar en relleu les particularitats que us acabe d'indicar. Ramuz escriu: «Em sembla fals [...] condemnar la civilització de les grans ciutats en nom de la naturalesa, o a la inversa, perquè totes dues existeixen, totes dues estan donades, totes dues són necessàries [...] Lluny de predicar com tants altres el «retorn a la terra», pense fins i tot que és la ciutat (ho lamentem o no) la que acabarà un bon dia per envair el camp, vull dir els mitjans de la ciutat, la màquina i els mitjans de la màquina, perquè la ciutat es va industrialitzar primer, però la indústria no representa sinó el domini de l'home sobre les forces de la naturalesa i no se sap per quina raó aquest domini no s'hauria d'estendre a poc a poc a tot l'univers» (pp. 126-127). Això es distingeix clarament de les denúncies de la gran ciutat com a centre de desordre i de pertorbació, que allotja aquesta turba «nòmada, flotant i desbordada [...] que es corromp per la seua pròpia ociositat en la plaça pública, i que es belluga, a tot vent de les faccions, a la veu del qui crida més fort». És Lamartine qui s'expressa en aquests termes; però el mateix so de campanes es repeteix a través del segle –fins a Haussmann i, més tard, Splengler. ¿No és una mica sorprenent escoltar aquest mateix Ramuz explicar-se, com segueix, sobre el pretès eclipsi que hauria sofert el prestigi de París –la gran ciutat per

excel·lència. «París, diuen, està a punt de ser superada. I no sé si aquests pessimistes tenen raó, però fins i tot si fos el cas, i sobretot si fos el cas, no deixaré per la meua part d'alegrarme'n. Perquè el París internacional potser només és accessori i París, gràcies precisament a la seua situació internacional, potser ha oblidat que era abans de res la capital d'una nació» (p. 185). «París s'ha oblidat una mica massa de tenir present que era abans de res la primera parròquia de França» (p. 181).

Comprendreu, per aquest petit debat interior, com semblava designat Ramuz, per vocació, al paper del Neutral. Siga com siga, les dots d'observador i d'escriptor ens valen pàgines impagables. «París ja no ens apareix només com un producte de la civilització, sinó també com el productor d'una anticivilització, en què l'home és rebaixat per sota d'ell mateix, perquè París té els seus vagabunds, té també els seus primitius, els seus homes de l'edat de pedra que des de fa molt de temps no tenen ja papers, que ni tan sols tenen ja noms, que no saben ja llegir ni escriure. La policia els enxampa una primera vegada en una batuda, però no en trau res i després els deixa anar. La policia els arresta una segona vegada, però què n'ha de fer?, perquè han sortit definitivament de la societat [...] Què poden fer ells sinó vagabundejar? I la policia els torna a posar en llibertat. Aleshores se'ls veu circular fins i tot pels bulevards, però perfectament estranys a la massa que els envolta» (pp. 131-132). El lector prolonga aquestes reflexions en una cavil·lació dolorosa: aquest ramat errant que evoca Ramuz acaba d'augmentar, a Europa, a causa de la guerra que ha fet estralls a Guernica, Viborg o Varsòvia.

El llibre de Michel Leiris, *L'edat d'home*, busca també els seus fonaments en la biografia de l'autor. Biografia com de diferent! Abans d'aturar-m'hi, m'agradaria destacar el que té de comú amb altres publicacions que ens han arribat recentment pel costat dels surrealistes. S'hi adverteix sobretot una pèrdua de potència del bluf; potència que ha estat una de les glòries de les manifestacions surrealistes de primera hora. Aquesta modificació s'acompanya d'un debilitament de l'estructura esotèrica i d'una transparència dels textos a la qual no estàvem gaire habituats. Això es deu, en part, a l'empremta que exerceix el freudisme sobre aquests autors.

Quant a Leiris, és un home a mitjan de la trentena. Ha format part del Collège de Sociologie, del qual us he parlat, des de la seua fundació. En la vida civil, s'ocupa d'etnologia en el Museu de l'Home, al Trocadero. Pel que fa a la impressió personal que hom en pot tenir, no m'hi detindré perquè us el va trobar l'any 34 o 35 en una *soirée* a casa Landsberg. No crec que em precipite massa si afirmo que el seu llibre hauria estat l'èxit literari més gran de la temporada si no hagués intervingut la guerra. Em sembla que algunes pàgines d'aquesta autobiografia podrien interessar-vos, i m'autoritze el dret de fer-vos enviar el volum.

No podreu sospitar que sóc d'una tendresa exagerada ni pel medi d'on surt aquesta producció ni pel gènere literari («confessió sincera») al qual pertany. Confesse fins i tot que el llibre m'ha recordat bastant el gag tan conegut de Chaplin en el qual, posat en el paper d'un empleat del mont de pietat i veient com es presentava un client que volia empenyorar un despertador, examina amb desconfiança l'objecte i després, per estar-ne més segur, en desmunta acuradament la maquinària per a finalment dipositar-ne les peces soltes en la gorra

del client i anunciar-li que no es veu en condicions de concedir-li un préstec sobre un objecte així. M'han dit que, en veure aquesta pel·lícula, Polgar va exclamar: «És la psicoanàlisi clavada». El llibre de Leiris, del qual l'autor deixa entendre que ha estat escrit a la sortida d'un tractament psicoanalític, pot evocar bé la frase que acabe de citar. És poc probable, en efecte, que un home que ha hagut d'inventariar tan escrupolosament les seues existències psíquiques pugua conservar l'esperança d'obres futures. A part d'això, s'explica nítidament: «Tot passa exactament com si les construccions fal·laces sobre les quals jo vivia haguessen estat minades per la base sense que se m'hagués donat res que pugua substituir-les. D'això en resulta que jo actue, certament, amb més sagacitat, però que el buit en què em bellugue és molt més acusat» (p. 167).

No és sorprenent que després d'això l'agraïment que experimenta l'autor envers la psicoanàlisi siga més aviat feble. Ho dóna a entendre. «Que els exploradors moderns de l'inconscient parlen d'Èdip, de castració, de culpabilitat, de narcisisme, no crec que això aporte massa a l'essencial del problema (que continua estant aparellat, segons crec, amb el problema de la mort, amb l'aprehensió del no-res i pertany, per tant, a la metafísica)» (p. 125). Aquest passatge delimita l'horitzó intel·lectual de Leiris i del seu medi. Hom espera, des d'aleshores, veure'l jutjar, com ara veurem, algunes vel·leïtats revolucionàries que li han passat pel cap en un moment donat: «Aleshores jo no em reconeixia del tot que el que desencadenava la meua ràbia [...] no era la condició que ens han fet les lleis socials, sinó simplement la mort» [p. 153].

Aquestes posicions, tot i que situen el llibre, no m'haurien portat a assenyalar-lo a la vostra atenció. La raó és més aviat que cal convenir, tot mantenint les reserves necessàries, que els complexos que s'hi troben enregistrats són descrits amb un vigor remarcable. Si m'accepteu una referència personal, us diré que els dos complexos dominants, Lucrècia i Judith, em recorden imperiosament aquestes planxes en colors que trobem en alguns llibres de mitjan segle XIX. Es tracta de novel·les per a gent modesta, dependents o criades; planxes executades per artesans anònims. Planxes de colors molt vistosos cobertes per una capa de vernís que els confereix un llustre equívoc. Aquestes il·lustracions (a les quals he consagrat la meua passió de col·leccionista durant molts anys) pertanyen al que es pot anomenar el folklore de les grans ciutats. Aquest mateix folklore emana en Leiris de llocs com les piscines públiques, els bordells, els hipòdroms. És animat per un erotisme que, repudiant les formes socials confessables, es gira amb decisió cap a l'exotisme i el crim. Les pintures que fa l'autor de la prostituta cartomàntica (p. 33), de Judith (p. 116), del museu com a lloc de disbauxa (p. 40) són esglaiadores. No m'ha sorprès retrobar, en dues frases emparellades de l'autor, el mateix encavalcament de puresa i corrupció que suscita l'encant aterridor d'aquesta imatgeria popular que acabe d'evocar. Leiris, en efecte, escriu: «Sempre he estimat la puresa, el folklore, el que és infantil, primitiu, innocent». Per a afegir immediatament després: «Aspire al mal perquè necessite una mica de mal per divertir-me» (p. 110).

Voldria assenyalar-vos finalment dos passatges d'interès filosòfic: una teoria de l'orgasme (pp. 65-66) i una teoria eròtica del suïcidi (p. 114).

El llibre de Leiris demostra bastant bé com als surrealistes els preocupa ben poc qualsevol ortodòxia freudiana. No cal dir que són els rudiments positivistes de la doctrina el que provoca les seues protestes. Però com que qualsevol esforç de crítica seriosa els és aliè, acaben per introduir en la doctrina freudiana conceptes metafísics. Cosa que els acosta una mica a Jung. D'ell és de qui podria reclamar-se Bachelard, que consagra la seua última obra a l'avi del surrealisme, Lautréamont. El llibre és instructiu per diverses raons. Abans de destacar-ne els tres aspectes principals, evocaré a propòsit d'això el tipus del franc-tirador psicoanalista com es presentava en la persona d'Adrien Turel. No sé si coneixeu la famosa explicació de *La Divina Comèdia* o més aviat de l'Infern, els nou cercles del qual representarien, segons Turel, els nou mesos que passa l'embrió al si matern. Us dic això per donar-vos de seguida l'atmosfera de les recerques de Bachelard. La qual cosa no obsta perquè la constatació de la qual parteix el llibre estiga sòlidament establerta.

Bachelard assenyala el paper preponderant que juguen els animals en la imaginació de Lautréamont. L'autor fa un inventari de les formes animals que desfilen per *Els cants de Maldoror*. D'altra banda, no és la forma plàstica dels animals el que obsessiona el poeta, sinó la forma, l'esforç de la seua voluntat agressiva. Ací encara l'exposició de Bachelard sembla inatacable. Explica com s'ha enderiat Lautréamont per les diferents formes d'agressivitat animal. Destaca com aquestes diferents formes no deixen de transformar-se l'una en l'altra. Presenten els elements d'una interminable metamorfosi. Cal subratllar-ho, segons Bachelard, tot tenint en compte la primacia de l'urpa i de la ventosa com a símbols de l'agressió. Enfront de les criatures que viuen en la superfície de la terra hi ha, per a Bachelard, aquelles amb les quals s'identifica preferentment Lautréamont: les que naden i les que volen (s'intenta, per altra part, establir una mena d'identitat mística entre les dues darreres).

No cal dir que l'elucidació de la poesia ducassiana no es pot quedar fora de l'anàlisi històrica. S'hi oposa la complaença de la qual fa prova Bachelard envers un concepte metafísic de l'«esperit». Amb aquest concepte s'acosta a Jung. Un concepte, a més, que el priva de penetració crítica. I un concepte, finalment, que l'ha arraconat en una terminologia unes vegades desgavellada i d'altres pedant. El text està marcat per referències a una «fenomenologia essencialment dinàmica» (p. 42), un «psiquisme no solament cinètic, sinó veritablement potencial» (p. 174), sostinguts per un galimaties grandiloqüent —«l'animal és un psiquisme monovalent». Teòrics com Caillois o «el jove i ardent filòsof que és Armand Petitjean» (pp. 180 i 187) són considerats autoritats. Klossowski, amb el seu estudi sobre *Temps i agressivitat*, tampoc no hi és oblidat. El procediment metòdic del llibre no presagia doncs res de bo. Però abans de centrar-me en el fons de les seues recerques, voldria aturar-me en el que tenen realment de divertit. De còmic fins i tot. I estic lluny de pretendre que aquest costat còmic no haja estat sentit i consentit pel mateix autor.

Bachelard es basa en el fet que Ducasse morí als 24 anys així com en alguns passatges de la seua obra per atorgar una gran importància a les experiències escolars de Ducasse. Les pàgines en què l'autor destaca la identitat atàvica de la crueltat ducassiana —per una part amb la severitat dels professors i, per l'altra, amb les tortures que infligeixen els veterans

als qui acaben d'arribar a classe— són d'un gran talent. Bachelard no tem escriure que el drama de Lautréamont és «un drama nascut en una classe de retòrica» (p. 99). Vincula amb un argument definitiu el cèlebre «Himne a les matemàtiques» de Lautréamont (model de l'himne a la filatèlia que escriuria Aragon) amb l'essència mateixa de la seua crueltat. «*La severitat és una psicosi*; és, en particular, la psicosi professional del professor. És més greu en el professor de matemàtiques que en qualsevol altre, perquè la severitat en matemàtiques és coherent; se'n pot demostrar la necessitat; és l'aspecte psicològic d'un teorema» (p. 126). Confesse que la idea que aquest llibre ple d'enormitats haja sortit d'una aula de classe igual com Atenea del crani patern, em sedueix extraordinàriament. A més, està recolzada per cites que deixen veure quina ferotge necessitat de venjança suscitaren en Ducasse els seus anys d'escola. «La classe és un infern i l'infern és una classe» (p. 101).

El tercer aspecte que ofereix el llibre de Bachelard és de lluny el més interessant. És també un aspecte que se li ha escapat totalment al mateix autor. Per no eixir del cercle de les experiències de psicoanàlisi, compararé el seu llibre amb alguns dibuixos que fan els subjectes per explicar millor els seus somnis. Els psicoanalistes, en tractar aquests dibuixos com a endevinalles (*Vexier-bilder*), arriben a descobrir-hi imatges que corresponen a les preocupacions latents del subjecte. En el llibre de Bachelard hi ha un contingut latent del qual voldria dir que fa pensar.

Allò que l'autor descriu com impuls atàvic de Lautréamont, és a dir, el seu «platonisme de la violència», la seua «violència platònica» (p. 168), ofereix trets que no poden resultar més familiars al lector contemporani. De la imatge que componen aquests trets, Bachelard se n'adona tan poc que està disposat a saludar en aquest nou «platonisme» una filosofia a venir. La descripció de l'agressivitat maldororiana es pot resumir en quatre particularitats. «És en el *somni d'acció* on rauen les joies veritablement humanes de l'acció. Fer actuar sense actuar, deixar [...] el temps pesadament continu de les funcions pel temps esplendent d'instant dels projectes» (p. 197) —heus ací el primer tret distintiu d'aquesta concepció. D'ací es desprèn lògicament que l'estratagema de la dita violència es pretén d'un «temps suspès» al qual Lautréamont «sabé donar l'essència temporal de l'*amença*, de l'agressió ajornada». «Mentre que la violència animal s'efectuava sense demora, franca en el seu crim [...], Lautréamont integrarà la *mentida* en la violència. La mentida és el signe humà per excel·lència» (p. 90).

Vegem el tercer element d'aquest platonisme inèdit. «Al nivell d'aquesta violència, es descobreix sempre un començament gratuït, un començament pur, un instant d'agressió, un instant ducassià. L'agressió és *imprevisible* tant per a l'atacant com per a l'atacat: aquesta és una de les lliçons més clares que es trau de l'estudi de Lautréamont» (p. 184). Finalment, caldrà interpretar en aquest mateix ordre d'idees la qualificació d'aquesta violència com a essencialment vindicativa. «El que crida l'atenció en les venjances [...] de Lautréamont, és que exclouen quasi sempre la lluita contra un *igual*. Afecten el més feble i el més fort [...] Ofeguen o arrapen. S'asfixia al feble. S'arrapa al poderós» (p. 80).

En reunir aquestes indicacions, disperses en l'anàlisi de Bachelard, es veu com se'n desprèn amb tota l'agudesia desitjable, i com una figura amagada en les endevinalles, la fisonomia

de la dominació hitleriana. Bachelard no haurà de molestar-se molt, doncs, per copsar el que hi ha d'insensat en la seua afirmació: «Cal empeltar el lautréamontisme de valors intel·lectuals» (p. 199).

No sereu vós, certament, qui, en tenir coneixement d'aquestes reflexions, em retraurà haver forçat les coses o haver-li buscat els tres peus al gat. Tanmateix, per explicar-me millor sobre la inclinació que prenen els meus pensaments en aquesta mena de lectures, voldria intercalar algunes paraules sobre un tema que, en ell mateix, no tindria res a veure en aquesta ressenya. Vull parlar de *La decadència d'Occident* de Spengler. Sense detenir-me en les circumstàncies que m'han portat a consultar aquest llibre, voldria només transmetre-us la impressió torbadora que provoca en qui el consulta per primera vegada en aquests mesos. He tingut aquesta sort i també la de no trobar el text alemany, sinó solament la traducció francesa que, en sacrificar matisos, posa encara més en relleu les seues idees mestres. Vós el coneixeu, i no hi insistiré. A tot estirar, diré que he trobat en Spengler un desenvolupament de la idea de la Pau que fa joc perfectament amb l'anàlisi de la idea de la Violència en Bachelard. «La pau universal és cada vegada més una decisió unilateral. La *Pax Romana* no tingué, per als emperadors militars posteriors ni per als reis militars germànics, altra significació que aquesta: fer d'una població informe de centenars de milions d'habitants l'objecte de la voluntat de poder d'algunes petites bandes de guerrers» (p. 266).

No em vante d'enunciar un descobriment si dic que molts elements de la doctrina hitleriana es troben ja a punt en aquest llibre. Per exemple: «D'una disharmonia de "tacte" totalment metafísica naix l'odi racial, que no és menys fort entre francesos i alemanys que entre alemanys i jueus» (p. 235). Tot això és arxiconegut; l'única cosa que, a hores d'ara, potser podria interessar-nos és la constatació que quan va aparèixer el 1922 el segon volum, no es va produir cap reacció contundent per part de l'esquerra alemanya. Els intel·lectuals, com sempre, han estat els primers a aclamar a qui els erigia el cadafal.

A part d'això, hi ha en aquest llibre un element la significació del qual només sembla incumbir al present. Es tracta de l'actitud mateixa del seu pensament, que sembla prefigurar l'actitud de l'estratègia hitleriana. Spengler, sense preocupar-se massa per tenir un coneixement profund dels temes sobre els quals insisteix, es val de les èpoques més llunyanes amb l'única finalitat d'integrar-les en una *Schau*, que constitueix molt exactament un model especulatiu del *Reich*. Aquesta *Schau*, en efecte, és expressament definida com un «decret de la sang» (p. 69). No importa quina època de la història formarà part del seu espai vital metafísic; així formarà part de l'espai vital del Reich no importa quin territori. L'actitud en el món físic ha estat precedida, doncs, per una actitud metafísica semblant. Pocs llibres fan sentir millor el que té d'horrorós i odiós una pretesa profunditat alemanya.

La indigència d'alguns medis intel·lectuals alemanys als quals acabe d'al·ludir no ha deixat de tenir la seua rèplica a França. En el moment en què l'*entente* entre Hitler i Stalin ha fet trontollar l'entaulat del Front Popular, un llibre ve a testimoniar les seues febleses intrínseques. És cert que hom aborda sense cap ànim de severitat el *Diari* d'Eugène Dabit. L'autor s'hi descriu sense cap pretensió. Sense pretensió literària: «Només parle ací d'alguns

dels meus estats d'ànim. I no sempre de manera subtil o profunda» (p. 342). També sense pretensió moral; cap recerca de l'actitud avantatjosa ni tan sols interessant. Hi ha, d'altra banda, el destí d'aquest autor que, abans d'arribar als quaranta anys, ha estat arravatat per una malaltia, contreta durant el seu viatge a Rússia. Tot això constitueix més aviat una disposició favorable al llibre que ens ha deixat. Però aquesta disposició s'esvaeix durant la lectura. És opressiva, i això per raons que, segurament, deuen haver escapat a l'autor.

No es pot fer abstracció del fet que Dabit era el campió del moviment populista i un d'aquells en qui es basaven les esperances literàries del Front Popular. Tanmateix, la primera cosa que sorprèn és constatar com d'apagat és el color dels seus records polítics. Converses amb homes com Gide o Malraux, descripcions de mítings com la protesta dels escriptors francesos en favor dels perseguits d'Alemanya, al·lusions als diversos congressos de la cultura..., tot està desproveït de precisió i, sobretot, de vibració comunicativa. Quant a les convulsions europees que s'han produït durant els vuit anys (1928-1936) que abasta el *Diari*, la seua repercussió és igualment inexistente. L'arribada de Hitler, la guerra d'Abissínia, els començaments de la guerra civil a Espanya només fan de fons mòbil d'un escenari ocupat pels estats d'ànim de l'autor.

Hi ha en això alguna cosa general. Només en donaré com a prova el darrer llibre de Guéhenno (*Diari d'una «Revolució»*), que, en comentar el règim del Front Popular i bolcat de manera més decidida en l'actualitat política, no deixa de moure's també en l'ambigüitat, sense arribar a cap presa de posició. André Thérive, el més sagaç dels crítics francesos, ha escrit ben assenyadament (*Le Temps*, 22 de juny de 1939): «Guéhenno recolza la seua confiança en les seues derrotes».

Per a Dabit no es tracta tant de confiança com d'aprensió. Que es correspon amb una por tenaç a «malbaratar la vida». És veritat que aquesta por és confessada sense afectació. Però una execució més hàbil, podria donar valor a reflexions com les que trobem en les frases següents? «És la vida el que vull estrènyer, i a pesar dels meus intents, no en retinc més que pedaços. No és meua tota la culpa. La vida aixeca davant nostre, entre nosaltres, massa barreres. Homes i dones estan separats per elles, vull dir pels usos, les convencions, etc. I, després, davant nostre, es paren algunes trampes; fill, malalties tan graciosament dites venèries... Massa obstacles! I la vida se us escola entre els dits» (p. 296). Queixes així donen el to. L'obsessió per les dones retorna indefinidament, dolenta la majoria de les vegades. Tanmateix, és un home de 37 anys qui es dóna a aquestes quimeres. El més desconcertant és la insistència en una angoixa de la guerra que sobrevé, com una idea fixa, en no importa quin context. Aquesta obsessió sembla haver tingut per funció buidar de tot contingut precís les circumstàncies polítiques que l'alimentaven. Hi ha alguna cosa trista en descobrir que algú que hom s'imaginava ben fort, decidit a canviar l'estat de les coses, apel·lava, en realitat, al primer filantrop que passàs.

Tanque aquest llarg parèntesi i torne al surrealisme amb el penúltim llibre de Jules Romains, *Els homes de bona voluntat*, t. XVII, *Vorge contra Quinette*. El tema és bastant divertit. A partir del segon volum de la seua novel·la, Romains acull entre els seus personatges Landru

(sota el nom de Quinette). En el tom XVII el fa tornar al primer pla dissociant-lo de forma inesperada del model. Quinette, en efecte, se suposa que segueix en els diaris el procés Landru i que retroba una de les seues pròpies víctimes en la llista de les malifetes atribuïdes a Landru. Per la mateixa època, un jove surrealista, Vorge, cau sobre Quinette, que és l'únic, a través d'un encadenament dut a terme hàbilment per Romains, a veure's com realment és, és a dir, com l'autor d'una sèrie de crims. D'ací a tractar de promoure'l com a gran mestre del surrealisme, només hi ha un pas, que Vorge dóna alegrement.

La novel·la és agradable de llegir. Si en parle, és sobretot perquè ha estat un dels motius d'haver-me ocupat de nou del seu autor. (Supose que en coneixeu un altre: i és que Romains s'ha implicat molt activament en favor dels intel·lectuals internats en els camps. Estava a punt d'intervenir per mi quan m'han alliberat.) Es poden plantejar dues qüestions sobre Romains: quines són les raons de la seua gran influència sobre el públic? Quina és la seua línia de força política? Les dues qüestions estan relacionades. Pel que fa a la segona, voldria referir-me sobretot a la meua carta del 24 de gener de l'any passat. Es poden assenyalar vastos arguments polítics en el volum en qüestió, que aparegué cap al final de l'any passat, per tant, després de la declaració de guerra. Això li confereix un interès molt particular al seu darrer capítol «La festa de la victòria». La seua lectura és de les més esfereïdores. Crec que no perd massa, un dels seus passatges principals, si el presente separadament. «Hi ha [...] un gran canvi. Els homes han fet moltes guerres, sovint han hagut de conèixer la victòria i la desfeta. Mai, abans de celebrar la victòria, s'han sentit incòmodes pel pensament dels morts. Aquesta vegada, però, es tracta d'una gran victòria; la victòria més gran, en un cert sentit, que mai no s'haja donat. Sí, però potser també mai no hi ha hagut tants morts. En aquesta matemàtica de la follia humana, ha d'haver-hi límits que siga imprudent saltar. Les proporcions es disloquen. La càrrega dels morts augmenta més de pressa que l'orgull dels vencedors. El munt dels morts puja més de pressa que el trofeu. La victòria per molt que cresca, no arriba ja a assolir els morts».

Si ho voleu, això no és més que un reportatge. Un reportatge, en tot cas, tot impregnat no sols de l'atmosfera dels esdeveniments passats sinó també de les disposicions dels nombrosos lectors als quals està destinat el seu relat. Això em porta de nou a la primera de les dues qüestions que acabe de plantejar. No estic lluny de creure que un dels èxits de Romains resideix en el fet que la seua obra, que comença en l'època anterior a la guerra i està totalment consagrada a un passat recent, uneix a la representació d'aquest present una preocupació constant per l'actualitat. El que fa que l'obra estiga plena de passatges que projecten, com si fossen sobreimpressions, sobre un fons de passat recent, informacions d'interès immediat. La riquesa d'informacions sobre el joc del mecanisme social, sobre les frontisses de l'acció governamental, eclesiàstica, parlamentària, comercial, militar, és el que fonamenta el lloc privilegiat que ocupa Romains en la literatura francesa actual. Des d'aquest punt de vista, es podrien comparar els seus llibres amb les novel·les de Dumas pare, que eren inesgotables en detalls sobre la vida parisenca. Siga com siga, Romains disposa d'una facultat extraordinària per a posar a l'abast del públic nombroses experiències psicològiques i socials de difícil accés,

ja siga pel raonament o pel sentit moral. La manera en què apareix exposat el surrealisme en *Vorge contra Quinette* n'és una prova més.

He esperat al final d'aquesta ressenya per parlar d'un volum bastant prim que es presenta com una sèrie d'assaigs: Georges Salles, *La mirada*. És una obra encantadora. Us ho faig saber no tant pels passatges teòrics dels quals us parlaré com per les bel·leses que commouen gairebé pertot arreu en fórmules afortunades. Salles és conservador de les antiguitats orientals del Louvre. Només escriu de forma ocasional. El seu llibre no pot ser més ric en experiències, acumulades al llarg de la seua carrera.

Res de més significatiu que veure l'autor apiadar-se del «prestigi únic que exerceixen sobre el gran públic les obres mestres enfosquides dels velles mestres. El favor que coneixen és [...] un curiós índex del desdeny amb què la majoria de la gent guarda les seues impressions sensibles [...] El vel morós estès sobre la imatge cèlebre els conforta, perquè no hi busquen una visió feliç, sinó una glòria embalsamada» (p. 23). Per determinar una visió semblant, l'autor empra fórmules pròximes a les de Proust. Jo m'he sentit particularment sorprès de trobar-hi una descripció de l'aura semblant a la que he utilitzat en el *Baudelaire*. Salles veu en els objectes d'art «els testimonis de l'època que els ha retrobat, de l'erudit que els ha estudiat, del príncep que els ha adquirit, i finalment dels *amateurs* que no deixen de classificar-les. Sobre el mateix objecte s'entrecreuen els raigs procedents d'innombrables mirades, pròximes o llunyanes, que li presten la seua vida» (pp. 69-70). Salles considera l'aportació de l'*amateur* essencial per a la vida mateixa dels museus. Tem el dia en què l'Estat esdevinga l'únic col·leccionista. Mentrestant, atribueix al museu la tasca d'educar la sensibilitat del públic abans fins i tot d'instruir-lo.

L'autor s'eleva contra un modernisme inoportú i formula reserves sobre algunes temptatives de l'Exposició Universal de París, al·ludint sobretot a l'Exposició Van Gogh, on les teles estaven envoltades per una abundant documentació, tant fotogràfica com escrita. El públic se sentia així aclaparat per una matèria que forçosament l'havia de desbordar. (Faig constar que un dels col·laboradors principals d'aquesta exposició ha estat John Rewald, un emigrant alemany que, junt amb el novel·lista Noth, ha estat gairebé l'únic a fer-se notar en França. És un treballador incansable, un jove molt versat en alguns temes, un xicot que posseeix el seu món –en resum, un esperit de poc fust.) Salles, elevant-se contra una falsa comoditat científica, critica també una comoditat material exagerada. Denuncia el perill «de sacrificar massa al gust del visitant o a la comoditat de l'objecte d'art», negligint així «la *incomoditat oportuna* que provoca la seua trobada i suscita el debat» (pp. 90-91).

A un anhel de netedat i riquesa en la recepció sensitiva s'afegeix, en Salles, una perfecta comprensió dels capteniments de la teoria. En comprèn el caràcter necessàriament indirecte i desviat i copsa el que pretén. «Un art», en efecte, «és diferent del que l'ha precedit i es realitza perquè enuncia precisament una realitat de naturalesa diferent a una mera modificació plàstica: reflecteix un altre home [...] El moment a copsar és aquell en què una plenitud plàstica dóna compte del naixement d'un tipus social» (pp. 118-120). Salles sembla que s'adona molt bé que la penetració teòrica de l'objecte d'art, si ha penetrat suficientment, pot instruir-nos

sobre el «naixement d'un tipus social». «Per estudiar un art en els seus fonaments cal, a fi de comptes, trencar els nostres marcs i entrar en el moll de les al·lucinacions de les quals aquest art només ens lliura una presentació estereotipada; cal viatjar a les profunditats d'espècies socials desaparegudes. Tasca aventurada que hauria d'intentar una sociologia conscient de la seua missió» (pp. 123-124).

No hi ha cap necessitat de forçar el text per percebre que en aquestes línies l'autor es proposa un objecte idèntic al que contempla el capítol III del meu assaig sobre *L'obra d'art en l'època de la seua reproducció mecanitzada*. Espere que aquestes poques notes bastaran per invitar-vos a la lectura d'aquest llibre d'atmosfera tan característicament parisenca: la llum dolça i poderosa del coneixement, tamisada per la capa inestable i nuvolosa de les passions.

En la meua carta del 3 de novembre de 1937, us vaig parlar d'un llibre, *El Merinos*, de Henri Calet. Us recomane *Febre dels pòlders* que acaba de publicar el mateix autor, després d'una pausa de tres anys. La qualitat bastant remarcable d'aquesta novel·la explica perquè Calet no es pot adequar al ritme de producció habitual dels novel·listes, a saber, un o dos volums per any.

Sense massa convicció us citaré una novel·la de Victor Serge, *Quan és mitjanit en el segle*. L'autor és de la mateixa pasta que Souvarine –vós ho sabeu, sens dubte. Com que el valor literari del seu llibre és nul, l'únic interès que pot tenir són les pintoresques descripcions que fa del terror stalinista. Està lluny d'igualar el tríptic del règim soviètic que va esbossar Panaït Istrati fa uns deu anys.

Anote la *Teoria de la festa* que ha publicat Caillois en la NRF. Són reflexions una mica pretensioses que no aporten res de nou. El mateix autor –es troba a Argentina, on s'acaba de casar– ha llançat des d'allà baix un manifest contra el hitlerisme. És una sèrie de reflexions calcades de les que la gent honesta no ha deixat de dir sobre aquest tema des de fa set anys.

Vull assenyalar a títol d'informació una *Història de la crítica d'art* de Lionello Venturi. L'autor, fill del cèlebre historiador de la pintura del Renaixement a Itàlia, se n'anà a Amèrica al començament de la guerra. El llibre no és més que una compilació, completa però feta de pressa.

Un jove normalità,² Georges Blin, acaba de publicar un llibre sobre Baudelaire (a la NRF). Us en parlaré pròximament.

Fa alguns dies, la senyora Adorno em va escriure que el senyor Kraft s'havia adreçat a vós, des de Jerusalem, per reclamar la prioritat del «Jochmann». M'ha anunciat que m'enviàreu la seua carta. Que no m'ha arribat encara. La qual cosa no impedeix que us faça saber des d'ara que la carta del senyor Kraft es refereix a un conflicte arran del qual he cessat tota relació amb ell. Això va ser al començament de 1937 i el «Jochmann» està en l'origen d'aquesta desavinença. El senyor Kraft coneixia Jochmann abans que jo; però jo l'he conegut *independentment d'ell*, arran de les meues recerques a la Biblioteca Nacional. En veure el senyor Kraft emetre la pretensió de reservar-se aquest autor, no li he amagat que la jutjava inadmissible i que la considerava perfectament inacceptable. Espere la seua carta per enviar-vos una exposició detallada dels fets.

La mort ha fet aquests darrers temps una bona collita, fins i tot en els recintes «pacífics». Naturalment, estareu informat de la mort de Fuchs i de Bouglé. El gran crític Charles Du Bos els havia precedit de poc. Fa alguns dies ha mort Paul Desjardins, de qui us vaig fer el retrat l'any passat durant la meua estada a Pontigny. Personalment, acabe de perdre un amic molt jove, dibuixant d'un talent exquisit, que s'ha suïcidat amb la seua dona.

Un d'aquests dies em posaré a fer la continuació del *Baudelaire*.

Ni la meua salut ni el *black-out*³ no em fan venir ganes de sortir, visc molt reclòs. Potser això pot excusar la longitud indeguda d'aquesta carta.

Acabe amb les meues salutacions més cordials per a vós i els vostres amics.

WALTER BENJAMIN

© Suhrkamp Verlag.

Traducció d'Antoni Furió.

1. «Eduard Fuchs, col·leccionista i historiador».

2. Antic alumne de l'École Normale Supérieure, un dels establiments més elitistes de l'educació superior francesa.

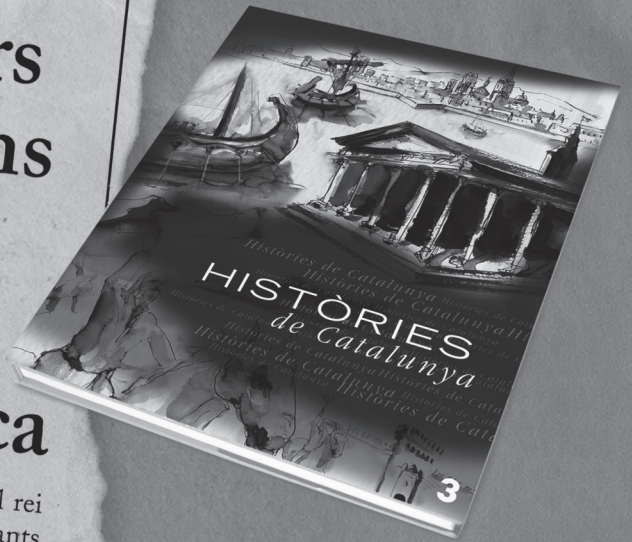
3. En anglès, en l'original: apagada de l'enllumenat públic per desorientar l'aviació enemiga.

Històries de Catalunya

Centenars de catalans moren en la invasió de Mallorca

El març de 1229, a Tarragona, el rei Jaume I i un grapat de comerciants i nobles decideixen envair l'illa de Mallorca com a primer pas per l'expansió del comerç català per la Mediterrània. Durant els tres anys següents, centenars de catalans deixen la pell a l'illa.

És una història de Catalunya, una de les que trobareu en el llibre "Històries de Catalunya", el llibre del programa de TV3 que combina històries particulars amb els apunts històrics que ens ajuden a entendre la realitat política i social dels moments més destacats de la nostra història.



Per fi el llibre que ens explica les petites històries particulars, una nova visió de la nostra història des de la seva vessant més humana.

La literatura llemosina dins lo progrés provincial

Lluís Tramoyeres

El renaixement de les llengües i literatures provincials és un dels fets assenyalats de la present època.¹ En França, Espanya, Itàlia, Alemanya, Anglaterra, Rússia, Àustria i Bèlgica, en una paraula, en totes les nacions europees on s'han parlat en altres temps dites llengües, hui oblidades o poc cultivades, es veu el mateix fet, igual tendència.² No és la pura curiositat

Lluís Tramoyeres i Blasco (València, 1854-1920). Periodista i erudit. Va ser redactor dels diaris *El Mercantil Valencià* i *Las Provincias*, oficial de l'Arxiu Municipal de València, secretari de l'Acadèmia de Sant Carles, professor de l'Escola de Belles Arts i director-conservador del Museu Provincial de València. L'assaig que reproduïm, *La literatura llemosina dins lo progrés provincial*, publicat com a pròleg a *Los fills de la morta viva* (1879), de Constantí Llombart, compendia el nivell polític obtingut per la Renaixença al País Valencià. En la transcripció del text, ens hem limitat a regularitzar només l'ortografia, respectant al màxim –llevat d'algunes poques ocasions– el lèxic i la sintaxi originals.

NOTA: Aquest treball, degut al nostre bon amic l'il·lustrat escriptor en Lluís Tramoyeres, obtingué també el premi d'una ploma d'argent, obsequi de la Societat Econòmica d'Amics del País. [N. de Constantí Llombart.]

1. El tema proposat en el present estudi, tal com apareix en el cartell dels Jocs Florals, diu: «Profitosa influència que la restauració de la literatura llemosina puga tindre en el progrés provincial, sens perjudici del nacional». La denominació de *literatura llemosina* usada pel cartell, ens ha posat en el cas d'admetre una classificació amb la qual no estem del tot conformes. Entenguem, doncs, que tant en el text com en les notes, en emprar la paraula *llemosina*, ens referim sempre a la literatura valenciana i sols per raó històrica pot emprar-se aquella.

2. En França és extraordinari el moviment literari provincial. El Nord i el Migdia duen a bon fi el renaixement, especialment les províncies meridionals, on assoleix vida pròpia. A la *Revue des langues romanes*, que té prestats molts servicis a la causa de les literatures provincials, especialment en l'ordre històric i filològic, ha d'afegir-se *L'Alliance latine*, amb propòsit més en harmonia amb la fi social del renaixement.

Durant l'última exposició a París, amb motiu de la reunió en dita ciutat de la majoria dels mestres d'escola francesos, M. Breal, professor al Col·legi de França, els donà una conferència que versà sobre la profitosa influència que en l'educació popular puguen tindre els dialectes provincials, recomanant-los que al costat de l'ensenyança de la llengua oficial es fomenta l'amor a la nativa parla, dient les següents paraules dignes d'estudi: «Je voudrais voir l'école s'appuyer sur les originalités natives».

En Bèlgica, on des de 1830 es considerava com a llengua oficial la francesa, no obstant formar la majoria de la nació pobles que parlen el *flamenc-neerlandès*, s'ha aconseguit que se l'admeta com a llengua oficial. Del seu progrés parla el Dr. De Paep en un treball publicat amb el títol «Une digression linguistique et littéraire à propos de la presse néerlandaise».

La raça cèltica, distribuïda en Anglaterra i França, també ha començat un novíssim renaixement i són molt encertades les observacions que amb aquest motiu fa el celebrat Ernest Renan en un treball sobre la poesia de les races cèltiques.

el que anima als esforçats campions del renaixement. Es desitja obra més grandiosa, més permanent. Vigoritzar les races, caracteritzar-les, donar-les vida pròpia, esperit nacional, senyalar l'obra pròpia de l'estranya, mostrar el que ha seguit, el que són i poden ser en totes les manifestacions de l'activitat social; tal és el propòsit, tal la tendència del novíssim moviment literari provincial.³

Reduït el present i breu treball a estudiar la influència que en el progrés provincial puga tindre el renaixement de la literatura llemosino-valenciana, no podem estendre'ns en llargues consideracions. La matèria, per altra part, és de les que s'imposen a primer colp de vista. El fet existeix, es realitza als nostres ulls.

Ara bé, reconeguda la cosa, admesa, cap preguntar: què entenem per restauració de la literatura llemosina?, què abraça?, com contribueix al progrés provincial?, existeix en realitat tal progrés fora del nacional?, no serà tot un, sense distinció de procedència?

En el procés del present treball, examinarem cada una de les dites preguntes, i fins el resultat ens donarà la solució del problema, ço és, que la restauració de la literatura llemosina ha de contribuir i de fet contribueix al progrés provincial, que unit al nacional s'harmonitza i completa; no d'altre mode es podrà realitzar l'*ideal històric* de la raça espanyola.

Itàlia també treballa, si bé amb un sentit purament històric i de crítica, no hi havent dubte que es produirà el seu resultat social amb el temps; per ací comencen els pobles.

La gran família eslava, que passa per un dels conflictes grans que registra la història, busca el verdader sentit del seu caràcter en la llengua. Les diferents races que componen tan estesa família treballen, a despit dels governs de Rússia i Àustria-Hongria, en perfeccionar-la. Sols mencionarem les principals agrupacions i que més caràcter presenten. En primer terme està el polonès, tan ple de vida que en l'any 1871 es donaren a la llum 3.000 obres escrites en dita llengua. Segueix *rusniach*, xiquet-rus, denominat pels seus partidaris llengua *ukraïna*, parlada per més de 14.000.000 de persones, amb literatura nacional pròpia. Les persecucions del govern rus no han impedit que es mostre allí un renaixement igual en tendències al de la llengua llemosina.

En la nostra pàtria, i sense parlar del català i el mallorquí, que tenen vida pròpia, les províncies gallegues pretenen recobrar la perduda literatura, i en la llengua parlada treballen amb la fi de fer-la instrument de noves aspiracions. No hi ha dubte que aconseguiran el seu propòsit, perfeccionant-la com ho està la seua germana la portuguesa. El dia que s'aconsegueixca per complet, tornarà a l'esplendor que tenia quan els més famosos poetes castellans tenien per gala *trovar* amb la parla d'Alfons VI. La llengua basca, que fins fa poc havia entrat en un període de descomposició, pareix que pretenga reunir les seues forces convidant als poetes de les províncies germanes a fi de mostrar la importància del basc per a la poesia. Llavors vindrà l'altre moviment.

3. La restauració de la literatura valenciana abraça dues èpoques. En la primera es manifesta l'esforç individual sense poder aclimatar-se. La segona té més importància. El pensament adquireix unitat, no és l'individu el que treballa, és la societat. València té la glòria d'haver començat molt ans que les províncies germanes. Sense parlar de Ximeno, de Rodríguez i de Fuster, que prestaren assenyalats servicis a la literatura llemosina amb les seues biblioteques; sense fer menció detallada dels escrits de Sales, ni d'en Francesc Cerdà i Rico, com d'altres escriptors que donaren a conèixer els tresors de la nostra parla, poden comptar-se com a primers iniciadors en la restauració a Joan Collado, que publicà en l'any de 1755 poesies valencianes; en 1763, fra Lluís Galiana, i en lo mateix temps, Carlos Ros, entusiasta llemosinista i principal promovedor del renaixement en aquella centúria. Els fundadors del *Diari de València* també contribuïren, publicant en 1790 les *Trobes* de mossèn Jaume Febrer i una col·lecció d'*Adagis* valencians. Les pertorbacions que dugué la guerra amb el francès paralizzaren el moviment, no sense que la musa nativa es manifestara posada al servici de la política, caràcter que tenen la majoria de les composicions de l'època. Com que per a nota ja sobra, direm que la segona època arranca de la restauració dels Jocs Florals en Barcelona, any 1859. D'aquesta data fins ara, el moviment presenta nou caràcter i com totes les idees per prosperar s'han de dur al terreny de la pràctica, d'ací que la societat Lo Rat Penat no tinga més objecte que donar realitat a l'obra començada en el passat segle.

La literatura suposa una llengua i una raça que la parla. D'ací que cada una tinga el seu caràcter propi. El valencià es diferencia essencialment del gallec, com aquest del basc. Sent les aptituds diferents, els resultats no poden ser iguals. Llengua, literatura, caràcter, tot varia com varia l'habitant de ponent respecte al de llevant, el de la muntanya respecte al de la marina, el de la ciutat respecte al del poble. Mes, històricament considerades, totes les races que hui viuen en la península procedeixen d'un mateix tronc.⁴ La seua diversitat, el seu caràcter, naix de la localitat, de les relacions amb els estranys, del clima i de milers d'influències que han modificat a l'infinit als primers habitants d'Espanya. Concretant-nos al poble valencià, no hi ha dubte que és de les races que amb més vigor i originalitat s'han distingit en tot temps. No som nosaltres els cridats a cantar les seues glòries. Plens estan els llibres d'elogis escrits per propis i estranys. Permanents són les seues empreses, immortals les creacions de l'enginy. Reconeguda és la seua competència en les arts, el seu valor en la guerra i la seua disposició en les ciències. Llengua els donà la naturalesa tan dolça com la italiana, tan greu com la castellana, tan polida com la francesa i tan filosòfica com l'alemanya.

Justa és, doncs, la restauració que s'ha iniciat. Emperò no cap en els presents temps resuscitar costums i lleis que el progrés de la civilització ha substituït per altres manifestacions més en harmonia amb el desig de l'època.

En parlar del renaixement del llemosí, són molts i certament que no pertanyen al número dels llecs, els que el miren amb desconfiança, atribuint-li objectius i mires estranyes a la fi que es proposa; almenys en la nostra província, on tot va cap a la unitat i harmonia, contribuint al progrés nacional i duent a l'obra comuna els *ideals* i *nobles* aspiracions de la raça valenciana.⁵

De dues maneres es pot entendre aquesta restauració. Per curiositat, ço és, com element d'erudició que té el seu lloc en la història, o bé com a element de progrés per a vigoritzar el caràcter del poble, interessant-lo amb allò que li és de natura, propi, de casa: la llengua. En el primer cas, pertany l'obra de ple als erudits, sent molt limitada la influència que sobre els costums i mode de ser del poble tenen tals esforços.⁶ En el segon concepte, la reforma abasta més camp. No es pretén reproduir aquesta o l'altra obra literària; no s'escodrinynen els arxius i biblioteques pel gust de reproduir escrits rars o desconeguts, té més profitosa i general missió. Restaurar-la és restaurar la llengua materna, perfeccionar-la, introduint veus noves, fent-la harmoniosa, sintètica, polida, disposada a expressar des d'allò més vulgar a allò més

4. En l'estat actual dels estudis etnogràfics referents als primitius habitants d'Espanya, no es pot assenyalar opinió que contente als que d'aquests estudis s'ocupen. La dominació romana donà caràcter d'assimilació als diferents pobles de la Península, i d'aqueixa data la història registra la *realitat* de la nostra raça.

5. *Valencia vindicada en el caràcter de sus naturales*, fulllet d'en Lluís Lamarca.

6. Treball propi dels bibliòfils. No per això desconeixem els seus servicis. Molt pot fer a favor del reconeixement valencià la societat d'aquells formada en València.

esforçat, des de la filosofia a la història, des de la poesia a les ciències i les rondalles, perquè per mig d'ella es puga expressar el pensament valencià amb originalitat i decor, amb la seua nativa gràcia i donaire, fent-la instrument dialèctic del geni i aptituds de la nostra raça.⁷

La pretensió d'aquest renaixement és justa i oportuna. Tots els pobles que compten amb una llengua pròpia procuren restaurar-la, considerant que així els individus com les nacions són més dignes, més estimades, quan mostren caràcter propi i tenen major policia en perpetuar per monuments eterns el passat, fent respectar i admirar el present, i preparant obra digna a les generacions provinents.

D'ací es desprèn que el moviment llemosí abasta totes les manifestacions de la vida, des de la llengua a l'art, i des del dret als costums. Perquè done fruits, és necessari que no es concrete a punt determinat. Tot quant siga objecte de l'activitat provincial està dins del seu domini. La perfecció de la llengua, el teatre, la conservació de tradicions, l'estudi del dret foral, les organitzacions gremials, l'economia, la pintura, l'educació popular i la música deuen ser objecte d'estudi, de renovació. Li pertoca, doncs, inspirar-se en la tradició quan siga justa i raonable, agermanant el passat amb el present, sense condemnar la història ni la ciència moderna, aquella pel que té d'ensenyança i aquesta pel de moral i civilitzadora.⁸

II

No tots poden comprendre com dins d'una unitat nacional caben altres unitats amb vida pròpia i regular. D'ací la diversitat de parers i arguments en ocupar-se del renaixement de les literatures provincials. Dos partits s'hi han manifestat. Els uns, enganyats per la vitalitat de les províncies, han negat tota relació d'unitat nacional, i els altres, pel contrari, han vist un perill on no hi ha més que molta vida.⁹

7. Per a aconseguir-ho es necessita primerament una gramàtica i un bon diccionari. De la primera es manca per complet; del segon, si bé el d'Escrig en el seu temps va ser un avanç, hui no correspon a la importància que té la llengua. L'Acadèmia Espanyola nomenà fa temps una comissió perquè redactara una gramàtica comparada de les llengües que es parlen hui en la Península.

8. Hora és que els autors dramàtics i no dramàtics no posen en boca dels seus personatges termes ridiculitzant la llengua valenciana. Per altra part, és de necessitat que els homes estudiosos procuren traure del passat profitosa ensenyança. La tradició té el seu valor. A títol d'unitat i de progrés s'han abolit institucions que, posades en harmonia amb el temps present, donarien lloables fruits.

9. En el primer cas es troben tots els que, dominats per la varietat que s'observa entre unes províncies i altres, s'han mostrat separatistes. Contra la dita aspiració, han protestat enèrgicament en ocasió solemne Víctor Balaguer i Fèlix Pizcueta, aquell en les festes literàries celebrades en 1869 en Saint-Rémy (Provença), i aquest en el discurs de gràcies en inaugurar-se el passat any la societat Lo Rat Penat. En nom dels segons, s'han dictat lleis prohibint la representació d'obres dramàtiques en llengües provincials, concedint a dures penes les bilingües, publicant la R.O. de 15 de gener de 1867, per la qual s'ordenava que no s'admeteren a la censura obres dramàtiques escrites en llengües provincials. Aquests últims han de considerar que la unitat nacional està prou segura, i molt més hui que la premsa periòdica, el servici militar i l'ensenyança contribueixen més que les declamacions a perpetuar la unitat del llenguatge oficial.

L'equivocació parteix de confondre el concepte de *nació* i el d'*estat*, que, sent general el seu coneixement, no tots apleguen a distingir científicament el seu valor, fent les distincions precises i cabals del que en si conté i representa l'un i l'altre, no sent meravella veure que en el llenguatge popular, precientífic, per pròpia intuïció i, com naixent de natura, es dona un sentit real, positiu, al concepte de nació, confonent el d'estat. La raó prové del fet que, en el primer cas, el sentit comú abasta el significat de la cosa, no barallant les relacions de germandat i parentesc que produeix la vida nacional.

De com aquest fenomen es realitza clarament és manifest a tots, aplicant la consideració als fets històrics del passat i present temps. Distingim les funcions de la nació de les de l'estat, per quant a aquest el considerem com la Societat per a la realització del dret, i així ensenya la història, que pobles distints i encontrats en aspiracions formen un estat, com en passats temps l'Imperi romà, el carolingi, i al present, Rússia, Àustria, etc.

Representa, doncs, la paraula *nació* un concepte més fonamental que la d'*Estat*, i entenem per aquella, agregacions d'homes nügats per certes condicions; distingint-se totes les societats humanes entre si per senyals que determinen l'existència individual dels cossos morals. Dites senyals, que varien de poble a poble, i per les quals distingim un italià d'un alemany, poden ser reduïdes a tres, ço és, llengua, raça i territori. Aquestes condicions van tan agermanades, que no podem parlar d'una sense membrar l'altra, especialment les dues primeres, que formen la vida interna d'un poble, i completant-se amb la tercera, tard o prompte adquireix una raça la condició de nacionalitat, com fon passat al poble italià, i al nostre, incomplet al present per lo desmembrament de Portugal.

D'allò raonat es desprèn que tota nació es compon d'elements, que aquests, tal com es manifesten en la vida nacional, són: *família*, *municipi* (ajuntament d'interessos) i *província* (societat natural humana). El conjunt forma la nació i fora d'aquesta no tenen realitat pròpia ni el municipi, ni la província, com la part no la té sinó en el tot.

Per allò dit es comprèn que la unitat de l'esperit nacional no ha mancat en cap moment històric. Llavors, la reconquerida fins ara s'ha manifestat sempre vigorosa, enèrgica. Entre la diversitat de reialmes que la necessitat o la política formara en el temps que va des de l'estat de Sobrarb als Reis Catòlics, existí germandat de tendències que, corrent el temps, crearen la nació espanyola, obra preparada per natura amb la fi que es complira l'ideal humà de la nostra molt volguda pàtria.

III

D'allò expressat es desprèn que la restauració de la literatura llemosino-valenciana significa un avanç en la vida provincial, i que aquest no perjudica al nacional, ans al contrari, li dona més forces, noves aspiracions.

Els partidaris de la llengua i literatura castellana com a única nacional han de tenir present que sols el poble que posseeix un caràcter propi i coneix clarament la seua fi històrica,

encerta a expressar les condicions permanents de la vida, i sap trobar els mitjans oportuns i legítims per a complir-los.¹⁰

La unitat per al progrés nacional existeix com a condició real en totes les races que viuen en la Península. Sobre la política, el costum i el dret, està la terra, l'amor a la pàtria, i, com a conseqüència, l'harmonia dels fets nacionals, obra per tots treballada i per tots sostinguda com a natural en la nostra sang, de sostenir el que ens sosté, d'alimentar el que ens alimenta, i de defensar el que ens defensa en els perillous moments d'intrusa invasió.

Negar la vida provincial és negar l'evidència, anihilar una força. Menysprear la restauració de les literatures provincials és menysprear la història i desconèixer els seus servicis. Renunciar al millorament de la raça, enaltint el seu caràcter, és renunciar a influir en el concert general, condemnar-se a mort en vida.

Dins, doncs, de la unitat, dins del progrés nacional, està la unitat i el progrés provincial, gran, formós, ple de vida. Oblidar-ho és oblidar la història, que és als pobles el que l'antropologia respecte als individus; podent-se dirigir als uns i als altres el *nosce te ipsum* de l'oracle grec. És impossible, per altra part, que poble que desconege la seua història, es comprenga a si mateix. Viurà en perpètua infantesa, privat de l'alè tradicional, que és l'esperit de les societats; perquè no saber la pròpia història, és el mateix que no tindre'n, és el mateix que no haver existit.¹¹ □

10. Sanz del Río, *Ideal de la humanidad para la vida*.

11. Laverde, *Del plan de estudio y la historia intelectual de España*.

El context del jove Allende: ciència, medicina i societat

Higiene mental i delinqüència: l'univers científic del jove Salvador Allende

Josep L. Barona

L'obtenció del títol de llicenciat en les facultats de medicina de Xile exigia als anys 1930 la redacció i defensa pública davant d'un tribunal qualificador d'una tesi de llicenciatura. No representava un veritable treball de recerca, sinó la discussió ben informada d'un assumpte científicomèdic rellevant per a la medicina de l'època. L'any 1933, el jove estudiant de medicina Salvador Allende Gossens havia fet pràctiques durant quatre anys al manicomi de Santiago i va defensar una tesi que portava per títol *Higiene mental i delinqüència*. Les pàgines que segueixen són un intent de contextualització historiogràfica d'aquell treball del jove Allende. Dues raons ho fan pertinent: una és contribuir a la reconstrucció de la biografia científica de qui fou metge i president socialista, víctima brutal del cop militar de Pinochet. L'altra és contestar els intents de manipulació històrica que han volgut fer servir aquell treball acadèmic per a presentar Allende com un monstre autoritari i perillós. Res més lluny del que es dedueix d'una anàlisi històrica seriosa, ben informada i desapassionada. Òbviament, la tesi de llicenciatura de Salvador Allende discuteix les relacions entre

el delicte i la salut mental en el context que veurem a continuació, amb fonts i dades de molt diversa procedència. La interpretació que en fa Víctor Farías¹ no és més que un exercici de manipulació per presentar Allende com un nazi camuflat per justificar el cop d'estat pinochetista. Farías arriba a preguntar-se «qué habría sido de Chile si un gobernante de tales convicciones hubiese tenido poderes totales». Convé, i aquesta és la nostra finalitat ací, contextualitzar el significat i les dimensions dels debats científics i socials que van generar diverses doctrines sobre la delinqüència durant els anys 1930.

DELINQUÈNCIA I SABER MÈDIC

Des de les últimes dècades del segle XIX les societats occidentals van desenvolupar un viu interès per analitzar les relacions que vinculen la delinqüència i la salut mental. Un interès que es va manifestar en dominis tan variats com l'artístic, literari, antropològic o mèdic-legal. Al començament del segle XX, les expectatives generades per la incipient genètica van afegir un element més a aquest complex encreuament, que no sols pretenia comprendre la gènesi de la bogeria i el delicte, sinó també establir

Josep Lluís Barona és catedràtic d'Història de la Medicina a la Universitat de València.

les mesures biològiques, polítiques i socials encaminades a pal·liar-ne les conseqüències i millorar la salut mental i física de les persones.² El naixement llavors de la psiquiatria forense com una àrea científica i professional resulta perfectament comprensible en aqueix context.

Una de les dimensions pràctiques més evidents del binomi malaltia-delicte era la determinació de la responsabilitat criminal del delinqüent. El primer catedràtic espanyol de medicina legal i forense, Pere Mata, afirmava ja en 1844 que la medicina té com a objectiu principal la conservació de la salut pública i privada i, en conseqüència, «la medicina és un auxiliar de la justícia, el metge un assessor del magistrat, el seu dictamen una torxa que enllumena el tribunal en els negocis que són foscos en si mateixos». A Espanya, els primers reglaments que reconeixien la necessitat d'una medicina legal i forense daten de 1824 i de 1827. La principal raó política i social emanava de la necessitat de posar el saber mèdic al servei del jutge per a l'esclariment del delicte. També era vital la col·laboració en els casos tipificats en la legislació, en els quals la malaltia o la anormalitat física o psíquica tenien repercussions sobre els drets civils o eximien de responsabilitat penal o civil. Aquesta qüestió era especialment important en assumptes de tanta rellevància social com el matrimoni, l'herència, el dret a testificar o a fer testament.

La col·laboració entre la medicina i la justícia per al manteniment de l'ordre social, moral i intel·lectual constitueix una constant històrica que deriva de la presència de la malaltia com a factor de transgressió. Aqueixa col·laboració s'ha materialitzat històricament de forma molt diversa, en funció del sistema polític i de l'ordre moral

en cada cas. La possessió demoníaca, certes formes de bogeria, la drogoaddicció o la perversió sexual, són alguns dels dominis en què delicte i malaltia han coincidit de manera més evident. D'altra banda, la col·laboració entre el jutge i el metge s'ha fet progressivament estreta al llarg de la història contemporània en els delictes que comporten una agressió física, sexual o la mort violenta, en el diagnòstic de la qual el saber positiu del metge s'ha anat convertint en quelcom imprescindible per a determinar la responsabilitat davant el delicte. Es tracta d'actuacions delictives que requereixen proves determinants, i la justícia reclama i reconeix la capacitat pericial del metge com a *expert*. El criteri del metge arriba a ser en aquests casos un dels factors de més pes a l'hora de definir la culpabilitat o el grau de responsabilitat de l'acusat. També s'ha aplicat un criteri semblant en els casos en què a una persona se li alienen drets civils com la capacitat d'heretar, contraure matrimoni, testificar o se l'eximia de l'obligació de fer el servei militar. Resulta, per tant, evident que la medicina legal i forense va sorgir com a nexa d'unió entre els sabers i les tècniques del metge com a *expert*, al servei de l'administració de justícia. I és obvi també que la col·laboració entre medicina i administració de justícia ha estat i continua estant al servei de règims totalitaris que n'han fet un ús pervers, contrari als drets individuals i col·lectius.

SALUT MENTAL I RESPONSABILITAT PENAL

En 1893 el metge valencià Francesc Orts va dedicar una sessió pública commemorativa del vint-i-cinquè aniversari de la fundació

de l'Institut Mèdic Valencià a discutir els termes legislatius de l'exempció de responsabilitat penal del boig i a defensar el paper del metge en la definició de la bogeria.³ La conferència posava de manifest tant el reconeixement d'un saber professional sobre la bogeria, com l'interès que al si de la medicina despertava durant la segona meitat del segle XIX la relació entre delicte i malaltia mental.

Anys més tard, el que fóra director general de sanitat al començament del segle XX i fundador de la Societat Espanyola d'Higiene, Ángel Pulido, va prendre partit en una polèmica suscitada entre jutges i metges, a través d'un discurs sobre «bojos delinqüents» que va pronunciar en la Secció de Ciències Naturals de l'Ateneu de Madrid.⁴ Concretament, la seua intervenció girava entorn de la controvèrsia pública que s'havia suscitada sobre si la frenopatia estava prou desenvolupada per a definir científicament la bogeria. Pulido defensava en el seu discurs el «modern saber psiquiàtric» i l'internament dels dementis i desqualificava els qui creien que qualsevol ciutadà és competent per a jutjar la bogeria o els qui exigien una prova física que demostrés que la bogeria produeix certes lesions al cervell. Pulido afirmava en el seu discurs que: «... així com un individu no és lleig per la seua pròpia voluntat, tampoc és sempre dolent per caprici, sinó per l'arrossegament forçós, inevitable, de la seua organització».⁵

Resulta, doncs, significatiu el fet que les idees de malaltia mental, anomalia de la conducta moral i delicte vagen associades en la medicina de finals del segle XIX. La idea de degeneració física i moral que la societat en el seu conjunt i la medicina en particular associaven a l'alcoholisme,

la sífilis, la subnormalitat i a certes formes de bogeria van conduir a doctrines psiquiàtriques i antropològiques que van acostar certes formes de delicte —aquelles caracteritzades per la crueltat i la falta de sentit moral— a tares derivades d'una anòmala organització corporal. Cal considerar que de les paraules de Pulido a la noció lombrosiana de *criminal nat* no hi ha més que un pas. Per això definia Pulido la idea d'un *temperament dement*, al qual atribuïa una forta dosi de l'anomenat temperament nerviós i una vulnerabilitat dels òrgans i funcions lligats a l'enteniment i la voluntat. Les idees de Pulido no eren estrafoles, sinó que expressaven els camins que guiaven el saber psiquiàtric al començament del segle XX.

A l'inici de la passada centúria, la psiquiatria no sols definia la bogeria per l'absència o pèrdua de raó, sinó també per l'alteració d'altres elements de la psique, com la moralitat o la voluntat. Per això la bogeria no sols es definia per una pèrdua de la racionalitat, sinó també portava implícita la taca de la immoralitat. Per consegüent, si la llei preveia l'exempció de responsabilitat en els casos de bogeria, igual que el metge aplicava un tractament individualitzat a cada un dels seus pacients, el jutge hauria d'estudiar el cas [clínic] concret de cada criminal. Per descomptat, per a obtenir un estudi precís i consistent s'havia de recórrer a l'auxili del saber frenopàtic. Pels mateixos motius, la demanda que jutges i ciutadans feien a la psiquiatria d'objectivar els trets psicopatològics del delinqüent va incrementar l'interès de metges i psiquiatres per definir-los. D'ací que la noció d'higiene mental debatuda per Salvador Allende en la seua tesi de llicenciatura se situés en el centre del debat mèdic.

En un segon text, Àngel Pulido plantejava les seues idees al voltant de la reforma del codi penal i sostenia la necessitat de preparar la societat i els legisladors perquè «escodrinyen aqueix admirable escenari del cervell, compreguen la gènesi de les seues funcions, l'harmonia de les seues facultats i, per consegüent, els infinits modes com pot pertorbar-se el seu joc». ⁶ La irresponsabilitat del dement no implicava la seua exculpació, ja que al boig criminal li corresponia la reclusió asilar al manicomi.

A mesura que els codis legislatius moderns van anar afinant més i amb una mentalitat més positivista en l'objectivació de la prova pericial, l'estudi mèdic del delictes va anar adquirint una transcendència més gran. Tant en el delictes mateix com en la determinació del grau de responsabilitat del delinqüent, des de la segona meitat del segle XIX, la col·laboració entre el metge i el jutge va arribar a ser essencial per a l'aplicació de la llei. Aquesta col·laboració era necessària en una etapa marcada per l'esperit del positivisme, en la qual resultava inqüestionable l'autoritat del criteri científic. La condició d'*expert* que va anar adquirint el psiquiatre forense va impulsar la necessitat de plantejar estratègies preventives. Fruit d'això va ser la importància creixent de la higiene mental. La nova perspectiva higienista va contribuir a la reforma dels vells asils i manicomis en diversos països europeus, entre els quals Espanya.

LA HIGIENE MENTAL I L'INFANT DELINQUENT

A Espanya, la Llei de protecció a la infància i repressió de la mendicitat (1904) va

promoure un ampli moviment de reforma social que intentava protegir la infància i prevenir la delinqüència infantil. El pediatre Manuel Tolosa Latour, principal impulsor de la Llei, mostrava inconvenients enfront del pessimista positivisme lombrosià:

Lombroso considera convenient un asil perpetu per a menors, afectes de males tendències. D'açò a tornar als temps bíblics, quan es feia lapidar pels ancians el fill dolent, rebel o borbato no hi ha més que un pas. Clar que l'educació no pot canviar el que és orgànic, i que difícilment es modifica a qui va nàixer amb instints perversos...⁷

No obstant això, Tolosa considerava que quan és impossible corregir el xiquet «per ser epilèptic, imbècil o idiota», la societat havia d'acollir-lo en asils per protegir-se dels seus terribles impulsos. Prompte es va començar a distingir entre «infants perillosos» i «infants en perill». ⁸ Higienistes, psiquiatres, pedagogs i juristes van establir un marc d'actuació que associava mesures educatives i de protecció social amb altres de caràcter repressiu. Higiene i moralització constituïen els vectors fonamentals d'aquestes actuacions.

El conjunt d'elements que formava part de l'encreuament entre degeneració i delinqüència quedava perfectament delimitat en una *Memòria* de 1912 de Julián Juderías premiada per la Reial Acadèmia de Ciències Morals i Polítiques:

Els delinqüents joves procedeixen generalment de les classes inferiors de la població, és a dir, d'aquelles l'existència de les quals oscil·la entre el treball embrutidor i l'amenaça de la fam, entre l'alcohol i la fàbrica.

Els infants pertanyents a aquestes classes socials estan exposats a cometre delictes perquè ningú corregeix els seus mals instints i perquè l'ambient que respiren és el més a propòsit per a la seua degeneració moral com ho és per a la seua degeneració física.⁹

El programa regeneracionista associat a la idea d'higiene mental intentava, per tant, frenar el procés de degeneració física i moral dels infants delinqüents. Per això durant les primeres dècades del segle XX, la medicina, en tant que saber normatiu, va col·laborar amb el dret i la pedagogia en el diagnòstic i la classificació de la infància *degenerada* i delinqüent. Com ha analitzat R. Huertas, totes aquestes qüestions, que eren objecte d'àmplia preocupació en la societat espanyola, es van discutir en el Laboratori de Criminologia de Madrid, amb la participació de científics i intel·lectuals com ara F. Giner de los Ríos, Luis Simarro o Bernaldo de Quirós.¹⁰

El viu interès per les relacions entre bogeria i delinqüència va impulsar una literatura criminològica àmplia i plural, on es van debatre les relacions entre l'alteració de la intel·ligència i la delinqüència i s'afermaren els llaços entre delicte i anomalia moral. Per mitjà d'estudis d'antropometria es va intentar objectivar els estigmes físics de la degeneració i els trets de l'empobriment orgànic, recurrent a vegades a conceptes ambigus com el d'*estigma psíquic*. Tot això es va traduir en la fundació en 1901 d'una Escola Central de Reforma situada a Alcalá de Henares, destinada a la reforma i correcció dels infants delinqüents, que en 1903 va passar a denominar-se Reformatori de Delinqüents Joves. La nova institució

s'inspirava en les colònies agrícoles franceses i nord-americanes, i va escampar un seguit de centres semblants en les principals ciutats espanyoles. La Institución Libre de Enseñanza va mostrar un fort interès pel problema i el va tractar a les pàgines del seu *Boletín*.¹¹

En 1934, el prestigiós jurista E. Coll Sonda assenyalava:

... les investigacions realitzades en infants reclosos en cases de reformes, internats en asils correccionals, col·locats en institucions d'anormals, o sotmesos en qualsevol altra forma a la tutela i vigilància dels tribunals juvenils o de les institucions protectores de la infància i joventut delinqüents, han donat per resultat que s'hi haja trobat una considerable proporció de menors afluïts de nombroses tares físiques i mentals... (...) De les dades exposades resulta que els menors delinqüents amb considerable freqüència vénen de pares físicament i mentalment anormals, de pares criminals, que molts xiquets i adolescents criminals presenten greus tares hereditàries físiques i psíquiques, que les condicions físiques, psíquiques d'aquests menors són, en grans proporcions, anormals o patològiques (...) Per tant, pot afirmar-se sense lleugeresa que la constitució (sobretot congènita) del menor (física, psíquica i mental), és un factor d'importància extrema en la producció d'aquesta criminalitat.¹²

Hi ha, doncs, raons per a concloure que al llarg dels anys 1930 es va produir un acord entre la medicina i la jurisprudència quan es va considerar que els xiquets delinqüents poden patir alteracions psíquiques, morals i tares físiques característiques.¹³

EUGENISME
I NEOMALTHUSIANISME
EN EL SOCIALISME LLIBERTARI

L'eugenisme, la millora de les condicions físiques de la humanitat i el control de la natalitat fonamentat en una lectura peculiar del malthusianisme foren un eix principal de la ideologia llibertària a Espanya, com han estudiat amb detall Raquel Álvarez i Javier Navarro.¹⁴ Aquesta qüestió tan transcendental va comptar amb un nombrós grup de metges divulgadors, com ara Luis Huerta, Luis Bulffi, Roberto Remartínez, Félix Martí Ibáñez, María Lacerda de Moura, i altres, que van omplir amb els seus articles les pàgines de publicacions com ara *Salud y Fuerza*, *Generación Consciente*, *La Revista Blanca* o *Estudios*.

En l'article titulat «El malthusianismo no es eugenismo» (*Estudios*, 8, 1929), Luis Huerta hi establí una distinció fonamental quan considerava que el neomalthusianisme plantejava el problema de la procreació des del punt de vista demogràfic i econòmic, un criteri que acostava el control de natalitat a la idea de *generació conscient*. No obstant això, segons la seua opinió, l'eugenisme partia d'un criteri biològic i genètic, que tenia com a objectiu la regeneració de l'espècie humana. Considerava que els criteris *generació conscient* i *regeneració* de l'espècie humana eren necessaris i complementaris per a la millora del futur de la humanitat. La generació conscient resultava essencial per al repartiment equitatiu de la riquesa i el benestar; i l'eugenèsia per a millorar la salut de la població. La seua finalitat última no era una altra que la millora de l'espècie humana, proposant la idea de *regeneració* enfront de l'evolució *degenerada*, especi-

alment de la classe obrera, devastada per la fam, les malalties socials –alcoholisme, tuberculosi, sífilis i altres malalties infeccioses–, la pobresa i el vici. En més d'una ocasió l'eugenèsia i el control de la natalitat –vessant del neomalthusianisme– foren objecte de debats oberts en les pàgines de les revistes culturals llibertàries, fins a convertir-se en pilars centrals de la ideologia de l'anarquisme espanyol, un argument que, curiosament, mai fou assumit pels grans teòrics del socialisme.

El control de la natalitat, la generació conscient, l'educació dels fills, la ciència, el coneixement i la cultura havien de ser els principals instruments de la revolució social. També permetrien establir una nova moral que anunciaria la fi de la prostitució i la misèria, l'emancipació de les dones, i la vertadera revolució social, perquè la procreació indiscriminada només contribuïa a reproduir les tares i les malalties, de manera que provocava la degeneració física i moral de la raça humana. La defensa de les tesis del neomalthusianisme i de l'eugenèsia apareixien en les pàgines de les revistes anarquistes com una conseqüència del dret a la vida i a la salut. Manuel de Valdés ho enuncïava d'aquesta manera en les pàgines de *Generación Consciente*:

...si de dos cònjuges, un tot just està afectat de tares, com si ho estiguessen ambdós, tant l'home com la dona són criminals en transmetre a una vida el llegat del mal que tenen encarnat... i si l'educació sexual s'ensenyàs en les escoles, com bé hauria de fer-se, això seria una de les comeses més urgents de tal ensenyança, perquè provocaria en l'esperit dels joves el sentiment d'una responsabilitat com aquesta.¹⁵

Aquest conglomerat ideològic conduïa fàcilment a la tipificació del delictes de contagi veneri,¹⁶ a la defensa de l'anticoncepció i a la necessària regulació de l'avortament, com de fet va ocórrer a Catalunya, en l'etapa en què la sanitat era en mans anarquistes, sota la direcció de Fèlix Martí Ibáñez. La planificació dels fills és un acte de llibertat que José Chueca va defensar des de les pàgines de *Generación Consciente*:

No fecundar o fecundar limitadament és una tasca fecunda en pro de l'espècie humana, per tant, com diu l'insigne doctor Maramón, es dóna el cas que per a aconseguir més fills seria necessari començar perquè les mares tinguessen menys fills... Engendrar molt, sense limitació, inconscientment, és perpetuar el mal, és engendrar dolor.¹⁷

El debat havia de conduir necessàriament a plantejar la legitimitat d'una limitació coercitiva de la natalitat o fins i tot l'esterilització d'individus tarats, deficients o bojós. És a dir, de tots aquells que eren susceptibles de transmetre la seua tara. Aquesta qüestió va provocar un fort debat, que no podem desenvolupar amb detall ací.¹⁸ Aportacions com la d'August Forel anaven encaminades a convèncer els qui podien transmetre les seues tares, per tal que utilitzassen mètodes d'anticoncepció:

recomenarem a tots els dèbils o malalts de cos i esperit, i especialment a tots els que pateixen de malalties hereditàries, l'ús dels mitjans de prevenció per a controlar les concepcions... de manera que ells no deuen, per pura estupidesa o ignorància, posar al món criatures condemnades a la misèria i a l'infortuni i predisposades a la malaltia, a la misèria i al crim. Hem d'esforçar-nos en

aquest sentit, duent a terme una esterilització àmplia i universal de tots els inútils, incapaços i malalts, sense intentar prohibir en un sentit ascètic i impracticable la satisfacció dels seus instints sexuals normals i el seu anhel d'amar.¹⁹

Altres autors, com ara Nicolás Amador, no obstant, van defensar sense embuts l'esterilització dels criminals.²⁰

Eugenisme i neomalthusianisme van acabar plantejant la idea d'una selecció sexual positiva, noció que fou defensada, entre altres, per Luis Jiménez de Asúa:

Ara com ara em sembla més eficaç tendir a l'eugenèsia amb mètodes indirectes, que, malgrat anar encaminades a un fi seleccionador una mica de trascantó, tindran un rendiment més gran que les pràctiques directes, massa simplistes.²¹

L'UNIVERS CIENTÍFIC DE LA «HIGIENE MENTAL I LA DELINQUÈNCIA» EN SALVADOR ALLENDE (1933)

El que hem exposat il·lustra l'univers científic de la de tesi de llicenciatura de Salvador Allende titulada *Higiene mental i delinqüència*, defensada davant d'un tribunal acadèmic en 1933.²² És el fruit d'un treball assistencial i d'observacions empíriques realitzades al llarg de quatre anys al manicomi de Santiago de Xile, sota la influència d'un context internacional en què la higiene mental s'havia transformat en un concepte clau per a la millora de la salut de la societat. La teoria de la degeneració, l'evolucionisme, l'auge de la psiquiatria forense i l'impacte de l'antropologia física

dels seguidors de l'escola de Lombroso van propiciar un ampli debat sobre els factors endògens de la delinqüència (l'herència, la constitució individual) que, en el cas d'Allende, s'emmarca en la discussió de les idees de criminalistes i metges com ara José Ingenieros, Vervaeck, Bauer, Waldemar Coutts, Gregorio Anacard i Havelock Ellis, entre altres.

D'altra banda, l'interès per la promoció de la higiene mental havia contribuït a la fundació de lligues d'higiene mental en diversos països europeus des dels anys 1920, entre els quals França i Bèlgica. La societat xilena s'havia sumat a la iniciativa en 1931 i això explica l'actualitat de la tesi d'Allende al país andí.

La higiene mental s'orientava a la prevenció, curació i vigilància profilàctica dels individus que, per les seues alteracions neuropàtiques i psicopàtiques, «constitueixen una entitat inharmònica amb el nostre medi social». I en el conjunt de factors que influïen Allende apuntava les malalties cròniques, els traumatismes, les intoxicacions, l'entorn familiar i el medi ambient o la raça. És a dir, la higiene mental sorgia com una estratègia multidimensional de defensa de la societat enfront dels que es considerava individus amb tares físiques i psicològiques. Les seues funcions tenien un caràcter positiu: afavorir l'adaptació social, solucionar els conflictes psíquics, prevenir els trastorns psiquiàtrics i evitar que es reproduïssen.²³

En la seua tesi de 1933, Salvador Allende discutia el paper de l'*herència morbosa* en la delinqüència i recorria a estadístiques britàniques i nord-americanes en què es demostrava la importància fonamental de l'herència patològica en la gènesi del delictes. D'acord amb el que ja s'ha dit, Allende associava, com era habitual en aquells anys,

l'herència patològica a factors exògens o socials relacionats amb la pobresa i la marginalitat: l'alcoholisme, la tuberculosi, les malalties venèries o les toxicomanies. D'ací que les estratègies d'higiene mental que proposava en la seua tesi no s'emmarquen en el concepte d'eugenesia, tan perversament utilitzat pels règims totalitaris de l'època, sinó en actuacions de reforma i regeneració social encaminades a la lluita contra l'alcoholisme, la tuberculosi, les malalties venèries o el consum d'estupefaents. És a dir, el més autèntic esperit de la *medicina social*, el qual va ser impulsat durant aquells anys pel Comitè d'Higiene de la Societat de Nacions.

Amb relació a la misèria social de l'alcoholisme, Allende proposava modificar la legislació xilena, en el sentit de no eximir ni atenuar la responsabilitat de l'alcohòlic però sí la seua capacitat civil com a testimoni, en les tuteles o les herències, o tenir en compte l'alcoholisme en els casos de divorci. La dimensió sociogènica s'evidencia en l'anàlisi que Allende realitzava de la tuberculosi, que definia com a *malaltia social*, i enfront de la qual proposa

una higiene que, tenint com a punt de vista la desigualtat econòmica dels individus, des del moment que hi ha rics i pobres, compense les diferències de classes. Podríem dir que la higiene social consisteix en la igualació de les classes respecte a la salut.²⁴

També en aquest cas, les seues idees es recolzaven en dades estadístiques d'Àustria i Alemanya, on es comprovava de manera feaent les diferències de morbiditat per tuberculosi en funció dels nivells socioeconòmics. Les mesures de lluita antituberculosa que proposava Allende coincidien

amb les que s'estaven aplicant en la majoria dels països europeus, les quals tenien un caràcter d'assistència social. Si les arrels del problema estaven en les grans aglomeracions urbanes, els habitatges insalubres, l'alimentació deficient, el treball excessiu... Allende proposava accions directes a través de dispensaris, sanatoris i hospitals, a més de preventoris infantils i escoles a l'aire lliure. El seu punt de vista no diferia significativament del que en aquells anys proposava a Espanya el socialista valencià José Chabás Bordehore des de les pàgines de la seua *Revista de Higiene y Tuberculosis*.²⁵ La higiene individual, la bona alimentació, la millora de les vivendes i la lluita contra l'alcoholisme i el consum d'estupefaents havien de contribuir també indirectament a eradicar la tuberculosi. Per això, Allende proposava mesures legislatives com la declaració obligatòria de les toxicomanies, que permetria la detecció de casos, les mesures preventives i l'estadística epidemiològica fiable. També l'extensió de sistemes d'assegurances socials que evitassen la marginalitat dels sectors de població més exposats a la malaltia.

En el cas de la lluita antivenèria, Allende emfasitzava les seqüeles neurològiques de la sífilis en els seus estats avançats i advocava per aplicar els criteris del Comitè d'Higiene de la Societat de Nacions: propaganda i educació sanitària i sexual per a una bona profilaxi i prevenció del contagi, juntament amb mesures socials com ara un certificat prenupcial, la declaració obligatòria per les raons abans exposades, el tractament universal i l'hospitalització obligatòria dels afectats, o la incorporació al codi del delictes de contagi veneri.²⁶

Pel que fa al consum d'estupefaents, la posició d'Allende sintetitzava els acords internacionals adoptats en les Conferències

Internacionals de Xangai (1907) i l'Haia (1911), així com els treballs de la Comissió Consultiva de l'Opí, creada en el si de la Societat de Nacions. Aquest organisme va impulsar diverses conferències internacionals a Ginebra sobre el consum d'opí, que se celebraren en 1923 i 1927.

La quarta part de la memòria de llicenciatura estava dedicada a l'«individu, segon factor del delictes». El seu enfocament conjugava les idees a l'ús sobre la constitució anatòmica, el caràcter –analitzat des d'una perspectiva psicològica i moral–, el temperament, com a realitat fisiològica individual i la *diàtesi*, terme procedent de l'humoralisme galènic, que Allende emprava per a significar l'orientació morbosa del temperament.²⁷ La gran importància de l'endocrinologia i el significat atorgat en els anys 1930 al paper de les hormones sobre la conducta i la psique el portaven a classificar una desena de temperaments en funció dels excessos o defectes secretors del tiroide, la glàndula pituitària, les glàndules sexuals, les suprarenals, el timus o la paratiroides. Les seues opinions es recolzaven en els treballs de Gregorio Marañón i Jiménez de Asúa.

Com és habitual en els escrits mèdics d'altres autors de l'època, com en Marañón, Enzo Conti o Waldemar Coutts, entre altres, Allende reconeixia en els criminals una constitució endocrina anormal o una alteració del funcionament i la morfologia cerebrals. Citava els treballs de Marañón sobre l'hipotiroïdisme de nois delinqüents, o la relació de les glàndules sexuals amb delictes de violació, estupe, i altres. L'endocrinologia del delictes no era per a Allende un territori ben conegut, sinó més aviat un camp d'estudi amb possibilitats per a establir relacions entre la delinqüència i els sistemes neurovegetatiu i endocrí. No

obstant això, més enllà de tot fanatisme científicista, Allende recorria a una cita del seu admirat Jiménez de Asúa per a proposar distanciament i cautela:

No vull acabar sense fer una crida a la cautela. Els estudis endocrinològics són de màxima importància per a les ciències penals; però la delinqüència té múltiples aspectes per a assignar-li un sol origen. El delictes és també un fenomen social oriünd de diversos factors exògens. Per molt prometedores que siguen les investigacions dutes a terme en el camp de les secrecions internes mai podrà creure's que esta doctrina siga l'única interpretació del crim. Els que voldrien transformar en endocrinologia tota la criminologia, emprendran una ruta simplista i unilateral.²⁸

De fet, quan Allende analitzava en la seua tesi, amb dades internacionals, la influència dels factors individuals sobre el delictes, i comprovava l'existència d'una relació consistent entre fills il·legítims i delinqüència, plantejava la importància de la higiene mental per protegir els fills en qualsevol circumstància, i subratllava, una vegada més, la importància de l'educació.

El factor educatiu, de gran importància en la infància, tendeix actualment, per desgràcia, en diferents nacions, a exaltar la violència i, per tant, l'arbitrarietat. Davant d'això, la higiene mental ha d'actuar en el sentit que la instrucció i educació del xiquet desperten sentiments de solidaritat, de dret i de justícia.²⁹

Un dels últims capítols de la seua tesi estava dedicat a analitzar l'organització científica dels establiments penals recol-

zant-se en els treballs del criminalista argentí José Ingenieros i del criminòleg belga Vervaeck. La recent celebració d'un Congrés Internacional de Medicina Legal i Criminologia a Praga (1930) li donava arguments per a denunciar la falta absoluta d'orientació científica en els establiments penitenciaris xilens i aquest era, sens dubte, un dels objectius del seu treball: la millora de les condicions institucionals.³⁰

La discussió de les idees de l'escola positivista d'Enrico Ferri i Cesare Lombroso, entre altres, el conduïa, en la part final del treball, a tipificar delictes i delinqüents, i a proposar un model d'organització científica dels establiments penitenciaris. Sense assumir una opció tancada, comentava la classificació de Ferri en cinc categories de delinqüents: bojós, nats/incorregibles, habituals, ocasionals i passionals. En aquesta àmplia varietat d'autors s'inspirava Allende per a proposar un model penitenciari basat en el que ell qualificava de *categories científiques*: presó o colònia per a delinqüents accidentals fàcilment readaptables; establiments penitenciaris per a delinqüents habituals amb major disciplina, encara que fossen individus reformables; presidi per a delinqüents de màxim perill i probablement irreformables i establiments especials per a menors, toxicòmans, alcohòlics o captaires.

De tot el que s'ha escrit anteriorment es dedueix, sense cap mena de dubte, que, analitzada des de la imprescindible perspectiva històrica, la tesi de llicenciatura del Dr. Salvador Allende s'emmarca absolutament en els paràmetres ideològics i científics de la psiquiatria i la criminologia del seu temps. En cap cas llisca l'autor cap a posicions polítiques repressives o autoritàries i reflecteix a la perfecció els debats provocats

per les malalties socials i la delinqüència en el context de la naixent medicina social. Qualsevol altra interpretació no és més que fruit de la ignorància o, el que és encara pitjor, de l'intent pervers de tergiversar la seua memòria. □

1. Víctor Farías, *Salvador Allende: contra los judíos, los homosexuales y otros «degenerados»*, Barcelona, Altea, 2005.
2. He analitzat el debat sobre la responsabilitat criminal dels delinqüents en relació amb la salut mental en: J. L. Barona, «Enfermedad y delito. El debate sobre la responsabilidad criminal en los orígenes de la medicina legal», dins L. Montiel i I. Porras (coords.) *De la responsabilidad individual a la culpabilización de la víctima*, Madrid, Doce Calles, 1997, pp. 159-178.
3. F. Orts y Orts, *El perito médico ante el tribunal del Jurado en los casos en que se discute la existencia de la enagenación mental del acusado, como circunstancia eximente de responsabilidad*, València, José Mateu Garín, 1865.
4. A. Pulido, *Locos delincuentes. Estado actual de la ciencia frenopática y sus relaciones con el derecho penal*, Madrid, Imp. Revista de Legislación, 1883.
5. *Ibidem*, p. 29.
6. A. Pulido, *Conflictos entre la frenopatía y el código. Carta dirigida al Doctor Esquerdo...*, Madrid, Imp. Central a cargo de V. Sáiz, 1881, p. 8.
7. Citat per R. Huertas, «El niño golfo. Infancia y delincuencia en el pensamiento médico-social del cambio de siglo», dins E. Perdiguero, *Salvad al niño. Estudios sobre la protección a la infancia en la Europa mediterránea a comienzos del siglo XX*, València, SEC/Universitat de València, 2004, p. 301.
8. R. Ballester i E. Balaguer, «Niños peligrosos y niños en peligro: la medicina en la imputación de responsabilidad al menor en la España contemporánea», dins L. Montiel i I. Porras (coords.), *De la responsabilidad individual a la culpabilización de la víctima*, Madrid, Doce Calles, 1997, pp. 219-228.
9. J. Juderías, *La juventud delincuente. Leyes e instituciones que tienden a su regeneración*, Madrid, 1912, p. 8. Citat per Huertas (2004).
10. F. Álvarez-Uría, «La infancia tutelada», en R. Huertas, I. Romero i R. Álvarez (coords.), *Perspectivas psiquiátricas*, Madrid, CSIC, 1987, pp. 177-190.
11. A. Pestaña, «El protectorado del niño delincuente», *BILE*, 47 (1923), pp. 104-108 i 50 (1926), pp. 76-80; «La tutela correccional de los menores», *BILE*, 41 (1917), pp. 105-111, 129-139, 170-174; «Tribunales para niños», *BILE*, 42 (1918), pp. 184-185; «Relación de la delincuencia juvenil con las industrias callejeras», *BILE*, 42 (1918), pp. 136-138; «El Tribunal especial para niños», *BILE*, 49 (1925), pp. 40-42.
12. Citat per Huertas (2004). E. Cuello Calón, *La criminalidad infantil y juvenil*, Barcelona, 1934, pp. 72, 10 i 21.
13. R. Huertas i M. Cura, «La categoría 'infancia anormal' en la construcción de una taxonomía social en el primer tercio del siglo XX», *Asclepio*, 48 (2), (1996), 115-128.
14. R. Álvarez Peláez (1985), *Sir Francis Galton, padre de la eugenesia*, Madrid, CSIC; R. Álvarez Peláez, «Eugenesia y darwinismo social en el pensamiento anarquista», dins B. Hofmann, P. Joan i Tous, M. Tietz (eds.), *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*, Frankfurt/Madrid, Vervuert/Iberoamericana, 1995; J. Navarro Navarro (1997), «Anarquismo y neomaltusianismo. La revista *Generación Consciente* (1923-1928)», *Arbor*, 615 (1997), pp. 9-32.
15. M. de Valdés, «La ética de la maternidad consciente», *Generación Consciente*, 6 (1928).
16. R. Castejón Bolea, «El delito de contagio venéreo: la penalización como instrumento jurídico de la lucha antivenérea», dins L. Montiel i I. Porras (coordinadors), *De la responsabilidad individual a la culpabilización de la víctima*, Madrid, Doce Calles, 1997, pp. 203-218.
17. J. Chueca, «Engendrar dolor», *Generación Consciente*, 1 (1923).
18. Hem fet referència a aquesta qüestió en el nostre «Ciencia, salud y revolución en la prensa obrera», dins *Ciencia, Salud Pública y Exilio. España 1875-1939*, València, SEC, Universitat de València, 2003, pp. 257-283.
19. A. Forel, «Ética sexual», *Generación Consciente*, 3 (1925).
20. N. Amador, Criminalidad y esterilización, *Generación Consciente*, 5 (1927).
21. Luis Jiménez de Asúa, «¿Qué piensa usted del eugenismo como proceder de selección sexual de la humanidad?», *Generación Consciente*, 5 (1927).

22. Salvador Allende, *Higiene mental y delincuencia*. Tesis para optar al título de médico, 1933. Santiago, Fundación Presidente Allende, Ediciones CESOC, 2005, p. 14.
23. *Ibidem*, p. 14.
24. *Ibidem*, p. 36.
25. J. L. Barona, *José Chabás Bordehore (1877-1963). Tuberculosis y medicina social en la Valencia del primer tercio del siglo XX*, València, Consell Valencià de Cultura, 2007.
26. El certificat mèdic prenupcial i la penalització del delicte de contagi veneri es van aplicar en diversos països europeus. Vid. L. Montiel i I. Porras (coords.), *De la responsabilidad individual a la culpabilización de la víctima*, Madrid, Doce Calles, 1997.
27. Allende (1933), pp. 76 i ss.
28. *Ibidem*, p. 97.
29. *Ibidem*, p. 108.
30. *Ibidem*, p. 109.



CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Núm. 39 Abril 2007

Pau Viciano: «Almansa, encara»
 Entrevista a Leonard Muntaner, per Pere Antoni Pons
 Anna Isabel Peirats Navarro parla de l'edició de l'*Espill* d'Antònia Carré
 Gustau Muñoz: «L'autodestrucció d'Europa»
 Sebastià Almazora, Francesco Ardolino i Pere Rovira analitzen l'obra de Miquel de Palol
 Pere Joan Martorell comenta *Nura*, de Ponç Pons
 Montserrat Barcardí i Vicent Raga parlen dels *Assaigs* de Montaigne (sobre l'edició i traducció que n'ha fet Vicent Alonso)
 Biel Sansano: «Manuel Molins, testimoni crític del seu temps»
 Vicent Berenguer tria Ana Marques Gastão

Publicació Trimestral:
 Gener · Abril · Juny · Octubre

Publicacions de la Universitat de València
 Arts Gràfiques 13 - 46010 València Tel.: 963 864 115 Fax: 963 864 067 E-mail: caracters@uv.es

L'esfera de Delacroix

Susanna Rafart

Charles Baudelaire va escriure, en la seva obra esparsa, aquest sonet, perfectament conegut, sobre un quadre d'Eugène Delacroix:

SUR LE TASSE EN PRISON
D'EUGÈNE DELACROIX

Le poète au cachot, débraillé, maladif,
Roulant un manuscrit sous son pied convulsif,
Mesure d'un regard que le terreur enflamme
L'escalier de vertige où s'abîme son âme.

Les rires enivrants dont s'emplit la prison
Vers l'étrange et l'absurde invitent sa raison;
La Douce l'environne, et la Peur ridicule,
Hideuse et multiforme, autour de lui circule.

Ce génie enfermé dans un taudis malsain,
Ces grimaces, ces cris, ces spectres dont l'essaim
Tourbillonne, ameuté derrière son oreille,

Ce rêveur que l'horreur de son logis réveille,
Voilà bien ton emblème, Âme aux songes
obscur,
Que le Réel étouffe entre ses quatre murs!

La vida de Delacroix és plena dels clarobscurs que inunden el poema que Baudelaire dedica al seu Tasso. És plena de l'aïllament del gran poeta heroic. Avui, al Musée National Eugène Delacroix, al número 6 del carrer de Furstenberg de París, entre mobles de palissandre i cadires entapissades, hi trobem algunes joies, d'entre les quals, la fosca paleta el·líptica del pintor, aturada en els segles, amb dues fileres de colors vermellorsos i blaus, ben disposats, com menudes onades quietes a punt de barrallar-se en el mar de la tela; el retrat de Jenny Le Guillou, la mestressa que s'ocupava d'ell, o el del nebot estimat, Auguste Richard de la Hautière. De les peces menors, se'n destaca un pastel del senzill jardí de Champrosay, única propietat del pintor, davant l'esveltesa dels finestrals blancs que donen al jardí tancat del seu taller.

Però si un quadre concentra les obsessions de Delacroix en aquest espai, si una obra ens adverteix de les perillositats del blanc, aquesta és la discreta aquarel·la que porta per títol *Un lit défait*. En l'obra, no hi ha personatges ni objectes, tret d'un catre de fusta, del qual s'albirarà un matalàs blau de llana, en una geografia malaltissa de llençols rebregats. El coixí és mig a les fosques i es contamina de l'esfumat del mur grisenc, però els llençols adquireixen a la llum el color lletós, a vegades groguenc o terra,

Susanna Rafart és poeta, narradora i assagista. Recentment ha publicat *Un cor grec* (Angle editorial, 2006).

d'unes teles velles i rentades de fa molt. És ben bé el llit d'un malalt, la crisàlide d'uns vespres febrsos, on el personatge ha desaparegut. Novembre grogueja als jardins de Luxembourg, molt propers, i el vent estira les fulles dels plataners en direcció al Pan-teó, però al museu de Delacroix es respira la febre, el desgast, la solitud lluminosa de l'obsessió pictòrica. Brodsky afirmava en un assaig que la biografia d'un escriptor es troba en la gimnàstica que manté amb el llenguatge. Delacroix fa avançar la seva vida, els seus enuigs, en els seus quadres, els dona unes regles i una materialització plàstica.

Alexandre Dumas va llegir una semblança del seu amic íntim Eugène, el 10 de desembre de 1864 a la Société nationale des Beaux-Arts, galerie Martinet 26 del Boulevard des Italiens. Dumas, que era a Nàpols en el moment de la mort de Delacroix l'any 1863, dibuixa l'extrema sensibilitat del pintor davant les continuades crítiques a la seva obra, els atacs que rebia per haver-se decantat pel color i no pel dibuix, i les dificultats econòmiques que tot plegat li reportà. D'ell diu:

Supposez Ingres et Delacroix vivant trois cents ans avant Apelle: M. Ingres eût inventé le dessin, peut-être; mais à coup sûr Delacroix eût inventé la peinture.

Son pinceau, étrange, magique, fascinateur, produit sur les artistes un effet inconnu jusqu'à lui: il donne le vertige de la couleur.

En una festa de carnaval, que el mateix Dumas va organitzar, llogant un pis buit i proposant a distints pintors famosos de decorar-ne les parets, Delacroix va ser l'únic que, el mateix matí de la celebració, després d'haver estat esmorzant tranquil-

lament, va executar la seva tela en un no-res, quan la resta havien necessitat dos dies per a acomplir el treball. Que era un mestre dotat per al color, no n'hi ha dubte. A l'església de Saint-Sulpice, en la grisor humida d'unes parets que s'esquerden, brilla amb una severitat de mística llum la capella dels Saints-Anges on el pintor va realitzar diverses imatges bíbliques sobre Jacob, Heliodor i sant Miquel. No són imatges amables, responen a la vertebració d'un concepte de lluita, d'una interpretació de la irresolució d'unes forces amb unes altres. La mateixa lluita que manté un home sol davant del seu intel·lecte. Només cal respirar en la fredor del recinte la patina dels seus frescos i la solitud que impregna la visió de qualsevol observador. *La couleur de Delacroix est souvent plaintive*, dirà Baudelaire en el seu *Salon de 1846*. Un color vermellós que ofendrà els acadèmics del moment. El crític d'art reporta l'anècdota de l'encontre de Delacroix amb M. Sosthène de La Rochefoucauld, director de Belles Arts, qui va queixar-se que un pintor de talent com ell no volgués afegir una mica d'aigua al seu vi. Els inferns no eren només pictòrics. Baudelaire incideix en la idea de l'artista, del creador, per sobre de l'obra ben feta, acadèmicament ajustada. Sota aquesta perspectiva, la seva valoració ens porta a la modernitat. Cézanne ho va comprendre.

No pot evitar l'artista que els seus millors treballs formin part dels atzars de la història, però sí que pot decidir quina part d'ell mateix en pot quedar fora. Tasso va tenir una vida infeliç, una vida interessant des del punt de vista de l'estètica romàntica, perquè va ser incompès, es va veure sol i la seva obra es va fer contra la societat que l'envoltava. Als romàntics els atreia la persecució del geni. Els crítics han vist en

Tasso el tedi vital que s'imposa en les seves pàgines i, al mateix temps, l'obstinació en el poema heroic a la recerca de l'escriptura perdurable. Delacroix i Tasso comparteixen la necessitat de poblar aquest tedi, d'emboscar-lo, ja sigui en colors que es desplacen furiosament endins del negre, ja sigui en les gestes desplegades en octaves reials que desenvolupen sentiments contrastats. Ambdós impregnen una semblant malenconia rere propostes estètiques llunyanes en el temps. El dolor contingut en el gest de Dante i Virgili en la barca remoguda en l'oceà, que es desferma en els moviments sinuosos i fatalment carnals dels humans nus que s'arapen amb desesperació a la barca és un gest tan ple de certesa moral com els dibuixos perduts en la fosca de Henry Moore sobre la Segona Guerra Mundial. Hi ha d'haver un sentiment de fons que impregni les obres que finalment ens commouen.

Un dels quadres de Tasso fou pintat el 1839 i exposat el 1844. No tenim dietari del pintor en aquests anys. El rostre esgotat del poeta es recolza en una mà, que reposa en el respall d'un sofà. Tasso va mig vestit, duu una camisa blanca que s'obre al pit i les cames encreuades i nues s'amaguen lleugerament amb una manta. A l'altre costat, i per terra, papers escrits. La finestra del fons és gran i entre els barrots diversos rostres contemplen el poeta. Un d'ells assenyalava, amb el dit d'una mà, un dels fulls abandonats. Entre els fulls i el poeta, al punt més fosc del quadre, hi cau verticalment un cortinatge verd. Tanmateix, Delacroix, en iniciar el seu dietari, el 3 de setembre de 1822, refereix en la primera prosa: «Faire mon *Tasse en prison* grand comme nature». El motiu va acompanyar-lo i va estar present com a obsessió durant molts anys. El 16 de maig de 1823 escriu en el diari:

Ne pas perdre de vue l'allégorie de «l'Homme de génie aux portes du tombeau», et de «la Barbarie qui danse autour des fagots», dans lesquels les Omar musulmans et autres jettent livres, images vénérables et l'homme lui-même. Un oeil louche l'escorte à son dernier soupir, et la harpie le retient encore par son manteau ou linceul. Pour lui, il se jette dans les bras de la Vérité, déité suprême: son regret est extrême, car il laisse l'erreur et la stupidité après lui: mais il va trouver le repos. On pourrait le personnifier dans la personne du Tasse. Ses fers se détachent et restent dans les mains du monstre. La couronne immortelle échappe à ses atteintes et au poison qui coule de ses lèvres sur les pages du poème.

Entretant, Delacroix reprèn els seus estudis de cavalls morts. Follia i tenacitat conjuntament donen una obra poc comuna. Temes recurrents travessen les pàgines del seu diari: naturalesa del geni i solitud necessària de l'artista, la imaginació i la natura, el combat continu amb la recerca, l'observació dels mestres, la precarietat de la salut, les divergències del talent i de l'estil, percepcions del paisatge, viatges dins el diari que esdevenen carnets d'artista, breus apunts per a les obres pictòriques posteriors. I com aquests traços, que impregnen la imaginació, acaben perdent-se és un motiu que preocupa l'artista sovint. El gest oblic de la pintura de Delacroix s'aprecia en la seva percepció del moviment en les escenes, en les corbes que extreu de la realitat que interpreta orgànicament, com un precedent de la velocitat moderna:

Plants d'oliviers. Repassé la petite rivière aux lauriers-roses en deux endroits. Elle serpente beaucoup. Les femmes qui voyageaient. Corbées sur leurs chevaux.

El carnet d'artista és en aquests moments la paleta que es prepara per pintar. Delacroix ho anota tot: les portes despin-tades, les parets escrostonades, les figures fosques d'un fons, els vermells dels vestits, els blancs dels turbants. I el carnet de pla-cideses furtives de les seves amants. Tot plegat va fent la tundra imaginativa que posteriorment desplaçarà en les teles. *La gràcia es venja de la nostra ciència*, constata el pintor en veure la bellesa de les formes de la vida quotidiana al Marroc davant de la ridícula dels hàbits de la bona societat francesa. La constatació de l'abisme i del sentit invers a què porta el progrés potser ja no tindrà aturador més tard, però ja no serà percebut de la mateixa manera perquè l'elegia del camp des de la ciutat queda definitivament interrompuda amb la devastació dels nostres recursos naturals.

La solitud té les seves recompenses. Delacroix escriu l'any 1861, quan enllesteix els treballs de Saint-Sulpice, considerats per alguns com el seu testament espiritual:

J'ai commencé cette année en poursuivant mon travail de l'église comme à l'ordinaire; je n'ai fait de visites que par cartes, qui ne me dérangeant point, et j'ai été travailler toute la journée; hereuse vie! Compensation céleste de mon isolement prétendu! (...) La peinture me harcèle et me tourmente de mille manières à la vérité (...). Mais d'où vient que ce combat éternel, au lieu de m'abatte, me relève, au lieu de me décourager, me console et remplit mes moments, quand je l'ai quitté?

En aquests moments del final de la seva vida s'aïlla en la idea del treball absolut, a la manera de Newton i sent encoratjar la vellesa en la concentració de l'obra. Escriu

cartes als amics que insisteixen sovint sobre aquests punts. El combat de Jacob amb l'àngel és el seu combat. Dirà a un jove artista: no busquis cap tema per pintar, el tema ets tu mateix. La narració bíblica és només la il·lustració de tot això.

En la darrera nota del diari, el 22 de juny de 1863, escrita a llapis, llegim:

Le premier mérite d'un tableau est d'être une fête pour l'oeil. Ce n'est pas à dire qu'il n'y faut pas de la raison: c'est comme les beaux vers, toute la raison du monde ne les empêche pas d'être mauvais, s'ils choquent l'oreille. On dit: «avoir de l'oreille»; tous les yeux ne sont pas propres à goûter les délicatesses de la peinture. Beaucoup ont l'oeil faux ou inerte; ils voient littéralement les objets, mais l'exquis, non.

En Delacroix hi ha l'artista i hi ha el te-òric que reflexiona sobre totes les qüestions de l'estètica romàntica: el tema històric, les relacions entre pintura i poesia, la unió del tràgic i del còmic, la tècnica i la inspiració, el gust pels paisatges llunyans, la recerca del sublim. Tot plegat tensa la figura de Jacob, en la seva lluita singular davant del diví, just en el moment en què rep la ferida que li canviarà el nom i el destí. No hem de veure, tanmateix, la nitidesa d'aquest fet, sinó l'esbós. Hem d'apreciar el rostre ocult de Jacob que no mostra dolor, hem d'interrogar-nos per l'àngel que actua sense acarnissament, en l'instant de desequilibri d'ambdues figures, que, paradoxalment, estableix una imatge de silenci. Delacroix, en el seu estudi de l'any 1848, *Pierre-Paul Prud'hon*, valora la capacitat al·legòrica del pintor i admet que no hi ha res de més enutjós que un pintor que no sap servir-se d'aquest recurs i, en lloc de transportar l'espectador a un

espai superior, es perd tímidament en els detalls de la imitació i no gosa aixecar el seu tema de terra. L'argument no explora el detall, Delacroix tampoc, més aviat explica altres superfícies menys clares per a qui es troba davant d'un misteri. L'art que amplia la vida està a favor d'aquesta desproporció. En alguns moments del dietari s'estableix la diferència entre exactitud del detall i veritat. El pintor rebatrà en nombrosos textos la idea del realisme literal, la imitació exacta que afebleix la imaginació, que renuncia a allò poètic: «Les formes du modèle, que ce soit un arbre ou un homme, ne sont que le dictionnaire où l'artiste va retremper ses impressions fugitives, ou plutôt leur donner une sorte de confirmation, car il doit avoir de la mémoire». Per tant, el subjecte bíblic no és més que un punt de partida sobre el qual la imaginació omple altres cel·les de la memòria. Per al pintor, no hi ha art sense finalitat poètica. Haurien tingut la mateixa força que els frescos de la capella dels Saints-Anges els temes escollits per als transseptes en un encàrrec que no va quallar l'any 1847? Delacroix hi havia imaginat l'Assumpció, l'Ascensió, Moisès rebent les taules a la muntanya, el Diluvi, la Torre de Babel, l'Apocalipsi i la Crucifixió. En les parts inferiors, dones, cavalls, ressuscitats, sang. Algunes escenes havien de tenir la inspiració de Rubens. La construcció del conjunt respon a la idea de moviment, a l'orquestració d'un continuum que es desplega sense contenció, amb vessament. Anys més tard, la lluita realitzada a Saint-Sulpice és un acte de quietisme, la conceptualització d'un excés somort, no hi ha teatralització en l'espai. La nuesa de l'entorn conforma un halo just al voltant de les figures que provoca el protagonisme de les mans enllaçades i els caps, amb el vèrtex últim d'aquest

triangle en el fons il·luminat. De la mateixa manera, la disposició de les cames crea un segon àmbit de llum.

La preocupació per la naturalesa de l'artista i, en especial, per la concepció del geni travessen moltes pàgines. A vegades en referència a la solitud, d'altres, exposant arguments o citacions sobre el tema, com les de Weber. Anota el dia 1 de febrer de 1850 a París frases com «Il n'est pas possible d'être grand tout à la fois en style et en genre.» O «Il n'y a que le vrai génie qui puisse en tout, comme en musique, improviser avec élégance et vigueur». Només allò que convé a l'esperit és necessari pintar, explica pàgines enllà, i aquest motiu el porta a jutjar pintors com Courbet.

El geni sempre contempla des de lluny, sap que haurà de caure forçosament en la imperfecció per arribar a la veritat. Delacroix, avançat al seu temps, es va interessar molt aviat per la fotografia i per les troballes de Daguerre. En una de les seves anotacions reflexiona sobre el fet que el raig de llum de l'estrella Alpha que queda fixat en un daguerreotip surt de la seva esfera molts anys abans de la invenció que ara el reté per als nostres ulls. Molt aviat el pintor va voler experimentar amb aquest avenç: la seva capacitat gira a l'entorn d'una esfera, el seu dietari a l'ombra, des d'on emet les claus per a entendre el desplegament de la seva pintura, que ens orienta en el moviment tràgic de les seves figures i en la passió captada en la natura. La tela del llit desfet concentra el malson, el record de la follia que tant li interessà, la solitud de Tasso, l'abrandament de Dante, però és a Orient on descobreix la importància dels anys que calen per a esperar una llum: el detall, l'orfebreria, el preciosisme d'un món s'han d'aprendre primer amb dedicació per

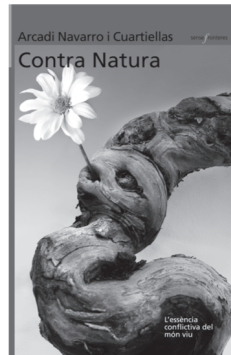
a poder oblidar-los en el futur. S'ha de ser constant en aquest abandó per a assolir poèticament una realitat. El geni pictòric de Delacroix gira en aquesta esfera on el talent defineix la figura i on el geni imposa la distància.

A la Biblioteca de Catalunya, hi ha dos exemplars de l'edició abreujada dels diaris de Delacroix en la selecció de Pierre Corthion de la Librairie Egloff de Friburg (1944). L'un pertanyia a la biblioteca dels Riba-Arderiu, l'altre a Rosa Leveroni. El de Riba inclou fragments de *Les Nouvelles Littéraires* amb notícies de les relacions entre Hugo i Delacroix i de les novel·les inèdites i juvenils del pintor. «Un songe romantique» és signat per Raymond Scholier. Riba el data a mà al marge: 21.9.50; l'altre, amb la data de 18.8.52 és de Jean Marchard i s'intitula «Delacroix fut écrivain avant d'être peintre». Carles Riba s'interessà per aquest romàntic vivament, com ho demostren també els retalls d'autoretrats que s'encarten en l'obra francesa. Rosa Leveroni posseïa l'altre exemplar, aquest sense fragments de premsa. Eugène Delacroix, als anys cinquanta, va ser valorat com a escriptor i els nostres poetes no hi van ser indiferents. Potser, haver pintat la llibertat, hi tenia alguna cosa a veure. □

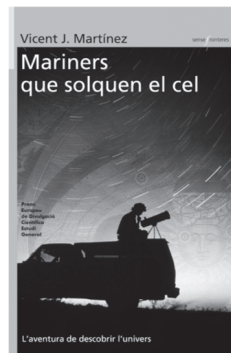
sense *f*ronteres



Evolució a la
Terra
Precambriana



L'essència
conflictiva del
món viu



L'aventura de
descobrir
l'univers

www.bromera.com
edicions

bromera

PUV PUBLICACIONS
UNIVERSITAT
ID VALÈNCIA

L'Europa dels cafès

Primera part

Michel Braudeau

VENÈCIA: EL FLORIAN

El dimarts 25 de juliol de 1815, un tal Henri Beyle dibuixa en el seu diari personal. Caigut amb el seu heroi Napoleó després dels Cent Dies, ha elegit exiliar-se a Milà, en Itàlia, la seua pàtria d'elecció. Signarà la seua primera obra personal, *Roma, Nàpols i Florència*, el 1817, sota el pseudònim de Stendhal. Al juliol de 1815, de pas per Venècia, du el seu diari per a ell sol, menys interessat, sembla, pels fastos arquitectònics de la Sereníssima que pel nombre de dones que espera arromangar sense massa esforç. Es passeja, va al ball, s'avorreix una mica i remuga tot d'una: «He llegit al cafè Florian les desgràcies i l'enviliment de França, vull dir l'entrada del rei i els seus primers actes. Triomfa el partit de l'apagallums». Es pense el que es pense de les reaccions d'Henri Beyle, és interessant destacar aques-

tes paraules: «He llegit al cafè Florian...», que sonen de manera tan anodina com sonen avui: «He sentit a la ràdio, he vist a la tele...».

Aquestes notícies que l'irriten en juliol de 1815 no li han estat referides ni per un viatger ni per un diplomàtic, sinó per la premsa. Les llegeix en un diari que el cafè Florian posa a disposició dels seus clients. Henri Beyle no s'estén més en aquest punt perquè, abans de la invenció dels mitjans de comunicació audiovisuals, la cosa era evident. Els reis, els generals, els banquers tenen espies ràpids o coloms missatgers, que de vegades els donen precioses hores d'avantatge per actuar, però el gran públic només és informat pels diaris. I si no està organitzada com avui la distribució d'aquests, quin millor lloc per a consultar-los, sobretot si s'està a l'estranger, que un cafè? Quant a l'elecció del Florian, del qual, d'altra banda, Stendhal parla poc, s'imposa clarament i Henri Beyle jutja pedant estendre-s'hi més. El Florian no sols és ja el cafè preferit dels francesos a Venècia, sinó que és ací on, el 1760, el comte Gozzi llançà una de les primeres revistes d'Itàlia, la *Gazetta veneta*. En aquest avantpassat de les revistes populars, el comte recull els esdeveniments mundans, les xafarderies de la ciutat dels dogues, i dona un gran espai als petits anuncis.

Publiquem ací la primera part de la sèrie «L'Europa dels cafès», de l'escriptor Michel Braudeau, que va aparèixer a *Le Monde* els dies 18, 19, 20, 21, 22 i 24 de juliol de 2006, i que ofereix una àmplia panoràmica d'aquests centres de sociabilitat i cultura tan íntimament lligats a la idea d'Europa, així com un esbós de la història del cafè com a beguda. En un número posterior de la nostra revista en publicarem la segona part (sobre cafès de Lisboa, Praga i París). Traducció d'Antoni Furió. © *Le Monde*, 2006.

Segons Robert de Laroche, distingit historiògraf de l'establiment (*Cafè Florian*, La Renaissance du livre, 2000), la *Gazetta* es llegia sovint en veu alta per tal que tot-hom se n'aprofitàs: «Llegir el diari és una pràctica col·lectiva que dóna lloc a discussions i comentaris animats. Quant als anuncis, és molt simple: s'ha extraviat un ventall o s'ha perdut un gos? Es vol vendre un apartament? Unes línies en la *Gazetta* i les persones concernides o interessades no tenen ja més que adreçar-se a aquest bon Florian, que ho transmetrà».

La publicació de Gozzi, on està prohibida la política, es ven al preu d'una *gazetta*, una moneda local. La paraula designa també una petita cotorra, i aquesta cotorra indiscreta i xerraire, a imatge dels amants del cafè, inspirarà innombrables «gazettes» a tot Europa a mesura que el beuratge negre hi estenga el seu imperi, soltant les llengües i, si arriba el cas, les intel·ligències. Des del principi, doncs, es va segellar un pacte entre el cafè, la conversa i la premsa. Per descomptat, diaris d'informació més seriosos s'afegiran als nius fumats de la cotorra xafardera, però és ben natural, en juliol de 1815, que un individu curiós com Henri Beyle s'adrece al Florian per llegir el diari mentre es beu el cafè.

Un segle abans, la plaça de Sant Marc posseeix ja nombroses tendes de cafè, quan en desembre de 1720, al començament del carnaval, un tal Floriano Francesconi lloga dues petites sales sota les procuradories, els palaus dels alts magistrats. Hi penja la seua ensenya patriòtica: «*Alla Venezia trionfante*». Potser ignora que Venècia ja no és triomfant, en el pla militar, des que es va signar la pau dos anys abans a Passarowitz entre els austríacs i els turcs? Els seus clients no hi veuen cap malícia i es diuen simple-

ment: «*Andemo da Florian*» (anem a ca Florian). La tenda és modesta, sense cristalls. En hivern, s'hi beu el cafè amb els peus en la neu; en estiu, Florian posa taules i cadires sobre les lloses de la plaça.

No se sap res d'aquest Francesconi que només ha deixat a la història el seu nom. Prou simpàtic, sens dubte, per fer-se amb un sòlid nucli d'habituals, resisteix la competència, acull la *Gazzeta* del comte Gozzi, amplia el seu cafè amb dos salons el 1750. Preocupat per mantenir la seua reputació d'honorabilitat en una ciutat replegada sobre ella mateixa, presa d'un frenesí de festes, on la noblesa s'arruïna en jocs d'atzar més o menys clandestins, vetlla també per fer fora de sa casa els tramposos.

El seu nebot Valentino el succeeix el 1773 i demostra la mateixa habilitat a través dels temps difícils que s'anuncien. Quan el Consell dels Deu prohibeix a les dones entrar als cafès fora del carnaval, Valentino n'obté l'exempció per al seu cafè, molt freqüentat i on mai s'ha donat cap escàndol. L'ofici de cabareter exigeix diplomàcia i, de vegades, algunes baixeses. El Florian és el lloc de trobada favorit d'aquests maleïts francesos d'intencions revolucionàries, i si Valentino no pot impedir-los parlar, no es priva, segons Robert de Laroche, de denunciar-los amb zel als inquisidors.

De fet, la veritable convicció política de qui es fa dir Valentino Florian és la de mantenir surant la seua barca contra vents i mareas. A l'arribada de les tropes de Bonaparte el maig de 1797, és ell qui retira del frontó l'ensenya de *La Venècia triomfant* per a substituir-la pel nom del seu oncle. La Sereníssima s'enfonsa, el Florian sura. Valentino instal·la altres salons, un billar i el seu cafè esdevé el més famós d'Europa.

Al llarg del segle XIX s'hi creuarà l'aristocràcia de les lletres. Entre altres, Germaine de Staël, Benjamin Constant, Chateaubriand, Stendhal, Lord Byron, Shelley, George Sand, Alfred de Musset, Charles Dickens, Alexandre Dumas pare i Théophile Gautier. Sense oblidar Honoré de Balzac, il·lustre afeccionat al cafè: «El Florian és alhora una Borsa, un *foyer* de teatre, un gabinet de lectura, un club, un confessional, i convé tant a la multiplicitat d'afers del país que algunes dones venecianes ignoren completament el gènere d'ocupació del seu marit, perquè si han de fer alguna carta, van a escriure-la a aquest cafè».

Després de la mort de Valentino el 1814, la seua vídua, Chiaretta, dirigeix la casa, després el seu fill Antonio pren el relleu. Però aquest, hostil als austríacs que acaben de sufocar la insurrecció republicana de 1848 i gallegen al cafè Quadri, enfront del Florian, a la plaça de Sant Marc, no té la vocació collada al cos com el seu pare i el seu avi. El 1858, ven l'establiment als propietaris del Caffè degli Specchi (el «Cafè dels espills»), que en conserven el nom i gasten una fortuna per renovar-ne l'aspecte. El canvi revolucionari de l'ambient, on abunden els símbols maçònics del Progrés, de les Ciències i de les Arts, és tan radical i fastuós que una vegada pacificada Venècia, unida a la corona italiana, ningú no gosarà ja tocar la decoració del Florian tal i com apareix avui, intacte i en una rara eternitat.

Amb la caiguda de la república dels dogues, la invasió francesa i després els anys de jou austríac, l'alegria i la despreocupació abandonaren Venècia, que s'esquerda i s'avorreix burgesament. L'atmosfera de la ciutat vinguda a menys és trista, i els viatgers es complauen a descriure'n la mor-

HISTÒRIA DEL CAFÈ

D'ETIÒPIA A VENÈCIA

La història del cafè és antiga i controvertida. Dos mil anys abans de la nostra era, a Etiòpia, en la província de Kaffa, la planta del cafè creixia en estat salvatge. Hom en consumia en forma de sopetes barrejades amb mantega.

Es diu que al segle VIII un jove pastor iemenita anomenat Kaldi, intrigat pel comportament de les seues cabres, excitades fins a l'alba després d'haver pasturat les baies roges d'aquest arbust, contà el cas al monestir de Chahodet. El prior tingué la idea de fer bullir grans d'aquests fruits, i la beguda obtinguda, que resultà ser estimulants, va rebre el nom de *qahwa* (que significa «empenta», «vitalitat»), que retrobem en el *caoua* dels nostres bars parisencs.

Als segles XIV o XV, el cafè es cultivava al Iemen i s'exportava per la ciutat portuària de Moka. ¿Va ser a Etiòpia o al Iemen on, a la mateixa època, altres dos monjos, que havien posat a secar branques humides de cafè massa prop del foc i ensumat l'olor agradable que se'n desprenia, van esclafar els grans torrats accidentalment i van preparar així el primer veritable cafè?

És difícil establir què hi ha de llegenda en tot això, i ens estarem molt de posar en dubte l'episodi fabulós en què Alà envià l'arcàngel Gabriel a socórrer un Mahoma malalt amb una cantimplora de cafè: el Profeta, que es va refer a l'acte, hauria desarmat quaranta genets i honorat quaranta dones.

Els camellers àrabs i els peregrins difongueren de seguida el beuratge diví al llarg de la ruta de les caravanes, i els llocs on feien parada prengueren el nom de «cafès». En estar prohibit l'alcohol per l'Alcorà, la beguda euforitzant

suscità una veritable passió popular de Damasc a Bagdad, del Caire a Istanbul, on el 1475 obrí el primer establiment, el Kiva Han.

Com que els emirs turcs i els governadors egipcis no sabien què pensar d'aquest beuratge estimulante que feia parlar una mica massa al bon poble i encoratjava l'intercanvi d'idees, intentaren varies vegades contenir-ne l'expansió, però el tancament de cafès provocava cada vegada revoltes tan violentes que els decrets de prohibició hagueren de ser anul·lats. El 1630, El Caire comptava amb un miler de cafès.

Els viatgers europeus a Orient descobrien bastant aviat les virtuts revigoritzants del *qahwa*. A Venècia s'utilitzaven com a medicament, des de 1570, els grans de *Coffea arabica*. Els savis de la ciutat enviaren el naturalista Prospero Alpino al Caire, el 1580, per a estudiar aquesta planta que agradava tant als seus veïns turcs. En demanar-li que prohibís aquest verí vingut dels infidels, el papa Clement VII el va tastar: «Seria un pecat deixar només als infidels una beguda tan deliciosa; vencem Satan beneint-la per fer-ne una beguda veritablement cristiana». Batejat pel summe pontífex, el cafè va ser recomanat als monjos per a lluitar contra la somnolència durant les pregàries nocturnes.

Els grans de cafè arribaren a Marsella el 1644, mentre que els holandesos n'introduïren el cultiu a Ceilan el 1658. En la plaça de Sant Marc obrí les seues portes el 1683 una *bottega di caffè*. Els venecians, però, es malfiaven del beuratge. Corria el rumor que el cafè exacerbava la lubricitat de les dones alhora que afeblia la virilitat dels homes i afavoria entre ells el «vici oriental». Parlant més seriosament, se sabia que el cafè escalfava la imaginació dels seus adeptes i es temia l'agitació psíquica, potser «liberal», és a dir, subversiva, que podia provocar aquesta beguda en el poble.

bositat fantasmal; un sentiment d'època, suau i deleteri, que fa furor, si es pot dir, entre molts artistes nascuts massa tard i que lamenten descobrir la festa després de l'extinció dels seus focs.

Oscar Wilde parla d'una volta en gòndola com d'una passejada «per les clavegueres a bord d'un taüt», Thomas Mann fa morir de còlera el seu personatge d'Aschenbach en la deliquescència del Lido i el bo d'Henri de Régnier declara a la seua camarilla de dandis melancòlics: «Viure envileix...» Tanmateix, no tots experimenten les mateixes làngüides afectacions, i Paul Morand evoca de manera bastant divertida, en les seues *Venècies*, «la silueta de l'àlber desfullat per la tardor» de Régnier, cap sentenciós dels «Mostatxos llargs», en el seu cenacle sota el retrat somrient del xinès al cafè Florian. Després de la voga de l'*spleen*, d'altres glòries s'afegeixen, a desenes, al llibre d'or del Florian, d'Artur Rubinstein a Jean-Paul Sartre passant per Hemingway, Vittorio Gassman o François Mitterrand, per no citar més que aquests.

Ara, malgrat les hordes de turistes que acudeixen a patolls a aquests llocs sants, les pintures murals sota cristalls, les làmpades de Murano, les fusteries daurades, els espills, les petites taules de marbre, les banquetes de vellut roig estan tan fresques com en 1858. El cafè i els pastissos són irreprotxables, el servei amable (quasi desconcertant en una ciutat on els conserges dels palaus són normalment d'una arrogància odiosa) i diligent: el Florian ocupa setanta persones, és veritat.

Els mossos amb una corbata de llacet negra prenen la comanda i cobren el compte, els que porten corbates negres preparen els plats i serveixen els clients. En la plaça, una orquestra de quatre a sis músics in-

terpreta valsos vienesos i aires tradicionals eterns, que rivalitzen amb les mateixes tornades del Quadri. Es vinga de França o del Japó, la il·lusió és perfecta: el temps s'hi ha aturat.

Una il·lusió que es paga, per descomptat. Al fons del cafè, es pot beure dret, en la barra, un *expresso* per 2,50 €, en companyia dels escassos venecians del veïnat. Si seiem, l'*expresso* passa a 3 €. El mateix cafè, en un dels salons de gala, amb la seua bonica ampolla d'aigua, puja a 5,30 €. En la terrassa, el preu salta de seguida als 10,80 € si toca l'orquestra (el suplement només s'aplica a la primera consumició), encara que pagaríem encantats el doble per tal que la música cessàs. Els sorbets i els pastissos són cars, i més val no invitar sota un parasol quatre xiquets melòmans a l'hora del berenar. El Florian ven igualment tota mena de productes derivats, cendrers, bufandes, gots, ampolles, tasses, cafeteres, que porten els seus escuts. I CDs de la seua temible música, per 24 € (un negoci).

No són tarifes exorbitants, comparables a les d'altres establiments del mateix rang de París, Londres o Nova York. El turista faria mal de no donar-se aquest luxe moderat. Però la freqüentació diària del Florian requereix ingressos més respectables que al temps de Francesconi. Ja no s'hi complota gaire ni s'hi arregla el món, i els venecians, que desdenyen el Florian, es demanen si es tracta encara d'un cafè o d'un testimoni d'un passat caducat, d'un vestigi d'una religió esvanida.

El dubte val, ai!, per a tota la ciutat. Les galeries d'art substitueixen a poc a poc les botigues corrents. És més fàcil comprar sabates de marca que mocadors de paper, horrorosos bibelots de pacotilla que pa. I si l'aire encara és gratuït, el tu-

Però amb la irresistible volada del cafè, havia començat el segle de les Llums i dels filòsofs –i també el més fosc de la Revolució Francesa i del Terror–, i la República de Venècia, al final de les seues conquestes militars, no era ja la «Dominant» i cada vegada menys la «Sereníssima». Li quedava la seua llarga experiència del negoci: el tràfic d'aquest estrany or negre aviat va fer mirallejar tantes esperances de profit que els prudents venecians preferiren organitzar-ne el comerç. Venècia es convertí en l'eix de les importacions, que el 1789 assoliren el volum rècord d'1.440.963 lliures.

DE VENÈCIA A LA RESTA DEL MÓN

Menys reticents que els venecians, els anglesos obren molt aviat, a Londres i a Oxford, cafès on els homes discuteixen, mentre abandonen la seua família. Les dones redacten una petició, la *Women's petition against coffee*, que el rei Carles II utilitza com a pretext, el 1676, per a ordenar el tancament d'aquests focus d'agitació liberal. Les protestes dels marits són tan fortes que l'edictat és revocat. El 1700 hi ha més de dos mil cafès al Regne Unit.

Els armadors i els marins freqüenten el cafè d'Edward Lloyd, a Tower Street, on reben el correu, recullen tota mena d'informacions marítimes, es venen entre ells nòlits i naus, i es reparteixen fins i tot botins de guerra. Encara que avui ja no existeix el Cafè Lloyd, els Lloyds continuen sent encara la major companyia d'assegurances del món. Berlín obre un cafè el 1670, abans que el Procope de París.

Però a Europa la demanda de cafè no deixa d'augmentar i els productors musulmans en restringeixen l'exportació. Ara bé, com que la planta del cafè necessita calor i espai, perquè esgota els sòls, els europeus es giren cap a les seues colònies. Les plantacions angleses a

Ceilan, afectades per una malaltia, fan lloc al té, i els anglesos no cultivaran el cafè a l'Índia fins 1840.

Els holandesos, excel·lents navegadors i agrònoms, són els primers a fer viatjar els arbusts cultivats als seus hivernacles d'Amsterdam, primer a Java el 1699, i més tard a Amèrica del Sud, a la seua colònia de Surinam.

El 1714, el capità Gabriel Mathieu de Clieux roba un plançó d'una planta que Holanda havia obsequiat a Lluís XIV i se l'emporta a les Antilles. En tres anys, la Martinica i Santo Domingo compten amb milions de plantes del cafè. Més tard, un tinent portuguès, de pas per Cayenne el 1727, en furta al seu torn alguns grans i els porta al Brasil. A Europa, la passió pel cafè no s'aturarà mai, des de Napoleó –que tenia sempre set cafeteres al foc– fins als nostres dies.

La indústria del cafè antillà i sud-americà, que es beneficià durant molt de temps de la *trata* negrera, ha sobreviscut a l'esclavitud. El darrer país a abolir-la, Brasil, el 1888, produeix ara el 97 % de la collita mundial. Al segle XX, l'antic beuratge d'Abissínia travessà nombroses crisis, fonamentalment especulatives. Avui, és la beguda que més es beu en el nostre planeta, després de l'aigua, i se situa en el segon lloc dels intercanvis internacionals, darrere del petroli.

Però aquest instrument del liberalisme filosòfic i del capitalisme no es preocupa de les desigualtats que genera. El seu comerç beneficia mil vegades més als borsistes i als intermediaris que als humils pagesos que el cultiven. No és aquesta amargor humana el que es busca en un cafè. Avui existeixen xarxes de «comerç just» que ofereixen l'alternativa de retribuir directament els petits productors, a un preu decent. El futur dirà si els aficionats no tastaran, amb dues gotes de justícia en la tassa, una mica de l'aroma polític que feia parlar tant als seus avantpassats.

rista exprimit –sabor que el que no té preu costa en general molt car– dubta a respirar.

No és l'únic: en el centre de la ciutat (56.000 habitants), on treballa un 20 % d'immigrants, l'augment dels lloguers ha fet fugir un quart de la població en dotze anys. Qui en té la culpa? El famós declivi de Venècia no data de les grans migracions turístiques modernes, sinó del dia en què es va accontentar amb viure de la seua pròpia imatge. Una màscara no és una cara, com tampoc el carnaval no és la vida.

Ara bé, és irreversible la museïficació de Venècia? Estan condemnades la seua energia i la seua bellesa al simulacre climatitzat dels hotels de Las Vegas on naveguen gòndoles elèctriques? L'amenaça que pesa sobre Venècia no concerneix només els venecians, ja que el seu naufragi seria també el nostre, el de tot un panell de l'imaginari europeu, i el repte no és simplement estètic. Quan una comunitat humana perd la sensibilitat dels seus paisatges, perd també el nord i les armes, s'enfonsa.

Protegir la llacuna contra les marees, restaurar les pedres, no és més que una fase del salvament; l'essencial està en una altra part, en el retorn dels homes i del sentit, suposant que es pugui reinvertir el flux de la Història. Un vast tema en què l'ecologia i l'efecte de serra fan alçar el nas. És urgent, doncs, parlar-ne tranquil·lament i reposada. En l'un o l'altre dels salons del Florian, per exemple, abans que no pugen les aigües... Ja no hi ha inquisidors i el cafè és excel·lent, com abans.

Des de l'origen, hi ha un pacte segellat entre el cafè, la conversa i la premsa.

VIENA: EL LEOPOLD HAWELKA

En la seua conferència *Una certa idea d'Europa*, publicada el 2005, Georges Steiner posa l'accent sobre les dues dimensions, geogràfica i històrica, que, segons ell, constitueixen la singularitat d'aquest continent. D'una banda, ha estat, i ho és encara, recorregut a peu. «La cartografia d'Europa naix de les capacitats pedestres, d'horitzons accessibles a les cames. Metafòricament, però també maternalment, aquest paisatge ha estat modelat, humanitzat, per peus i mans. Les belleses d'Europa són inseparables de la pàtina del temps humanitzat».

La filosofia grega ensenya caminant (peripatètic), el poeta compta els peus dels seus versos i la prosa lacerant de Péguy és escandida pel pas dels seus borseguins d'infanteria.

D'altra banda, Steiner veu en els cafès una de les institucions més específiques d'Europa. «No hi ha cafès antics o característics a Moscou, que és ja un raval d'Àsia. Molt pocs en Anglaterra, després d'una moda efímera al segle XVIII. Cap en Amèrica del Nord, llevat d'aquesta antena francesa que és Nova Orleans. Traceu el mapa dels cafès, obtindreu un dels jalons essencial de la "noció d'Europa". El cafè és un lloc de trobada i de complot, de debat intel·lectual i de xafardeig, el lloc del passejant i del poeta o el metafísic armat amb el seu carnet (...) És el club de l'esperit i la posada que els resta als sense casa».

Molts viatgers s'hi fan enviar el seu correu. Als papers que exerceixen els cafès europeus –s'hi ve igualment per a ser vist, reconegut, s'hi busca l'aventura, l'amistat o l'amor–, cal afegir el d'una bústia permanent on el pensament i els discursos no deixen de precipitar-se, de barrejar-se i de rebotar.

DEL GRA A LA TASSA:
LA CULTURA DEL CAFÈ

El cafè és un arbust de la família de les rubiàcies de 6 a 12 m d'alt, que s'escapça als 2 o 3 m per facilitar la collita. A l'edat de 3 anys, apareixen flors blanques i perfumades (d'on deriva l'antic nom del cafè, «gessamí d'Aràbia») que es marceixen des del moment de la fecundació. A la base de les flors (30.000 per any per cada arbust), es formen fruits anomenats «drupes», una mena de cireres, per al comú dels mortals. Cada cirera, plena d'una polpa ensucrada, alberga dos grans, on rau el principi actiu que en un altre temps va fer saltar les cabres del pastor Kaldi.

El cafè creix en atmosferes humides, sobre sòls que cal enriquir en nitrogen i en potassi. Els holandesos van saber reunir aquestes condicions als hivernacles d'Amsterdam per a les plantes que van rebre al segle XVIII, però Europa és massa estreta i sobretot massa freda per al cultiu del cafè. De manera que les potències europees s'apressaren a exportar-lo a les seues colònies càlides, per raons climàtiques i perquè la mà d'obra, sovint esclava, hi era abundant i a bon preu.

La planta del cafè viu uns setanta anys, coneix el seu pic de vitalitat als 20 anys, però no produeix les primeres cireres fins als 5 anys. Molts petits pagesos al principi es van mostrar reticents. Així, al segle XIX, a Colòmbia, el capellà Francisco Romero, en veure que la major part dels seus fidels no tenien ni el costum ni els mitjans d'una paciència semblant, tingué la idea de substituir, després de la confessió, els Avemaria i els Paternòsters per la plantació de tres o quatre cafès. Evidentment, els colombians no pecaven més que els altres, però les seues terres eren propícies i l'Església ratificà aquesta acomodació amb el cel. Avui 350.000 famílies colombianes viuen del cafè.

Sobre prop de 80 espècies de cafè, ens fixarem essencialment en dues, l'aràbica i la robusta. El cafè aràbica és el que consumien les tribus nòmades d'Abissínia i Aràbia, on creixia en estat salvatge a la regió de Moka. El fruit madur era triturat i amassat amb grasses animals en forma de boles que mastegaven els nòmades durant els seus viatges. Més tard, les baies, barrejades amb aigua, donaren una beguda freda: el cafè no esdevingué una beguda calenta fins a l'any mil.

Els holandesos propagaren l'aràbica d'Abissínia a Java; els francesos l'implantaren al Carib, des d'on es va difondre per Amèrica. Els arbusts d'aràbica creixen en la zona intertropical, en altitud. L'aràbica és autògam (cada planta s'autofecunda). S'han desenvolupat diverses varietats, el moka afruitat, el borbó de l'illa Maurici, el maragogip de la regió de Bahia al Brasil, sense oblidar el més ben classificat de tots, el *blue montain* de Jamaica. De cultiu delicat, l'aràbica és apreciat per la finor del seu gust i representa les tres quartes parts de la producció mundial.

L'altre quart pertany al robusta. Ben adaptat als climes equatorials, creix en estat salvatge en les selves tropicals africanes, a l'Índia i a Indonèsia, a Sri Lanka i a les Filipines, a baixa altitud. El robusta és alògam, i són les abelles les que s'encarreguen de fecundar les flors. De creixement més ràpid que l'aràbica, té un rendiment major i, com indica el seu nom, és més resistent als paràsits. Igualment, està més carregat de cafeïna i és més fort, però té un sabor terrós, aspre, menys buscat pels afeccionats.

DEL GRA A LA TASSA:
PREPARAR EL CAFÈ

Per cada 2,5 kg de cireres produïdes per una planta de cafè, s'obté una lliura de cafè verd.

Sense negar l'aura dels pubs anglesos o dels bars irlandesos, bressols mitològics d'una literatura el lirisme de la qual deu molt al fuet del whisky, l'autor de les *Antígones* constata: «Ningú no redactaria un tractat de fenomenologia en la taula d'un bar americà». Cada elixir té la seua ebrietat: l'alcohol empena al cant, a la rifa; el cafè aguditza per contra el pensament. Evidentment, una tassa de cafè no és una làmpada d'Aladí, i en l'ombra opaca del beuratge negre, no dormita cap geni. Una droga no posseeix cap talent en ella mateixa, no fa, en el millor dels casos, més que revelar i sostenir el talent dels qui en tenen. Compositors com Beethoven o Bach (autor d'una *Cantata del cafè*, el 1732) van ser fervents afeccionats al cafè, Buffon i Voltaire també, Balzac n'usà i abusà per donar a llum la seua *Comèdia humana*. Les virtuts de l'aràbica no expliquen la gènesi d'obres tan diverses, elaborades en la solitud.

Si la fenomenologia sartreana no és més soluble en el cafè que la gràcia d'un Verlaine en l'absenta, és innegable en canvi que els cafès han funcionat veritablement a Europa com a poderosos alambins del verb, de les *botteghe* de la plaça de Sant Marc als bastions parisencs de l'existencialisme.

Els afeccionats, vinguts en primer lloc per la beguda, no tardaren a apreciar els nombrosos avantatges lligats a la degustació col·lectiva del cafè en els primers despatxos autoritzats: l'ocasió de sortir de casa, de llegir els diaris, de trobar amics o desconeguts, de conversar amb tots, de perdre el temps en companyia, de somniar despert, d'anotar de vegades idees. I, en hivern o en temps de guerra, d'escalfar-se prop d'una estufa per estudiar o gargotejar paper.

En la remor de les paraules que els envolten, l'escriptor para l'orella, furta una

frase, el filòsof escolta, observa. Els uns escriuen, els altres somnien esperant la inspiració. Des d'un punt de vista formal, no existeix una «literatura de cafè», però els cafès són llocs on, per vocació, la literatura està en l'aire, com un fantasma familiar. L'excitació produïda pel cafè sobre els consumidors reunits en el mateix establiment, en alliberar el desig de parlar, d'intercanviar paraules, està sens dubte en l'origen d'una atmosfera la vivacitat de la qual es troba en molts escrits, de Diderot a Karl Kraus.

Montesquieu ho havia presentit des de 1721, en condemnar en les *Cartes perses* els cafès com a «llocs perillosos per al futur del país». No s'equivocava: «l'esperit del cafè», en efecte, arribaria a les mans ben aviat amb el de les lleis. El que queda avui d'aquest perill és un altre tema. Tothom ho pot jutjar viatjant. En tot cas, aquest esperit del cafè, frondós, voluble, inaprehensible, va ser un fonament fundador de l'Europa esbossada per George Steiner.

La moda del cafè i dels cafès, que havia entrat per Venècia, s'estengué molt aviat per tot el continent. El 1669, l'ambaixador de Turquia n'ofereix a Lluís XIV, que prefereix la xocolata, però que deixa sense problemes que un italià, Francesco Procopio Cultelli (que inventà la percolació de l'aigua calenta en el cafè retingut per un filtre), òbriga el 1689, a París, el sumptuós establiment que encara porta el seu nom, el Procope.

El cafè s'introduí a Viena a la mateixa època d'una manera més bel·licosa. Assetjada el 1529 per Soliman el Magnífic, la ciutat ho és de nou, el 1683, pels turcs de Mustafà el Terrible. La ciutat està a punt de capitular. Els exèrcits cristians de l'arxiduc Carles de Lorena i del rei Joan Sobieski estan a prop, però no poden actuar, ja que no disposen d'informacions precises sobre

Les cireres arriben a la maduresa de 6 a 8 mesos després de la floració en el cas de l'aràbica i de 9 a 11 mesos en el del robusta. Però els mètodes de collita varien segons les espècies, les regions i la grandària de les explotacions.

La *rapa*, manual o mecanitzada, consisteix a arrancar tot el que porten les branques d'una planta de cafè: flors, cireres madures, verdes o massa madures. Aquest procediment, indispensable en plantacions tan vastes que hom s'hi desplaça en avió, presenta el doble inconvenient, però, d'arruïnar els arbres i de donar una collita heterogènia, barrejant els fruits madurs amb els joves i àcids. A més, resulta poc convenient per a les zones accidentades on creix l'aràbica.

La collita a mà dóna excel·lents qualitats de cafè, però encareix molt els costos de producció dels petits explotadors. Al Brasil, 300.000 agricultors viuen del cafè, i la collita mobilitza 3 milions de persones. Si les immenses propietats de milers d'hectàrees, al Brasil o l'Àfrica, es presten a la *rapa* mecànica (una màquina substitueix cent homes i arreplega en una sola passada el 95 % dels fruits d'un arbre), el 70 % de la producció mundial ve d'explotacions familiars de menys de 10 hectàrees i fins i tot de 5.

Després de la collita, se separa la cirera de la polpa amb rentats successius (mètode humit) o per exposició al sol (mètode sec), es trien els grans, se'ls allibera de la closca, se'ls posa en sacs de jute de 60 kg i se'ls exporta. El cafè verd pot aguantar emmagatzemat uns quants anys.

La llegenda segons la qual dos monjos iemenites, en fer assecat prop del foc dues branques de cafè mullades per la pluja, haurien descobert per atzar els beneficis del calor sobre cireres salvatges, no és verificable. Però és veritat que la torrefacció és un art subtil que demana competència i olfacte. Abans que res, s'han de conèixer molt bé les propietats de cada espècie i l'origen dels grans que aparellarem.

Cada barreja és diferent i un torrefactor de talent té els seus secrets i les seues receptes, com un cuiner.

La torrefacció del cafè en un cilindre en rotació es pot fer de diverses maneres. La més expeditiva, dita *flash*, sotmet els grans durant 90 segons a una temperatura de 880 °C. Emprada per a les varietats corrents, no allibera totes les aromes (hi ha més de 700 components aromàtiques en el cafè). Una altra, de 10 minuts a 600 °C, els exprimeix més. Els millors resultats s'obtenen pel mètode a l'antiga: els grans son torrefactats durant 10 minuts a 230 °C, fins a prendre un color d'«hàbit de monjo», i les aromes es desenvolupen en els 10 minuts següents.

En passar del ros al bru o al negre, els grans doblen el volum, perden l'oli i es clivellen. Acabada l'operació, s'agiten els grans a l'aire fred per condensar-ne els efluvis, després se'ls embala, mòlts o sencers, al buit. Al contrari que el vi, el cafè no envelleix bé (en gra, s'oxida en vint dies; mòlt, en cinc). Enemic de l'aire, de la humitat, de la llum i del calor, es conserva mesos en un pot hermètic en el frigorífic.

Si abans els grans de cafè eren esclafats de manera grollera amb una mola de pedra o triturats en un morter, a partir del segle XVII van ser mòlts en aparells de ferro inspirats en els molinets de pebre. El molinet cúbic de fusta, amb la maneta i el caixonet, fa la seua aparició en les llars al segle XIX (el model Peugeot data de 1832), abans de cedir el pas al molí elèctric.

Aquesta domesticació del cafè, que permet el consum familiar, solitari o fins i tot «egoista», comportà una de les funcions socials més importants dels cafès: des del temps en què els taverners tenien quasi l'exclusivitat del producte i dels instruments de la seua alquímia, els afeccionats de tota mena disposaven d'un motiu confessable (no n'hi havia tants, llevat

les posicions enemigues. Un noble polonès de 23 anys, Franz Georg Kolschitzky, que havia viscut a Istanbul i parlava el turc, es disfressa, aconsegueix creuar les línies otomanes i il·lumina la llanterna de l'arxiduc i del rei, que passen a l'atac el 13 de setembre. Els turcs abandonen en la seua retirada canons, municions i cinc-cents sacs de cafè. Viena està salvada, i el perill otomà allunyat per sempre. Kolschitzky rep la nacionalitat austríaca, els cinc-cents sacs i el dret a establir un despatx de cafè, el Zur Blauen Flasche («L'ampolla blava»).

El jove heroi, ai!, prepara el cafè com a Istanbul, per decocció, cosa que no sedueix massa els vienesos. Decideix aleshores filtrar el cafè, afegir-hi crema i mel. El triomf és immediat, tothom s'apinya a L'ampolla blava, on el polonès posa tots els diaris de la ciutat a disposició dels seus clients. Després, Kolschitzky inventa un pastís, una *viennoiserie*, en record de la desfeta dels otomans, li dóna la forma d'una mitja lluna, símbol de la bandera dels vençuts i permet finalment als seus conciutadans que devoren el turc amb tota tranquil·litat. Aquest *croissant* grassonet que encara mengem, sense cap rancúnia envers Mustafa.

L'èxit de L'ampolla blava desencadena innombrables imitacions per tot l'Imperi, i Viena, que s'embelleix amb palaus i esglésies barroques, esdevé la capital dels cafès durant dos segles. Com a Venècia, la majoria són espiats, es tem la difusió de les idees de la Revolució francesa. Amb les guerres contra Bonaparte i el bloqueig continental que aquest imposa a Anglaterra el 1806, el cafè esdevé un producte rar i car.

Però després de la caiguda de Napoleó, els cafès renaixen al so del vals. S'hi creuen burgesos i artistes, estudiants i filòsofs, peïrodistes i nombrosos músics, sobretot Schu-

bert. Perquè Viena, farta de cafè, embafada de pastissos, és freqüentada també pel dimoni de la dansa i la música.

Actualment, el 2006, per al 250 aniversari de l'aparició de Mozart sobre la terra, la ciutat esta envaïda pel retrat oficial del mestre, clonat en samarretes, bibelots, xocolates, bomboneres, de manera tan pesada que alguns han imprès cartells on el diví Wolfgang, exasperat, alça els ulls al cel.

Durant el regnat massa llarg (1848-1916) del darrer dels Habsburg, Francesc-Josep I, l'autoritarisme del qual s'enfronta amb l'oposició liberal, és naturalment en els cafès on naix la modernitat. Els més cèlebres són el Cafè central en la Herrengasse i el Griensteidl en la Michaelerplatz. Cap a la fi del segle XIX, Viena és un gresol efervescent on naixen quasi simultàniament la psicoanàlisi freudiana, la filosofia de Ludwig Wittgenstein, el sionisme de Theodor Herzl, la pintura de Gustav Klimt, d'Egon Schiele i d'Oscar Kokoschka, l'arquitectura de Joseph Maria Olbrich i d'Adolf Loos. Mentre que els escriptors Hugo von Hofmannsthal, Arthur Schnitzler, Stefan Zweig, Gustav Meyrink, Heimito von Doderer, Robert Musil, Rainer Maria Rilke i Elias Canetti construeixen les seues obres, Klimt i els seus amics funden el moviment de la Secession contra l'art tradicional. Alban Berg i Anton Weber es preparen a revolucionar la música amb el seu mentor Arnold Schoenberg, que dialoga amb el més major Gustav Mahler... Stefan Zweig evocarà aquestes dècades efervescents dels cafès vienesos en el seu llibre testamentari, *El món d'ahir*, abans de suïcidar-se al Brasil el 1942.

Alguns tenen els seus cafès habituals. Freud, Rilke i Mahler van al cafè de l'Hotel Imperial; Berg, Kokoschka i Schiele, al Museum. Però quasi tots freqüenten el

de la missa i de la feina) per abandonar l'esfera d'allò privat, sortir quan volguessen de casa, ajuntar-se amb altres bevedors, conèixer noves persones, informar-se i intercanviar idees, cosa que temien les seues dones i les autoritats. El molí individual i la cafetera domèstica no són estris innocents.

Quant a la mòlta, és un afer de palau. Fina, exposada breument a dos dits d'aigua bullint, ofereix a Itàlia molt d'aroma i poca cafeïna. En contacte prolongat amb molta més aigua, prodiga als Estats Units un suc de mitjons excitant i dessaborit.

Hi ha cinc maneres tradicionals de preparar el cafè: la decocció turca (la mòlta extrafina, barrejada amb sucre, reposa al fons de la cafetera posada al foc); la infusió (un pistó fa baixar el solatge al fons d'un recipient de vidre); el filtratge (es vessa aigua sobre la mòlta dipositada en un filtre de paper o tela); la percolació (la mòlta, posada en un filtre entre dos compartiments superposats, és travessada de baix a dalt per l'aigua escalfada en el compartiment interior); la percolació a pressió (el principi és el mateix, però ací la pressió de l'aigua és accelerada per aire comprimit a 10 bars), que dóna ràpidament i en qualsevol moment expressos curts i forts o més llargs.

Un cafè bo es beu tal qual, i fumant. Però qui vulga pot ensucrar-lo al seu gust, afegir-li llet, crema, xocolata o espècies com la canella, la nou moscada o el cardamom. O barrejar-lo amb gel picat, com a Roma, amb granets de cafè.

El descafeïnat, es cafè? Emasculat del seu dimoni intempestiu, més aviat l'hem de deixar en la prestatgeria de les infusions digestives, entre la til·la i la camamil·la. □

Nota: Aquesta primera part de la Història del cafè va aparèixer a Le Monde els dies 18, 19, 20 i 21 de juliol de 2006.

Griensteidl, llar d'incomparable energia creadora de 1890 a 1897, l'any fatal de la seua demolició, i el Central, situat segons l'escriptor Alfred Polgar «sota el meridià de la solitud».

Ja el jove crític i polemista Karl Kraus, que llançarà el 1899 la revista *La Torxa*, travessa d'una estocada sense pietat la futilitat que gangrena el llenguatge i la premsa, i profetitza la imminència de l'Apocalipsi. Que hi arriba: després de la primera guerra mundial, Viena ja no és més que la capital ferida d'un petit estat federal, un cap desproporcionat sobre un cos amputat. La segona guerra no fa més que confirmar les prediccions de Karl Kraus, que mor el 1936, en ple apogeu del nazisme.

Hi ha avui en Àustria, per descomptat, artistes i autors molt estimables, i Viena compta amb més de 650 cafès, però en va cercaríem en l'opulenta ciutat de 2006 el menor sospir de l'època prodigiosa. El Griensteidl ha reobert les portes el 1990, en la seua antiga adreça, en un nou edifici que ja no té memòria. El Demel, que abastia la cort imperial, és menys un cafè que una pastisseria de luxe, desbordant de xocolata, de sucrieries refinades i de pastissos la sola descripció dels quals mataria un diabètic. El Central acull amb gravetat banquers, gent més amiga del confort burgès que no de la bohèmia. El hall de columnes va ser restaurat el 1986. El geni del lloc, no.

A pesar de tot, un establiment ha escapat a la plastificació moderna. El Hawelka, en la Dorotheergasse, no és un supervivent dels temps gloriosos, però testimonia de manera bastant convincent l'encant dels cafès d'abans.

Leopold Hawelka i la seua dona Josefine el van llogar el 1939 i s'han atingut a algunes idees simples: treballar dur, en

primer lloc. Leopold està al comandament pel matí, Josefine per la vesprada i la nit. Els esposos només es veuen una hora, al desdejuní, i dimarts, dia de tancament. De seguida, tractar els clients com a amics, per a incitar-los a tornar. Com que el cafè està obert fins a les 2 de la matinada, els Hawelka reuneixen nombrosos artistes, comedians i músics, que agafen el costum de trobar-s'hi després de l'espectacle. Josefine és fisonomista i dinàmica. Posa un nom sobre una cara després d'anys d'absència, i en cas de necessitat aconseguix acomodar quinze persones en un sol canapè. Quan els pintors estan pelats, Leopold accepta un dibuix o una tela, per a amagar la pissarra. Fa fora els busca-raons, prohibeix els jocs de cartes, però autoritza el tabac sense límits. La reputació d'aquest cafè d'artistes i d'escriptors atrau ràpidament els estudiants. Finalment, últim principi sacrosant: no canviar-hi res, mentre siga possible. Si el parquet amenaça amb esfondrar-se, se'n substitueix un metre quadrat. Quan el sostre es descrosta, se'l repinta tres vegades, de forma idèntica, com també les parets. Les reparacions es fan centímetre a centímetre, no per avarícia, sinó per aturar el temps.

La decoració marró fatigada del Hawelka és la mateixa que el 1939. Cada taula porta un nom, taula de l'espill, del vis-à-vis, de la ràdio. Els habituals encenen en assegurar la petita làmpada al capdamunt de la seua banqueta. O es refien de la intuïció de Josefine, experta en simpaties, que de vegades uneix desconeguts endevinant-ne les afinitats.

No s'apressa a consumir i els preus són moderats: 2,60 per un cafè, 3,60 per una cervesa. «Teníem una mina d'or, sí. Per a fer què? Només ens sentíem be ací...» diu el vell Leopold, regnant totes les vesprades

sota la ràdio, que apagà el 1950. Josefine morí l'any passat i el seu fill Gunther, de 66 anys, ha pres el relleu. Acabarà per comprar un dia una cuina nova, però jura que ni ell ni els seus fills tocaran la decoració. «Si es canvia, estem perduts».

Però el món canvia fora del Hawelka, tan «autèntic» que n'és quasi estilitzat. En realitat, ja s'ha produït el divorci, els escriptors ja no viuen al cafè, i els turistes d'ara vénen a veure el lloc on estaven.

No molt lluny, en la Stallburggasse, el Cafè Bräunerhof, fundat el 1945, clar, tranquil, menys pintoresc i familiar que el Hawelka, respon millor potser al sentiment de molts intel·lectuals. El propietari no hi és mai, la sociabilitat s'ha desterrat, hom es veu sense reconèixer-se, no es parla. La distància entre les taules, entre els clients i el personal, impedeix qualsevol vel·leïtat de confraternització. Segurament per això el va elegir Thomas Bernhard, que deia que detestava Àustria, Viena, els cafès. I sobretot el Bräunerhof.

MADRID: GRAN CAFÉ DE GIJÓN

En la paret d'un cafè de Madrid, al Paseo de los Recoletos, núm. 21, una petita placa daurada diu: «Aquí vendió tabaco y vio pasar la vida Alfonso, cerillero y anarquista. Sus amigos del café Gijón». Un curiós testimoniatge d'afecte, dirà el turista distret, que ho ignora tot d'aquest Alfonso. De fet, aquesta modesta placa en una columna és com una finestra per la qual es pot entreveure encara el reflex d'un món en vies de desaparició, el dels grans cafès madrilenys.

El turista s'ha desviat per a seure al Cafè Gijón, donat que, segons totes les guies,

és un lloc a veure, i ja ha advertit en molts cafès inscripcions d'aquesta mena, gravades en el cantó de les taules o en el respall dels seients, amb el nom d'escriptors o de pintors, d'actors o de futurs revolucionaris, dels qui hom s'enorgulleix després, quan han deixat de beure a crèdit, de fer parlar, ja no són famolencs ni incompresos, sinó il·lustres i morts, i sobris. Tanmateix, aquestes distincions simbòliques, que afalaguen l'establiment més que no pas la vanitat dels difunts, banals per als artistes, són molt més rares per a la dona dels serveis o el venedor de llumins. Què tenia d'extraordinari l'Alfonso perquè els clients (i no importa quins: la flor i nata dels intel·lectuals) l'honoren així?

Per als que l'estimaren, Alfonso González Pintor era molt més que simpàtic i tenia tot el temps. Nascut al si d'una família republicana pobra, el 1934, va perdre de menut el seu pare, un anarquista mort a la guerra, hagué d'emigrar a la Unió Soviètica amb sa mare per no ser allistat per la Falange, i conegué la misèria a Madrid, abans d'empènyer un dia la porta del Cafè Gijón. Ja no se'n va moure. Durant dècades, instal·lat de bon matí darrere el taulell de tabac i de bitllets de loteria prop de la porta, silenciós i esquerp, sense parlar ni de política ni de literatura, va ser una figura indissociable del cafè i el confident respectat de la gent cultivada que el freqüentava.

En un llibre col·lectiu dedicat al Gijón, l'escriptor Arturo Pérez-Reverte descriu el seu estimat Alfonso com un cor d'or, de torna de tot i de tots, savi i escèptic, un Sèneca decebut: «No anà mai a escola, però sabia llatí». Va ser el mateix Pérez-Reverte qui tingué la iniciativa de fer gravar aquesta frase en passat indefinit, per als trenta anys

de fidelitat d'Alfonso al Gijón: «Perquè sàpiga ara el que es dirà d'ell quan ja no hi serà. Conèixer en vida el judici de la posteritat és un privilegi reservat a molt pocs. Només als grans homes. A persones especials, com ell». Alfonso tenia aleshores 64 anys i sobrevisqué jovialment al seu epitafi, fins al febrer darrer, quan l'atropellà un cotxe.

És difícil de dir amb exactitud a quan es remunta l'arribada del cafè a Madrid, en la mesura en què aquesta ciutat és relativament jove en la història espanyola, que compta amb ciutats de dos mil anys, com Cadis. Els vestigis arqueològics atesten la presència d'homes en el lloc des de l'edat de pedra i, el 852, els moros construïren una fortalesa, Majrit, sobre el riu Manzanares, en l'emplaçament de l'actual Palacio Real. L'aglomeració només tenia 20.000 habitants quan Felip II decidí el 1561 traslladar-hi la seua cort de Toledo i fer de Madrid la capital del seu regne. En cinquanta anys, la població es triplicà; els Habsburg i després els Borbons hi construïren palaus i convents i dissenyaren jardins. Des del segle XVII, la plaça de la Puerta del Sol s'imposà com el centre geogràfic i espiritual d'Espanya.

Al nord dels Pirineus, l'Europa del segle XIX estava plena de cafès quan Madrid descobrí tardanament els plaers i les comoditats d'una institució polimorfa, el ventall de la qual és pertot arreu el mateix –la beguda, els diaris, el correu, les trobades–, i on cada nació i cada ciutat fa la seua tria. No es va al cafè a París com s'hi va a Roma, ni a Berlín com a Florència. Les àmplies avingudes circumdades d'arbres de Madrid es cobriren amb terrasses agradables per als mandrosos i els turistes. Però els aficionats purs a la conversa estimaren que l'ànima de la divina

beguda no es revelava veritablement sinó entre quatre parets i a l'ombra, en un cercle tancat d'amics cooptats, una *tertúlia*.

Si els venecians i els vienesos inventaren els cafès europeus, els madrilenys imaginaren que excavaven en aquest model un altre espai, com encastat a l'interior del cafè general, que només es troba a Madrid i a Espanya, la *tertúlia*, que no es pot traduir al francès, senzillament perquè el fenomen no existeix entre nosaltres.

Lingüistes eminents, com ara Joan Coromines, s'han bolcat sobre la misteriosa etimologia de la *tertúlia*, que designava al segle XVII els seients i les galeries de la part de dalt d'un teatre. Al galliner alternaven gent de lletres i gent d'Església, un públic desprietat que decidia el destí d'una obra només queia el teló. Com que aquests espectadors cultivats discutien recurrent als arguments del mateix autor, Tertulià (teòleg llatí nascut a Cartago el 160 i mort el 230, apologista cristià i polemista temut, «aquest temperament africà amb més idees que paraules», segons Diderot, era molt llegit aleshores), les fletxes del qual esmaltaven els sermons dels capellans, se'ls anomenà els «tertulians», amb una punta de burla.

Tertulià, tornat a l'oblit, hauria deixat el seu nom a un estil de conversa saberuda i lliure. Altres erudits han afinat aquesta hipòtesi referint-se a sant Agustí i a Ciceró, el nom complet del qual era Marcus Tullius Cicero (*tertúlia* vindria de *Ter Tullius*, qualificant un orador de «valdre com tres vegades Ciceró»), però poc importen aquestes elucubracions sobre l'origen del terme: en aplicar-lo, com fan alguns de manera abusiva, a uns altres registres d'intercanvis verbals, se'l buida del seu sentit específic. Per què envilir un vocable que té més de

cent cinquanta anys d'executòria de noblesa darrere seu i potser molt menys futur?

Per descomptat, els espanyols no esperaren els cafès per a conversar i la vida literària es desplegà en nombrosos cenacles de Madrid fins al colp d'estat de Franco. El més antic i el millor conservat, l'Ateneo, construït el 1835, es pot visitar al carrer del Prado; està dotat d'una rica biblioteca on s'han trobat per fer lectures o donar conferències tots els escriptors notables del país, de Miguel de Unamuno a Ramón Gómez de la Serna i Ramón de Valle-Inclán.

Dit això, una tertúlia clàssica, fins a la meitat del segle XX, no és un cenacle –ni una acadèmia, ni una universitat, dues paraules que han sofert amb el temps una gran dispersió semàntica–, sinó una forma de sociabilitat restringida i paradoxal, íntimament lligada al cafè. Sempre el mateix cafè, on es reuneixen homes per a parlar en la mateixa taula, el dia convingut, una vegada a la setmana. No necessàriament els mateixos homes, perquè la vida passa i cal sang nova, però una tertúlia posseeix un nucli dur d'habituals, sota l'autoritat d'una personalitat intel·lectual incontestable, i no s'hi entra com en un molí. Calen un o més padrins per a ser-hi admès. Amb escasses excepcions, com en les Variétés, cau de la gent de teatre, dels actors i de la seua cort, es troben poques dones en una tertúlia. És un món d'homes, misogin de bon grat. L'amistat no és obligatòria, la gent s'ajunta primer per afinitats entorn d'un tema d'ordre cultural, els toros, el teatre, la literatura, la política. O la marxa erràtica d'aquest món, del qual mai no s'ha fet la volta.

Les regles són no escrites i estrictes. La principal és l'assiduitat. Val més ser puntual, perquè és costum malparlar sense fre dels absents, del qui arriba tard o, encara

més greu, del qui falta a una reunió. A més, és recomanable un cert bagatge i una llengua ben esmolada. Es pot fer broma i burla, certament, però també cal tenir alguna cosa interessant a contar, un somni, una informació nova i idees. En això, les tertúlies tenen una funció educativa real, instrueixen, ensenyen l'art de raonar, exerceixen l'esperit crític, tot declarant-se informals i sense objecte.

En principi, es disserta sense escrivà: una tertúlia no produeix res, només pensament, encara que n'hagen nascut periòdics i llibres. Allò seriós s'hi atura i no exclou ni els sentiments ni la mala fe. Es debat lliurement, es discuteix, es contradiu, s'increpa, es posa un tot roig i fins i tot es recomana arribar a les mans.

Els més grans mostraren la via: va ser a la tertúlia del Nuevo Café de la Montaña on Valle-Inclán, colèric incurable sota la seua barba de patriarca, enfurismat contra el periodista Manuel Bueno, a qui tractava d'imbècil i amenaçava amb una ampolla d'aigua, va rebre una bastonada que provocà que li amputassen el braç esquerre. Després d'això, asserenat, tornà a la tertúlia i va fer la pau amb Bueno donant-li la mà dreta. Totes les tertúlies de la ciutat feren un acapte per regalar-li una pròtesi al novel·lista, promogut a la categoria de «segon manc d'Espanya», darrere de Cervantes.

L'extravagant, imprevisible i genial Ramón Gómez de la Serna tronava com un papa bonàs al soterrani del Café Pombo, on la seua tertúlia acollí des de 1912 tota l'avantguarda de les arts i les lletres. Immortalitzà en dos grossos volums aquesta cava tan mítica com la dels Beatles a Liverpool, però caldria un tercer tom per a fer justícia al Levante, la Fontana de Oro, el Gato Negro, el Colonial, la Flor y Nata, els

Fornos, l'Hungaria, las Cuevas de Sésamo i a molts altres més.

Des de la fi del segle XIX fins al franquisme, bufà un vent de llibertat i de creació en el Madrid bohemi, com en la Viena d'abans de la caiguda dels Habsburg. Aquests moments de febre col·lectiva fràgils, prenen el to i el color de les caveres màgiques que els allotgen. Ací passaren per les tertúlies dels cafès.

Se'ns perdonarà que no els citem tots, més encara quan la majoria han desaparegut, demolits com el Café Pombo o reconvertits en sucursals bancàries. Prop del Palacio Real, els rutilants coures del Café de Oriente reflecteixen una còpia poc creïble de l'estil antic. En canvi, la decoració clara i sòbria del Café Comercial, fundat el 1887, és autèntica. La família Contreras hi manté valerosament des de 1909 la pràctica de les tertúlies. Al primer pis, es juga als escacs, es pot fumar i consultar Internet. El marc Art Déco del Central, en la plaça de l'Àngel, tot d'espills, tampoc no ha canviat. Quan està de pas a Madrid, l'escriptor Mario Vargas Llosa hi treballa per la vesprada. Les tertúlies de la nit han deixat pas a un club de jazz.

El més famós dels dinosaures d'antany continua sent el Café Gijón, obert el 1888 per Gumersindo Gómez, natural d'Astúries. García Lorca, Antonio Machado i Rubén Darío en van ser els pioners. S'hi va veure Mata Hari. Després de la guerra civil, Camilo José Cela, Antonio Gala, Ramón y Cajal, entre altres, en prengueren el relleu, hi tingueren les seues tertúlies i donaren l'últim toc a la seua reputació, amb l'immutable venedor de cigarrets Alfonso.

El Gijón travessà així més d'un segle de tempesta sense que s'hi deixàs de fumar furiosament, de parlar de literatura, de teatre, de política, de toros i de dones. Va ser el primer cafè a ressuscitar amb el retorn de la democràcia i a adaptar-se a la *movida*. El nou propietari vol perpetuar la tradició.

Però les calmes en l'humor d'una nació no es decreten. Els cafès de Madrid han estat víctimes menys de les guerres que de l'americanització de la vida quotidiana. Per un Gijón, quants Starbucks i fast-foods? Les ràdios i la televisió organitzen tertúlies *online*, i els intel·lectuals es baten en els seus blogs. Alfonso va ser, potser, l'últim aristòcrata a no apressar-se mai vilment. Qui sap «perdre el temps» s'acosta a l'eternitat. □

Tot recordant Betty Friedan

Francisco Fuster Garcia

In memoriam Betty Friedan

*No he de callar por más que con el dedo,
ya tocando la boca o ya la frente,
silencio avises o amenazas miedo*

FRANCISCO DE QUEVEDO

PER QUÈ BETTY FRIEDAN?

El 4 de febrer de 2006 es complia el primer aniversari de la mort de Betty Friedan i, tal com ja va ocórrer dotze mesos abans, aquesta efemèride ha passat inadvertida per a la majoria de nosaltres. L'endemà de la seua mort, el seu rostre afable ocupava la primera pàgina de molts periòdics als Estats Units («Voice of Feminism's 'Second Wave'», al *Washington Post*; «Betty Friedan, philosopher of modern-day feminism, dies», a la CNN; «Catalyst of Feminist Revolution», a *Los Angeles Times*; «Betty Friedan, feminist visionary, dies at 85», al *Boston Globe*; «Feminist author, icon Betty Friedan dies at 85», en *Usa Today*). Va ser el tribut pòstum d'un país que reconegué

a l'autora una vida dedicada al treball en defensa dels drets de la dona.

Al nostre país, en canvi, la mort de Friedan va passar pràcticament desapercibuda. Alguns periòdics ni tan sols li dedicaren una necrològica, en línia amb els informatius de televisió, totalment aliens al fet. Això potser és degut a la ignorància, al desconeixement, encara avui, de la gran obra d'aquesta feminista americana. O tal vegada és la desídia, el fet de considerar Friedan i la seua obra com una cosa llunyana en el temps i en l'espai, com una cosa passada de moda, de la qual ja ningú no es recorda i ningú no es preocupa.

En qualsevol cas, com que ja és impossible tornar enrere en el temps, únicament podem tractar d'esmenar aquest error en la mesura del possible i difondre l'obra d'aquesta dona extraordinària. No és altra la meua intenció en el present treball. No pretenc descobrir res de nou en l'obra de Friedan, sinó honorar la seua memòria donant a conèixer la seua principal obra i traçant un perfil del que fou el feminisme nord-americà dels anys seixanta.

Francisco Fuster Garcia és estudiant d'últim curs de llicenciatura d'Història a la Universitat de València. L'autor manifesta el seu agraïment a les professores Anna Aguado i Isabel Morant per haver despertat en ell l'interès per la història del gènere i de les dones. Igualment, agraeix al professor Josep Ribera la seua ajuda en la revisió lingüística.

Betty Naomi Goldstein, més coneguda com a Betty Friedan, va nèixer a Peoria, Illinois, el 4 de febrer de 1921 i va morir el mateix dia de 2006 a l'edat de 85 anys. Es va graduar *summa cum laude* al Smith College i realitzà el seu treball de postgrau en psicologia a la Universitat de Califòrnia, Berkeley. Va rebutjar una beca de doctorat en aquesta mateixa universitat i passà a treballar com a redactora, escrivint primer per a *Federated Press* i més tard per a *UE News*, publicació oficial de United Electrical, Radio and Machine Workers of America, sindicat radical en la lluita per la justícia social per als afroamericans i per a les dones treballadores. Va contribuir a crear la primera Organització Nacional de Dones als Estats Units (NOW), la qual va presidir fins a 1970. Reivindicà posicions que per a aquella època semblaven extremes, sobre temes com ara l'avortament, ofertes de treball que no discriminassen pel sexe, remuneració equitativa, oportunitats d'ascens i llicència per maternitat. També va contribuir a la fundació de NARAL, en un primer moment coneguda com l'Associació Nacional per a la Revocació de les Lleis contra l'Avortament. En 1971 contribuí al llançament del National Women's Political Caucus (Comitè Polític de Dones).

Però, sens dubte, el nom de Betty Friedan va lligat a una obra, un llibre revolucionari que la llançà a la fama i que ha quedat com una fita en la història del feminisme. L'obra que convertí Friedan en una icona en la història de la dona fou *La mística de la feminitat* (*The Feminine Mystique*), manifest visionari publicat en 1963 que féu trontollar els fonaments d'una societat nord-americana que s'enfrontava aleshores al *baby-boom* postbèl·lic i a intensos conflictes racials i socials per a la consecució dels drets civils.

Les idees de Friedan xocaren frontalment amb una societat tancada i tradicional com la nord-americana. La primera tirada de 3.000 exemplars, es convertí en una reedició de 600.000 i després, de més de dos milions. El llibre es trobava en 1999 al lloc trenta-setè de la llista de la Universitat de Nova York com un dels millors textos periodístics del segle XX. La càrrega teòrica de l'obra es mesclava amb un estil literari impecable i una força expressiva commovedora. Tot això va fer que en 1964, Betty Friedan rebés el prestigiós premi Pulitzer pel seu treball *La mística de la feminitat*.

L'èxit de l'obra fou absolut. El seu discurs va colpir la consciència d'un país conservador que en l'època de l'*american way of life* i en plena guerra freda, va veure com la seua societat ideal era sacsejada per l'impacte d'una obra que canvià la vida de milions de dones als Estats Units i més tard a Europa.

El feminisme nord-americà es trobava llavors inactiu i després de la Segona Guerra Mundial s'havia produït un retorn de la dona a la llar, a la seua situació tradicional de mestressa de casa. Per a les dones nascudes després de 1920, el feminisme era aigua passada. Finalitzà com a moviment vital als Estats Units en abastar aqueix últim dret: el vot. Durant els anys trenta i els quaranta, el tipus de dona que lluitava pels drets de la dona es preocupava pels drets humans i de la llibertat: dels negres, els treballadors oprimits, la Guerra Civil espanyola i les víctimes de Hitler. Però ningú no es preocupava ja dels drets femenins: tots s'havien aconseguit. Com diu la mateixa Betty Friedan, les paraules «feminista» i «dona de carrera» es convertiren en insults.

En aquest context foren l'obra de Friedan i la de la pensadora existencialista

francesa Simone de Beauvoir, *El segon sexe* (*Le deuxième sexe*), les que obriren un nou camí establint les bases del feminisme modern i donant lloc al que s'ha denominat la «segona onada del feminisme».

Així doncs, la importància de l'obra friedaniana és capital per a entendre la història de la dona als Estats Units i el desenvolupament del feminisme com a teoria igualitària. Molts anys després del seu èxit, l'autora afirmaria que mai no es va plantejar escriure un llibre que canviàs la vida a les dones, que canviàs el rumb de la història.¹ Tanmateix, això és el que va fer aquesta dona. Quan tothom la ridiculitzà amb bromes i menyspreus, ella va tenir el valor d'alçar la veu mentre que altres no ho feien. A més de *La mística de la feminitat* (1963), va escriure sis llibres més, entre els quals es destaquen *La segona fase* (*The Second Stage*, 1981), *La font de l'edat* (*The Fountain of Age*, 1993) i *La meua vida fins ara* (*Life so Far*, 2000). Però certament fou el primer el que li donà fama internacional. Ens hi acostarem, tot seguit, per tal d'entendre una mica més el sentit de la seua obra

LA MÍSTICA DE LA FEMINITAT, UNA OBRA QUE CANVIÀ LA HISTÒRIA

La mística de la feminitat arranca d'una idea clau que serveix a Friedan com a punt de partida per a una anàlisi exhaustiva de les dones de la classe mitjana nord-americana en la societat postbèlica dels anys seixanta. Aquesta idea és en realitat una entelèquia, un conjunt d'idees vagues i diverses, que creen una imatge de la dona prototípica, una dona que s'ajusta a un model preestablert, que segueix un dictat que ve de fora i

que la fa viure d'acord amb allò que Friedan anomena la mística de la feminitat:

En la mística femenina, la dona no té cap més camí per a somiar en la creació o en el futur. No té cap possibilitat de somiar alguna cosa per ella mateixa, si no és en tant que mare dels seus fills o muller del seu marit. I els articles documentals presenten joves mestresses de casa, crescudes sota la pressió de la mística, que ni tan sols es plantegen aquella «qüestió interior». (p. 62, I)²

Sobre aquesta idea es basteix el seu discurs de crítica a un model artificial i imposat que s'apropià de la societat nord-americana en pocs anys, i que canvià les tendències d'un segle, sense cap causa. Com va dir Lilí Álvarez al pròleg de l'edició espanyola de l'obra, la mística és una «bonica mentida» que pretén recloure la dona dins el cercle de la llar, reduïda així a la rutina de les seues feines invariables i a participar en l'avanç del món, no per ella mateixa, sinó tan sols a través del marit i els fills.³

Aquesta imatge ideal es va anar forjant durant molt de temps, però es consolidà després de la guerra:

Els anys de solitud, quan els marits o promesos eren fora, a la guerra —on podien morir per l'explosió d'una bomba—, convertiren les dones en particularment vulnerables a la mística femenina. Hom els deia que la freda dimensió de solitud que la guerra havia afegit a llurs vides era el preu que calia pagar necessàriament per una carrera, per un interès qualsevol fora de la llar. La mística les enfrontava amb un dilema: amor, llar i fills o bé d'altres objectius en la vida. Davant un tal dilema, no és gens estrany que tantes dones nord-americanes escollissin

l'amor com a únic objectiu total de llurs vides. (p. 204, I)

Fou llavors quan Betty s'adonà d'aquesta mentida perpetuada en el temps, d'aquest model que a força de repetir-se havia estat interioritzat, assumit per la dona nord-americana com la seua única eixida. Així ho expressa Friedan:

Hom els ensenyava també a compadir aquelles dones neuròtiques, infelices i mancadades de feminitat que volien ésser poetes, metges o presidents. Aprenien que les dones realment femenines no volen ni carrera, ni educació superior, ni drets polítics, és a dir, la independència i les oportunitats per les quals lluitaren les antiquades feministes. Algunes dones que ja havien passat la quarantena o la cinquantena encara recordaven amb pena llur renúncia a aquells somnis, però la majoria de les dones joves ni tan sols hi pensaven. Un miler de veus d'especialista aplaudien llur feminitat, llur circumspecció, llur nova maduresa; tot el que havien de fer era dedicar llurs vides des de l'adolescència a trobar un marit i a tenir i educar fills. (pp. 11-12, I)

Aquesta visió va convèncer la dona que el seu destí era aquest. Ser mestressa de casa en un barri residencial –com ho era Betty mateixa– es convertí en el somni daurat de totes les joves nord-americanes. Tot semblava perfecte, tot semblava tant natural que ningú no es qüestionava res:

Havia trobat la veritable ocupació femenina. En tant que mestressa de casa i mare, era respectada en el seu món com l'home ho era en el seu. Tenia la llibertat d'escollir automòbils, vestits, electrodomèstics, su-

permercats; tenia tot allò que podia somiar una dona. (p. 14, I)

Però la realitat era diferent i davall aquesta aparent felicitat idíl·lica s'amagava una trampa. Aquesta fou la tasca de Betty Friedan, la de descobrir el problema que afectava la dona de la classe mitjana nord-americana. Una dona incompleta, feliç en aparença externa, però terriblement insegura en la seua personalitat interior. Així ens descriu l'autora la seua troballa:

Però un matí d'abril de 1959 vaig sentir parlar una mare de quatre fills, tot prenent cafè amb altres quatre mares, en un barri residencial dels afores de Nova York, del «problema», en un to de tranquil·la desesperació. I les altres sabien, sense necessitat de paraules, que no parlava d'un problema amb el seu marit, amb els seus fills o amb la casa. Sobtadament, s'adonaren que totes compartien el mateix problema, el problema sense nom. (p. 15, I)

Aquest *problema sense nom* és la gran troballa de Betty Friedan, el seu descobriment realment original. Com diu Lilí Álvarez, tot arranca d'ací. «És el malestar desconegut, és la desesperació inexplicable –per innominada– que s'apodera de tantes dones a pesar d'elles [...], posseeixen tot allò que representa la felicitat, el *fullfilment* o compliment del destí d'una dona. Són unes contentes descontentes que no s'entenen a si mateixes».⁴

Aquest és un dels mèrits literaris de Friedan, el seu talent per a encunyar frases lapidàries, expressions felices o de gran força. Aquestes frases, expressions i imatges atrevides irradien l'encert d'una veritat que és ja impossible d'oblidar, es fixen a la ment amb una plasticitat inesborrable.⁵

Però allò que fa més sorprenent i a la vegada comprensible la seua obra és el bagatge de testimonis que aporta, declaracions de les mateixes mestresses de casa entrevistades per l'autora que no fan sinó corroborar amb els seus testimonis les teories de Friedan. No hi ha res més convincent per al lector que això, la informació de primera mà, de veu de qui pateix el problema, aquest problema sense nom. Valga com a mostra aquesta reacció que recull B. Friedan i que ens il·lustra a la perfecció aquest sentiment d'impotència:

Tot el que desitjava era casar-me i tenir quatre fills. Estimo els meus fills, i Bob i la casa. No tinc un problema determinat, amb un nom concret. Però em sent desesperada. Començo a sentir que no tinc cap personalitat. Sóc una persona que serveix el menjar, que vesteix la quitxalla i que fa els llits: una persona que podeu cridar quan voleu alguna cosa. Però, què sóc jo? (p. 17, I)

Aquesta era la realitat. Quinze anys després de la Segona Guerra Mundial, aquesta mística de la perfecció femenina es convertí en el centre de la cultura contemporània nord-americana. Darrere d'aquesta imatge de la mestressa de casa nord-americana que veiem a les pel·lícules, portant al col·legi els seus fills o netejant el seu saló colonial, s'amagava un sentiment que ningú no va saber captar com Betty Friedan. El sentiment d'una dona a la qual de sobte la sotmet el buit, percep amb la consciència turmentada la insuficiència de la vida, la nul·la motivació de la seua raó de ser. Tanmateix, malgrat l'evidència de la situació, no fou fàcil de reconèixer al principi, quan la societat patriarcal i conservadora no ho va acceptar, no va voler veure un problema on evidentment sí que n'hi havia:

El problema fou evitat explicant a la mestressa de casa que no s'adonava de com era de feliç —era el propi patró, no estava sotmesa a cap horari fix, no hi havia cap col·lega més jove impacient d'ocupar el seu lloc. A més, si ella no és feliç, és que es creu que els homes ho són en aquest món? És que encara vol realment, secretament, ésser un home? No s'adona de com és afortunada d'ésser una dona? (p. 20, I)

Una vegada detectat el problema calia trobar-ne l'origen, la base teòrica, la causa primera. Diversos capítols de la seua obra els dedica l'autora a fer una anàlisi completa de figura de la mestressa de casa nord-americana, víctima d'aquesta mística femenina i del problema que no té nom. Friedan ens descobreix aquesta mestressa de casa —que ella qualifica d'heroïna— com una dona aparentment feliç que aconsegueix religiosament la seua missió, aquella per a la qual ha nascut. És una imatge coneguda per a tothom, la d'una dona que, per tradició i des de la infància, fou criada, educada i preparada per a casar-se, tenir fills, cuidar-los i mantenir l'estabilitat emocional a la llar. De petita va créixer sabent el que s'esperava d'ella i en aquest sentit havia de ser prudent, sensata, dòcil, afectuosa, treballadora, sacrificada i neta, és a dir, una veritable «dona de sa casa».⁶

Gràcies a la refinada trampa de la feminitat, s'havia aconseguit convertir determinades tasques domèstiques, concretes i limitades de la vida femenina, en una religió, en un model pel qual totes les dones havien de regir-se, tret que volguessen renunciar a la seua feminitat.

Aquesta imatge de la mestressa de casa era una imatge construïda, bàsicament per la publicitat, pels mitjans de comunicació,

per unes tècniques de venda basades en la sexualitat femenina. Es tractava de tota una campanya psicològica, una acció comuna orquestrada per a abastar el fi proposat, donar prestigi a les dones com a mestresses de casa.

Així descriu Friedan el que seria una hipotètica reunió de dirigents de les grans empreses nord-americanes:

Un savi vicepresident digué: «Hi ha massa dones que estudien. No volen restar a casa. Això no està bé. Si totes acaben essent científiques, no tindran temps de comprar. Però com podem aconseguir que es quedin a casa? Totes volen carreres».

«Els permetrem de seguir carrera en la llar –sugerí un jove dirigent amb ulleres de carei i llicenciat en psicologia–. Convertirem la feina de la casa en una tasca creadora.» (p. 6, II)

I així va ser com va ocórrer en la pràctica. La tecnificació de la llar per mitjà dels electrodomèstics i els nous productes va fer de la dona una experta. Competents per a portar endavant la unitat domèstica mitjançant una planificació quasi empresarial, la nova llar tecnificada on els electrodomèstics alliberaven d'algunes de les tasques més feixugues i humiliants, necessitava una enginyera domèstica al capdavant. Una dona que sabia que l'èxit provenia d'una correcta direcció de l'empresa familiar. Cada mestressa de casa era una directora gerent de la qual depenia l'èxit complet de la família nuclear. No tenia sentit eixir a competir al mercat per un lloc de qualificació mitjana o baixa quan una podia ser el seu propi cap.⁷ La dificultat radicava en el fet de donar a la dona la satisfacció per al seu *ego*, la sensació d'estar realitzant alguna cosa important, vital per mantenir

el benestar a la llar i la felicitat familiar. Tot això s'aconseguia així, donant prestigi a la professió de mestressa de casa, com descriu magistralment Friedan:

Una de les maneres com la mestressa de casa eleva el seu prestigi en tant que netejadora de la llar, és recorrent a productes especialitzats per a tasques especialitzades... Quan fa servir un producte per a rentar la roba o un segon producte per als plats, un tercer per a les parets, un quart per al trespol, un cinquè per a les persianes, etc., en comptes d'emprar un sol producte per a totes aquestes feines, no té tant la sensació d'ésser un peó com de sentir-se més pròxima a l'enginyer, a l'especialista.

Una segona manera d'eleva la pròpia funció és de «fer les coses a la seva manera», d'establir per a ella mateixa una funció d'especialista a base de crear els propis «trucs». Per exemple: pot «posar sempre una mica de lleixiu en la roba, fins i tot si és de color, perquè quedi realment neta.» (p. 15, II)

Aquest paper d'experta aconpleix dues funcions primordials:

– la d'ajudar a la mestressa de casa a tenir la sensació que exerceix una veritable professió.

– Va més enllà de l'òrbita de la llar i penetra en el món de la ciència moderna a la recerca de noves i millors maneres de fer les coses.

Això va desembocar en un problema nou, pel fet que les dones veieren limitat el seu àmbit als murs de la llar, a un espai vital finit. Per tal d'evitar el fàstic, les dones repetien compulsivament les mateixes tasques, perfeccionant-les inútilment i quasi fins a l'infinit: canviaven els mobles amb freqüència, planificaven petites reformes

a la casa, tenien cura de les plantes, etc. És, sense dubte, una conducta irracional que amaga, a través d'un mecanisme de desplaçament, la seua angoixa pel progressiu buidament de la seua vida. Alguna cosa semblant al que Robert Seidenberg anomenava el «trauma de la manca d'esdeveniments»: la por de moltes dones a prendre consciència de l'absència d'esdeveniments significatius a la vida. Tenen por de la vida i, en adonar-se que ja ningú no les necessita, omplien el seu temps amb una activitat sense fi.⁸

Es tracta d'un cercle viciós on la dona lluita per trobar-se a si mateixa però a la vegada persegueix un ideal de feminitat que la perjudica a la llarga. Es tanca al seu món domèstic, on creu trobar la seua felicitat, però l'únic que hi troba és la insatisfacció, la impotència.

En aquesta situació, sense accés a l'esfera d'allò públic i sense vida privada al mateix temps, queda limitada a la seua funció reproductora i maternal, una funció que no li reporta cap tipus de reconeixement, cap valoració. Com diu Pierre Bourdieu, «en quedar excloses de l'univers de les coses serioses, dels assumptes polítics i sobretot econòmics, les dones han quedat durant molt de temps tancades a l'univers domèstic i a les activitats associades a la reproducció biològica i social del llinatge; activitats (maternals sobretot) que, tot i ser aparentment reconegudes i de vegades ritualment celebrades, solament ho són en la mesura que queden subordinades a les activitats de producció, les úniques que reben una autèntica sanció econòmica i social, ordenades d'acord amb els interessos maternals i simbòlics del llinatge, és a dir, dels homes».⁹

Aquest és el missatge final que ens vol transmetre Betty Friedan en la seua obra.

Un missatge que transmetia la societat nord-americana a les dones, una mística de la feminitat, segons la qual, la dona solament tenia personalitat com a esposa i mare.

Aquesta mística va apel·lar als instints més primitius de l'ésser humà, en aquest cas de la dona, al sentiment segons el qual és el sexe dèbil, necessitat d'una constant protecció per part del marit i necessitat d'abocar el seu instint maternal en els seus fills. És, com diu Friedan, la imatge de la dona que espera tot el dia que el marit torne a casa perquè, a la nit, la faça sentir-se «viva». És la imatge d'una dona sense autonomia, d'una dona que, com en els contes de fades, espera ser «salvada» per un «príncep encantador» que vindrà a fer-la feliç i lliure. Una dona que sempre necessita recolzar-se en un home que la compregua i la protegesca, que pateix allò que C. Dowling batejà com el «complex de ventafocs»: un entramat d'actituds i temors llargament reprimits que tenen sumides les dones en una espècie de letargia i que els impedeix el ple ús de les seues facultats i la seua creativitat. «Com a ventafocs, les dones esperen alguna cosa que des de l'exterior vinga a transformar la seua vida».¹⁰

Tot el que he tractat d'exposar en aquest breu esbós de l'obra friedaniana, ho resumeix la mateixa autora a la perfecció en aquest passatge:

La meua tesi és que el centre del problema de les dones, actualment, no és la qüestió sexual, sinó una qüestió de personalitat, una mena d'atròfia o de desviació del desenrotllament que és perpetuada per la mística de la feminitat. La meua tesi és que, així com la cultura de l'època victoriana no permetia a la dona d'acceptar o satisfer les seves neces-

sitats sexuals bàsiques, la nostra cultura no permet a les dones d'acceptar o de satisfer llur necessitat bàsica de desenrotllar-se i realitzar llurs potencialitats en tant que ésser humà, una necessitat que no solament és definida pel paper sexual. (p. 77, I)

CONCLUSIÓ:
LES «VELLES ROCKERES»
MAI NO MOREN

No s'ha pretès, òbviament, fer una anàlisi exhaustiva d'una obra tan rica i plena de matisos com la de Betty Friedan. Simplement hem tractat de donar a conèixer les línies mestres d'aquesta obra cabdal. No obstant això, també és cert que el notable èxit objectiu que va tenir l'autora al seu moment, no va quedar exempt de crítiques per part de determinats sectors del feminisme nord-americà.

Friedan fou criticada per noves generacions del moviment feminista que consideraven que solament li interessaven les preocupacions de dones blanques de mitjana edat i de classe mitjana, deixant de banda els desigs de les lesbianes i les minories racials. En aquest sentit, he de dir en favor de l'autora que no fou mai la seua intenció la d'establir un dogma universal, una veritat eterna sobre la dona en general, i així ho va reconèixer quan va expressar que s'havia centrat intencionadament a investigar un fenomen de la classe mitjana i que tractava amb dones de barris residencials que tenien estudis; en aquells temps, es donava per fet que les dones d'aquestes característiques eren blanques.¹¹

La realitat actual no és més benèvola. Si alguna cosa caracteritza el feminisme del segle XXI és la diversitat i multiplicitat de

veus. Actualment, hom té la impressió que el moviment feminista com a tal està ja obsolet, que les dones occidentals han aconseguit ja els seus objectius i que les iniciatives de persones com Friedan corresponen més al passat que al futur. Així, tot i continuar ocupant un lloc privilegiat en la genealogia del feminisme contemporani, algunes veus han començat a criticar els plantejaments de Friedan per la seua insuficiència teòrica. En el feminisme de Friedan hi hauria «un problema d'asimetria entre la potència de les seues propostes pràctiques, la brillantor d'alguns diagnòstics i el curt abast de les seues anàlisis teòriques: pel fet de ser subreptícia la teoria i estar poc desenvolupada, la pràctica queda obscurida».¹²

En aquest sentit, hom acusa Friedan d'haver confós en la seua anàlisi capitalisme i patriarcat. Hauria atribuït els efectes que produeix el patriarcat al capitalisme, centrant-se exclusivament en la dominació econòmica o de classe i doncs obviant el concepte de patriarcat, categoria d'anàlisi elaborada pel feminisme radical que ha esdevingut central en l'anàlisi feminista de qualsevol signe.

Ara bé, aquestes limitacions del feminisme impulsat per Friedan —reconegudes per l'autora en les seues obres posteriors— no ens han de fer oblidar els aspectes introduïts per l'autora que avui són tema de debat públic. Així, l'actual feminisme institucional (institucions públiques, centres d'investigació feministes a les universitats) ha centrat els seus esforços en l'intent d'abastar una situació ideal, i de moment encara utòpica, d'igualtat total d'oportunitats en l'esfera pública. És el que coneixem com a *paritat*. Les organitzacions feministes actuals han aconseguit que els mitjans de comunicació es preocupen per discutir i exigir una legis-

lació en qüestions fins fa poc silenciades, bé que ja en trobem moltes en l'obra de Friedan. Problemes com ara la dificultat de conciliar la jornada laboral i familiar de les dones, la necessitat de compartir amb l'home les feines domèstiques o el maltractament i la violència de gènere, constitueixen en l'actualitat els cavalls de batalla de qualsevol reivindicació feminista.

Podem dir, per tant, que l'obra de Friedan, com qualsevol altra, si bé ha perdut part de la seua vigència per la superació d'alguns plantejaments i la pròpia evolució de la societat nord-americana retratada per l'autora, d'altra banda sí que conserva la força evocadora d'una obra que ha quedat per mèrits propis com un text clàssic del moviment feminista.

Si hem de fer cas del socialista utòpic Charles Fourier, el grau de civilització d'una societat es mesura pel grau de llibertat de la dona.¹³ I això fou precisament el que va intentar amb major o menor fortuna la nostra autora, donar major llibertat a la dona estudiant el seus problemes i mirant de trobar-hi solucions:

Ara que l'educació, la llibertat, el dret de treballar en els grans problemes humans —és a dir, tots els camins que han permès als homes de desenvolupar la pròpia personalitat— són oberts a les dones, només l'ombra del passat arrelat en la mística de la plenitud femenina impedeix a les dones de seguir-los en massa. (p. 144, II)

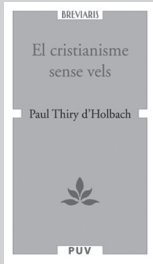
Ningú no pot negar a hores d'ara que Betty Friedan ha passat a la història com una gran dona i així és recordada encara avui al seu país natal, on ningú no l'ha oblidada. Dissortadament, no puc dir el mateix del nostre país, on encara avui i fora dels cercles universitaris i acadèmics, Betty

Friedan continua essent una gran desconeguda. Per a acabar i a manera de conclusió final, reproduïm les paraules que tanquen *La mística de la feminitat*:

Les dones tot just han començat la recerca d'elles mateixes. Però s'acosta el moment que les veus de la mística femenina no podran ja ofegar la veu interior que impulsa les dones a esdevenir éssers complets. (p. 205, II)

1. Betty Friedan, *Mi vida hasta ahora*, Madrid, Cátedra, Instituto de la Mujer, PUV, 2003, p. 139.
2. Les cites textuais seguides del número de pàgina i el volum, corresponen a l'edició de l'obra que he utilitzat: Betty Friedan, *La mística de la feminitat*, Barcelona, Edicions 62, 1975.
3. Pròleg de L. Álvarez en Betty Friedan, *La mística de la feminitat*, Barcelona, Ed. Sagitario, 1965, p. 11.
4. *Ídem*, p. 14.
5. *Ídem*, p. 10.
6. E. González Duro, *La neurosis del ama de casa*, Madrid, Ed. Eudema, 1989, p. 16.
7. A. Valcárcel, «La memoria colectiva y los retos del feminismo», dins A. Valcárcel i R. Romero (eds.) *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer, col. Hypatia, 2000, pp. 19-54.
8. E. González Duro, *op. cit.*, pp. 194-195.
9. P. Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000, pp. 120-121.
10. C. Dowling, *El complejo de Cenicienta: el miedo de las mujeres a la independencia*, Barcelona, Grijalbo, 1986, p. 35.
11. B. Friedan, *Mi vida hasta ahora*, Madrid, Cátedra, Instituto de la Mujer, PUV, 2003, p. 142.
12. A. J. Perona, «El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal» en Celia Amorós i A. de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, vol. 2, Madrid, Minerva, 2005, p. 34.
13. Charles Fourier, *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*, Barcelona, Barral, 1974, p. 167.

BREVIARIS



El cristianisme sense vels

Paul Thiry d'Holbach

Traducció i introducció:
Josep Lluís Teodoro

Preu: 10,50 €

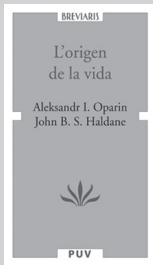


L'Estat dels jueus

Theodor Herzl

Traducció i introducció:
Gustau Muñoz

Preu: 11,00 €

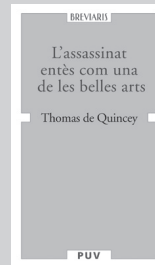


L'origen de la vida

*Aleksandr I. Oparin
John B. S. Haldane*

Traducció:
Natalia Inness i Juli Peretó
Introducció:
Juli Peretó

Preu: 11,00 €

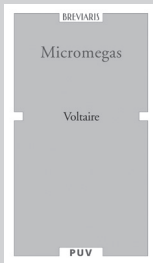


L'assassinat entès com una de les belles arts

Thomas de Quincey

Traducció i introducció:
Albert Mestres

Preu: 10,00 €



Micromegas

Voltaire

Traducció i introducció:
Martí Domínguez

Preu: 8,00 €



Brevíssima relació de la destrucció de les Índies

Bartolomé de las Casas

Traducció:
Pau Viciano
Introducció:
Miquel Barceló

Preu: 11,00 €

El genocidi armeni: qüestions de responsabilitat i democràcia

Una entrevista amb Susan Neiman i Andreas Huyssen

E. Efe Çakmak
Andreas Huyssen
Susan Neiman

El col·loqui «Els armenis otomans en l'època de decadència de l'Imperi: qüestions de responsabilitat científica i democràcia», celebrat a la Universitat Bilgi d'Istanbul el 2005, marcà el principi d'un intens debat públic sobre la «qüestió armènia» a Turquia. Els intents per celebrar el col·loqui a la Universitat del Bòsfor van ser bloquejats dues vegades pel govern turc, i en un discurs pronunciat en el Parlament abans del col·loqui, el ministre de Justícia turc acusà de traïció els organitzadors i els participants. La «qüestió armènia» va irrompre obertament aleshores en l'esfera pública.

El debat públic ha tingut conseqüències tràgiques i ha portat finalment a la marginació de molts intel·lectuals turcs que afirmaven que Turquia havia d'ajustar comptes amb el seu passat. Les tensions s'han desbordat amb l'assassinat del periodista crític turcoarmeni Hrant Dink. Són molts els qui atribueixen aquest acte a la creixent influència dels discursos nacionalistes que tant proliferen en el període previ a les eleccions generals d'enguany.

L'assassinat de Hrant Dink marca una nova fase en la història de la «qüestió armènia» a Turquia. Amb la formació d'un violent front ultranacionalista oposat a qualsevol discussió pública del genocidi, aquest s'ha convertit en un tabú que resulta encara més perillós de trencar.

Però les responsabilitats continuen sent les mateixes. L'assassinat de Hrant Dink va ser un intent de silenciar la veu del diàleg. Caldria contestar amb més diàleg i més anàlisi. Insistir que la contínua rellevància dels temes de responsabilitat i democràcia és una manera de retre homenatge a la memòria de Dink, una manera de traduir el seu llegat «en parlar de la vida».

Pel desembre de 2005, després de l'esmentat col·loqui, E. Efe Çakmak demanà a una sèrie de pensadors de diverses disciplines de l'àmbit de les humanitats que comentassen la política oficial de Turquia envers la «qüestió armènia», una política que continua sent encara a hores d'ara la mateixa. Hem fusionat dues d'aquestes entrevistes en un sol text, en el qual Susan Neiman i Andreas Huyssen, tots dos representants de la primera generació post-Auschwitz, parlen sobre el paper que pot fer l'esfera pública reflectint i guiant una política de la memòria.

Aquest text es va publicar a Eurozine el 13 de febrer de 2007). Original en anglès. © Eurozine.

E. EFE ÇAKMAK: D'acord amb el consens que ha regnat durant anys entre els polítics turcs, el genocidi armeni és només un tema d'estudi històric. Només els historiadors tenen l'autoritat per a arribar a conclusions sobre la massacre. Recentment, i en línia amb aquesta posició, el govern turc ha obert els arxius otomans per a l'estudi històric de la «qüestió armènia». Per a alguns, això representa una forma de negació que no amaga ni destrueix l'evidència, però que intenta manipular la política de la memòria. Què diu sobre això i com creieu que s'hauria de tractar el tema?

SUSAN NEIMAN: Hem de trobar un equilibri entre la tasca dels especialistes i la dels ciutadans normals preocupats. És evident que alguns temes només poden ser establerts pels historiadors; els altres no tenim el temps ni sovint els instruments per a sospesar correctament les proves. Però, en primer lloc, els historiadors es poden equivocar, o, com qualsevol altra persona, deixar-se encegar per la ideologia, i, en segon, la qüestió de si una nació ha comès genocidi forma part de la identitat nacional, i això ja no és d'interès merament històric, sinó que interessa a tots els ciutadans. La manera ideal de procedir potser seria la d'implicar una àmplia pluralitat de ciutadans—des d'intel·lectuals professionals de diferents camps (filosofia, antropologia, ciència política i sociologia entre els més centrals) fins a ciutadans conscienciats no necessàriament intel·lectuals—en un diàleg nacional amb els historiadors. Ningú de nosaltres és infal·lible, i tots—no importa quant intel·ligents o educats estiguem en un camp o en altre—estem subjectes a temptacions intel·lectuals. En aquest sentit, crec que l'experiència alemanya de

postguerra és un model útil. Ha estat extraordinàriament dolorós, i no li'l desitge a ningú, però ha estat una discussió nacional que ha implicat tots els nivells de la societat en un període de dècades. Els historiadors hi han tingut un paper crucial, però també han estat importants les contribucions d'altres intel·lectuals, artistes, periodistes, i el que ha emergit ha estat una mena de consens i un marc per a tractar dels crims del passat.

Sí, sembla com un exemple molt interessant d'una nova forma de negació. Sona com si es pogués comparar amb molts mètodes americans. Sota l'administració Bush hi ha hagut un recurs creixent a les mentides truculentes, passades de moda, però el problema de la política americana és un altre. Tot és pot aconseguir, fins i tot la informació, i n'hi ha tanta que res no importa realment. Comparem això amb el paper de la censura als països de l'Europa de l'Est abans de 1989. Hi havia una terrible supressió oficial d'informació, però la gent se les enginyava sovint per a trobar-la en publicacions clandestines i es preocupava encara més per la veritat. De fet, la censura és la manera més efectiva de despertar l'interès de la gent per la veritat política i les seues conseqüències. Si vols que la gent perda l'interès en la veritat, tot el que has de fer és donar-li'n molta; fins i tot en les millors circumstàncies, la gent està tan ocupada amb el seu treball i la seua família que senzillament es rendirà davant una muntanya de proves.

Crec que l'oposició hauria de concentrar-se a assegurar que els intel·lectuals que reconeixen el sofriment armeni no siguem marginals, sinó el millor que hi ha. Per això és important que Pamuk s'haja posat ell mateix en la línia, i això significa que molts

pensadors i escriptors turcs de primera fila haurien de seguir el seu exemple.

Els turcs i els armenis no són els únics pobles que sofreixen aquest problema: l'afany per mesurar la quantitat de mal absolut, i decidir qui és el que més ha sofert, infecta una bona part del discurs polític contemporani –i de la política concreta. L'enfrontament entre israelians i palestins n'és un paradigma, però una competició similar en sofriment comparatiu forma part també del discurs de la dreta nord-americana, i n'hi ha molts altres exemples. Això demostra que l'afany per trobar i fixar l'essència del mal, i mesurar-lo, no sols és estúpid, sinó potencialment perillós. Això no és possible, i la seua recerca és absolutament contraproduent. Més aviat, hauríem de reconèixer que el mal es presenta en formes diferents; que el mal no és mesurable; i centrar-nos en la comprensió de les formes i les causes de cada una de manera diferent. La recerca d'una sola forma de mal va quasi sempre associada amb el desig de provar que aquesta forma única de sofriment (normalment, la del propi grup ètnic) és pitjor que qualsevol altra, i negar així implícitament el reconeixement de la misèria dels altres. Els filòsofs i altres pensadors podrien ser de gran utilitat en aquest cas aportant descripcions possibles i que podrien realment ajudar-nos a comprendre alguna cosa, més que no definicions, que no ajuden.

ANDREAS HUYSSSEN: Fa dos anys, vaig participar en un col·loqui sobre la política de la memòria en la Universitat Bogazici, a Istanbul. En aquella època, a Turquia, el discurs sobre la violència en les relacions interètniques en el període otomà i post-otomà encara es limitava a petits grups d'intel·lectuals, i difícilment es podia pensar

aleshores que el tema d'aquell col·loqui aviat emergiria obertament en l'esfera pública.

Com a alemany de la primera generació de postguerra i post-Auschwitz, m'he implicat en la millor part de la meua vida intel·lectual i acadèmica en temes de memòria i culpa, història i responsabilitat, pel genocidi perpetrat pels alemanys durant el Tercer Reich. El lent desenvolupament durant dècades del que s'ha anomenat *Vergangenheitsbewältigung*, o «ajustar comptes amb el passat», ha estat documentat àmpliament en la recerca històrica, els mitjans de comunicació i els discursos de la memòria en la literatura i l'art. Al mateix temps, la recerca d'una identitat cultural europea en el lent procés d'unificació europea ha generat intensos debats en moltes nacions europees sobre la seua participació activa o passiva en l'Holocaust, sobre el trauma col·lectiu europeu de la guerra mundial i sobre les seues pròpies històries de violència massiva en un context de guerra civil (Espanya) o de colonialisme (França). Com que una Europa unida es construeix no sols en termes institucionals liberal-democràtics, sinó també en termes d'identitats culturals, aquests debats han esdevingut un senyal de la fortalesa de la societat civil i de la seua capacitat per a fer front més que esborrar històries de terrorisme d'estat, massacres, racisme i genocidi. Tenint en compte els debats sobre els *desaparecidos* i el terrorisme d'estat a Hispanoamèrica, el debat a l'Índia i Pakistan sobre la partició violenta dels dos estats, la qüestió de les «consoladores» coreanes i les massacres japoneses a Nanking, la creació de diverses comissions de la veritat a Sud-àfrica i Hispanoamèrica, hom podria dir fins i tot que el cas alemany és només un exemple d'un fenomen global. Les identitats nacionals han esdevingut

cada vegada més autoreflexives, des del moment que les nacions busquen la legitimitat democràtica tant fent front als passats violents com desenvolupant visions del futur. Turquia està a punt d'unir-se a aquest debat públic transnacional, que, a pesar de les seues ressonàncies globals, és sempre tempestuosament nacional i local.

De tot això trec dues lliçons. Passar comptes amb un llegat de violència genocida o colonial és inevitablement dolorós per a les generacions posteriors. Tanmateix, les realitats del passat s'han d'afrontar per tal d'assegurar les bases d'una política democràtica i establir un nou sentit de nacionalitat o identitat nacional en un món de nacions cada vegada més interconnectades. És per això que els recents moviments liberalitzadors a Turquia, incloent l'obertura dels arxius estatals, han de ser benvinguts no sols pel bé d'Europa, sinó pel bé del futur de Turquia. Evidentment, el treball d'arxiu de qualsevol historiador pot distorsionar l'evidència, i els documents es poden destruir. Per tant, la integritat dels arxius i la plenitud dels documents han de formar part de la discussió pública. La historiografia professional ha d'anar a l'una amb la memòria pública per a establir la veritat sobre el passat i fer de la veritat una part integral de l'autocomprensió nacional. Les lleis que es puguen invocar per a perseguir els «insults a Turquia» són, al capdavall, tan contraproductes com la proposada criminalització de la crema de la bandera als Estats Units. Una identitat nacional orientada cap al futur ja no pot basar-se per més temps en prohibicions i l'esborrament del passat.

En segon lloc, no deixa de ser normal que totes i cada una d'aquestes pràctiques de la memòria siga molt contestada políticament. Aquesta contestació, però, ha de tenir

lloc en el debat públic, i no en els tribunals o a través de la repressió policial. Fins i tot allà on no es discuteixen els fets del genocidi o de la violència d'estat, l'establiment de la intencionalitat genocida, la cadena de comandament i les responsabilitats personals en l'àmbit penal continuen sent sovint pomes de la discòrdia. Com sabem, el dimoni està en el detall. La història i la memòria pública han d'anar juntes. El resultat serà sovint enutjós. Però la mala fe no es troba només entre aquells que simplement prefereixen oblidar, com afirmen alguns «memorialistes», sinó també entre aquells que volen recordar.

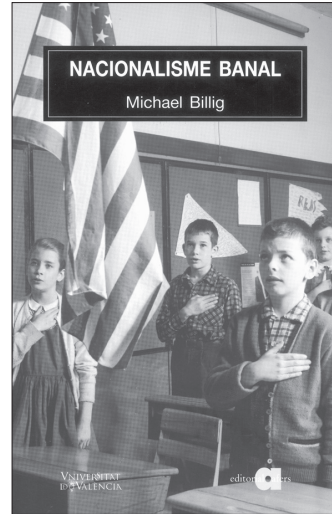
És evident que la memòria del «genocidi armeni» explota en el context de les tenses relacions entre Turquia i la Unió Europea. Els progressistes europeus que es mostren favorables a l'ingrés de Turquia en la UE volen que es produeixca un debat públic sobre els cadàvers en l'armari de la república turca. Però aquest tema s'hauria de desdramatitzar. Ben mirat, tal discussió pública no faria més que afegir Turquia a d'altres països europeus que han començat a afrontar els seus propis passats incòmodes. Les forces alineades contra l'admissió de Turquia, però, veuen les lleis que persegueixen qualsevol menció de les massacres de 1915 o la més recent guerra contra els kurds com una altra raó més (si no un pretext) per a continuar mantenint el país fora de la UE. Ambdues parts emfasitzen així la necessitat de Turquia de recordar, encara que amb intencions radicalment oposades. La mala fe és especialment forta en el segon cas. En tot cas, atès el debat internacional sobre els drets humans, el genocidi i la societat civil, la memòria turca ja no és només un afer intern. Però, a pesar de les seues reverberacions transnacionals,

les solucions s'han de trobar en la mateixa política turca. Amb tot, els actuals judicis contra escriptors i periodistes basats en l'article 301 de la llei de reforma, deixen clar que el que hi ha en joc no és només la menció de genocidi o etnocidi (i comprenc que les implicacions polítiques i legals de la paraula *genocidi* són considerables en tots els aspectes). El que hi ha en joc és la garantia de la llibertat d'expressió en general. Orhan Pamuk ho expressà molt bé quan va dir que el que tacava l'«honor» d'un país no és la discussió dels draps bruts de la seua història, sinó la impossibilitat de qualsevol discussió. Havent estat testimoni de com el reconeixement públic de l'Holocaust s'imposà a Alemanya contra les múltiples resistències nacionalistes, religioses i fins i tot laiques i esquerranes a una memòria pública semblant, tinc confiança que, al final, també Turquia serà capaç de seguir un camí similar. Al capdavall, les històries profundes de Turquia i les nacions d'Europa estan estretament entrelaçades. A llarg termini, i a pesar dels enormes problemes institucionals i polítics per resoldre, els camins de Turquia i la Unió Europea convergiran: si Turquia pot afrontar el seu passat i si la Unió Europea, amb la seua creixent població musulmana, pot reconèixer que hauria de ser més que un club cristià. □

Traducció d'Antoni Furió

EL MÓN DE LES NACIONS

Novetat



«Una obra de referència sobre els nacionalismes dominants»

Altres títols

JOSEP R. LLOBERA

La teoria del nacionalisme a França
162 pp., 15,00 €

BENEDICT ANDERSON

Comunitats imaginades. Reflexions sobre l'origen i la propagació del nacionalisme
258 pp., 19,00 €

ALBERT MONCUSÍ

Fronteres, identitats nacionals i integració europea
236 pp., 19,00 €

MICHAEL BILLIG

Nacionalisme banal
308 pp., 19,00 €

PUBLICACIONS DE LA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

editorial **cafers**

Gran idea o projecte delirant?

Guillem Calaforra

*La il·lusió occitana. La llengua dels catalans,
entre Espanya i França*

August Rafanell

1542 pp., 2007, Quaderns Crema, Barcelona

«Això era i no era una alegre comunitat de parlants d'una llengua romànica que, allà per l'edat mitjana, vivien repartits entre uns quants comtats més o menys afins, relacionats entre ells. Eren una comunitat lingüística, i ho sabien. Però va arribar el moment en què la pressió militar dels veïns del nord pogué més que les tradicions i la llengua comunes, i una derrota d'inafausta memòria, a Muret, va decidir la separació política entre les diverses parts d'aquella pobra comunitat, que tantes glòries havia donat ja a la literatura europea. Els del nord van quedar en mans dels francesos, i els del sud van decidir que la geopolítica els empenyia cap a més al sud encara. Però la llengua era la mateixa. Passaren els segles, i la història va anar avançant a ritmes diferents i en direccions oposades, a cada una d'aquelles zones. La consciència unitària es mantenia, però, i quan va arribar el moment de la resurrecció de la pàtria, els

prohoms del nord i els del sud van pensar els uns en els altres. Van passar moltes coses, algunes de bones i moltes de dolentes, però el projecte de ressorgiment unitari era una idea compartida entre les elits d'una banda i les de l'altra. Fins que –infàmia!– els del sud van decidir que ja n'hi havia prou d'aquella fantasia de ser tots els mateixos, apa, ens ho hem passat molt bé però ja s'ha acabat, *comoedia finita est*, cadascú a casa seva i la romanística internacional a la de tots, *disuélvanse*. La vella il·lusió encara va cuejar uns quants anys, és cert, i, com el Christopher Lee en les velles pel·lícules de la Hammer, encara havia d'apartar unes quantes vegades la llosa de la tomba. Però al final va guanyar el regionalisme suïcida, egoista i autosatisfet dels secessionistes, que en liquidar el vell somni unitari no feien altra cosa que acceptar i beneir per a l'eternitat la separació que les fronteres estatals ja havien imposat i consumat en el nivell de la política de debò. És la paradoxa de la separació entre Catalunya i Occitània, recent però convertida en immemorial: que en separar-se del somni de sempre acceptaven el que els veritables enemics havien decidit a benefici d'inventari. És des d'aleshores, i només des d'aleshores, que el català comença a existir com a tal, com a tot i no pas com a part.» Evidentment, tot això és una simplificació sarcàstica, la paròdia de determinat discurs, i no pas una descripció seriosa. Però la caricatura és, com tothom sap, una reproducció que exagera els trets de l'original per fer-los més visibles. I en aquesta caricatura, com sol passar, reconeixem les característiques d'un cert original.

Dit seriosament, la veritat és que Occitània no ha tingut sort, ni entre nosaltres, ni entre els espanyols, ni entre els francesos.

Quan més hauria interessat als occitans de començar a formar part d'una estructura política comuna, els criminals de Simó de Montfort van eliminar a sang i foc aquesta possibilitat; quan els vents de les renaixences i reunificacions bufaven amb força per Europa, el patriarca Mistral va bloquejar totes les vies de politització del tímid desvetllament nacional; els corifeus del poder parisenc els han utilitzats sempre en clau estatalista xenòfoba o en clau regionalista genuflexa, com a instrument de la sagrada unitat de la pàtria francesa; i en mans dels catalans... En fi, no descobriré res: ara afirmem que parlen la mateixa llengua perquè ens interessa evitar les suspicàcies que evoca el linguònim comú (la paraula maleïda: «català»); ara decidim que parlen una llengua molt diferent perquè ens interessa estar bé amb els de ponent i fer gala de *subagrupació hispanoromànica*; ara som una sola pàtria perquè volem tenir un còmode coixinet entre nosaltres i els francesos; ara són una nació diferent o senzillament una part de França perquè el que ens interessa és tenir ben controlat el nostre propi corral; l'occitanisme (i el provençalisme, i el llemosinisme) unes vegades ens ha servit contra l'Estat espanyol perquè ens situava en una òrbita gal·lica, però d'altres ha fet servei a l'Estat espanyol per a neutralitzar el catalanisme polític i perpetuar la dominació dels dos estats colonialistes. Qui vulgui posar noms i cognoms a totes aquestes instantànies de la història del pensament, posat que hi hagi algú amb ganes de fer-ho, ara ho té més fàcil que mai, amb la recent publicació del patracol monumental d'August Rafanell.

Perquè aquest és un estudi que, a banda de qualsevol altra consideració que es pugui fer (i d'algunes que farem) sobre ell, recull

un volum impressionant d'informació de primera mà sobre el pensament occitanista al nord i al sud de les Corberes. Bé és cert que hi predomina de manera deliberada la documentació occitanista catalana, és a dir, la referida a opinions favorables a l'occitanitat lingüística del català. El biaix que això crea es percep des del principi, i la intenció o la tesi també —l'*excusatio non petita* amb què l'autor encapçala el llibre ja en traïx el partit pres, tot afirmant que en el seu text no hi ha cap tesi oculta; ho veurem després. L'autor podria adduir, en defensa pròpia, que el que li interessava era de traure a la llum allò que el pensament ortodox ha encobert durant bona cosa de dècades; però la tria de l'objecte d'estudi ja és, d'entrada, una afirmació de compromís. Com també ho són la grandària mateixa del producte i l'aparat erudit que l'acompanya, destinats a legitimar acadèmicament el discurs de l'autor. Per tant, *accusatio manifesta*.

Però vaja, per a *accusatio*, la que subjau en aquesta densíssima obra magna de Rafanell. Un dels pressupòsits més importants del llibre és que en el camp dels estudis catalans hi ha una *filologia oficial*, i que aquesta oficialitat ha amagat discursos alternatius i heterodoxos. L'existència d'una certa ortodòxia en la filologia catalana em sembla cosa certa; també és veritat que aquesta filologia oficial, a més de la ració de clarícies que proporciona, a la seva manera distorsiona la realitat històrica en la mesura que es tracta d'un punt de vista i que respon a uns contextos històrics i socials determinats. A la Facultat de Filologia ens ensenyaven, per exemple, que tret de raríssimes excepcions ningú no es creia tot allò del llemosí i de l'occitanitat del català (i que, amb daltabaixos de més o menys intensitat, la consciència unitària

i *no occitana* dels catalanòfons havia estat una constant durant tota la història de la llengua); que el *Das Katalanische* de Meyer-Lübke afirmava, per primera vegada i per sempre més, la independència del català respecte de l'occità; i per afegidura se'ns contaven unes quantes històries de caràcter hagiogràfic sobre els nostres filòlegs, estudiosos que podien tenir més o menys manies però que com a patriotes ocupaven un lloc molt segur i estable en la història (teleològica) de la reconstrucció nacional. Doncs bé, el llibre de Rafanell ens dóna més d'una prova documental del fet que, en tot això, hi havia una part important de *tebeo*. D'acord amb les dades del nostre autor, entre els intel·lectuals dels segles XIX-XX la diguem-ne *perspectiva occitana* va estar molt més difosa del que ens havíem cregut, fins al punt que pares de la pàtria com ara Prat de la Riba, J. V. Foix, Martí de Riquer o Fabra mateix haurien defensat, sempre o en una part de la seva història, la identitat *d'Oc* de la llengua catalana. Sobre el lloc de Meyer-Lübke en la història de la percepció del català com a llengua, jo mateix vaig dedicar-hi alguns esforços fa uns anys, quan aquests temes encara em semblaven interessants. Ni Meyer-Lübke no va ser el primer romanista de fama internacional que defensava la independència del català, ni seria l'últim a defensar-ne l'occitanitat, ni les afirmacions de *Das Katalanische* no eren tan unívocues com ens havien volgut fer creure els nostres filòlegs. (Ara bé, no tinc clar que Rafanell citi Meyer-Lübke o Calaforra fent-los dir el que realment diuen...) La lectura de *La il·lusió occitana* també ens proporciona uns quants exemples de comportaments miserables, de lluita darwiniana per la notorietat, de desequilibri mental i d'*infumabilitat* ideològica d'alguns

dels mites del santoral de la nostra filologia. Potser això és nou per a mi perquè no m'havia preocupat de llegir gaire cosa sobre la vida i miracles dels Alcover («un capellà mallorquí no gens innocu», p. 465), Griera, Montoliu, Alibèrt, Barthe o Foix. Probablement és per aquesta raó, també, que considero aquesta informació com un valor afegit del llibre. Sigui com sigui, *La il·lusió occitana* ensenya coses, i això *no* es pot dir pas de tot el que es publica des de la filologia catalana.

Tot i ser un llibre molt recent, l'estudi de Rafanell ja ha aixecat una certa polseguera. Entre els lectors que n'han parlat detecto dos extrems ben oposats, que podríem situar entre el reconeixement admiratiu (Joan Solà) i la crítica radical (Pol Sureda). Una polarització que representa tot un indicatiu. Cap dels comentaristes no nega l'abast de l'erudició de l'autor, l'envergadura impressionant del treball de recerca i processament de fonts documentals. Pel que fa a la forma, també hi ha un cert consens sobre la qualitat estilística d'aquest assaig (no tanta, però, respecte d'algunes qüestions de qualitat de llengua). Les diferències tenen a veure bàsicament amb la manera d'interpretar les dades, amb la ideologia (lingüística i no lingüística) de l'autor, amb les conclusions que se suposa que s'han de traure a partir del text de Rafanell.

En aquest llibre hi ha una inversió en treball veritablement descomunal, que en qualsevol universitat del món civilitzat ja justificaria la concessió d'una càtedra al seu autor. Que vagi això per endavant, és a dir, el respecte per la feina feta i ben feta, perquè les observacions de més endavant no facin creure que penso el contrari. Una altra qüestió és si estem disposats a acceptar que el tema mereix més de 1.500 pàgines,

nombroses il·lustracions i una bateria de prop de 2.000 notes. Suposo que Rafanell deu estar convençut que, el que havia de dir, no podia dir-ho en, posem per cas, quatre-centes pàgines. I menys encara dir-ho amb un estil que aspira a mantenir la tensió de la lectura i a evitar que el lector en desisteixi davant la magnitud física del text. Cosa difícil d'aconseguir. Els qui trobin apassionant el tema deuen tenir una opinió ben diferent, sens dubte.

Acabo de referir-me a l'estil. Em sembla que dir que podria competir amb Josep Pla (Espadaler) o que es tracta d'una prosa brillant i fusteriana (Solà) és una opció legítima, si bé em pregunto fins a quin punt aquestes comparacions són afortunades. En l'aspecte lingüístic hi ha bastants coses que s'haurien pogut millorar, d'altres que s'haurien hagut d'evitar, unes quantes d'altament discutibles, etcètera: «afamada» (per «famosa», p. 646), «masses dubtes» (p. 686), una construcció tan *de villa y corte* (i tan horripilant) com «la barcelonina editorial Altés» (p. 1244, veg. *la madrileña Calle de Alcalá*), a banda de la quantiosa llista de retrets lingüístics que li fa Pol Sureda («inlú», «carlista», «per suposat», etc.). Tanmateix es percep, des de la primera pàgina, la intenció de fer un text de lectura plaent, àgil i no gens encarcerat a la manera acadèmica. És clar, darrere d'això hi ha un propòsit, perquè les habilitats retòriques no s'exerceixen perquè sí. El fet d'evitar la fredor del discurs referencial forma part d'un cert joc de seducció que Rafanell posa en funcionament per atraure el lector al seu terreny. Les ironies, les insinuacions a base de punts suspensius, les frases breus i el ritme de la narració connoten una implicació personal de l'autor, però sobretot deixen entreveure la intenció polèmica del

text. I per què un llibre que, en el fons, deu ser per a especialistes, té aquest caràcter polèmic?

Ací és on tornem a la caricatura amb què he obert els meus comentaris. Sense ultrapassar mai la ratlla que separa la defensa i el pamflet, Rafanell es compromet de manera bastant clara amb la reivindicació d'una tradició silenciada, la tradició occitanista que he parodiat al principi. Una tradició que, segons ell, la filologia oficial s'ha encarregat de sepultar sota capes alternades d'oblit, repressió i silenci. Una part d'això és veritat, pesi a qui pesi. Ni tan fugaç com ens havien ensenyat, ni tan exclusiu de ments forassenyades o filològicament incompetents, el panoccitanisme lingüístic (i nacional!) català imposa la seva evidència a través de la documentada i informadíssima reivindicació que li dedica el nostre autor. El seu correlat pròpiament occità existeix, també, però és obvi que ocupa una segona posició amb relació a l'altre. Rafanell es mostra bel·ligerant en la *defensa i il·lustració* dels representants de la Gran Idea. És, precisament, en ensopegar amb això que la lectura pot indignar qui no combregui del tot amb la roda de molí panoccitanista. I és ací, també, on el llibre comença a trontollar pel que fa a la seva coherència ideològica. Efectivament, Rafanell basa el seu discurs en tres pilars fonamentals, que enumero per ordre lògic: la defensa de l'occitanitat del català, la reivindicació elegíaca del panoccitanisme lingüístic (conseqüència de l'anterior), i una clara deslegitimació, més o menys explícita, del (pan)catalanisme lingüístic i polític.

Per a Rafanell, el tema de la no-identitat entre català i occità és lluny d'estar solucionat. Malgrat les referències –clarament iròniques– ací i allà al «veredict de dels savis», i

malgrat afirmar no haver «pretès extreure'n [dels testimonis que apareixen en el llibre] una tesi, oculta o declarada» (p. 17), tothora és evident la convicció que, *en un cert sentit*, el català pertany al «grup d'Oc». L'argument, com era previsible, té tres punts: la intercomprensió, l'homogeneïtat estructural i la tradició de consciència unitària. L'afirmació sobre la intel·ligibilitat mútua, Rafanell la fonamenta en els diversos testimonis que l'afirmen («ho diuen, i per tant és cert») i en la complicitat amb el lector. El nostre autor sol remetre's a opinions erudites i a experiències personals de catalans que, per una raó o altra, es trobaven per Occitània i «descobrien» la «llengua mare». Quant a la complicitat del lector, Rafanell mira d'assolir-la a través de les típiques versions a dues columnes (català/occità), a través de comparances entre citacions unes darrere d'altres i a través d'incisos retòrics com ara: «Què és, això: occità o català?» (p. 42). Amb aquests mètodes, que no es pot dir que siguin el *non plus ultra* del rigor científic, i amb alguns comentaris (escadussers) de tipus intralingüístic, Rafanell intenta convèncer el seu lector que entre català i occità hi ha menys diferències estructurals que entre alguns presumptes dialectes d'algunes llengües presumptament unitàries. Dit de manera discreta: «El català i l'occità manifestaven, encara al segle XV, dues cares d'una única moneda (...)» (p. 47). No deixa de ser curiós que Sureda acusi Rafanell de «relativista», quan resulta que aquest enfoca la demostració de l'occitanitat del català des d'una perspectiva tan tradicional. Si hagués estat relativista, més aviat hauria recorregut, per exemple, a l'estandardologia de Muljačić –només que, aleshores, l'occitanitat se li hauria esfumat entre la història, l'existència d'una varietat

de referència estrictament catalana i el poder unificador d'un centre urbà fort. Pel que fa a la consciència, en fi, el biaix del nostre autor s'entén per oposició respecte dels «oblits» de la filologia ortodoxa, però el cas és que infla tot allò que pot col·locar en el compte del panoccitanisme i guarda silenci sobre els abundants indicis de consciència lingüística estrictament catalanòfona («estricteament»), mentre no es demostrï el contrari). A banda d'una circumstància ben curiosa: situa el panoccitanisme en la línia successòria respecte del «llemosinisme» i afins, i alhora no aporta ni un sol testimoni de consciència panoccitanista de l'època medieval. A l'edat mitjana, el referent d'una història compartida encara quedava a prop, les dues varietats lingüístiques eren més semblants que mai: com és que no hi ha cap comentari «panoccitanista» de l'època en què apareixien els noms de les llengües romàniques? I no és més raonable interpretar el «llemosinisme» català de l'edat moderna com un escapisme respecte del corònim «català» i de «llengua catalana», tal com fa la filologia tradicional?

Amb el pressupòsit occitanista de fons, és natural que l'exploració sobre la història del panoccitanisme (lingüístic, literari, polític) sigui una mena de defensa, entre nostàlgica i militant, d'aquella idea en ruïnes. Com tot en aquest llibre, també això presenta dues cares. D'una banda, l'admirable perícia de Rafanell per a arribar a les fonts més diverses, recollir tota la informació, sistematitzar-la, interpretar-la i donar-li una forma narrativa eficaç. Un treball ciclopè, sens dubte, d'una altura difícil d'igualar en la historiografia lingüística catalana. De l'altra, i en relació amb el biaix ja comentat, l'autor posa al mateix nivell una enorme quantitat de referències dub-

tosament representatives i d'altres molt més importants. Posem per cas: no és el mateix citar de manera prolixa un insignificant article d'un tal Marc Ramió en la revista *L'Amic de les Arts* (pp. 707-709), o el racista Rossell i Vilar (pp. 949-953), o «un cartell atribuït a Ramón Serrano Súñer» (p. 1278), que analitzar la «idea occitana» en Prat de la Riba o analitzar el famós passatge de Fabra en què parla del català com d'una hipotètica i futura «variant més de la gran llengua occitana retrobada» (p. 775). I, en fi, que em perdoni el professor Rafanell, però un servidor, acostumat a llegir Meyer-Lübke, Fabra, Coromines, Wartburg o Varvaro de l'endret i del revés, considera que ni Josep Aladern, ni «Eufèmia Llorente», ni Nicolau Primitiu Gómez Serrano, ni Josep Carbonell (sí, el mateix que afirmava que «el txec i l'eslovac s'acostaran fins a no formar, potser, més que una llengua» [p. 737]... quin exemple de lucidesa!), ni tants d'altres que ell estudia amb tanta fruïció, no són rellevants, ni gaire representatius de res, ni interlocutors mínimament acceptables en matèria lingüística. Ho lamento per la mitologia gremial dels panoccitanistes, però aquests referents són per petar-se de riure. Escolti, que tothom té les seves lectures i no vam nàixer la setmana passada. Ni tan sols no em sembla que Estelrich tingui res de «superlatiu, inabastable» (p. 721; potser es referia a Carles Riba? A Max Weber? A Paul Valéry? A Lluís Aracil? Misteri). Etcètera. Però això són opinions subjectives, és clar. També és una opinió subjectiva si diem que Rafanell, que és un historiador extremament competent i que no es mama el dit, sobredimensiona el panoccitanisme català, l'infla com un enorme *zeppelin* amenaçador, i n'atribueix la catastròfica desaparició a... un manifest de dues pàgines publicat

en 1934. Però no anem tan de pressa, ara. Diguem-ho d'una manera equànime: la seva tasca arqueològica respecte del panoccitanisme català és excel·lent (compareu-la, pel fons i per la forma, amb la tesi doctoral del senyor Lluís Fornés i Pérez), però la seva perspectiva sobre aquesta tradició de pensament no és l'única possible, amb les dades a la mà.

Però com que potser és llei de vida que quan uns puguen uns altres baixin, la panoccitanofília de Rafanell té un revers: la revisió, òbviament a la baixa, del panoccitanisme lingüístic i del catalanisme polític. M'he referit abans a les seves ironies sobre el «veredicte dels savis», però això és *peccata minuta* comparat amb el que ve després. Segons Rafanell, el catalanisme no occitanista es va passar dècades, segles sencers, sense dir ni piu respecte de les proclames d'unitat lingüística catalano-occitana. Un exemple: «Es pot al·legar que es tractava d'uns individus immadurs [Joaquim Granados i els altres incontrolats de Palestra], d'uns caps verds que no sabien res de lingüística, i menys encara de política real. D'uns exaltats que parlaven per boca del prejudici més infatuat. Però el cert és que els que sabien de lingüística no els van contestar, aquells plantejaments» (p. 1029). Quan les cànrides ànimes panoccitanistes feien el cafre parlant de la raça, la biologia o el substrat ibèric, quan s'inventaven fantàstiques *koinés*, quan escrivien barbaritats com ara «Lo Rin, riu català» (p. 518), els savis callaven —i, doncs, atorgaven, sembla insinuar l'autor—, potser perquè els concedien una part de raó més o menys gran. O potser ho feien perquè, pacientment, preparaven el «cop d'estat» que implantaria l'invent de la *llengua-catalana-no-occitana*. I no diguem res del que passa quan apareixen

connotacions indesitjables vinculades a la nostra benvolguda tradició ideològica: com que una part del panoccitanisme va lligada a les nocions de *raça* i *imperi* (que no ens sona, això?), Rafanell s'apressa a subratllar sempre que pot que tot plegat no té res a veure, o molt poc, amb... en fi, bé que ho sabem. No: ni l'imperialisme de Prat de la Riba i Eugenio d'Ors (pp. 245 i ss., 311 i 326 i ss.) ni la repetida al·lusió a la *raça catalana* (p. 951, per exemple) no tenen cap relació amb els moviments de masses que llavors es gestaven en altres països europeus. Potser els lectors som uns babaus presentistes, però quan en un cert moment ens vol convèncer que en aquella època «raça» equivalia a «llengua» (p. 952) mentre que, en el paràgraf següent, ho anomena «fantasies occipitals», no serà just que ens reprotxi la nostra reacció suspicax i desconfiada: aquesta moto, jo no la compraria. *Ítem més*: la passió d'Estelrich per Nietzsche barrejat amb Maurras, Barrès i Gobineau (sí, el de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines...*), era «¿Protofeixisme a la catalana? No ben bé. O potser sí, segons com ens ho mirem» (p. 664). Tampoc el panoccitanisme de Carbonell no tenia cap relació de sentit, ni de context, ni de res, amb allò del *Lebensraum* –que li era estrictament contemporani–, tot i que anys més tard diria coses com aquesta: «[...] es tractava de crear un coixí a la part meridional a fi de preservar-nos de tota ingerència forastera [...] era fer política de grans ambicions [...] calia trobar per a Catalunya un camp d'expansió cultural i econòmica, sí» (i d'això, Rafanell no en diu res)... Tampoc no vull estendre'm, ara, sobre la visió edulcorada i idealista [!] que Rafanell té del règim pronazi de Vichèi, àlies Vichy. Un autèntic conte infantil, pura irresponsabilitat de revisionisme his-

toriogràfic *new age*. Bé, deixem-ho córrer i continuem; no siguem malpensats.

Qui s'empassi *La il·lusió occitana* fins al final descobrirà que el discurs de Rafanell avança amb l'objectiu d'arribar a un punt determinat: el «cop d'estat» de 1934, el manifest «Desviacions en els conceptes de llengua i de pàtria», precedit pels intents de «secessió» del Primer Congrés Internacional de la Llengua Catalana. Un document que té efectes fins en una data tan llunyana com el 1966 (*sic!*, p. 1219), o bé, si ens ho mirem des d'una perspectiva més àmplia, fins avui mateix, ja que aquell manifest se suposa que liquida definitivament l'heretgia panoccitanista. I, precisament, en liquidar la il·lusió occitana el que fa és imposar *manu militari* la concepció secessionista o «regionalista» del català, és a dir, que en certa manera aquell text instaura de manera oficial i ortodoxa la *invenció* del català com a llengua independent. Per subratllar més clarament la transcendència d'aquell esdeveniment, Rafanell li dedica un llarguíssim capítol de més de tres-centes pàgines amb un títol destinat a impressionar: «1934: any zero». Si després de tanta renovació metodològica de la historiografia encara estem així, malament rai. Vol dir que això no està una mica inflat, també? Vol dir que tantes coses s'acaben, i tantes en comencen, només amb un manifest signat per 16 filòlegs? Vol dir que Rafanell no s'ha inventat el seu propi mite particular?

El pancatalanisme lingüístic apareix, en aquest llibre, com una espècie de derivat tentacular i conspiratiu dels interessos regionals –llegiu-hi *espanyols*– de la classe dirigent catalana d'aleshores. Com una mena de complot minoritari (que rima amb *autoritari*) capaç de fulminar les legítimes aspiracions populars, en aquest cas

el panoccitanisme. Doncs bé, a mi, això em sona, i no vull dir de què. És una vella cançó, amb la lletra tota canviada perquè no hi canviï res. La crítica que el catalanisme mereix i exigeix, en un país tan simplista i maniqueu com el nostre, no té per què ser exactament aquesta. Perquè en la seva revisió del catalanisme, Rafanell no sols no té inconvenients per a tractar amb displicència Sanchis Guarner (p. 1126) o Moll (p. 1142), sinó que considera interlocutors vàlids ni més ni menys que Lluís Fornés, Xavier Casp i «l'inclassificable Carles Recio» (p. 381; home, a mi, de possibles classificacions per a aquest senyor, se me n'acudeixen unes quantes, però potser millor passem-hi sense mirar). El lector ja es pot imaginar per on vaig.

De fet, quan es posa a pontificar sobre els casos «perifèrics» (el País Valencià i les Balears, sobretot) és quan Rafanell resulta més ofensiu i irritant. L'autor de *La il·lusió occitana*, per exemple, tracta el blaverisme amb una circumspècció i una diplomàcia que esgarripen. Proveït d'un esquema interpretatiu de la *qüestió meridional* que no arriba ni al nivell d'una guia turística, el nostre historiador (tan admirable i tan admirat, per moltes raons) ens propina perles com la següent: «En últim terme, ¿quants blaveros han vist en el «perill català», més que un error científic, una simple usurpació onomàstica? Jo m'atreviria a dir que tots, que absolutament tots. Molt sovint la seva histèria anticatalana s'ha limitat a això, potser sense saber-ho» (p. 1160). Es veu que tots els esforços de descripció i d'interpretació històrica i sociològica de l'anticatalanisme valencià, duts a terme per aquestes latituds, tarden molt a recórrer els 500 km que separen el Túria de l'Onyar. La raó d'això, cadascú la pot trobar on més

li plagui: desconeixement actiu, intencions dubtoses, problema oftalmològic, frivolitat o el que sigui, tant fa. Però clar, potser no ens ha d'estranyar aquesta superficialitat en algú que despatxa el materialisme històric (no fa al cas si amb raó o sense) amb un parell de sarcasmes despectius (p. 245). Per a Rafanell, determinats valencians (els que ell anomena, amb apel·latius *no gens* connotats, «catalanistes» o «pancatalanistes») som una mena d'alienats, una monstruositat colonitzada i obedient respecte de l'ortodòxia filològica barcelonàutica; els valencians normals deuen ser els altres, una majoria que no és passiva ni indiferent sinó «a-catalanista» militant, quan no «blavera histèrica». Els herois, és clar, són els de la il·lusió occitana, pocs però bons. Que el lector me la concedeixi, aquesta llicència retòrica: una altra vegada estic exagerant, és clar, però ho faig deliberadament perquè se m'entengui millor. Si hom vol conèixer de debò el País Valencià, el millor no és anar a València en Falles.

A Rafanell, li evoca una tendra simpatia l'«occitanisme a-catalanista» valencià (p. 1204, per exemple), que no era sinó «la separació valenciana respecte al cànon catalanista» i una mostra de com els valencians somiaven un espai «superior» (p. 1205). De la mateixa manera com les supuracions imperials de Josep Carbonell *no* eren una «mentida piadosa» (p. 761), l'anecdòtica narcosi panoccitana d'alguns valencians no era una manera d'emascarar la realitat i d'assumir una consciència distorsionada, sinó una mena de perspectiva superior: superior en abast geogràfic, superior per l'amplitud de mires, superior axiològicament. Sobre el catalanisme lingüístic, en canvi, remarca amb nitidesa que tenia un «escàs predicament» al País Valencià (p. 1203),

però passa per alt detalls *insignificants* com ara el perfil socioeconòmic i cultural dels seus representants, o el fet que la pràctica totalitat dels valencians eren analfabets en la llengua pròpia. En *La il·lusió occitana*, el cas del forassenyat Fullana («un franciscà també contradictori», p. 343), lluny de ser una aberració literal, és un fenomen representatiu del que passa al País Valencià («a València», diria Rafanell, simptomàticament); i l'assumpció mimètica del discurs d'aquell subjecte arriba fins al detall, aparentment intranscendent, d'estampar un peu de foto amb aquestes paraules: «El pare Fullana impartint una classe de llengua valenciana a la Universitat Literària de València, cap a l'any 1918» (p. 528). Així, literalment, *llengua valenciana* sense cometes i *Universitat Literària de València*, tal com sona. Es podria dir que eren els termes de l'època, que «llengua valenciana» és el que deia Fullana sobre la llengua, i que «Universidad Literaria» és el que hi ha escrit a l'antiga porta principal de l'edifici històric de la meua *alma mater*. María Consuelo Reyna també empra aquests termes, i sens dubte deu ser per pur historicisme. La cosa arriba fins a l'esperpent quan el nostre autor atorga espai i crèdit a l'esguerro monstruós i ridícul de *bacava* o *bacavès*, obra de l'inefable Gómez Serrano (pp. 1135-1136; recordem que algú hi afegia *ros-* de «Rosselló» i *al-* de «l'Alguer», i la *Rosalba Cavà* resultant excitava la hilaritat maliciosa d'Espriu i Fuster: «un nom de cupletista» per a la llengua...). El cas és que a Rafanell no és que li falti informació, com es pot veure, per exemple, en els passatges en què narra la presentació de l'Alcover-Moll a València: «El blaverisme histèric encara no havia nascut. La majoria dels actius que reclutarà deu o vint anys després van participar entusiàsticament

en aquells actes. Des de Ràdio Nacional, Vicent [*sic!*] Giner Boira (el mateix que els anys vuitanta dirà que el valencià tirava més cap a l'italià que cap al català) invitava els ciutadans del país a acudir a l'exposició de la *plaza del Caudillo*. N'hi van passar uns quatre mil, que per a l'època i la situació són una multitud» (p. 1398). Doncs bé, trobem a faltar les conseqüències i deduccions que es podrien derivar d'això. O les que es podrien derivar de passatges com el següent: «El règim de Franco, que va satanitzar el *separatismo catalán*, no va perdre ni un minut a proscriure un dels mals que amb el temps s'hi havien anat adherint. Així és que fins va promoure el recurs al "llemosí" de València, no pas perquè fos el reflex d'una suposada incrustació al·lògena dins l'*acerbo* de la València del Cid, sinó únicament pel que el concepte tenia de rebuig frontal del catalanisme. [...] Assistim, doncs, a un fenomen tot curiós» (pp. 1279-1280). I tan curiós! Tan curiós com aquest costum d'esquivar determinades conseqüències lògiques, en un llibre que no es caracteritza precisament per la gasiveria a l'hora d'esplaiar-se en les seves anàlisis.

Entre diversos comentaris discutibles i debatibles, hipèrboles i excessos, hi ha algunes coses en què la recensió de Pol Sureda té raó, i ara en destacaria una: que el lector s'equivocarà si es pensa que Rafanell defensa el panoccitanisme i ataca el pancatalanisme per tal de reivindicar la viabilitat d'una comunitat lingüística (i potser política) de Llemotges a Alacant i de Lleida a Niça. No. El seu partit pres, la passió que mou tot el llibre i que el fa ser tan «militant», no és cap dels dos projectes en litigi: «Ho dic com ho penso: els països "occitans" constitueixen una fantasia tan impossible com els països "catalans". O,

si es vol, tan possible» (p. 235). Es tracta d'una pirueta gratuïta, d'un *volantí*, com es diu a València, sense res per sota. Descartada la Gran Occitània, descartats els Paisos Catalans, el que queda és, dit sense embuts, el mateix que el lector troba en el subtítol d'aquest llibre: França i Espanya. No entraré en més detalls, perquè Rafanell és ben lliure de tenir les conviccions i els dubtes que més li plaguin. Però quan hom publica una obra *ideològica*, no és estrany que rebi, també, crítiques *ideològiques*.

El llibre es tanca amb un epíleg interessantíssim de Robert Lafont (pp. 1417-1454), un exemple de raonament sintètic, elegant i assenyat sorprenent com a cloenda d'una obra que seria molt millor si no tingués determinats estirabots, sortides de to i exageracions diverses. Lafont és occitanista, com tothom sap, però no té ganes (i perdóneu-me els gal·licismes) d'*épater* ni de ser *enfant terrible* de ningú. I es nota. De fet, malgrat les observacions laudatòries sobre el llibre epilogat, té gràcia que Lafont deixi caure nombrosos comentaris que deixen en conill alguns dels pressupòsits (hagiogràfics, mitològics) del panoccitanisme: «tot plegat fou un afer d'intel·lectuals aïllats, genials de vegades, però una mica estrafolaris» (pp. 1418-1419); «La gran llengua d'Oc dels trobadors va funcionar com un mite que es va prendre per realitat. És un parany» (p. 1425); el que ha florit fins 1907 és «una literatura pseudo-científica de l'occitanitat del català que no deixa ningú en pau» (*ibid.*); «No puc creure que Prat entengués en realitat el dialecte baix-alvernès de Durtol, difícil també per a molts occitans» (p. 1428); amb Eugenio d'Ors els catalans «[...] no saben exactament si cal recuperar la «hispanidad», amb un projecte de federació en què entraria Portugal, o mantenir

el projecte delirant de la Gran Occitània [...] La prova d'això es veu en *els disbarats que van arribar a escriure sobre els límits de la llengua d'Oc*» (p. 1438, subratllats meus); «Els occitans convençuts d'occitanisme eren massa pocs i massa inexistents socialment per fer quelcom més que seguir estacant de lluny el carretó al carro català» (p. 1439); i, en fi, per no fer-me més pesat: «Quan es parla d'història del Felibritge, i no pas de somni, cal posar el punt sobre la veritat [*sic*]. Mal que sigui el punt final. A pesar de la meva passió occitanista, no puc pas dir que els signataris de 1934, "l'any zero", s'equivoquessin. Això en el supòsit que no tinguessin formalment tota la raó» (p. 1449). *E què us diré?*

La il·lusió occitana és un llibre important, una indubtable fita en la historiografia de l'occitanisme «del nord» i «del sud». La quantitat de materials que maneja l'autor és literalment fabulosa, i els articula amb una perícia exemplar. Molts catedràtics del ram haurien d'aprendre, d'aquest llibre imposant, el que és una labor investigadora extensa, intensa i d'alt nivell. Alguns dels seus pressupòsits són atrevits però sòlids, d'altres són més discutibles. Això és natural. Personalment, algunes opcions ideològiques de Rafanell –com ho diria?– no m'acaben de fer el pes. Aquest jove professor hi ha volgut arriscar molt en presentar els seus punts de vista particulars, conscient que el volum de documentació presentat no impressionaria els lectors tant com per fer-los assentir-hi sense rèplica, intimidats. Les opinions també poden divergir pel que fa a la importància i l'interès del tema en si. Siguem justos: en la filologia catalana, com en qualsevol altra especialitat acadèmica, tothom té dret a cercar el seu «nínxol ecològic» i a excel·

lir-hi. Falta saber, però, en quin públic pensava l'autor mentre escrivia aquesta *quasi-obra-d'una-vida*. Això és una de les coses que no acabo de veure clares, després de llegir *La il·lusió occitana*. Però es tracta d'una perplexitat particular. □

L'experiència centreeuropea enfront del pensament únic

Enric Gil Muñoz

Esprits d'Europe. Autour de Czeslaw Milosz, Jan Patočka, István Bibó
Alexandra Laignel-Lavastine
354 pp., 2005, Calmann-Levy, París

Vivim en una època que defuig els matisos, les variacions en el pensament, la reflexió pregona i apassionada. El món d'avui només coneix el blanc i el negre, el Bé (amb majúscules) i el Mal (també amb majúscules): el rostre del primer no ha canviat massa en els últims anys, i és el d'aquesta entitat abstracta que hom sol anomenar «Occident», que seria si fa no fa l'herald planetari de la democràcia, dels drets humans, de la civilització i del liberalisme (i que entén tots aquests conceptes com a sinònims); mentre que el del segon, el del Mal, sí que s'ha transformat: si abans

la seua cara era la del totalitarisme comunista, ara és la del terrorisme internacional. De l'experiència viscuda sota el primer parla en gran part el llibre que ha originat aquestes línies, *Esprits d'Europe. Autour de Czeslaw Milosz, Jan Patočka, István Bibó*, de la filòsofa i historiadora francesa Alexandra Laignel-Lavastine. I dic en gran part perquè no sols s'hi tracta també l'actitud i la reflexió d'aquests intel·lectuals davant del totalitarisme feixista, especialment devastador als països d'Europa central i oriental (i ací no hem de pensar només en l'expansió del nazisme, sinó també tenir en compte els moviments d'extrema dreta locals), sinó perquè l'horitzó d'aquests pensadors s'estén molt més lluny, fins a l'extrem de repensar en profunditat els fonaments de la modernitat occidental. Perquè si haguérem de resumir en una afirmació la tesi principal que defensarien els autors que desfilen per les pàgines d'aquest llibre (no sols els esmentats al títol sinó també Karel Kosik, György Konrad, Adam Zagajewski, Zygmunt Bauman...) ben bé podríem citar l'opinió de Vaclav Havel: segons l'actual president de la República Txeca, els sistemes totalitaris constitueixen un mirall deformant de la civilització moderna. I en el mateix sentit, Laignel-Lavastine defensa que les traumàtiques experiències patides pels habitants de l'«altra Europa» ens haurien d'obligar a despertar el vell continent. Un continent que, més que reflexionar autocríticament sobre el significat de la seua història, no s'autopercep actualment més que com una immensa maquinària burocràtica i com un mercat unificat. Així doncs, l'experiència centreeuropea faria el paper d'una lent d'augment gràcies a la qual copsaríem la dinàmica destructiva inherent a la nostra manera de viure.

Perquè si hi ha alguna cosa que lliga Milosz, Patocka i Bibó, així com els seus hereus actuals, és el fet de mantenir una fidelitat insubornable però crítica a l'esperit il·lustrat. És per això que no interpretaran les violències del segle XX com una simple recaiguda en la barbàrie, sinó com una manifestació extrema de tendències latents en la modernitat. Així, el poeta polonès Czeslaw Milosz, tot al llarg de la seua obra, ens incita a preguntar-nos què ha fallat en el projecte de les Llums perquè el segle passat haja sigut tan terrible. Segons l'autor de *La ment captiva*, la idolatria positivista i el subjectivisme exacerbats a ella associada, en fomentar la idea que la universalitat i la racionalitat s'havien de desprendre de la consciència individual i de l'experiència concreta, han contribuït a buidar de fonament l'existència particular de l'individu, amb la qual cosa aquest estava llest per a sotmetre's a la lògica totalitària. D'altra banda, aquesta Raó impersonal associada al totalitarisme tendeix a destruir tot ordre antic, cosa que també passa actualment amb el culte planetari a la ciència i a la tècnica, que justifica la submissió de tota societat a un únic model de «racionalitat», el de l'ultraliberalisme. La deriva catastròfica d'aquesta Raó desvinculada, de la qual han sigut testimonis tristament privilegiats els europeus de l'Est, obliga aquests a pensar a fons el problema del nihilisme. Davant d'Auschwitz i del gulag, no podem adoptar ni el frívol relativisme que impregna el nostre món postmodern ni tampoc podem justificar aquesta mena de crims (sobretot els comunistes) apel·lant a una teleologia històrica marxista (i no seria la primera actitud una conseqüència de les desil·lusions provocades per la segona?). Enfront del puritanisme dels defensors de la Revolució,

Milosz reivindica la capacitat de sentir-se afectat pel patiment dels altres com l'única manera de defensar la solidaritat humana: els ideals universals no tenen per què fonamentar-se en la renúncia a la pietat i a la pròpia herència cultural. Tanmateix, això no significa que Milosz adopte una postura conservadora (com podria ser el cas de Soljenitsin, un altre cèlebre dissident, o de Mírcea Eliade, compromès amb el feixisme romanès). Si ell dóna importància a les tradicions particulars i s'esforça per recordar el paisatge humà de la seua infantesa, no és perquè crega en els retorns als orígens, sinó perquè tenir en compte d'on venim ens ajuda a adonar-nos de la nostra finitud i a obrir-nos a la concreció: potser és aquest l'únic antídoto enfront dels excessos d'una Raó abstracta que pretén partir de zero. D'altra banda, en Milosz el record de la seua terra natal, Lituània, no es confon mai amb el record d'una nació «pura», no contaminada i tancada en ella mateixa, sinó que fa referència precisament a la pluralitat i a la diversitat ètnica i lingüística. La postura de Milosz, equidistant tant de les ideologies homogeneïtzadores com dels nacionalismes excloents, podria ser una preciosa font d'inspiració per a la construcció d'una Europa plural i unida alhora, una Europa que, això sí, s'hauria de construir de baix cap a dalt, i no a la inversa.

Jan Patocka, per la seua banda, també es planteja com és possible que el desenvolupament del racionalisme occidental modern haja tingut unes conseqüències tan demoníques. Seguint les petjades de Husserl, tracta de diagnosticar les desviacions d'aquest racionalisme sense renunciar a la raó. El fundador de la fenomenologia ja va detectar que amb el desenvolupament de la ciència moderna es va imposant la idea

que el món de la vida no és més que un món d'il·lusions, d'errors, de prejudicis i de valors privats, en contraposició al món de la Ciència. Patocka indagarà en les conseqüències ètiques i polítiques d'aquesta dinàmica, i intentarà mostrar en quina mesura l'home concret, posat entre parèntesi per la ciència moderna en tant que subjecte de l'experiència viscuda del món, no és igualment posat parcialment o totalment entre parèntesi en tant que subjecte moral per l'Estat i la política modernes. I cal remarcar l'última part de la darrera frase: per l'Estat i la política modernes en el seu conjunt, perquè ací la diferència entre els règims totalitaris i les democràcies, bé que real, és una diferència de grau, no de naturalesa. A fi d'aclarir com és açò possible, Patocka distingirà entre tres moviments de l'existència: el moviment d'arrelament, que fa referència al tancament comunitarista, a la protecció d'un món clos guiat per la tradició, que mira cap al passat; el moviment de treball, relacionat amb la recerca dels mitjans per a assegurar la reproducció i la millora de la vida, on l'home es redueix a una funció; i el moviment d'obertura explícita al món, on la vida s'assumeix com a problema, com a enigma. La modernitat ha afavorit el predomini de la lògica instrumental típica del segon moviment, el del treball. El tercer moviment, origen de la reflexió filosòfica i d'una vida autèntica i responsable, ha estat, per contra, bandejat de les tasques legítimes de la raó, que ara es confon amb l'eficàcia i la impersonalitat. Així doncs, per a Patocka la distinció fonamental no passaria entre socialisme i liberalisme, sinó entre la lògica de la idea d'home, on l'altre mai no pot ser tractat com a cosa, i la lògica de la ideologia, segons la qual l'home és utilitzable. Davant la conversió del planeta

en una gran maquinària on les persones no fan altre paper que el de peces intercanviables, la civilització tècnica no planteja altra alternativa que la de la fugida irresponsable en forma de distraccions de masses o de temptacions comunitaristes. Per contra, Patocka i la dissidència en general ens encoratgen a assumir la responsabilitat per la vida col·lectiva, en un combat incessant amb nosaltres mateixos per no caure en el conformisme. Per aquest motiu és un error considerar que la dissidència privilegiaria l'ètica enfront de la política. Del que es tractaria, per contra, és de defensar una concepció forta de l'exigència democràtica, on ètica i política no es trobarien en absolut divorciades.

Per últim, en l'obra d'István Bibó ens trobem amb una lucidíssima i plenament vigent anàlisi de les històries col·lectives que sacsejaren l'Europa central durant la primera meitat del segle passat. El pensador hongarès dóna una importància fonamental al paper dels afectes en la vida pública, i davant de qualsevol passió política es pregunta quin és el terreny existencial d'on naix. Pel que fa a les històries col·lectives, el seu punt de partida existencial és la por. Una por lligada en els països d'Europa de l'est als nacionalismes fanàtics, on la legitimitat política derivarà de la identificació del poble amb una ètnia majoritària, en detriment de les minories. Només hem de recordar el conflicte de l'ex-Iugoslàvia per a adonar-nos de l'actualitat d'aquestes reflexions. Tanmateix, segons Laignel-Lavastine, no hem de pensar que el concepte de nació petita és un concepte quantitatiu, sinó que designa una relació amb el món que pot afectar les més grans potències i el món occidental en el seu conjunt: perquè, no han envaït la nostra societat tota una sèrie de pors, rela-

cionades amb la seguretat ciutadana, amb els cataclismes ecològics, amb la pèrdua de les garanties socials ofertes per l'Estat del benestar, amb la pèrdua de les identitats tradicionals, amb el terrorisme internacional? Les histèries col·lectives, en tot cas, arrelen en el record constant i obsessiu d'una experiència històrica traumàtica per a la col·lectivitat, sobre el qual es torna una vegada i una altra, la qual cosa afavoreix que la visió històrica del món es convertesca en un sistema clos. El caràcter tancat d'aquesta cosmovisió es manifesta en dos moviments complementaris: primer, adoptar envers el propi grup una actitud victimista; i segon, designar com a responsable dels mals de la comunitat un col·lectiu fàcilment identificable (i ací Bibó pensa, òbviament, en l'antisemitisme). Per a eixir de la presó de la histèria, Bibó ens recomana dues vies: la del realisme moral i la de la revolució de la dignitat humana. El realisme moral faria referència al fet de mantenir una relació crítica amb si mateix i amb el propi grup, mitjançant la qual els episodis més negres de la pròpia història no s'amagarien i s'assumirien de manera responsable: és per això que el pensador hongarès, tot just acabada la Segona Guerra Mundial, s'adreçarà a la societat hongaresa per analitzar sense pietat la part de culpa que el seu país tingué (i ell no s'exclou en absolut) en la Shoah (qüestió que actualment, si tenim en compte la polèmica suscitada per la concessió del premi Nobel de literatura a Imre Kertész, encara es troba candent a Hongria i a altres països de l'Est). Per un altre costat, la revolució de la dignitat humana es refereix al reconeixement de les identitats de les minories culturals en els estats on n'hi haja, un reconeixement que no faria altra cosa que fomentar la convivència pacífica.

Siga com siga, la lliçó general que podríem extraure de les reflexions de Bibó és que la por fa mala parella amb la llibertat i amb la democràcia: només hem de veure com, per a l'administració Bush, l'amenaça del terrorisme internacional ha servit per a justificar davant d'una ciutadania atemorida la retallada d'alguns drets fonamentals així com una infame política internacional, i si no ens en volem anar tan lluny, en les reaccions suscitées per la reforma de l'Estatut de Catalunya tenim un exemple de la manera com entenen la política els nacionalismes històrics...

Hermann Broch utilitzava l'adjectiu «sognàmbul» per a caracteritzar l'individu que pretén reemplaçar les preguntes fonamentals de la vida per miserables simulacres i que no vol veure que dorm. Es troba l'Europa actual en un estat de somnambulisme? Un somnambulisme que tancaria l'experiència del totalitarisme en una època ja superada, el record de la qual no tindria altre efecte que el de convèncer-nos que vivim en el millor dels mons possibles? Si alguna cosa ens mostra el repàs que fa Laignel-Lavastine per aquesta constel·lació d'intel·lectuals de l'Europa de l'est és precisament el contrari: aquests pensadors ens recorden que no s'ha de confondre l'esquerra amb el totalitarisme comunista, de la mateixa manera que no hem d'identificar la crítica del socialisme real amb l'apologia del capitalisme. El pensament únic, però, no entén en matisos, només veu el Blanc i el Negre, el Bé i el Mal, la Democràcia (liberal i capitalista) i el Totalitarisme (sobretot el comunista). Ara bé, entre aquestes simplificacions i la indiferència hi ha un estret camí que els europeus de principis del segle XXI podem mirar de recórrer. Si no ho intentem, Europa, a l'igual que l'Im-

peri Austrohongarès per a les nacionalitats que el conformaven a principis de segle, se'ns apareixerà com una absurda entitat burocràtica que disposa de les nostres vides segons capricis insondables. A la *Kakània* de Musil aquesta sensació d'absurd, magníficament descrita per la gran literatura centreeuropea, constituí el preàmbul per a la catàstrofe. Diuen que la història no es repeteix. Esperem que no. □

Un món sense centre

Guillermo Quintás

La filosofia medieval

Alain de Libera

Traducció de Guillem Calaforra

458 pp., 2006, Publicacions de la Universitat de València

Per a algun lector pot tenir alguna cosa de provocador el fet de donar a conèixer una recensió d'un tractat publicat en català i dedicat a exposar la filosofia medieval; el tractat d'Alain de Libera, *La philosophie médiévale*, es va publicar en la «Collection Premier Cycle» (PUF, París, octubre 1993) i ara apareix traduït en «Educació. Materials» (PUV, València, desembre 2006). Totes dues col·leccions donen a conèixer tractats generals que, com a tals, recullen la investigació consolidada en un camp del coneixement, i ho fan, tractant-se de textos exemplars, de tal manera que no pateixen l'envelliment

prematuro de l'article o de la monografia; «el seu temps», com la seua vida, són distints. Ni la col·lecció, ni les dates, ni els objectius que ha de servir *La filosofia medieval* semblen afectar el seu possible interès. Seguint una definició pròpia de García Bacca en el seu «A manera de pròleg» del *Curs sistemàtic de filosofia actual*, l'estudi de Libera gaudeix d'actualitat, forma part de la historiografia actual, perquè *actua*, i actua en facilitar la lectura i en moure a la lectura de textos escrits en i per autors de les cultures que reconsidera; hi ha molt de text contemporani que *no actua*, mentre que clàssics d'un o altre segle tenen la propietat de ser actuals perquè *actuen* en el nostre present, es «comprometen» amb judicis que afecten la nostra forma de vida. Qui jutge el tractat general reconeixent (sense fer-ho explícit) la primacia a la monografia, pot marginar estudis que, com el d'A. de Libera, és element clau dins del procés de formació i, per descomptat – i a més –, instrument d'alta funcionalitat quan calga la consulta puntual; raó que justifica la necessària presència de *La filosofia medieval* en la biblioteca personal de qualsevol persona de lletres o de ciències. El que s'ha dit del volum cal dir-ho també de l'apartat de fonts amb què es tanca: és *actual* sense estar actualitzat, perquè les mateixes fonts que *actuaven orientant* els estudis de filosofia medieval fins a 1993 han continuat essent les fonts primàries que han d'orientar els estudis que es gesten als nostres dies, que orienten els primers passos de qui definesca una investigació sobre filosofia medieval als nostres dies; tot un exemple de bibliografia i tot un exemple de capacitat de guiar que posseeixen aquestes pàgines; d'ací la seua *actualitat*. Així, cal reconèixer com a valuosa la col·laboració del Servei de Política

Lingüística i de PUV per haver fet possible aquesta traducció, que ha suposat un ardu treball terminològic i conceptual, que Guillel Calaforra ha acomplit a la perfecció.

Així, doncs, no està justificat sentir-se provocat perquè es presente una recensió d'un manual o tractat general de filosofia medieval; se sent provocat només qui atorga una hegemonia a la monografia, a la qual aquesta no s'ha fet creditora. Construir una recensió d'un tractat general significa girar-se amb resolució contra aquesta autoatribució d'hegemonia per part de la monografia en l'àmbit de les humanitats i contra l'aparell de poder administratiu que empara aquesta aparent hegemonia, car només és circumstancial, atès que no té un altre fonament que la valoració administrativa dels sistemes d'avaluació del treball dels professors universitaris. Les deficiències institucionals que, d'una banda, reforcen l'autoatribució d'hegemonia per part de la monografia i que, a més, no acaben de suplir l'absència d'espais de valoració d'aquest tipus de tractats, juguen contra un tractat general com el de Libera a pesar que aquest estudi ha de ser un element clau durant els processos de formació, en els moments en què cal determinar fonts i línies bàsiques de la investigació, en aquelles circumstàncies en què es fa inevitable una consulta amb resposta autoritzada i, fins i tot, quan es tracta de determinar les tasques de l'historiador de la filosofia.

Així, si li ha suposat una certa provocació la presència d'una recensió d'un tractat general, el lector ha de revisar a fons els seus prejudicis. Molts anys d'investigació podran ser integrats en la història que Libera ens transmet; aquest text és dels que permet sempre furgar en les entranyes d'una afirmació, en les de la circumstància

a què es refereix o en les de la institució que analitza. Més encara, moltes investigacions hauran de ser abordades des dels supòsits d'aquest relat. Per què?

L'estudi de Libera es caracteritza per no estar escrit des del punt de vista de la filosofia cristiana occidental; els coneixedors d'E. Gilson, *La filosofia de l'Edat Mitjana*, trobaran en l'estudi de Libera l'òptica correctora perquè aquest estudi té «com a objecte la pluralitat de racionalitats religioses i filosòfiques, i no en privilegia cap». Altres filosofies, com ara la jueva o l'àrab, són presentades en peu d'igualtat, de manera que es recuperen «diverses línies temporals» i s'evita erigir «en temps universal» el temps del «cristianisme llatí». Tot aquest tractat sembla adreçat a la recuperació de l'heterogeneïtat que és pròpia de la «filosofia medieval» i a reivindicar el «perfil original», per exemple, de «la filosofia bizantina», que de cap manera ha de ser llegida «en funció dels models i de les normes adients a l'Occident de llengua llatina».

De la mateixa manera que es pot parlar d'una pluralitat de temps, cal reconèixer que «el món medieval no té centre» i, per això, «el lloc de l'estudiós es troba no del costat de Carlemany ni del costat de Harun ar-Raxid, es troba del costat de tots dos, és a dir, enlloc». No es presenta, doncs, a cap pensador als peus de qui reposa amb gest de vencedor seràfic en la càtedra situada sobre un pedestal; no hi ha vencedors ni adversaris. És més, si no fos encara veritat per a la nostra època allò que Ernest Renan va afirmar en el seu dia («la causa fatal que té ofegats en els musulmans els més bells gèrmens del desenvolupament intel·lectual, el fanatisme religiós»),¹ es podria dir que aquest text podria ser l'obra de consulta de l'estudiant de filosofia tant en les Facultats

de Filosofia del Caire o de Teheran com en les de Jerusalem o València. En les seues pàgines trobarien «al mateix temps els decalatges i els desenvolupaments paral·lels, els retrobaments creatius, les influències i els rebuigs, les obertures i els tancaments». Els estudiants de filosofia d'aquestes distintes cultures, posats a escriure una història de la filosofia medieval, haurien d'«assumir la realitat històrica» i partir, doncs, de «l'existència de la pluralitat: pluralitat de cultures, pluralitat de religions, pluralitat de llengües, pluralitat de centres d'estudi i de producció de sabers». Pluralitat que es desplega sobre «el teló de fons» de «la Mediterrània» i que ha de valorar-se tenint present que «tal o tal obra, composta al Marroc o el Caire, era coneguda a París o a Colònia en menys temps que el que avui és necessari perquè un llibre cabdal d'Alemanya travesse el Rin».²

Però, sobretot, Libera no evita dues preguntes fonamentals: d'una banda, es pregunta si «durant el període de la història que hem retallat cronològicament [caiguda de l'imperi romà d'Occident i la presa de Constantinoble per part dels turcs] Orient i Occident han conegut una forma de vida i de producció intel·lectuals susceptibles de ser qualificades de 'filosòfiques'»; de l'altra, s'aborda un altre tema que afecta per igual el conjunt de les cultures medievals: «el conflicte entre filosofia i teologia absorbeix tota la història de la filosofia a l'edat mitjana?».

L'acceptació de la pertinència d'aquestes preguntes i dels criteris d'organització del seu relat no signifiquen un acord general amb tots els extrems de l'obra o amb la interpretació que tal o tal autor pot merèixer a Libera. Així, podríem haver trobat un desenvolupament de l'entorn neotestamen-

tari per entendre que és necessari no sols destacar la importància de textos neotestamentaris,³ sinó de la patristica grega, tant en raó de «la massa ingent i esplèndida de la tradició grega», com en raó de «les actituds intel·lectuals» pròpies d'aquesta tradició que no parteix «de l'home interior i de les seues aspiracions (...), especialment de la seua ànsia de felicitat», sinó d'una consideració de l'home «com un tros –central, si es vol– de la creació sencera, del cosmos».⁴ D'altra banda, les interpretacions podrien ser unes altres. Així, i referit a Tomàs d'Aquino, podem llegir: «Extraordinària *síntesi* de la fe i de la raó, de la teologia i de la filosofia, l'obra de Tomàs d'Aquino cobreix el conjunt dels sabers i dels gèneres literaris medievals».⁵ Enfront d'aquesta posició bé es podria recordar que Aquino ens transmet la legitimitat del seu projecte, l'autonomia del qual declara obertament: «no es veu inconvenient en el fet que de les mateixes coses que estudien les disciplines filosòfiques, en tant que assequibles amb la llum de la raó natural, s'ocupe també una altra ciència en tant que són conegudes amb la llum de la revelació».⁶ La defensa i exposició d'aquesta proposta és autònoma, d'abast universal («de les mateixes coses», sense cap restricció de camp) i, com a tal, es desplega, i dona de si, al capdavant, «la reinterpretació supernaturalista de l'Univers».⁷ Llançar la mirada, assistint-la de la llum de la revelació, sobre «les mateixes coses» (naturalesa, activitat humana, conducta humana, ordre de l'univers, etc.) que havien estat objecte de la nostra mirada assistida per la llum de la raó, acaba oferint aspectes nous d'aquesta conducta, d'aquest ordre de l'univers o de la natura i, en conseqüència, modificant la lectura de qualsevol text i deixant clara la funció que ha de complir aqueixa nova

descripció de l'univers, de la conducta humana, de la societat, etc., obtinguda en projectar sobre aqueixa realitat la llum de la revelació. Tot això dóna plena explicació dels continguts que recull la *Summa Teològica* i, per descomptat, ens allunya de reiterar el judici de Libera, perquè la primera part de l'afirmació, la comparació amb el procés químic de la síntesi, s'articula malament amb la comparació que es recull en el text d'Aquino en determinar la necessitat i la funció de la sacra doctrina: atribuir a aquesta la funció del «jutge». La funció de jutge requereix una certa distància amb el reu, ubicació espacial a nivells diversos, funcions inconfusibles; tot suggereix distinció i no hi ha res, doncs, de la fusió d'elements que la síntesi evoca per a ser tal. Abans que res, s'ha d'accentuar la posició i distinció del jutge, de la sacra doctrina: jutja, restaura el que és degut/veritat, sanciona i regula. La sacra doctrina dins de «la reinterpretació supernaturalista d'Aristòtil» que genera, no perd les seues característiques ni individualitat; els elements que conformen un procés de síntesi perden la seua individualitat en la mesura que es produeix la síntesi.

Donant per descomptada la possibilitat que cada lector localitze altres possibles diferències/lectures d'algun text concret, s'ha de reconèixer que Libera ha aconseguit tant proposar «una altra imatge de les coses» com el seu propòsit: «sensibilitzar el seu lector respecte del fenomen de la pluralitat de temps». És més, esdeveniments que van ser molt celebrats en la nostra cultura (la caiguda de Granada, la recuperació d'Aristòtil grec i l'expulsió dels jueus), vistos des del relat que Libera ha traçat, és clar que van deixar obert l'espai necessari per a construir noves identitats durant el Renaixement i que a nosaltres ens faciliten una

especial posició per a judicar el Renaixement. Ara bé, no s'ha d'oblidar una cosa sobre la qual Libera crida l'atenció en relació amb el celebrat Joan Lluís Vives: «l'infatigable perdonavides dels lògics en *Contra pseudodialecticos* és també, en el *De causis corruptarum artium*, el més vigorós censor de l'arabisme». Al vertader lector de Libera sempre li queda oberta la pregunta per les possibles i profundes conseqüències d'aquesta ruptura per a les cultures que amb distintes llengües i en diferents temps van comentar al llarg del Mediterrani textos grecs. Avui «Renan» és més pròxim del nostre esdevenir diari del que hauria de ser i, per això, el coneixement en detall de textos associats a la filosofia medieval obliga a reconèixer com és d'inadequat evocar l'Edat Mitjana només a través de l'occident cristià i, en conseqüència, marginar tot el que no és occidental ni cristià; dit d'una altra manera: rebutjar o desconsiderar el cristianisme oriental i el que essent occidental no és cristià: àrabs i jueus. En qualsevol cas, Libera sempre serà un guia expert i amè si volem refer la ruta, si més no parcial, de la filosofia medieval: «de Bizanci a Bagdad, d'Ifriqiya a al-Andalus, de Sefarad a Provença, de Toledo a París». □

1. E. Renan, *Averroes y el averroismo*, Madrid, Hiperion, 1992.
2. E. Renan, *op. cit.*, p. 146.
3. El comentari de G. Bacca ho posa en relleu (*Lecciones de Historia de la Filosofía*, vol. 1, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972, pp. 375 i ss.), així com X. Zubiri a *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Editora Nacional, 1963, pp. 401 i ss.
4. X. Zubiri, *op. cit.*, p. 402.
5. A. De Libera, *La filosofía medieval*, p. 328.
6. T. Aquino, *Summa Teológica*, I, q. 1, art. 1, *ad secundum*.
7. J. D. García Bacca, *Lecciones de Historia de la Filosofía*, cit., p. 375.

L'ESPILL

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 domicilieu 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 Resta del món: 30 euros

Data _____

Signatura

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

Un nou instrument per a la projecció de la nostra cultura



transfer

02

JOURNAL OF CONTEMPORARY CULTURE // 2007

06 *Intelligent design and
the assault on science*
Juli Peretó

18 *The psychology of terrorism*
Adolf Tobeña

29 *Empire and freedom*
Josep M. Colomer

37 *Labeling modernity*
Jordi Sales

45 *The Holocaust and literature*
Rosa Planas

53 *"Immigration and social change,
the Catalan experience"*
Aitana Guà, Jordi Sánchez,
Salvador Cardús, Isidor Mari,
Laila Karrouch, Julià Guillamon

118 *The end of science*
Pere Puigdomènech

focus