

# L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Diàleg o conflicte  
de civilitzacions?

*Jacobo Muñoz*

L'Europa dels cafès (2)

*Michel Braudeau*

El passatger

*Andrew Rice*

Hannah Arendt:  
filosofia i política

*Adrià Chavarria*

Intel·lectuals i política

*Victor Klemperer*

Declaració de Seneca Falls

El desgel

*Simona Škrabec*

La Revolució d'Octubre  
més enllà dels mites

*Enzo Traverso*

Economia i política  
al Nord d'Itàlia

*Giuseppe Berta*

Les ONG, l'ètica  
i la política

*Joan Vergés*

Identitat i migració

*Francis Fukuyama*

Sostenibilitat, canvi  
climàtic, canvi social

*Joan O. Grimalt,*

*Josep Enric Llebot,*

*Fernando Sapiña,*

*Ramon Folch*

Llibres

*Toni Mollà,*

*Alfons Gregori,*

*Juli Capilla*

# EDITORIAL

## L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER  
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 27 / HIVERN 2007

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ:

Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Neus Campillo,  
Martí Domínguez, Ferran  
Garcia-Oliver, Enric Marin,  
Vicent Olmos, Juli Peretó,  
Faust Ripoll, Simona Škrabec,  
Pau Viciano

CONSELL ASSESSOR:

Cèlia Amorós, Joan Becat,  
Manuel Borja-Villel, Eudald Car-  
bonell, 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 Mu-  
guerza, 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 Distributions (971 289 421)

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 9 euros

L'Espill és membre de:

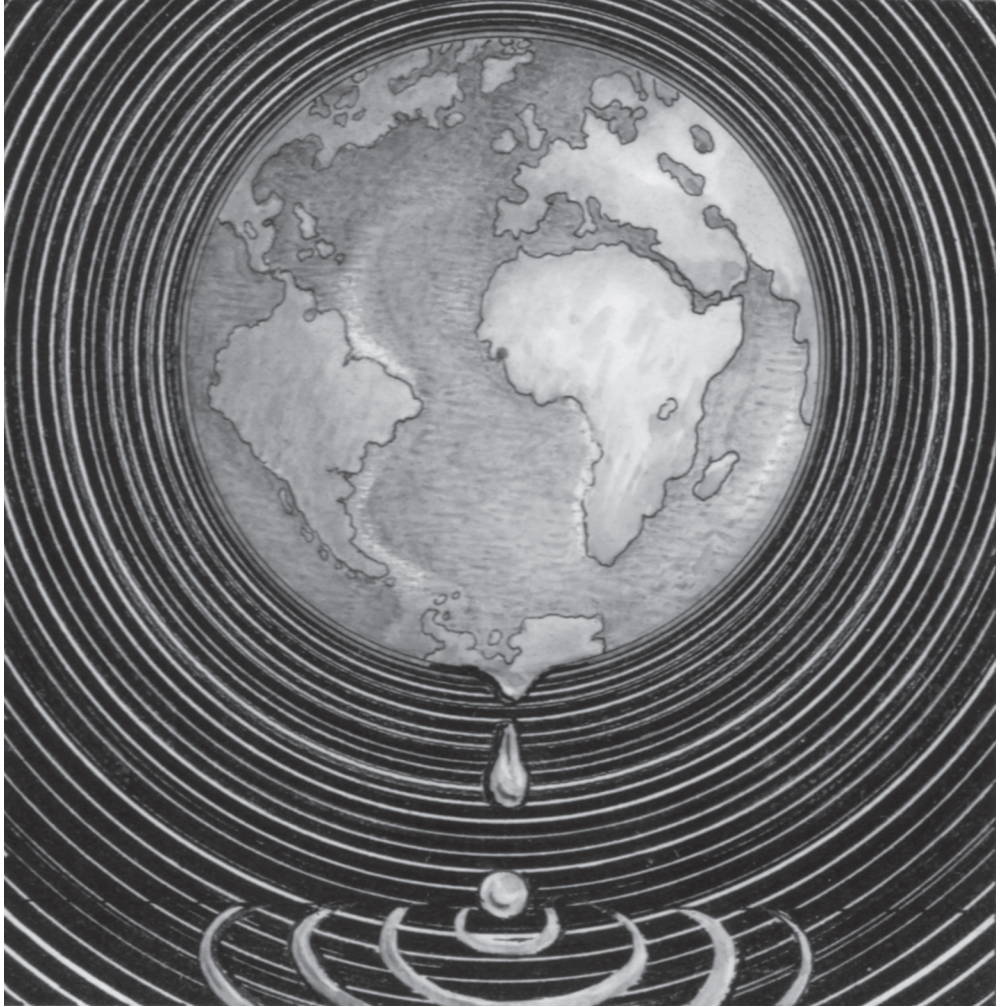
eurozine 

L'escàndol de la ràdio televisió pública valenciana i especialment de Canal 9, on és moneda corrent la manipulació política més descarada al servei del partit governant, assoleix límits insospitats, que han fet perdre la paciència a col·lectius cada vegada més nombrosos de ciutadans afectats, que deserten en massa d'aquestes emissions o promouen manifestos i protestes. Una gestió interna instal·lada de ple en el disbarat crònic, que ha generat un dels forats econòmics més brutals de les televisions públiques, s'acompanya de la presència i intervenció constant de càrrecs polítics que controlen la informació, imposen una línia sistemàticament favorable al PP, i marginen els professionals, que veuen impotents com la televisió pública dels valencians s'allunya més i més dels criteris inscrits en la llei de creació. La defensa i promoció de la llengua, a través del seu ús normal per un mitjà d'impacte com la televisió, el pluralisme, l'objectivitat, l'enriquiment cultural o una programació digna i no ofensiva, serien elements bàsics que, en condicions de normalitat, haurien d'inspirar una televisió pagada amb els diners de tots. Però no és aquest el cas. Res de tot això es troba en la manera de fer de la televisió valenciana, com han denunciat a bastament els professionals, els sindicats, els col·lectius ciutadans, els partits de l'oposició, i pot comprovar qualsevol persona que es pose davant d'un televisor i connecte Canal 9.

Certament, això no passa per casualitat. Per aquest cantó el País Valencià es troba en una situació que, sense exagerar, es pot qualificar com d'emergència, i que faria aconsellable l'interès i la intervenció d'instàncies més allunyades del territori, com ara el Parlament Europeu. La manipulació dels informatius de Canal 9, l'orientació general barroera i manipuladora de la programació i el veto total, la censura directa, que aplica a una part considerable, majoritària, de la cultura valenciana (els escriptors, músics i

creadors en general que s'expressen en català o que són incòmodes o mínimament crítics amb el poder establert) configuren una mena de *televisió de règim*, que és totalment impròpia d'una societat democràtica i oberta. Si hi afegim la temptativa obcecada de tancar els repetidors i fer impossible la recepció de TV3 al País Valencià, i episodis com la distribució de les freqüències de TDT a grups empresarials afins al PP, i de la línia més dura com la COPE o F. Jiménez Losantos, o l'ús discrecional d'ajudes i publicitats institucionals en benefici de mitjans addictes, el panorama resultant esdevé altament preocupant des d'un punt de vista democràtic.

Més preocupant encara és que una bona part d'aquests fets, que atempten contra els mínims que una societat lliure i democràtica pot demanar, s'han vist durant molt de temps i són vistos encara per sectors amplis com a normals o, en altres casos, com una mena de fatalitat davant la qual no hi ha res a fer. De tant en tant sorgeix la protesta i qualla la mobilització, com ja s'ha dit. Però a una escala i amb una intensitat que indueixen a pensar que alguna cosa, profunda, falla en la societat valenciana, més enllà de la feblesa, la passivitat o la subordinació d'una oposició que de vegades sembla instal·lada en la col·lusió d'interessos. Quan una televisió pública esdevé mitjà particular d'un partit polític, que no és propietari de res sinó administrador temporal, i en fa un departament més del seu aparell de propaganda, totes les alarmes haurien de saltar, i caldria dir prou. *Quan creus que ja s'acaba torna a començar...*



Manuel Boix, *Una veritat incòmoda* (2007)

# L'ESPILL

## SUMARI

---

1 Editorial

6 El desgel  
*Simona Škrabec*

20 La Revolució d'Octubre més enllà dels mites  
*Enzo Traverso*

25 Economia i política en la transformació  
del Nord d'Itàlia  
*Giuseppe Berta*

39 Les ONG, l'ètica i la política  
*Joan Vergés*

52 Identitat i migració  
*Francis Fukuyama*

### SOSTENIBILITAT, CANVI CLIMÀTIC, CANVI SOCIAL

63 La influència humana en el canvi climàtic  
*Joan O. Grimalt*

70 Sotmetem el clima a un experiment  
singular?  
*Josep Enric Llebot*

82 De fums i canvis climàtics:  
desfent el nus energètic  
*Fernando Sapiña*

90 Canvi climàtic *versus* canvi socioeconòmic  
(i viceversa)  
*Ramon Folch*

---

## DOCUMENTS

- 99 El paper de l'intel·lectual en la societat  
*Victor Klemperer*
- 103 Declaració de Seneca Falls
- 
- 111 Diàleg o conflicte entre civilitzacions?  
*Jacobo Muñoz*
- 118 L'Europa dels cafès (segona part)  
*Michel Braudeau*
- 132 El passatger  
*Andrew Rice*
- 141 Hannah Arendt: la tensió entre filosofia i política  
*Adrià Chavarria*

## LLIBRES

- 149 Qüestionar el món, qüestionar-se un mateix  
*Toni Mollà*
- 153 Aproximació a una realitat mal coneguda  
*Alfons Gregori*
- 157 Sobre dietarisme català  
*Juli Capilla*

# El desgel

Simona Škrabec

2 [d'agost, 1914] Alemanya ha declarat la guerra a Rússia – A la tarda classes de natació

FRANZ KAFKA, *Diari*

Entre els llibres infantils que conservo a la biblioteca de casa, tinc la col·lecció «Čebelica». El seu nom, que podríem traduir com a 'abella dels petits', és un clar exemple d'aquella voluntat d'il·lustrar les capes populars que es va despertar amb el Romanticisme. Quants països no han tingut una revista, una editorial o una col·lecció amb el nom d'aquest animaló disciplinat i feiner que produeix la mel? El projecte romàntic ha volgut despertar les abelles de la raó per desmitificar els relats. Però la lectura destinada a il·lustrar els ciutadans no va tenir pas sempre l'objectiu d'esperonar el seu esperit crític.

Els quaderns de «Čebelica», primers, de tapes toves, molt manejables, anaven destinats als infants d'entre sis i deu anys. Alguns llibres eren impresos amb lletra de pal per facilitar-ne la lectura. En altres la lletra era menuda i les planes contenien unes narracions complexes que preparaven

els lectors per a l'assalt a la seva primera novel·la. La col·lecció no es venia a les llibreries (n'hi havia ben poques en un règim que es malviava de les iniciatives privades!), sinó que els compràvem a l'escola –gairebé forçats, adquiríem els títols de la col·lecció sencera d'un any que mai no s'adaptaven del tot a l'edat lectora. Els més difícils es guardaven per a més endavant, els que eren massa fàcils passaven, com la roba, als germans més petits o als veïns que tot just aprenien a llegir. Aquestes lectures, publicades a Eslovènia a la dècada de 1970, han servit també als meus fills per a aprendre la llengua llunyana. Els hem llegit tots, excepte una desena de títols que guardo a part. Aquests són els relats que m'havien fet somiar a mi de petita: les entremaliadures perilloses d'un grup de nens i nenes que col·leccionen les borles que adornaven els barrets dels feixistes italians, la Marieta amb el seu vestit vermell de taques negres –la Caputxeta Vermella, de fet, també té el nom gràcies a la roba que porta– que es va trobar un partisa ferit i li va embenar les ferides, el gos d'atura Runo, que es movia pels boscos nevats amb la velocitat d'una fletxa.

Simona Škrabec és escriptora i traductora. Ha publicat, entre altres, *L'estirp de la solitud. El sentit tràgic en la narrativa breu de les literatures centreuropees* (IEC, 2003) i *L'atzar i la lluita* (Afers, 2005).

Jo era menuda, però sabia córrer molt ràpid, i doncs m'adaptava a la perfecció a aquests protagonistes. Desitjava, encara ho recordo nítidament, que hi hagués aviat una guerra perquè era l'única manera que jo, tan feble i tan poca cosa, pogués convertir-me en una heroïna que esquivava les emboscades dels alemanys i s'avança a les seves patrulles. Per pal·liar una mica la situació de pau massa avorrida, jugàvem a batalles campals, un dia entre cow-boys i indis, un altre, entre alemanys i partisans. No hi havia més color que el blanc i el negre. De tot aquest adoctrinament, la idea que la ficció cinematogràfica i literària que teníem a disposició ens inculcava amb més insistència era que només hi ha dos bàndols enfrontats. Cada ocasió era bona també per a fer un recital de poesia. Per a dir el poema que glossava la vida exemplar de Josip Broz Tito, calia fer dos passos endavant, estirar els braços, mostrar els palmells i dir: «Amb aquestes dues mans el van enviar a fer el camí». Aquest aprenentatge literari es completava amb el culte als morts. El dia u de novembre va passar a dir-se Dia dels Morts i tocava anar al cementiri o a altres indrets on s'havien erigit els monuments als «caiguts per la pàtria» i dir els poemes que parlaven del dolor per la pèrdua de les persones estimades i de la lluita feixuga per l'alliberament.

La successió de guerres locals que es va endur per sempre més la República Federal Socialista de Iugoslàvia (1943-1991) no és comprensible tampoc sense tenir en compte la profunda militarització de la societat. L'assignatura «Defensa armada de la pàtria» era obligatòria durant els quatre anys de la secundària. Inclouïa practiques de tir amb fusells militars. A la universitat, ben bé fins l'any 1987/88, qualsevol carrera comprenia

un examen inevitable de la mateixa matèria. La paranoia d'una possible invasió exterior del règim de Tito tenia obsessionat el govern i per això calia tenir la població entrenada i preparada per a la lluita clandestina. Els llibres de text d'ensenyament obligatori s'assemblaven a un manual del terrorisme, contenien fins i tot instruccions detallades de com fer volar un pont. Les preguntes dels exàmens, de totes maneres, sempre es reduïen a llistes interminables i repetició de frases dogmàtiques. La llengua s'havia convertit en un seguit de fórmules que calia respectar escrupolosament. Una altra fita en l'adoctrinament era aquesta: posar la brida a la llengua, aconseguir que els mots encarcerats transmetessin només els continguts aprovats.

Al meu poble de 3.000 habitants hi havia estacionada una gran unitat de l'exèrcit. Ribnica es troba a l'entrada a la selva de Rog, el primer territori alliberat en la Segona Guerra Mundial. Després de la capitulació d'Itàlia, aquí es va gestar el govern eslovè de la postguerra amb totes les seves tensions. Els boscos espessos representaven durant tot el temps del comunisme un refugi simbòlic en cas de qualsevol agressió. Si es produís un atac, tots estàvem segurs que el podríem resistir amagats a dalt de les muntanyes. La lluita per la llibertat només es podia guanyar si el poble estava disposat a abandonar la ciutat. La llegenda del *hajduk*, del soldat en lluita permanent per l'alliberament, es cultivava amb zel. En la meua petita ciutat, l'únic teatre i la sala del cinema estaven situats al Casal de l'Exèrcit Nacional Iugoslau. En el mateix edifici hi havia també la biblioteca pública. Mentre llegíem, se sentia el soroll de bitlles de la pista de *bowling* situada a sota. Hores d'esbarjo per als oficials i tot



un entrenament en contradiccions per als joves del poble.

L'esdeveniment es va produir un matí de juny de 1991 a Klagenfurt. El dia abans havia passat per la frontera amb el darrer tren que va aconseguir creuar-la. El bitllet d'avió, comprat de feia temps, se m'havia tornat un paper inútil en la nit després de la proclamació de la independència, quan els caça bombarders de l'exèrcit iugoslau van destruir l'aeroport de Ljubljana. L'avió de la Swissair s'enlairaria des de Klagenfurt sense cap cost addicional, circumstàncies realment excepcionals feien admissible aquest canvi. El 27 de juny de 1991 els diaris portaven la fotografia que s'hauria pogut fer des de la finestra de la meua habitació de la residència d'estudiants: un helicòpter abatut enmig del tranquil suburbi residencial de Rožna dolina, la vall de les Flors, si ho traduïssim literalment.

El temps personal, fet de petites nicieses quotidianes, i el temps del món havien xocat frontalment. «A la tarda, classes de natació», escriu Kafka el 1914 que canviaria el destí d'Europa. En el meu cas, l'examen que havia de fer abans de tornar a la meua segona casa a Madrid, s'havia suspès aquell matí sense cap comunicat. Les paraules deixaven de descriure el món, eren fets. L'esdeveniment –la sobtada aparició d'un fet trencador, completament inesperat– em va obrir els ulls, tal com ha de ser. Però aquest obrir els ulls no tenia res a veure amb *Identitat i diferència* de Martin Heidegger on *Ereignis* significa l'obertura cap a l'Ésser: «En tant com el nostre ésser és unit amb la llengua, habitem en l'esdeveniment» («Insofern unser Wesen in die Sprache vereignet ist, wohnen wir im Ereignis»).<sup>1</sup>

Ens parla la llengua? És tan simple com això, estem continguts dins d'un relat pre-

existent sense cap possibilitat de rebel·lió? Girem com Heidegger al voltant d'un eix, canviant els prefixos i les categories dels mots. A nosaltres, amb aquella primera mort dels Balcans, la llengua ens havia escopit a fora. Vam –crec que puc dir-ho en nom de tota una generació– tenir una experiència radical d'una identificació impossible. Tot el que havíem d'haver après, tot el que ens havien volgut transmetre els relats, deixava de ser vàlid.

## DEFASAMENT DEL PENSAMENT HISTÒRIC

La mitificació del passat, la conversió dels esdeveniments recents en un simple relat, no ha permès repensar el que va significar la Segona Guerra Mundial al territori de Iugoslàvia. «Les llacunes, el desconeixement dels fets històrics es va omplir amb prejudicis ben estraforaris»,<sup>2</sup> va apuntar l'arquitecte serbi Bogdan Bogdanović el 1993 al seu assaig revelador *La ciutat cenotafi*. Milošević va edificar la seva popularitat damunt la promesa que tornaria la dignitat als serbis. El procediment bàsic per a aconseguir-ho era esborrar les traces de la memòria sobre els *altres* i substituir-la amb el relat sobre *nosaltres*. Paral·lelament amb la destrucció de museus, biblioteques, ciutats i cementiris<sup>3</sup> es feia circular la veu que pocs pobles es poden comparar amb les fites de la civilització sèrbia. En aquesta comparació pesaven els monuments literaris i arquitectònics, però també els prejudicis com per exemple que els serbis a l'Edat Mitjana havien menjat amb culleres d'or mentre els altres pobles veïns «devien agafar l'escudella amb les mans» comenta, irònicament, Bogdanović. Però el mot *kašika* per cullereta que havia

utilitzat aquest eslògan prebèl·lic és clarament d'origen turc.

En aquest cas la llengua no es va deixar vèncer i ha funcionat com els cenotafis de pedra que es troben al costat dels camins a Sèrbia. Aquestes esteles van ser erigides per recordar els combatents morts en la lluita contra l'Imperi Otomà. Però, com bé subratlla Bogdanović, els «krajputaši» serbis són una parafrasi dels *betulus* que ens porten cap a l'Orient, cap als cultes antics de pedres caigudes del cel que eren considerades les representacions de la divinitat. Els cenotafis arran dels camins de cap manera poden ser entesos com una forma simbòlica autòctona de Sèrbia. L'art no edifica els seus continguts des d'un sol origen, no vol ser denotat –i per això irrita els que voldrien convertir la morfologia i la sintaxi de les formes i construccions complexes en un sol missatge clar.

L'any 1977 aquest arquitecte serbi va rebre l'encàrrec de fer un espai memorial a Vukovar, dedicat a les matances dels serbis i els opositors polítics, perpetrades pels feixistes croats, els ústaixes. Ell mateix reconeix que aleshores pretenia suscitar una «memòria antropològica», fer reflexionar sobre la guerra i la mort, sobre els vencedors i els vençuts i subratllar la força irreprimible de la vida. Els símbols utilitzats havien de ser supraètnics i supraconfessionals, els records vius, dolorosos, no havien de ser convocats.

El parc memorial a Dudik mostra les teulades punxegudes d'edificis gòtics que s'aixequen directament des del terra. La idea de l'arquitecte era fer pensar en tota una ciutat amagada a sota. Bogdanović volia construir una metàfora de la perdurabilitat. Mostrava el passat, simbòlicament ofegat pel pes de la memòria acumulada,

mentre que les puntes dels edificis s'erigien, tanmateix, cap al cel del futur. El 1980, quan el monument s'havia realitzat, no havia pensat en una possible lectura tràgica dels seus esbossos. Deu anys més tard, el 1990, la revista d'arquitectura *AD* de Ljubljana va publicar la reproducció del monument, tapada amb un dels esbossos inicials que mostraven les ruïnes a sota dels esvelts campanars. La portada va resultar una terrible premonició de la destrucció de Vukovar que va tenir lloc un any més tard. 19 de novembre de 1991, Vukovar va ser destruïda i ocupada pels serbis.

Osijek, Vukovar, Zadar, Mostar, Sarajevo, Dubrovnik. Són ciutats malferides en una matança ritual dels vestigis de la civilització que no pot ser assumida com a pròpia. Matar la ciutat va ser la consigna d'una lluita contra la tradició impura. La necessitat d'esborrar els vestigis, de fer *tabula rasa*, correspon a la necessitat de tornar a escriure la pròpia història. Aquest retorn de l'home primitiu als Balcans de la dècada 1990, però, no va ser un procés casual. El segle XX a Europa és el segle de les revolucions que creien que s'havia d'arrasar tot el vell per construir l'home nou: Varsòvia anivellada amb el terra per construir-hi una Varsòvia teutònica.

En aquest procés, «la influència dels escriptors per clonar els nous nacionalistes és evident, però no és gens bonica». <sup>4</sup> Als enginyers de les ànimes humanes no els va costar gaire convertir-se en exegetes de la memòria nacional. El comunisme havia posat molta cura a alliberar els signes del seu significat històric. Com ja he dit, Tots Sants a Eslovènia va passar a dir-se el Dia dels Morts. El ritual del record, en un país on els cementiris són petits parterres amb flors que la gent rega i cuida pràcticament

a diari, no seria possible d'eradicar. El culte es celebrava, però introduint-hi nous continguts. El dol ritual dins de les famílies es completava amb la commemoració pública dels «caiguts per la pàtria».

La substitució és un procediment clarament literari. La revolució comunista va tenir un component importantíssim de retòrica: alliberar les formes del seu significat original, buidar el lloc, i substituir el contingut amb un altre de més adequat. No es perd res en aquest procés de substitució, les victòries i les derrotes del passat són les mateixes, les dades objectives hi són, però canvia el seu significat. No és, doncs, gens estrany que l'empelt del nacionalisme hagués prosperat amb tanta força i en tan pocs anys en aquest arbre iugoslau que havia ensenyat amb cura a la seva gent com reescriure el passat en clau comunista. Hem de tenir ben present un altre fet: la lectura ideològica del passat recent permetia oblidar. La força motriu de tot aquest procés de desmemòria era la possibilitat de girar el full i començar de bell nou. No calia investigar res ni témer per haver d'assumir cap responsabilitat.

Als països a l'est polític d'Europa les llibertats i els drets dels ciutadans eren una cosa molt controlada, però amb aquest control la gent va quedar alliberada de la responsabilitat. I alhora, va aprendre el discurs de la víctima. El sofriment, quan és vist com una injustícia essencial, metafísica, atorga la impunitat. L'exaltació de les proves que ha suportat el poble serbi –l'exaltació començada en el temps de Tito i potenciada durant l'era Milošević– va tenir un component difícil d'entendre d'entrada: la identificació amb el patiment del poble jueu. El sofriment jueu en la Segona Guerra ha esdevingut el model de referència i va

provocar l'enveja en tant que víctima: «És el refinament suprem del vil que assassina i vol fer-se plànyer».<sup>5</sup>

Els crims de la segona Guerra Mundial, dels ústaixes, dels *četnik*, de l'aparell repressor de Tito no han estat jutjats, reparats, correctament analitzats ni explicats. L'oscil·lació entre l'amnèsia i la voluntat de revenja explica la ferocitat dels records als Balcans. Sèrbia mai no ha admès altre rol que el d'alliberador i s'ha construït com una nació absolutament lliure de culpa.<sup>6</sup> Danilo Kiš, el gran *outsider*, bé va explicar la detenció del seu pare en tant que jueu i la seva mort als camps, però la seva veu sempre va incomodar i irritar els gestors de la cultura nacional sèrbia. El seu exili voluntari a París a partir d'*Una tomba per a Boris Davidović* és un fet prou conegut. Va caldre esperar fins que el 1998 David Albahari amb la novel·la *Götz i Mayer* [*Gec i Majer*] mostrés el camp de concentració de Sajmište, a la riba del Danubi, perquè el gran tabú del col·laboracionisme serbi sortís a la llum.<sup>7</sup> El revisionisme del passat avui s'encara ara amb l'herència comunista, però no pas amb el període immediatament anterior. El col·laboracionisme i els feixismes autòctons semblen als ulls de molts una mera propaganda comunista, com aquells alemanys i partisans de les pel·lícules en blanc i negre.

La reescriptura del passat en clau nacionalista de la Sèrbia dels anys noranta va silenciar tot aquest pòsit de memòria que ja va ser silenciat amb el comunisme. El lema era la promesa que uns nous herois tornarien a construir el *palladion* llegendari que seria la base per a una nova identitat, feta com a summa de la memòria col·lectiva, capaç de restaurar totes les pèrdues. «El poble serbi viu en un present etern, és

simultàniament vell i jove, està connectat permanentment amb els morts, els vius i els encara no nats... Els serbis són avui, com sempre, guardians dels valors de la civilització més preuats, els més rars, tant de l'esperit com del cor... El patiment actual dels serbis i els perills que els sotgen només es poden comparar amb la destrucció i la persecució dels jueus en temps del Tercer Reich... Els serbis són un poble orgullós, que vol construir un estat amb fonaments sòlids i sans, un estat on tots junts viuran en la terra sèrbia, on tothom formarà part d'una sola nació, amb un sol líder, on tothom confessarà una sola fe sèrbia, parlarà la llengua sèrbia, escriurà en l'alfabet serbi i pensarà un sol pensament serbi»,<sup>8</sup> així és com descriu el «mite nacional serbi» la ploma corrosiva de l'etnòleg Ivan Čolović (Belgrad, 1938), un altre opositor de la política nacional de Slobodan Milošević. Sèrbia pivota avui entre les reflexions pseudofilosòfiques de l'espiritualitat, del fat serbi i de la guerra i la pau, i el culte als morts sacrificats a l'altar de la nació encara hi és present. Però alhora *La ciutat cenotafi* (1991) de Bogdanović o *La política del símbol* (1997) de Čolović mostren la revolta interna dels que no volen combregar amb aquesta veritat.

«Durant anys, la ciutat no era altra cosa que un munt de ruïnes amb una olor dolcenca de descomposició. Però hi van quedar drets, com per mofa, tots els campanars de les esglésies».<sup>9</sup> Sembla mentida fins a quin punt aquesta descripció de la ciutat de Salzburg de l'octubre de 1944, feta per Thomas Bernhard en 1975, concorda amb el projecte arquitectònic de Bogdan Bogdanović realitzat a Vukovar el 1980. La destrucció de les ciutats pot ser considerada com una part de la memòria

antropològica, però no pas els bombardeigs —que són un fet històric. Barcelona, Lleida, Gernika, Londres, Hamburg, Dresden... tenen en comú la devastació produïda pels bombardeigs. El progrés tecnològic no va ser pas decisiu perquè es produïssin aquests atacs. Fer la guerra amb tots els mitjans, destruir i no només vèncer, aquest és el punt d'inflexió més terrible que ha portat el segle XX a Europa.

«... he trepitjat una cosa tova i a primera vista estava convençut que es tractava de la mà d'una nina, també els meus companys de classe estaven convençuts que la mà era d'una nina, però va ser la mà arrencada a un infant, era una mà de debò. Tot just quan em vaig adonar que es tractava de la mà d'un infant va desaparèixer de cop l'excitació febril pròpia d'un noi de la meua edat i el primer bombardeig dels avions americans de la meua ciutat es transformava en una *operació esgarrifosa i violenta* i en una catàstrofe», escriu Thomas Bernhard en la seva novel·la *L'origen*, de 1975. La seva anàlisi sobre la capacitat de recordar dels austríacs no podria ser més dura: «Ningú no sap de què parlo quan parlo d'això».<sup>10</sup> El títol d'aquesta novel·la, *L'origen [Die Ursache]*, és la clau per a comprendre la seva protesta envers la desmemòria del propi país. Els alemanys no han pas oblidat els atacs aliats, sinó que han volgut oblidar *l'origen*, la causa d'aquests atacs. No commemorant el dolor de la destrucció de les ciutats alemanyes, el poble alemany sencer creia poder oblidar la seva responsabilitat en la destrucció d'Europa. El tabú de la memòria col·lectiva corresponia a un impuls de fer *tabula rasa* per poder viure sense l'angoixant presència del passat recent i oblidar la responsabilitat que exigien les conseqüències.

Bernhard retorna amb insistència al passat nazi d'Àustria. És un dels primers autors que ha afrontat els anys decisius com una cosa que efectivament forma part del passat, però que no pot ser pas oblidada. Intentava retenir els petits detalls, apuntar-los, preservar el record viu gràcies a coses gairebé insignificants. En la novel·la *L'origen* ha arxivat com un document històric l'uniforme del director de l'escola i el seu violí que va quedar sepultat per les ruïnes. El segle XX va ser un segle de la violència, la memòria d'aquests fets s'ha construït a poc a poc fins que s'ha desenvolupat un paradigma de la memòria dels nostres dies prou preocupant. La mirada actual envers el passat es basa en la desmemòria i al centre del punt de mira hi trobem gairebé sempre la víctima. D'aquesta manera, el segle passat ha esdevingut el segle dels testimoniatges, l'era de les víctimes. Els esforços de fer cicatritzar les ferides estan destinats al reconeixement públic de les víctimes i trobar una recompensa simbòlica per al seu patiment. Però amb això la memòria s'ha convertit en una oposició binària entre el botxí i la víctima.

D'aquesta manera estem perdent la figura dels vençuts –i també la dels vencedors. La història europea del segle passat ja no sembla una qüestió de responsabilitats, de causes i conseqüències, sinó que s'està convertint lentament en un relat sobre el patiment, les víctimes, en un relat desarrelat, sense un lloc i temps concret, en una memòria antropològica.

Un bon exemple d'aquesta absència total de la necessitat de buscar els responsables és el drama de Sergi Belbel *Mòbil* (2005). El títol és ben bé el mateix com en el cas de la novel·la autobiogràfica de Bernhard, encara que també pot fer, evidentment,

referència al telèfon mòbil o a una persona en perpetu moviment. En aquest drama, escrit a l'ombra dels atacs terroristes de l'11 de setembre de 2001 a Nova York i l'11 de març de 2004 a Madrid, ningú no presta cap atenció al mòbil dels esdeveniments. Els atacs terroristes passen, simplement. El final de la Història que anunciaven els teòrics postmoderns ha arribat. No tenim ni causes ni conseqüències, sinó cops inesperats del destí que cal simplement assumir i sotmetre's a les circumstàncies. Hem aconseguit sortir del temps cronològic. El temps ha coagulat en una mena d'eternitat, plena de paradigmes coneguts, sempre iguals, que es repeteixen cíclicament. Qui es preocuparia de saber per què ha explotat la bomba? El temps actual demana coses molt més simples, cal admetre un perill omnipresent i difús i acceptar amb resignació els controls rutinaris als aeroports: com si dipositant un objecte metàl·lic o una ampolla d'aigua abans de pujar a l'avió féssim un conjur per assegurar que aquest no explotarà.

Els testimoniatges dels supervivents fan la història més pròxima perquè la podem comprendre com un destí individual, però la individualització de la història permet també fugir davant de la incòmoda consciència que els fets hi són i que és possible estirar el fil i trobar explicacions per als crims. Si no podem parlar ja de vençuts i vencedors, ens queden només les víctimes, els botxins abandonen el patíbul de puntes, sense que hàgim tingut temps de retenir el seu rostre.

«Com els seus ancestres llunyans, els jueus moderns saben que és perillós donar el rostre als executors, dotar-los d'una identitat i de la capacitat de reflexionar, d'autoritzar-los a dubtar o a tenir remordiments, fer-los humans. I jo, què vaig fer?

Em vaig obstinar a furgar en els territoris inexplorats i presentar Amalec amb tots els seus trets com un agregat dels funcionaris alemanys»,<sup>11</sup> escriu Raul Hilberg en l'autobiogràfic assaig *La política de la memòria* (1994) que conta l'entramat de la seva investigació sobre la destrucció dels jueus d'Europa. Hilberg va voler comprendre el funcionament del mecanisme administratiu que va servir de suport del genocidi i mostrar com un buròcrata es transforma en un executor. Volia fugir de tota fabulació i comprendre els fets de manera racional dins d'un moment històric concret, però era conscient que entre molts obstacles es trobaria també amb la resistència que provenia dels mots bíblics: «Esborraré d'aquesta terra el record d'Amalec» (Ex 17).

I ara, Hilberg barrejat amb Harry Potter, com diu amb dura ironia François Rastier, ens ha donat *Les benignes* de Jonathan Littell.<sup>12</sup> En aquest cas no es tracta de negar, sinó de convertir la tragèdia desmesurada en fascinant. L'extraordinària riquesa de detalls aporta una «extraordinària desrealització de la història que no és més que *pathos*».<sup>13</sup> Podem veure i saber-ho tot, però sense poder intervenir sobre la realitat dels fets. El lector queda atrapat com davant de la pantalla amb els telenotícies diaris que anestesien la consciència amb una munió de detalls, amb l'hiperrealisme d'uns fets llunyans, inaccessibles, aliens.<sup>14</sup>

L'alè de llegenda prové d'una altra circumstància. La ciutat de Stalingrad ja no porta aquest nom. Les fronteres d'Alemanya i de Rússia estan separades avui per milers de quilòmetres, és difícil d'imaginar amb un mapa de carreteres actual com i on van topiar els dos imperis fa només seixanta anys. Auschwitz té aquesta mateixa llacuna de realitat. El genocidi ha estat efectiu.

N'hi ha prou de llegir *Dos lid funem ois-gueharguetn idishn folk* [*El canto del pueblo judío asesinado*] d'Itsjok Katzelson per a adonar-se que el problema no és com parlar d'aquests esdeveniments, sinó com conservar les empremtes d'aquesta destrucció. Tres ampolles enterrades al recinte del camp de Vittel han preservat la veu del seu crit «com si el darrer cant del darrer jueu s'hagués de fer en la mateixa llengua condemnada a desaparèixer amb ell».<sup>15</sup> Estem parlant de l'eradicació d'una cultura, una eradicació sistemàtica, implacable.

A més, durant tota la guerra freda els territoris de més enllà del mur de Berlín eren un espai inexplorat, exclosos en bona part de les investigacions, vetats als ciutadans occidentals que no s'atrevien a entrar als països massa freds, de manera que els visitaven només els espies americans per fer pel·lícules d'aventures. El teló d'acer era una manera de no furgar en els capítols més foscos del nazisme, les fàbriques de la mort situades més enllà, en les anomenades democràcies populars. La *Wehrmacht* té alguna cosa de fantasmagòric també perquè ha deixat d'existir l'entitat política que feia moure aquest aparell de terror. El Tercer Reich no té un sol hereu que hagi d'assumir aquest passat tan dur. Les dues Alemanyes, la Federal i la Democràtica, Àustria, els països annexats amb els col·laboracionistes, els estats filonazis, la població alemanya expulsada dels territoris de l'est... l'àrea d'influència directa del nazisme era molt gran. Quan parlem del poble alemany, de què parlem?

W. G. Sebald ja no té la mateixa experiència de la guerra com Thomas Bernhard que escriu des de les vivències de la seva infantesa. Sebald forma part de la generació nascuda després de la guerra i ha d'afrontar «el buit i la fractura a l'interior de la pròpia

memòria». <sup>16</sup> En les seves classes a Zuric *La guerra de l'aire i la literatura* [*Luftkrieg und Literatur*, 1997] deixa clar que la reconstrucció frenètica, el miracle econòmic d'Alemanya va tenir un catalitzador immaterial: «...un secret, protegit per tothom, que als fonaments del nostre estat hi ha cimentat un cadàver, aquest secret va unir els alemanys en els anys després de la guerra i encara els uneix molt més fort que qualsevol altre objectiu palpable, com podria ser la realització de la democràcia». <sup>17</sup>

El desgel del comunisme ens ha portat el «consens antitotalitari» en el qual el bolxevisme i el feixisme són filosòficament idèntics. Enzo Traverso ens mostra que una de les conseqüències més preocupants d'aquest front per la democràcia és la desproblematització del passat nazi. El pensament geopolític retorna posant els alemanys entre les víctimes del nazisme, enganyats per Hitler i castigats pels soviètics, han estat foragitats dels seus territoris, separats en dos estats per força i oprimits a la RDA. Els crims són així posats entre parèntesi per reconsiderar la tragèdia nacional alemanya i la laceració que ha patit el país. <sup>18</sup>

Aquest mateix problema d'herència històrica el tenim també en el cas de la República Socialista Federativa de Iugoslàvia. Aquell ens que ha atacat l'aeroport de Ljubljana amb caça bombarders el 26 de juny de 1991 ja no hi és. L'exèrcit iugoslau es va dissoldre silenciosament sense que ningú li hagi prestat gaire atenció. Els diaris es van avesar a parlar dels grups paramilitars, incontrolats –tan incontrolats que el Tribunal Penal Internacional de la Haia va decidir recentment que l'actual Sèrbia no pot pas ser considerada responsable pels crims comesos a Bòsnia. La memòria és també una qüestió burocràtica.

Un treball de recerca recent m'ha fet que m'adone de fins a quin punt totes aquestes qüestions encara es troben a flor de pell. La traducció alemanya del llibre *Carrers de frontera* ha portat a l'equip de redacció no pocs problemes d'organització, la qual cosa es podia esperar. El que no hauria esperat mai, però, eren les protestes tant dels traductors com dels assessors alemanys per algunes frases o mots emprats en els articles originals. El títol «Mirades catalanes d'extermini» de Josep Maria Lloró va provocar una discussió acalorada en la qual ens volien convèncer –aportant com a prova fins i tot un enllaç a la Wikipèdia– que el mot «holocaust» s'utilitzava a Alemanya habitualment. L'altra recomanació venia per la frase de l'article introductori de Lluís Solà en el qual parla del «genocidi polític, cultural i lingüístic» de la llengua catalana –per a parlar d'això davant del públic alemany calia trobar una descripció que mesurés millor la força d'aquesta paraula.

Costa acceptar la noció de genocidi i també la d'eradicació d'una cultura. Foragitem aquesta possibilitat de la consciència com si haguéssim de foragitar la gent amb qui no volem conviure. Raul Hilberg va decidir no utilitzar en el seu extens estudi paraules com «execució» perquè transformava les víctimes en delinqüents o «exterminació» que les identificava amb una plaga. <sup>19</sup> Però la solució proposada en el títol del seu llibre *La destrucció dels jueus d'Europa*, tampoc no ha tingut gaire fortuna entre els investigadors, cosa prou curiosa ja que es tracta d'una descripció objectiva dels fets. Si al mot «holocaust» li retriem l'etimologia grega d'un sacrifici que converteix el fum dels crematoris en una ofrena, hem de ser igual d'implacables amb l'*ex terme* llatí i els seus derivats com ara *extermini* o

*exterminació*. En l'entrevista que van fer el 1923 Josep Pla i Eugeni Xammar, Hitler és més que clar en la diferenciació entre els pogroms i les intencions que té el seu partit: «El pogrom és una gran cosa, però avui com avui ha perdut bona part de la seva eficàcia medieval. A l'Edat Mitjana no hi havia problemes nacionals jueus. No hi havia sinó una sèrie de problemes locals o municipals, i el pogrom era un mètode adequat i suficient per a resoldre'ls. Però ara les coses han canviat. Què en trauríem d'estossinar la població jueva de Munic, si a la resta d'Alemanya els jueus continuaven essent, com ara, els amos del diner i de la política? Què en vol fer? Els vol matar tots en una nit?».<sup>20</sup>

Matar-los tots. Com afrontar aquest concepte? Com una idea política? O com una aberració individual? Adolf Hitler, ja ben al principi de la seva trajectòria política identifica el genocidi clarament amb l'Europa moderna, a l'Edat Mitjana els intrusos es foragitaven. Srebrenica va ser «un problema local o municipal», però s'ha *resolt* amb la idea de «matar-los tots en una nit». La matança en què van ser assassinats 7.000 homes i nois musulmans s'ha descrit al diari serbobosnià *Javnost* del dia 22 de juliol de 1995 com a «neteja d'una màcula en el mapa». Més trist encara és llegir que aquell dia 11 de juliol la televisió grega celebrava la victòria sèrbia. Grècia i els seus mitjans de comunicació són només un de molts exemples que la guerra a Iugoslàvia i els progressos serbis es llegien en molts països per analogia amb la pròpia història. A Grècia es parlava de les atrocitats que els musulmans han comès contra els serbis sense donar gaires informacions sobre les atrocitats sèrbies. I els avanços de les unitats de Mladić, Šešelj i Arkan van ser

comparats amb la resistència dels partisans contra l'ocupació nazi en la Segona Guerra Mundial.<sup>21</sup>

A l'altre extrem d'aquesta escala d'horror tenim la guerra a Eslovènia, que es va poder resoldre en només deu dies. Podem tenir en compte molts factors, però de cap manera podem oblidar que va ser atacada per un dels exèrcits més ben preparats i dotats d'Europa. La invencible JNA hauria pogut esclafar la província rebel. Però es van produir desercions massives dels soldats de lleva i també dels oficials, que es van negar a complir les ordres més destructives. Entre la gent que tenen les armes a les mans, aquest no tan decidit no és gaire habitual. La Iugoslàvia que havia cregut en la convivència va deixar d'existir quan va deixar de creure-hi el seu exèrcit.

El poemari d'Aleš Debeljak *La ciutat i el nen*,<sup>22</sup> dedicat a la seva experiència personal de la guerra a Bòsnia, afirma implícitament que el desgel significa una riuada torrencial. El poeta fa seu l'imaginari de la guerra freda i escriu com si enderrocant el mur de Berlín s'hagués esfondrat la paret d'una enorme presa que havia d'inundar tot el desert gèlid. La quietud es mantenia amb la mà de ferro. Per molt gran que sigui el seu dol per la pàtria espiritual perduda –la Iugoslàvia de pobles, llengües, religions vivint en pau– no pot esborrar la sensació que el desmembrament havia de ser per força violent. Per l'altra banda, les previsions d'investigadors sobre els Balcans confirmen ara sí i ara també que passaran com a mínim dues generacions abans que es pugui començar a parlar de convivència. La desmemòria i el silenci opac són no només part del passat, sinó un contingut essencial del futur. No sembla el millor camí.



ELS ARBRES  
DAMUNT LA NEU

Les al·legories no són una imatge que simplement descriu els fets. Les figures retòriques tot sovint disfressen i amaguen. Walter Benjamin va alertar davant l'estetització de la política i avui tenim, efectivament, la banda sonora de *La llista de Schindler*, que es ven per separat i serveix d'acompanyament musical per a un vespre tranquil. Tenim, també, l'Oscar a la millor pel·lícula estrangera de 2007 a *La vida de los otros*<sup>23</sup> per a mostrar l'altra cara del terror del segle XX, el comunisme. Aquest sediment de la història traumàtica recent ajuda a esborrar de l'actualitat la reflexió sobre el nazisme, especialment en la part oriental del continent europeu on –precisament a causa de les dictadures comunistes– les responsabilitats no s'han pogut repensar mai amb gaire profunditat. Després de la guerra, en temps dels herois, les víctimes no hi tenien cap lloc.<sup>24</sup> L'altra circumstància que barrava el pas a qualsevol revisió a l'Europa de l'Est, va ser l'existència de mètodes totalitaris en els estats comunistes, que incloïen treballs forçats i ajusticiaments i podrien haver estat posats en relació amb la repressió nazi. Per això havia d'imperar el silenci que convertia el nazisme en un mal arquetípic, no articulad. Aquesta situació va ser especialment problemàtica a República Democràtica Alemanya: en esdevenir comunista, tot el país de cop deixava de tenir cap relació amb el nazisme.

Al cine, els espectadors observen com, en unes golfes ben escombrades, un membre de la temible policia secreta Stasi esdevé un home bo gràcies a la lectura d'un sol poema de Brecht. *Erinnerungen an Marie A.* [*Records a la Marie A.*] porta el gust

d'un bes sota un pruner florit. El poema conta com, amb el temps, tot el record precís d'aquell moment s'ha esvanit, a la memòria ha quedat gravat només un núvol blanc que s'havia aturat a dalt del cel en aquell precís instant. La pel·lícula és una falla que per força havia de convèncer un públic nombrós, però la poesia –malauradament– no és una màgia que pugui convertir instantàniament els dolents en bons. No és estrany que la simplicitat amb la qual s'ha esbandit qualsevol ombra de culpa o de responsabilitat hagi convençut el jurat i milions d'espectadors d'arreu del món. Amb tants homes bons com hi ha en aquest Berlín cinematogràfic és difícil de comprendre com és possible que la DDR i el seu sistema repressor haguessin aguantat tant de temps.

Paul Celan, en canvi, és intransigent amb la seva exigència per conservar viva la memòria. Els coneguts versos del poema «Als descendents» [«An die Nachgeborenen»] en els quals Brecht es pregunta quina mena de temps són aquests en els quals fins i tot la conversa sobre els arbres és un crim, perquè significa que no direm res sobre les atrocitats comeses, ha tingut una resposta directa de Paul Celan: «Una fulla, sense arbre,/ per a Bertolt Brecht:// Quins temps són aquests/ en què una conversa/ és gairebé un crim,/perquè inclou/ tanta cosa dita?».<sup>25</sup>

Franz Kafka escriu en la narració *La descripció d'una lluita*: «Nosaltres no som altra cosa que troncs d'arbres damunt la neu. Aparentment són simplement posats al damunt, de manera que bastaria una lleu empenta per a apartar-los. Però no, no es pot fer, perquè estan units fermament amb el sòl. Encara que, també això és només aparent».<sup>26</sup>

A qui es refereix aquest «nosaltres» de Franz Kafka, i encara més difícil, a qui es refereix el «nosaltres» dels poemes de Celan? Aquest pronom es repeteix amb insistència en una poesia en què l'ús dels pronoms personals representa l'estructura fonamental de l'arquitectura dels poemes. «Nosaltres», com podem llegir-ho, doncs? Jean Bollack, amb molt d'encert, reconeix que aquest pronom posa problemes als que no són jueus, especialment si veiem en Paul Celan un poeta jueu i tota la seva poesia com a judeocèntrica. «Però ell no ha escrit pas exclusivament ni primordialment per als jueus, sinó sempre en tant que jueu».<sup>27</sup>

Aquesta és una conclusió bàsica, imprescindible, per a poder captar la tensió inherent a la literatura d'un Franz Kafka o d'un Paul Celan. Els arbres kafkians aparentment sense arrels, atrapats en un hivern sense primaveres, transmeten el sentiment de la comunitat jueva en procés d'assimilació. L'arc temporal que separa Kafka de Celan inclou «la paradoxa d'un país que va viure primer la perfecció de l'assimilació i immediatament després l'aniquilament sistemàtic dels jueus».<sup>28</sup>

Els versos del poema «Blancs sorolls» [*«Weissgeräusche»*] (1966) de Celan, del poemari *Sols de fil* (*Fadensonnen*, 1968), hi fan la referència directa:

L'Únic Misteri

Es mescla per sempre amb la paraula.

(Qui renega d'ell, roda  
sota l'arbre sens fulla.)

«L'Únic Misteri» que s'introdueix sempre a les paraules d'aquest poeta és la realitat dels camps d'extermini. L'arbre (genealògic) sense cap fulla és potser la primera imatge que es desperta a partir d'aquest breu frag-

ment. Però Celan inverteix el tòpic gràcies a la llengua alemanya en la qual *Blatt* significa alhora una fulla d'arbre i un full de paper. Així, doncs, en aquests versos professa el seu deute poètic: si renegué o simplement oblidés «l'Únic Misteri» (la destrucció dels jueus europeus), cauria de «l'arbre sens fulla» i alhora es quedaria sense cap full per a escriure. Vist així, en l'esmentat poema de Brecht, la casual conversa sobre els arbres, no és cap entreteniment. La «conversa sobre els arbres» de Brecht pot perfectament ser entesa com la conversa sobre *nosaltres*, les *nostres* arrels, els membres de la *nostra* estirp, especialment perquè el poema és dedicat a les futures generacions. Paul Celan era un gran lector. Per això pot respondre, no només a Brecht, sinó a tot Europa, de la postguerra: hem après a parlar de les atrocitats comeses pels nazis sense que les converses commoguin ningú. Hem arxivat el passat.

Ens ho retreu en nom d'«una fulla, sense arbre». La imatge amb la qual Celan es descriu a si mateix no podria ser més clara: els majestuosos roures dels llinatges han desaparegut. Queden individus, fulles dispersades, sense arbres. «En realitat, aquí mai no és la llengua mateixa, la llengua en si, que obra, sinó sempre i solament un jo que parla sota l'angle d'incidència particular de la seva existència, i que s'interessa pel contorn i l'orientació. La realitat no és, la realitat vol ser cercada i conquerida».<sup>29</sup>

No es pot obligar a recordar. Els arxius no interpreten els fets, cal formar els lectors capaços de posar els documents i els esdeveniments en el seu context. El mateix passa també amb els *documents* literaris. «La dona de Lot» d'Akhmàtova<sup>30</sup> és una bona metàfora per adonar-se de la complexitat de l'escriptura literària. Sodoma està en flames, però tot i l'advertiment de no mirar-la, ella

es gira i amb això queda immediatament petrificada, convertida en una columna de sal. El text literari és una columna de sal, muda –necessita algú que interpreti la seva presència, que compregui el context que l’ha fet existir, l’interpret ha de ser capaç de veure el foc i les flames que l’han produït. Com la columna de sal, el text també és palplantat per sempre en un mateix lloc. És el testimoni que fixa el moment, atura la progressió, un cop dites, les coses són –i amb això ens deixen de pertànyer, moren, perquè els vius som vius perquè llisquem cap endavant. Només els fulls ens queden com a testimoni del que ha passat. □

1. Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1990, p. 24.
2. Bogdan Bogdanović, *Grad kenotaf*, Zagreb, Duriex, 1993.
3. Mitja Velikonja, *Religious Separation & Political Intolerance in Bosnia-Herzegovina*. Traduït de l'eslovè per Rang'ichi Ng'inja. Texas, Texas UP, 2003 (Eastern European Studies, 20).
4. Bogdanović, p. 45.
5. Pascal Bruckner, «La innocència del botxi», en Carles Torner [ed.], *La victòria pòstuma de Hitler*, Barcelona, Proa, 1995.
6. Sabrina P. Ramet, «The denial syndrome and its consequences: Serbian political culture since 2000», *Communist and Post-Communist Studies* 40, 2007, pp. 41-58.
7. Louise L. Lambrich, *Nous ne verrons jamais Vukovar*, París, Philippe Rey, 2005. Lambrich subratlla la necessitat d'aclarir les responsabilitats i assumir-les per a poder assentar les bases per una convivència duradora.
8. Ivan Čolović, *The Politics of Symbol in Serbia: Essays in Political Anthropology*. Traducció del serbi per Celia Hawkesworth. Londres, C. Hurst &co., 2003, pp. 7-9.
9. Thomas Bernhard, *Die Ursache*, Salzburg, Residenz, 1975, p. 67. Hi ha una traducció catalana d'aquesta novel·la: *L'origen*. Traducció de Jordi

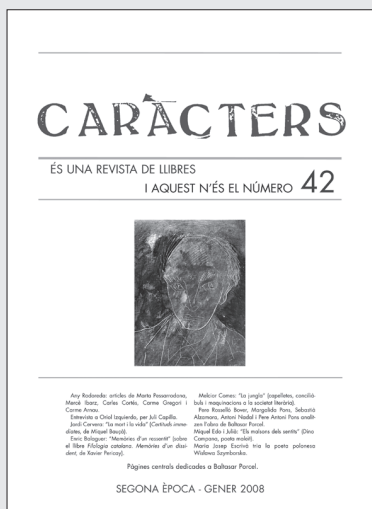
- Ibañez Farrés. Barcelona, Edhasa, 1990 (Clàssics Moderns).
10. Thomas Bernhard, p. 34.
  11. Raul Hilberg, *La politique de la mémoire*. Traducció de l'anglès per Marie-France de Paloméra. París, Gallimard, 1996 (Arcades), p. 125.
  12. Jonathan Littell, *Les benignes*. Traducció de Pau Joan Hernández. Barcelona, Quaderns Crema, 2007 (Biblioteca Mínima, 167).
  13. François Rastier, «Muerte espectáculo y éxito anunciado», *La Vanguardia*, dimecres 14 de novembre de 2007.
  14. Carles Guerra, «Saberlo todo», *La Vanguardia*, dimecres 14 de novembre de 2007.
  15. Philippe Mesnard, «Reconocer la voz de ese grito» a Katzenelson, Itsjok. *El canto del pueblo judío asesinado*. Edició trilingüe. Traducció a l'espanyol d'Eliahu Toker. Traducció al judeoespanyol d'Arnau Pons. Barcelona, Herder, 2006.
  16. Raul Calzoni, *Walter Kempowski, W.G. Sebald e i tabù della memoria collettiva tedesca*. Pasian di Prato, Campanotto, 2005.
  17. W. G. Sebald, *Luftkrieg und Literatur*. Munic i Viena, Carl Hanser, 1999, p. 21.
  18. Enzo Traverso, «Després de 1989: Una resurrecció sospitosa», a *Totalitarisme. Història d'un debat*. Traducció de Jordi Muñoz. València, Universitat de València, 2002.
  19. Raul Hilberg, p. 83.
  20. Eugeni Xammar, «Adolf Hitler o la ximpleria desencadenada», *La Veu de Catalunya*, 24 de novembre de 1923. El fragment és reproduït a Arnau Pons i Simona Škrabec [eds.], *Carrers de frontera*, Barcelona, IRL, 2007, p. 208.
  21. Takis Michas, *Unholy Alliance. Greece and Milošević's Serbia*, Texas, Texas UP, 2002, pp. 6-31.
  22. Aleš Debeljak, *La ciutat i el nen*. Traducció de Xavier Farré. Barcelona, La Guineu, 2007.
  23. *Das Leben der Anderen*. Director i guionista: Florian Henckel von Donnersmarck, Alemanya, 2006.
  24. En aquest context és molt interessant l'anàlisi d'Idith Zertal sobre la relació de l'estat d'Israel envers els supervivents. Igual com a Israel, també als països comunistes, la celebració de la victòria sobre el nazisme no va deixar espai per a una confrontació serena i profunda amb el propi passat. Idith Zertal, *La nació i la mort*. Traducció de Roser Lluch. Palma, Leonard Muntaner, 2006.
  25. Totes les citacions dels poemes de Paul Celan en aquest article són traduïdes per Arnau Pons. En la seva conferència «Celan i Adorno. Descripció

- d'una lluita» del 26 de març de 2007 a La Pedrera, dins del cicle «Llengua i extermini» ha parlat també de la correspondència entre el poema de Brecht i el de Celan que comento.
26. Franz Kafka, *Beschreibung eines Kampfes*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1994, p. 89.
27. Jean Bollack, «Paul Celan et nous» a Rémy Colombat [et al.], *Poésie et poétique*, Klincksieck, 2002.
28. Enzo Traverso, *Los judíos y Alemania*. València, Pretextos, 2005.
29. Paul Celan, *Der Meridian und andere Prosa*. Frankfurt, Suhrkamp, 1988.
30. Maria Mercè Marçal, Mònika Zgustova, *Versions d'Akhmatova i Tsvetàieva*. Barcelona, Proa, 2004, p. 120.

# CARÀCTERS

## REVISTA DE LLIBRES

Núm. 42 Gener 2008



- Any Rodoreda: articles de Marta Pessarrodona, Mercè Ibarz, Carles Cortés, Carme Gregori i Carme Arnau
- Entrevista a Oriol Izquierdo, per Juli Capilla
- Jordi Cervera: «La mort i la vida»  
(*Certituds immediates*, de Miquel Bauçà)
- Enric Balaguer: «Memòries d'un ressentit»  
(sobre el llibre *Filologia catalana. Memòries d'un dissident*, de Xavier Pericay)
- Melcior Comes: «La jungla» (capelletes, conciliàbuls i maquinacions a la societat literària)
- Pere Rosselló Bover, Margalida Pons, Sebastià Alzamora, Antoni Nadal i Pere Antoni Pons analitzen l'obra de Baltasar Porcel
- Miquel Edo i Julià: «Els malsons dels sentits»  
(Dino Campana, poeta malèit  
Maria Josep Escrivà  
tria la poeta polonesa Wisława Szymborska  
Pàgines centrals dedicades a Baltasar Porcel

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](mailto:caracters@uv.es)

# La Revolució d'Octubre més enllà dels mites

*Enzo Traverso*

El 1927, als deu anys del naixement del poder soviètic, Eisenstein dirigia *Octubre*, una obra mestra de la història del cinema que celebrava la revolució russa i n'inscrivía el *mite* en l'imaginari col·lectiu del segle XX. La presa del poder pels bolxevics es transformava així en insurrecció del poble, sota la guia del partit de Lenin. Durant molt de temps la revolució serà pensada alhora com a epopeia –segons una iconografia els cànons estètics de la qual havia fixat Delacroix al segle XIX– i com a estratègia militar. De Lenin i Gramsci a gran part de la «nova esquerra» dels anys seixanta, aquest paradigma romandrà substancialment immutuable. La pel·lícula d'Eisenstein trobà un equivalent, en el vessant historiogràfic, en un clàssic com la *Història de la revolució russa* de Trotski, que presenta una forta analogia amb les històries de la Revolució francesa de Jules Michelet, Edgar Quinet i Thomas Carlyle, enriquida amb la sensibilitat del testimoni, l'agudeses conceptual del teòric i l'experiència del cap militar.

Però el mite de l'Octubre roig no ha sobreviscut a l'esfondrament del socialisme real. És cert que s'havia anat descolorint ja feia temps. Ara bé, hi ha una altra lectura de la revolució russa, una mena de contramite sorgit devers la mateixa època i paral·lel a l'hagiografia soviètica, que sembla que s'ha envigorit amb el tombant de 1989. Es tracta d'una lectura ideològica del comunisme com a fenomen totalitari que travessa la història del segle XX, edificat el 1917 per una colla de fanàtics i perpetuat en una orgia de violència fins a Gorbatxov. Vet ací la substància, sense caricatures, dels llibres de soviètolegs americans com ara Richard Pipes o Martin Malia, d'un historiador com Ernst Nolte, per a qui els crims nazis foren una mala còpia dels bolxevics, o d'un anticomunista *enragé* com Stéphane Courtois, obsessionat amb la idea de provar que les víctimes del comunisme foren molt més nombroses que les del nazisme. Amb un estil més sofisticat i *blasé*, François Furet havia fet la seua aportació a la interpretació del comunisme com a fenomen de naturalesa essencialment ideològica, fruit d'una malsana «passió» antiliberal que reeixí a encegar els intel·lectuals del segle XX. Furet s'inspirava en Tocqueville, inseria l'Octubre rus en un cicle històric més vast, iniciat amb la Revolució francesa, i interpretava el tombant del 1989 com el triomf

Enzo Traverso és historiador i professor de ciència política a la Universitat Jules Verne de Picardia (França). És autor d'una extensa obra que inclou, entre altres, *Els usos del passat. Història, memòria i política* (PUV, 2006) i *À feu et à sang. De la guerre civile européenne 1914-1945* (Stock, 2007).

definitiu de la democràcia liberal sobre les runes de la «il·lusió» revolucionària. Els seus deixebles, i en primer terme Patrice Gueniffey, es van dedicar tot seguit a des-historitzar el Terror, presentant-lo com una conseqüència lògica i inevitable de la idea mateixa de revolució, la qual seria en el fons sinònim de totalitarisme. Com ha remarcat algú amb agudeses, la historiografia anticomunista de la revolució mostra alguns trets que l'apropen de manera sorprenent a la vulgata soviètica, com una mena de versió antibolxevic d'una història bolxevitzada. Vist sota aquesta llum, el sistema soviètic és una *ideocràcia*, sempre igual a si mateix al llarg de les dècades; el partit ho decideix i ho controla tot i la societat coincideix exactament amb la façana del règim. La diferència rau en el signe –positiu o negatiu– que s'atribueix a aquesta realitat tan fàcil de desxifrar. Per als filosoviètics l'URSS era el comunisme i el model d'un avenir radiant i de progrés; per als anticomunistes, en canvi, era un monstre totalitari, però uns i altres coincidien en la descripció del fenomen. No és casual, probablement, que aquesta interpretació monolítica fos elaborada tot sovint per intel·lectuals excomunistes. No els qui foren comunistes una època sinó els comunistes «capgirats», com els definia Hannah Arendt en un article del 1953 en què distingia entre les dues categories (*ex-Communists* i *former Communists*), o «renegats», segons el diagnòstic tallant d'Isaac Deutscher que no feia servir el terme com un insult o com una qualificació moral sinó per circumscriure un *habitus* mental i una certa actitud psicològica.

El gran mèrit del nou assaig, breu però dens, de Marcello Flores [1917, *La Rivoluzione*, Einaudi, 2007] rau en la capacitat de trencar els esquemes ideològics del mite

i el contramite, suggerint que els orígens de l'un i de l'altre es trobarien en una lectura religiosa de la revolució que es va congriar a Rússia des de 1917. Per als uns es tractava d'un esdeveniment catàrtic, «el desvetllament històric de l'ànima russa», l'acompliment messiànic d'una *Civitas Dei* esperada des de temps immemorials, veritable «resurrecció» del poble al servei de la qual els esquemes positivistes del marxisme rus, paradoxalment, es trenaven amb la idealització populista de la comunitat eslava oposada al món occidental. Per als altres es tractava, en canvi, d'un cataclisme diví, d'una onada de violència volguda pel cel per a expiar els pecats d'una humanitat corrompuda. Si el comunisme secularitza aquesta forta càrrega religiosa de la revolució, l'anticomunisme evidentment reivindica la fe autèntica, que de vegades desemboca en una croada. Aquesta serà la bandera de la contrarevolució tsarista durant la guerra civil russa, entre 1918 i 1921, i del franquisme en la guerra civil espanyola, entre 1936 i 1939. I també serà, sota el revestiment d'un fanatisme secular, la bandera del nazisme quan, a l'estiu de 1941, decidirà desfermar una guerra contra l'URSS, en la qual la destrucció del comunisme i l'extermini dels jueus es fonien en una i la mateixa batalla «redemptora». Els historiadors anticomunistes han volgut tot sovint desemmascarar rere els bolxevics el fantasma de Robespierre i del terrorisme jacobí, però rarament s'adonen de la flaire tipus Joseph de Maistre que desprenen les pàgines dels seus llibres.

Recolzant-se en els treballs més recents de la millor historiografia, d'Orlando Figes a Peter Holquist i Nicolas Werth, Flores mostra de manera convincent, més enllà dels mites, que Octubre de 1917 fou alhora una

*revolució* i un *complot*: un acte de força decidit pel partit bolxevic en el context d'una crisi revolucionària que no havia deixat d'agreujar-se d'ençà de l'esfondrament del tsarisme el mes de febrer. En el pla militar, Octubre no fou una insurrecció de masses i certament prengué uns perfils molt menys espectaculars que els de tantes manifestacions que havien tingut Petersburg com a escenari els mesos precedents. A banda d'un parell de canonades de salva disparades pel creuer *Aurora* i alguns obusos llançats al Palau d'Hivern, seu del govern provisional, des de la fortalesa de Pere i Pau, sota control bolxevic, els guàrdies rojos prengueren a l'assalt un edifici que romania pràcticament sense defensa i en poques hores detingueren els membres del govern —Kerenski ja n'havia fugit— amb un mínim vessament de sang. En el pla polític, els bolxevics saberen explotar la feblesa i la incoherència dels seus adversaris. Eren els únics que no s'havien compromès amb un govern que, en comptes de satisfer l'exigència de pau plantejada per l'aixecament de febrer, havia llançat pel juny una desastrosa ofensiva militar a Galítsia, i a més havien aparegut com els guardians de la revolució quan, a l'agost, havien fet una contribució decisiva a la desfeta del cop d'estat del general Kornilov. La consigna dels bolxevics —tot el poder als soviets— recollia consensos que anaven més enllà de les seues forces estrictes i per això fou ratificada amb relativa facilitat al segon congrés dels consells d'obrers, soldats i camperols, durant el vespre decisiu del 7 de novembre (el 25 d'octubre segons el calendari julià aleshores en vigor a Rússia). Si la proposta de Martov —el menxevic més procliu a un compromís— d'un govern de tots els partits socialistes no fou acceptada, la raó n'era essencialment la seua feblesa.

Extraordinàriament clarivident considerada retrospectivament, la proposta semblava patètica en les circumstàncies del moment, i Trotski no renuncià a l'arrogància de condemnar el seu antic company socialdemòcrata a «l'abocador d'escombraries de la història». Els bolxevics no eren l'avantguarda d'un exèrcit proletari en marxa cap a l'avenir, segons la *image d'Épinal* que es va difondre tot seguit, però tampoc la petita minoria sanguinària de malfactors pintada pels seus detractors. Minoritaris al país —com demostraren poc després les eleccions a l'Assemblea Constituent, que van guanyar àmpliament els socialistes-revolucionaris, la força més arrelada a la immensa ruralia russa—, havien conquistat la majoria als soviets i eren la força hegemònica a les grans ciutats com Moscou o Petrograd. Van reeixir a emparar-se del poder aprofitant-se tant de la majoria fluctuant d'una assemblea soviètica impulsada per la dinàmica dels esdeveniments vers solucions cada vegada més radicals, com del descrèdit d'un govern incapaç de restablir l'ordre en una situació marcada per la disgregació de l'exèrcit i per una hostilitat popular creixent.

La ratificació del canvi de poder pel congrés panrús dels soviets prova que Octubre no fou un colp d'estat en el sentit tradicional del terme. Però aquest acte de força determinà un tombant: posà fi a la fase d'efervescència democràtica que s'havia iniciat al febrer i encetà una nova etapa que aviat desembocaria en la guerra civil. Aquesta no estava inscrita en el disseny ideològic de Lenin i Trotski, però després d'haver superat el dualisme de poder els bolxevics no podien tornar endarrere i l'única manera de mantenir-se dempeus consistia a combatre els adversaris amb tots els mitjans, tractant de cavalcar damunt

d'una immensa onada i d'«organitzar» l'anarquia social que s'havia emparat del país. Dit d'una altra manera, la revolució era una «fúria» –així la va descriure Arno J. Mayer en un gran llibre [*The Furies. Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*, Princeton University Press, 2000]– que els bolxevics es proposaren de dirigir per tal de no ser-ne arrossegats.

A diferència d'altres dirigents bolxevics, com ara Zinoviev o Kamenev, i en això té raó Marcello Flores, Lenin no va creure mai vertaderament en el poder dels soviets i la seua visió de la democràcia, en un país que no n'havia tingut mai, era essencialment instrumental. El poder soviètic, encarnat en un primer moment per un govern de coalició de bolxevics i socialistes-revolucionaris d'esquerra, fou ben aviat substituït per un règim de partit únic. La dissolució de l'Assemblea Constituent, la generalització de la censura, el decret que autoritzava el govern a legislar pel seu compte en nom dels soviets, la creació d'un òrgan repressiu amb prerrogatives cada vegada més àmplies com la Txeca, la invenció de la categoria jurídica de l'«enemic del poble» adreçada a legitimar tota forma de repressió contra qualsevol tipus d'adversari, totes aquestes mesures, per bé que es van adoptar en un context de caos i de guerra civil latent, permeteren transformar en pocs mesos una dictadura revolucionària en una dictadura de partit. Un partit, certament, encara travessat per corrents antagònics, com van demostrar els debats sobre la dura decisió de signar la pau separada amb els imperis centrals a Brest Litovsk pel març de 1918, però que ara tenia ell *tot sol* les regnes del poder a les mans. Fou el partit bolxevic qui va reconstruir un aparell d'estat, formà un nou exèrcit i garantí, amb el «comunisme

de guerra», una política de supervivència enmig d'una guerra civil.

Comptat i debatut, sembla indicar Flores, entre Lenin i Stalin no hi hagué ni ruptura ni evolució lineal. La Rússia dels anys vint i la Rússia de Stalin no eren ben bé la mateixa. Entre la violència d'una dictadura revolucionària en una guerra civil i la d'un sistema totalitari consolidat hi ha una diferència que té a veure amb innombrables tries de caràcter pràctic, decisions polítiques, transformacions internes al si de l'aparell del partit i de l'estat i mutacions en la situació internacional, però no es pot posar seriosament en dubte que les premisses d'un sistema totalitari van aparèixer a Rússia els mesos posteriors a octubre de 1917. A diferència de la Revolució francesa, que provocà un incendi a escala europea i projectà a l'exterior les seues tensions profundes, fent caure les estructures socials de l'Antic Règim a tot el continent, la Revolució russa no reeixí a trencar el seu aïllament i a estendre's a Europa occidental. D'aquesta manera va interioritzar les seues contradiccions internes i només pogué sobreviure al preu d'una dictadura inflexible, d'una societat militaritzada i de la fi de qualsevol ferment democràtic. La societat s'havia transformat profundament a través d'un canvi radical de les elits dirigents, que ara ja no eren aristocràtiques o burgeses, sinó integrades per un estrat polític i intel·lectual anteriorment marginat i perseguit (només cal pensar en el paper dels jueus) o eixit de les noves i extraordinàries possibilitats d'ascens social que oferia el règim a les classes més pobres. El resultat paradoxal va ser una societat marcada alhora per un desig obsessiu de modernització i per la restauració de les velles formes tiràniques de l'absolutisme tsa-



rista. Seria també Eisenstein, vint anys després d'*Octubre*, qui suggeriria el perfil de Stalin rere els trets d'Ivan el Terrible en un film que el dictador soviètic decidí de censurar. Però totes aquestes mutacions no s'esdevenien, per dir-ho així, *in vitro*. La Revolució russa havia nascut de la Primera Guerra Mundial i la seua violència derivava d'un trauma pregon, d'un procés pel qual la brutalitat s'emparà de les relacions socials, de la cultura i el món mental d'Europa. D'aquesta violència, els bolxevics no en van ser els inventors, encara que sí els intèrprets, al costat d'adversaris igualment ferotges, si més no, i amb el suport de totes les grans potències.

Els mites poden carregar-se d'una força extraordinària. Bertrand Russell capturà probablement un fragment de veritat quan digué, el 1920, que el bolxevisme li semblava una síntesi entre la Revolució francesa i el naixement de l'islam. Segurament no és errat de veure en els primers congressos de la Internacional Comunista un còctel altament explosiu en què es barrejaven conspiradors, ideòlegs, idealistes, aventurers, «cosmopolites sense arrels», caps carismàtics, herois i màrtirs al costat de futurs buròcrates, hàbils oportunistes, maquiavèl·lics calculadors i, en la part de dins de l'escenari, a l'ombra, algun carnisser esperant tanda. Però el comunisme no fou tan sols un monstre orwellià, fou

també el moviment que sabé donar un sentit de dignitat a les classes subalternes i encendre les esperances d'algunes generacions. Tota la història del segle XX estarà travessada per aquest Janus de dues cares capaç d'encarnar al mateix temps un sistema totalitari i fortes tendències emancipadores, mobilitzant milions d'éssers humans arreu del planeta. Potser és per això que avui, després del «segle breu», vivim en un món mancat d'utopies, en el qual la commemoració de les víctimes dels genocidis omple el buit que han deixat les esperances de les revolucions naufragades. En el fons, com a conclusió d'*El passat d'una il·lusió*, la seua crítica del comunisme, Furet no anunciava el paradís a la terra, ans aconsellava amb accents malenconiosos de resignar-se al liberalisme realment existent. Fins i tot Arthur Koestler, citat per Flores al seu assaig, no podia negar l'extraordinària força d'atracció de què havia donat prova el comunisme en la primera fase de la seua trajectòria, com un imant al qual ell mateix no havia sabut resistir-se. «Ens equivocàvem per raons justes», escriví Koestler a la seua autobiografia, afegint-hi amb sinceritat: «aquells que van escarnir la Revolució russa des d'un principi ho feren per raons menys honorables que els nostres errors». □

*Traducció de Gustau Muñoz*

# Economia i política en la transformació del Nord d'Itàlia

*Giuseppe Berta*

Quan es parla del Nord d'Itàlia molts arguments fan referència, en realitat, a una experiència de desenvolupament industrial ja superada. Quan se centra l'atenció en la producció industrial en massa i els seus efectes, hom deixa de banda dos processos més que, en èpoques diferents, han marcat el Nord: la decadència del món rural de treballadors agrícoles entre la fi dels anys cinquanta i començament dels seixanta, i la dinàmica de terciarització, més recent, a la qual es deu sobretot la nova configuració de les ciutats i el territori.

## D'UN CAPITALISME A UN ALTRE

Es pot afirmar (fent servir, almenys en part, les categories interpretatives de William J. Baumol, Robert E. Litan i Carl J. Schramm)<sup>1</sup> que en el decurs d'un quart de segle el Nord d'Itàlia ha conegut un fenomen de declivi del capitalisme de les grans empreses, farcit d'elements dirigistes

i estatistes i condicionat per formes de col·lusió oligàrquica, que s'ha vist compensat per l'avanç, intersticial si més no, d'un «capitalisme d'emprenedors». La famosa *desindustrialització*, considerada per molts observadors un tret característic de l'economia septentrional, i de la italiana en general, a partir dels anys noranta, no seria, doncs, sinó la crisi d'una estructura capitalista basada en grans empreses, privades i públiques, i marcada per una forta tendència a la col·lusió d'interessos i a formes de control de tipus oligàrquic. Perquè, paral·lelament, han pres consistència tendències molt ramificades que apunten a un capitalisme basat en els comportaments emprenedors, que aporten un dinamisme econòmic evident amb conseqüències en l'estructura productiva i el disseny territorial. I tanmateix, gairebé com una paradoxa, ha semblat que tot aquest procés contradictori de canvi comportava una reducció de la capacitat «de projecte» del Nord en el terreny econòmic.

Certament, la indústria que s'havia concebut a si mateixa com un projecte orientat a transformar la societat juntament amb l'economia, ja no existeix. Però no totes les forces del capitalisme septentrional estaven dotades d'una visió del desenvolupament, això era privatiu només del grup restringit de les empreses modernitzadores. Més

Giuseppe Berta és professor d'Història Econòmica a la Universitat Bocconi de Milà. Ha publicat entre altres *L'Italia delle fabbriche. Ascesa e tramonto dell'industrialismo nel Novecento* (2006) i *La Fiat dopo la Fiat* (2007). Aquest article aparegué a *Il Mulino* 5/2007.

aviat, la major part del món empresarial es va mostrar refractària, ja des de la fi de la guerra, a dibuixar un perfil de creixement que s'apartàs dels camins que havia recorregut fins aleshores. Descartant la producció en massa, s'havia reservat un espai intersticial, el que havien deixat lliure les nacions industrials més fortes i que bé podrien ocupar productors més petits, més dúctils i capaços d'explotar condicions marginals.

En qualsevol cas, el «triangle industrial» va quedar completament desarticulat durant les dues darreres dècades del segle passat. A les àrees metropolitanes del Nord s'esdevingué una transformació sota el signe del terciari. Milà fou la primera que canvià d'estructura econòmica, seguida de Gènova i, en una mesura una mica més moderada, Torí. Qui visita avui aquestes ciutats s'adona del pes que tenen en la seua reorganització territorial les polítiques adreçades a donar una nova destinació a les àrees manufactureres. Les economies urbanes estan centrades sobretot en els serveis. En el passat la indústria atreia els millors recursos locals. Aquesta és, si fa no fa, la imatge difosa a l'inici del segle XXI i generalment acceptada.

Però és així realment? Ningú pot dubtar del predomini del terciari a Milà, que ha passat a ser la ciutat del disseny i de la moda (ja havia estat ciutat comercial), i ha fet dels llocs i vestigis de la indústria d'abans una mena de teló de fons urbà que té significat i valor com a testimoniatge o element de modernitat. Això no obstant, les xifres diuen que Llombardia és encara el centre industrial d'Itàlia: en 2003 hostatjava el 19,8 per cent de les empreses manufactureres del país. Si tenim en compte les estadístiques del servei d'estudis de Mediobanca, que fa anys que identifica en el sistema d'empreses

mitjanes el nervi de la Itàlia industrial d'avui, caldrà constatar que el 31,7 per cent es troben en territori llombard. Però Llombardia no és Milà, es dirà. Per descomptat, però així i tot a la província de Milà hi ha domiciliades 414 de les 2.887 empreses mitjanes identificades segons els criteris de Mediobanca.<sup>2</sup>

La majoria no pertanyen al sector d'alta tecnologia, sinó als sectors típics del *made in Italy*, amb una remarcable capacitat exportadora. Després vénen sectors com la mecànica i els productes d'ús personal o domèstic. Hi prevalen, doncs, «produccions tradicionals els punts forts de les quals no són fonamentalment tecnològics, sinó de caire comercial (tècniques i xarxes de venda, publicitat, disseny) i immaterials (marques i patents)».<sup>3</sup> Un capitalisme sòlid i viu, que procedeix mitjançant innovacions de millora en activitats i productes molt específics, que té una personalitat molt definida i trau partit sobretot de l'acumulació d'experiències i aptituds. Un empresariat amb arrels profundes, que fa valer abans que res la pròpia versatilitat, flexibilitat i capacitat d'adaptació als mercats. Fet i fet, una realitat identificada amb el canvi, però sense traumes ni discontinuïtats, que segueix models de creixement gradual i contingut i que mai no s'allunya d'allò que considera una mena de codi intern i propi, específic.

Ara bé, si rellegim les manifestacions d'alguns d'aquests empresaris interpellats a la Comissió d'Economia de l'Assemblea Constituent<sup>4</sup> des de la perspectiva d'avui, i no des de l'angle d'un imminent «miracle» que ben pocs gosaven presagiar llavors, sens dubte ens farien una impressió molt diferent. Comparades amb les declaracions dels Valletta, dels Mattei, dels Sinigaglia o

dels Olivetti, és a dir, dels protagonistes i profetes d'un desenvolupament que per a ells equivalia a la producció en massa, a la creació d'enormes instal·lacions per a la producció en sèrie, a la mobilització d'un treball no qualificat i sense experiència de fàbrica però que s'adaptaria aviat als mètodes tayloristes-fordistes que eren l'essència de la *mass production*, en comparació amb tot això les manifestacions d'aquells empresaris semblen ben poca cosa. I tanmateix, de manera paradoxal, si les relacionem amb la situació de la indústria italiana d'avui, la que s'ha procurat un nínxol al mercat mundial, les paraules d'aquests empresaris semblen força menys anacròniques i bastant realistes. Si la concurrència ja no és amb els grans, aleshores la proposta de tenir en compte les realitats intermèdies, la idea d'un enfocament econòmic ajustat a les dimensions dels mercats intersticials, que exalta aptituds i qualitats productives típicament italianes, assumeix trets d'una modernitat imprevista i original. Aquella imatge del Nord d'Itàlia com a terra d'un capitalisme intermedi apareix de sobte propera a una sensibilitat molt estesa, a un plantejament econòmic convincent.

És clar que no convé insistir gaire en lectures d'aquesta mena. No sols per les moltes limitacions culturals que planaven sobre una concepció del capitalisme força restrictiva, sinó també perquè a una mirada històrica no se li pot escapar el fet que el Nord és el que és perquè l'han fet així les grans empreses i els models socials que hi van introduir. Sense els projectes d'industrialització que irradiaven del paper de l'empresa de grans dimensions, en qualsevol cas, ni Itàlia ni les regions septentrionals haurien tingut la història —no sols econòmica, també civil i política— sobre la qual avui reflexionem.

Tots aquells projectes incorporaven, amb accents diversos, la imatge d'una societat organitzada a partir d'una hipòtesi de racionalització dels vincles entre l'economia, la política i les institucions. El simple fet d'invocar aquest horitzó els va conferir la volada que no tenien altres programes, començant pels polítics.

L'ascens de les grans empreses modernitzadores i la seua hegemonia durant un temps degueren molt a la promesa d'ocupació i de benestar que se'n derivava. Quan això vingué a menys, s'esvaí aquella visió del desenvolupament. D'altra banda, hi fou molt important la personalitat tan poderosa dels grans líders de l'empresa del «miracle». Tot i ser molt diferents entre si, compartien, més enllà de la tensió per assolir un futur que semblava a tocar, la confiança en els recursos d'Itàlia, i de la Itàlia del Nord en primer terme, que ells miraven amb la seguretat de qui en coneix a fons les capacitats. El seu trajecte semblava, doncs, destinat a acabar al mateix temps que el boom econòmic del tot excepcional que vingué després de la reconstrucció de la immediata postguerra. No sabem què haurien fet Adriano Olivetti o Mattei si la seua vida no s'hagués vist truncada de sobte. Però Valletta, després de 1962, semblava —i no sols per raons d'edat— un supervivent, el sacerdot o la icona d'un poder empresarial gerontocràtic, allò que Gianni i Umberto Agnelli precisament tractaren de desmuntar quan arribaren al cim de la Fiat.<sup>5</sup> I no és que la gran empresa no siga encara un àmbit rellevant amb capacitat de projecte, tant als ulls de qui la contesta, com és el cas de la part predominant de l'esquerra i el sindicat, com als ulls dels qui voldrien reformar-la, com els membres de les escoles de negocis i els consultors que actuen a manera d'im-

provisats consellers del príncep. Però la gran indústria és un terreny debatut i disputat, que elabora projectes per defensar-se i reconquistar espai i funcions. La batalla contra la política de rendes patrocinada per la Fiat i el «pla químic» elaborat al servei d'estudis de la Montedison a mitjan anys seixanta no van reeixir entre altres coses perquè no tenien en compte aquesta limitació d'origen.

Després vingué l'època de silenci de la gran empresa. Dir-ne així d'un període, com els anys vuitanta, en què sovintejaren els discursos, les declaracions i les entrevistes de l'*Avvocato* Agnelli, de Cesare Romiti, de Raul Gardini, de Carlo De Benedetti i dels altres protagonistes econòmics d'aleshores, que donaren a vegades la impressió de submergir l'opinió pública en un clima d'autèntica celebració de l'empresa i els seus resultats, no obeeix a un gust extravagant per la paradoxa. Aviat es va comprovar que la glòria havia estat efímera, quan els capdavanters italians van ser ràpidament superats i, més ràpidament encara, arraconats. No es pot dir, des de cap punt de vista, que aquesta fos una època d'acumulació de recursos. Més aviat el sistema d'empreses en malbaratà molts, que després maldaria per recuperar quan va ser possible de fer-ho. Aquella expansió industrial es va consumir com una flamarada i no en va restar res, o en restà ben poc, de durador darrere seu, com no fos el record del Fiat Uno, de l'ordinador M24 d'Olivetti o dels vestits d'Armani i Valentino fotografiats a les *boutiques* de la 5a Avinguda de Nova York.<sup>6</sup>

Un renaixement il·lusori, un miratge incapaç de conjurar els estralls que causava un procés de decadència de les grans empreses que havien marcat a fons l'economia italiana fins als darrers sospirs del segle xx i

els primers batecs del XXI, amb la caiguda de marques com ara Montedison i Olivetti i el greu afebliment de grups com Fiat i Pirelli.

## EL NOU PAISATGE ECONÒMIC DEL NORD

L'industrialisme de les grans empreses, certament, per força ha d'ocupar un espai limitat al si de la societat septentrional a l'inici del segle XXI. Són unes altres les forces motrius d'un canvi econòmic que exhibeix trets clarament individualistes. Les dues darreres dècades del segle XX, de primer al Nord-Est i posteriorment també al Nord-Oest, estigueren marcades per una mobilització de tipus individualista molt allunyada del biaix col·lectiu propi del procés d'industrialització dels anys cinquanta i seixanta. Si llavors el moviment econòmic fou activat i configurat pel principi d'organització i els seus valors jeràrquics, el més recent s'ha desplegat a través d'una xarxa amplíssima de trajectòries individuals, particulars. El resultat n'ha estat una mena de microcapitalisme particular i molecular,<sup>7</sup> animat pels projectes econòmics dels individus i ja no disciplinat per matrius organitzatives explícites. La terciarització de l'economia del Nord ha menat a una multiplicació immensa de les estratègies personals de valorització de les aptituds i capacitats individuals sota la forma d'activitat d'empresa, fins al punt que es confonen els límits entre treball i iniciativa emprenedora. L'expansió del terciari es combina amb la desarticulació de les empreses majors, totalment proclius a situar fora del seu perímetre empresarial funcions i serveis que a hores d'ara formen part de l'arxipèlag terciari.

Entre l'economia dels serveis i l'economia d'una indústria cada vegada menys manufacturera s'han multiplicat els elements de contacte, sutura i intersecció, fins al punt que manquen de sentit les velles distincions entre sectors d'activitat. L'estructura dinàmica de tot aquest entrellat ja no són les fàbriques, és a dir, els establiments de producció, les inversions de capital fix, sinó més aviat els coneixements, competències i actituds dels implicats. Les empreses actuals que més reflecteixen la tendència són, per dir-ho així, configuracions de geometria variable, disposades a adaptacions contínues. Els canvis de paper, la distribució de responsabilitats, la fluïdesa dels esquemes d'organització sempre modificables amb relació a les variacions del mercat, les fan inestables. Fins a cert punt són, per tot això, el contrari exacte de les grans empreses modernitzadores del «miracle», que feien bandera de l'estabilitat.

La mobilització individualista del pasat recent ha estat presentada sovint com una cursa a l'*enriches vous!*, desencadenada exclusivament per l'esperit adquisitiu, sobretot al Nord-Est, pàtria d'un capitalisme espontani i sortit de la base, antítesi del capitalisme hiperdisciplinat del Nord-Oest. Més enllà de fenòmens molt relacionats amb els costums i les tradicions, sempre presents en les experiències d'industrialització difusa (n'hi hauria prou d'esmentar les pàgines tan il·lustratives que dedica Lucio Mastronardi, al seu *Calzolaio di Vigevano* [1962], a l'embranchida del districte industrial del calcer a Llombardia ja abans de la Segona Guerra Mundial),<sup>8</sup> la tendència a l'individualisme era una resposta previsible a una matriu institucional de l'economia que restringia el marge de maniobra de les forces econòmiques. No s'havia produït la

confluència entre les grans empreses modernitzadores i l'Estat, que hauria hagut de cloure l'època del «miracle» per inaugurar-ne una altra, marcada per la selecció d'actors econòmics i el seu enfortiment. En canvi, s'havia imposat un marc de regulació oneros i ineficax, que amb el pas del temps apareixia cada vegada més dissenyat per a premiar els operadors de gran dimensió, plegant-se als seus interessos i bandejant els de menor dimensió, exclosos dels seus circuits. La pressió normativa dels sindicats després de la *tardor calenta* de 1969 semblava accentuar encara més aquesta tendència. Precisament una de les conseqüències de l'afebliment progressiu de l'acció sindical després de 1980 fou l'alliberament d'una pulsio cada vegada més difusa cap a formes d'actuació econòmica escassament codificades i regulades, al centre de les quals se situava la iniciativa individual. D'ací la impressió creixent que la màquina de producció de riquesa havia estat finalment aturada, inhibides les seues potencialitats, que estava infrautilitzada i quasi humiliada. Una manera de veure les coses que no canvià gaire quan s'esvaí la imatge anterior del desenvolupament, com si el malbaratament d'oportunitats fos per si mateix una representació convincent del que podia ser i per culpa de les institucions no era.

El paisatge econòmic del Nord a l'inici del nou segle mostra un caire mixt i compost: el desballestament de les grans estructures industrials no ha estat ni total ni tan radical per a no deixar romanalles importants que continuen en actiu a la vora d'un teixit productiu més articulat i sòlid del que permet intuir una observació superficial. I després hi ha tot el ventall dels serveis i de les professions terciàries, un microambient que acull activitats múlti-

ples, on els elements de precarietat acaben sovint confosos amb els signes de la iniciativa empresarial. A això, cal afegir-hi la presència d'institucions bancàries i financeres a hores d'ara imponents, de volada europea, els actors preeminents sorgits de la sacsejada dels anys noranta. És aquesta mena de *patchwork* el que impedeix avui la formació de noves visions de conjunt del desenvolupament, expressions de l'autonomia de les forces econòmiques i no reflex de voluntats polítiques o d'estratègies orgàniques de consens.

### LA MEGALÒPOLI TERCIÀRIA

Les tres grans àrees metropolitanes del Nord sumen en conjunt una població de 7 milions d'habitants, equivalent al 12 per cent del total italià. Però el seu pes econòmic és superior a aquest percentatge. Milà, Torí i Gènova representen el 13,4 per cent de l'ocupació, el 15,8 per cent del valor afegit i el 19,1 per cent de les exportacions. Una riquesa que no ha estat afectada en els seus fonaments per la davallada de l'economia manufacturera (que ha passat del 43 al 26 per cent de l'ocupació en vint anys) i l'auge dels serveis (poc més de la meitat de l'ocupació el 1981, més de dos terços avui).<sup>9</sup> En aquest mateix període, el «triangle» d'abans s'ha dissolt en una «megalòpoli padana»: les tres grans ciutats destaquen encara al si del continu urbà que forma el teixit connector de la vall del Po, i Milà en constitueix el nucli pel que fa a les dotacions, però dins d'una constel·lació de centres nodals que imprimeixen a hores d'ara caràcter de ciutat a la totalitat del territori.<sup>10</sup>

Qui atribueix l'origen d'aquesta transformació (que entra pels ulls) a la urbanit-

zació del camp, sotmès a les exigències i als fluxos de la producció i en veu la prova més evident, per exemple, en la desarticulació del territori rural del Vèneto, esquitxat de naus industrials, no s'adona que allò que aporta una empremta urbana a l'entorn no és l'anonimat d'una producció difusa, sinó més aviat la presència reiterada de les concentracions de serveis, sovint al voltant d'un centre comercial o un hipermercat, que difonen comportaments de ciutat i estàndards d'homologació col·lectiva a través de l'esfera del consum. Per a la gran majoria de la població del Nord, i en particular per a la població disseminada al voltant dels eixos padans, la condició dominant, tant existencial com laboral, és produïda per l'experiència de la ciutat. Una experiència que no és exclusiva dels recintes de les diverses capitals del desenvolupament, multiplicades al llarg de les darreres dècades del segle XX, sinó que s'esdevé en una pluralitat tendencialment infinita de llocs, on es pot participar d'estils de vida que porten l'empremta urbana. La mobilitat, les formes de comunicació col·lectiva i individual, el trànsit constant d'un entorn espacial a un altre exigint per l'organització social, tot plegat constitueixen factors potents d'unificació.

S'és «de ciutat» perquè es participa dels modes de vida propagats des de les àrees metropolitanes o perquè s'hi entra en contacte, ni que siga temporalment, per necessitats de treball o escolars o per les responsabilitats assumides en les estructures de serveis o, simplement, per les formes d'ús del temps lliure. És una «ciutat» viscuda per molts només parcialment respecte de les possibilitats que pot oferir, copsada segons les disponibilitats permeses als *city users* o condicionada per les diferents dimensions

de l'habitatge, sempre tan efectives. Els habitants del Nord padà no en resten mai al marge, al contrari, es veuen sempre obligats a reintegrar-s'hi per causa d'una organització social omnipresent i reticular.

Al Nord d'Itàlia hi ha una societat urbana homogènia que no coneix a hores d'ara més que gradacions. De fet, les jerarquies del passat han estat subvertides, perquè l'únic primat que sobreviu és el de Milà. L'èxit econòmic i social del Nord-Est ha anat acompanyat de la creixent visibilitat de pols urbans importants com Verona i Pàdua, però molt a la vora hi veiem progressar altres ciutats nodals com ara Vicenza o Treviso, i fins i tot s'ha de constatar la imprevista transformació de centres com Castelfranco Veneto. Pel que fa al Nord-Oest, una urbanització semblant i molt intensa fa impossible de reconèixer el turó de Langa, tan estimat, per motius diferents, per Fenoglio i Einaudi, per no parlar del canvi que ha sofert Alba, remodelada per la creixença d'empreses com Ferrero o Miroglio, però també com a efecte de les estratègies reeixides de grans productors de vi d'alta qualitat com Ceretto.

Una societat urbana, doncs, modelada per l'acumulació de circuits de riquesa vells i nous, que amb el temps s'han articulat en una estructura d'una solidesa impressionant, fins a forjar un tot integrat que permet la coexistència de formes d'alta qualitat arquitectònica i complexos residencials i laborals degradats i terriblement anònims, racons rurals que poden encara colpir per la bellesa harmoniosa que hi ha introduït la mà de l'home i paisatges totalment nous que desprenen una desolació irreparable perquè no tenen cap identitat.

I tanmateix, aquesta societat benestant que es pot comparar malgrat tot amb el

cor de l'Europa més forta, sembla viure la seua situació amb una ombra permanent de precarietat. Ha dut a terme la transformació terciària, tot sovint amb un sentiment de pèrdua cultivat per les elits polítiques i sindicals (que de tota manera hi han aplanat el camí), com si l'aparell manufacturer fos una condició *sine qua non* del desenvolupament i malgrat que els efectes del canvi hagen demostrat a bastament que no eren decebedors. Ha assistit al creixement del volum d'ocupació, que ha comportat un salt endavant de la participació femenina, enmig de la por que una flexibilitat excessiva en reduís el valor pràctic. Ha mirat amb perplexitat fins i tot la recuperació urbana, com si la degradació de les perifèries afavorís el redescobriment dels edificis i dels entorns històrics de les ciutats. Aquesta, dit en altres termes, és una societat que sovint es deixa acovardir per les pròpies contradiccions, com si un encadenament d'esdeveniments i transformacions com el que ha viscut no hagués de generar necessàriament desequilibris i contrastos. I sobretot com si no poguessen ser corregits.

Certament, en el sentiment d'amenaça pesa la por que la riquesa podria perdre's, que les condicions de demà podrien no ser favorables a la seua reproducció i doncs al seu manteniment. La demografia és segur que influeix en un clima d'opinió que és procliu a retenir sobretot els perills i a sobrevalorar les incerteses. Una societat que s'enfronta en primer lloc al problema de l'envelliment és sensible a la qüestió de la massa de recursos que caldrà mobilitzar per a garantir els nivells de vida. La mateixa sensibilitat duu a registrar l'edat més jove dels immigrants, aquest component del qual ja se sap que hom no pot prescindir, però amb el qual encara no s'ha trobat un



model de convivència (en el terreny públic, perquè en l'esfera privada la disposició a l'adaptació pràctica existeix, i es manifesta). La inseguretat esdevé finalment una clau dominant en una societat que si estigués avesada a mirar-se amb perspectiva històrica hauria de sentir-se, si més no, garantida pel seu passat. Però el domini absolut del present no casa amb la mirada retrospectiva. D'altra banda, la societat septentrional, absorbida en un treball constant de consolidació de les pròpies bases econòmiques, rarament té ocasió de reflexionar sobre la seua trajectòria, ni que fos sobre el fragment de temps que la separa de la fi de la Segona Guerra Mundial.

Molts han pensat que un període de cinquanta a seixanta anys era suficient per a sacsejar o fins i tot destruir equilibris territorials tan sedimentats que fins i tot podien ser identificats amb la pròpia història d'Itàlia. I és veritat que, contemplant el país a vista d'ocell, en un viatge com aquell que traslladà en avió, a mitjan maig de 1945, el governador del Banc d'Itàlia de Roma cap al Nord, ningú podria dir avui el que digué llavors Luigi Einaudi: «és com un jardí». <sup>11</sup> El treball humà ha excavat el sòl com més va més, però sobretot ha esquarterat per sempre la relació històrica entre camp i ciutat i ha sancionat la primacia de la forma urbana. S'ha generalitzat un punt de vista, una manera de sentir i de ser que és típica només de les ciutats i que reconeix al camp una funció merament subsidiària, de complement.

La força motriu d'aquesta transformació no ha estat, com molts han cregut, la indústria, especialment la gran indústria que arribà al cim de la seua expansió entre els anys cinquanta i seixanta, sinó el terciari, amb una dinàmica alhora menys palesa i

més capil·lar i invasora. Mitjançant el flux constituït per les xarxes de serveis i la difusió dels models de consum, el terciari ha ampliat els límits de la ciutat i ha articulat els nòduls i nervis que mantenen avui lligada la societat septentrional. No ha pogut anular, emperò, les diferències d'ambient ni ha acabat amb una densa acumulació d'estrats històrics, que persisteixen com a elements identitaris i de distinció a l'interior d'una dinàmica ininterrompuda d'intercanvis econòmics i socials. Se n'ha derivat una organització social fluida, de moviment constant, que passa d'un estat a l'altre tot mantenint una condició d'unitat perceptible només des de fora, visible tan sols si se'n recomponen els diversos elements.

En una societat en què les pertinences són plurals i potser superposades i confuses, la matriu urbana és l'única que permet una lectura unitària. Però no resol per ella mateixa els problemes de regulació i de representació política. I d'altra banda, quina és la demanda política efectiva del Nord? Sembla que es concentra en una orientació, de vegades tan sols en un to, més que no en una sèrie explícita i orgànica d'exigències. Es tractaria, al capdavant, d'un desig de més gran eficàcia de les polítiques que l'afecten de prop i de més autonomia respecte de la política en general. La intolerància envers els costos massa elevats de l'activitat política no apunta ja tant, després de l'episodi de *Mani pulite* i la gran onada d'indignació civil, a les pràctiques de corrupció o a la relació massa estreta entre negocis i política, sinó, més aviat, a l'excessiva intromissió dels professionals del sistema polític, amatents a infiltrar-se en tots els intersticis des d'on podrien beneficiar-se de les corresponents rendes de posició. La combinació d'ambdues exigències, la demanda d'un marc de

més gran seguretat i el desig d'una reducció de la presència de la política en tots els camps de la vida activa, es trobarà així a l'origen de la preferència pels missatges polítics del centre-dreta que ha manifestat el Nord reiteradament d'ençà del 2000.

## QUI REPRESENTA EL NORD

Al llarg dels primers anys del segle XXI s'ha fet palès que la Itàlia del Nord és un espai tancat per a l'esquerra. Ho ha demostrat Silvio Berlusconi amb la desimboltura de la seua presència física, més encara que amb els impressionants resultats aconseguits pel centre-dreta a les eleccions generals de 2006 i locals de 2007, que desvelen del tot el gir cap a la moderació de la societat septentrional. El 18 i 19 de març de 2006 (dates molt properes a unes eleccions imminents) la Confindustria celebrà a la Fira de Mostres de Vicenza la seua conferència anual, dedicada al tema de la competència com a instrument per canviar Itàlia. Un tema difícil per a un moment tan particular, i que es compaginava malament amb l'enfrontament polític tan fort que s'estava vivint. El primer dia ocupà la tribuna el candidat del centre-esquerra Romano Prodi, mentre que la presència del cap del govern Berlusconi, que menava una ofensiva desesperada per contrarestar les enquestes que auguraven la derrota de la coalició encapçalada per ell, estava en dubte a causa d'una malaltia sobtada que el retenia a casa. I tanmateix, contràriament als pronòstics, Berlusconi aparegué el matí del 19 i, saltant-se les regles del debat, transformà l'acte en plataforma d'una personalíssima exhibició política. Fotent-se dels límits de temps que hom li havia marcat, atacà el seu rival:

«Hi ha alguna cosa que no funciona quan se li diu a la CGIL: prenc al 100 % el teu programa, i després se li diu la mateixa cosa a la Confindustria». Després denuncià els qui parlaven d'un país en crisi: «Crisi? On és la crisi? És l'esquerra i els seus periòdics qui s'inventa una crisi que no existeix per arribar al poder». La premsa també va rebre: «És del tot inacceptable el pessimisme que traspuen els periòdics que llegim cada matí: *Corriere della Sera, La Stampa, Il Sole-24 Ore, Repubblica* o *Il Messaggero*». I va escometre també frontalment aquella part de l'establishment econòmic, i la cúpula empresarial mateixa, que no s'havia arreglerat amb ell i amb el centre-dreta: «Els empresaris que estan a l'esquerra tenen cadàvers a l'armari...» Però sobretot s'adreçà al públic, a la Itàlia econòmica que forma la base i no la cúpula de la Confederació empresarial: «Heu de ser optimistes, no ens hem de deixar vèncer pel pessimisme. Fem una mica menys de vacances. Quedem-nos a casa i treballem. No es porta Itàlia endavant amb lamentacions. Hem de tirar endavant tots junts».<sup>12</sup>

A Berlusconi no li agrada la Confindustria, un organisme de mediació massa allunyat de la seua manera de fer política. I no amaga l'opinió que, als locals de les associacions empresarials, s'hi perd massa temps: ell no hi ha participat mai, entre altres raons perquè el món de la televisió —exactament com les empreses productores de béns de gran consum que alimenten la publicitat televisiva— no s'ajusta de cap manera als esquemes de la Confindustria. Però a Vicenza, amb la seua prova de força en solitari, es llançà a un diàleg directe no amb les primeres espases de l'organització empresarial, que sempre se l'han mirat amb un recel escassament dissimulat, sinó amb

els qui no seuen a les primeres fileres. Les cròniques diran l'endemà que, a Vicenza, els aplaudiments i els crits de suport al cap del govern, que van fer callar els qui volien reconduir l'acte al programa original i als seus tons neutres, provenien d'un públic improvisat, aconduït per Forza Italia, i no de la massa dels inscrits a la conferència. I tanmateix hauran d'admetre que la *performance* de Berlusconi, que s'havia saltat totes les regles i convencions, havia estat l'èxit indubtable d'un líder que no accepta la derrota com a inevitable i que havia sabut arribar a la massa dels assistents. Berlusconi sap expressar un sentiment instintiu, potser políticament *naïf*, però que reflecteix una manera de veure les coses molt difosa al Nord. Mai com a Vicenza no havia maldat per excitar els instints i les passions profundes, bàsiques, de la societat septentrional, demostrant que s'estima més suscitar reaccions que no provenen de la *ratio* política, sinó d'un dens substrat d'actituds i propensions que n'hi ha prou d'atiar lleument perquè esclaten. És una barreja d'individualisme i desconfiança davant les obligacions que imposa la legislació, de voluntat de concreció que sovint és un mer desig de simplificació, i de perplexitat invencible a l'hora de reconèixer que la política no sempre pot reduir-se a un nucli de mesures essencials. Són actituds que Berlusconi coneix a bastament i no només perquè sap com estimular-les, sinó perquè en el fons les comparteix. Es podria dir que s'hi identifica per principi, fins al punt que ha fet d'aquesta mena d'actituds i tendències l'eix d'una proposta política que és la menys política de totes.

El primer terreny de joc públic de Berlusconi fou, i no és cap casualitat, el futbol. S'inicià en l'acció social a l'estadi de San

Siro. Amb l'adquisició el 1986 d'un dels dos grans equips de la seua ciutat Berlusconi anuncià la voluntat de *milanitzar* el Milan, és a dir, d'introduir en aquella societat criteris d'iniciativa, de seriositat empresarial i també d'imaginació que la fessen representativa al màxim de la ciutat.<sup>13</sup>

La milanesitat com a valor, com a sinònim d'una manera de situar-se en la vida basada en la concreció, la capacitat de fer coses i l'esperit d'iniciativa, en definitiva unes actituds que –vet-ne ací la clau– no haurien de restar recloses a l'àmbit dels negocis, sinó que bé podrien projectar-se vers altres dimensions on, sotmeses a la prova dels fets, donarien resultats igual de bons. És així com Milà podria superar la «disputa eterna» en què viu «amb la resta de la península» des dels temps en què la va descriure Piovene. L'escriptor de Vicenza havia constatat que «tots els pensaments llombards» giraven al voltant d'un «contrast íntim», el que s'estableix entre la realitat i també les potencialitats de Milà i del Nord en general i les frustracions a què estaven subjectes les energies septentrionals pel fet d'haver de patir les limitacions d'un país radicalment diferent del que eren ells. Ja abans del «miracle econòmic» la Llombardia mesurava el desnivell entre la seua aportació a la riquesa nacional i la manca d'adequació del mètode de govern al qual havia de sotmetre's. De què es queixaven els llombards interrogats per Piovene?

[...] la immensa i sobrera burocràcia que absorbeix parcialment la desocupació i que tenint poc a fer paralitza qui voldria fer; les lleis demagògiques i les reformes improvisades amb les quals Itàlia manté a ratlla els seus pobres; i la indolència d'unes terres emperesides per la misèria.<sup>14</sup>

Vet ací el *cahier de doléances* d'una regió rica en un país que no havia resolt el problema de la misèria. Per un costat, potser fins i tot «orgullosa de mantenir... una gran part de la nació» i per l'altre tipa davant el fet que «els mantinguts [fossen] tot sovint indolents i desagraïts». La seducció del federalisme ja estava present llavors perquè els industrials pensaven que si «l'enorme contribució pagada en ajudes» hagués romàs a casa, hauria anat en benefici dels seus obrers, i això hauria contingut amb més eficàcia el comunisme, que de tota manera no es veia com una amenaça. En definitiva, consignava Piovene: «Aquesta regió rica, burgesa i assenyada viu en la por d'acabar enfonsada per culpa d'unes febleses amb les quals no té absolutament res a veure». Després de la unitat d'Itàlia el «menyspreu crònic» n'havia estat la xifra, i d'ací «la perplexitat de consciència d'un poble industriós i escassament procliu a les ideologies». Un poble que es feia fort en un raonament elemental:

Nosaltres som els productors de la riquesa; si se'ns deixa via lliure i es respecten les lleis de l'economia, sabrem mantenir-nos sans i sòlids. No ens escanyeu pas sobre carregant les indústries de mà d'obra sobrera, encolmant-nos empreses moribundes, espantant les inversions amb demagògia política, imposant-nos el pes d'una burocràcia hostil, obligant-nos, en definitiva, a una caritat forçosa. Si nosaltres ens enfonsem en el desordre, res no es mantindrà dempeus, i tots perdran; per contra, si sobrevivim, es podrà pensar també en els altres.<sup>15</sup>

Trobem ací tot l'apoliticisme dels milanesos, sense «temps ni ganes per a dedicar-se a la política», perquè han d'ocupar-se dels

«negocis, no de xerrar». Uns negocis, ben entès, en els quals ningú no havia de «ficar el nas, sinó limitar-se a veure'n els benèfics efectes... És una seqüència bastant monòtona –conclou Piovene–; molt competent en els negocis i políticament desinteressat, el milanès penca en les seues indústries i llegeix als periòdics les seues desgràcies... L'única via d'eixida que se li ofereix a Milà per conviure amb l'Estat en una situació com la italiana és apoderar-se'n».<sup>16</sup>

Qui sap si Piovene havia imaginat que aquella solució esdevindria possible amb el temps, que l'aversion a la política s'inflaria fins al punt d'encaminar-se a la via de la política mateixa, com havia suggerit quan el disgust dels llombards es mantenia encara latent, i era com un nequit que no s'articulava encara en un llenguatge públic. Demanaria temps, de tota manera, fins que «Milà» es decidirà a sotmetre's a la prova del vot, a traduir els seus referents i valors en eslògans polítics, amb la convicció de poder-ne generalitzar l'eficàcia. Tan sols l'aïllat professor Miglio plantejava als anys vuitanta la qüestió del federalisme. L'alternativa milanesa prendrà consistència amb els anys, i sobretot quan la «república dels partits» comença a fer aigües. Amb Craxi, en primer terme, que s'adonà de la necessitat de canviar l'estil de la política i sorprengué tothom introduint una agressivitat sense precedents en la vida pública, que contrastava abruptament amb les maneres de vellut imperants a les secretaries romanes dels partits. Però la innovació de Craxi serà parcial, mancada, fins al punt que ell mateix esdevindrà a la fi una mena de pantalla i catalitzador dels vicis nacionals de la política, i deixarà camp lliure a la Lliga i al seu atac frontal al cost insostenible de les representacions de partit. Però aquestes,

si havien de triar entre les raons del territori i les de la supervivència lligada a l'onerosa maquinària de les institucions centrals, optaven sempre per les segones. No s'adonaven que el sistema de lleialtats sobre el qual s'havia bastit la seua funció a la Itàlia republicana s'estava esquarterant, a l'igual que les estructures de l'economia i la societat que l'havien sostingut. La transformació del Nord s'esdevingué, en un període de mig segle, sota el signe d'un individualisme cada vegada més consistent, mentre que paral·lelament entraven en declivi els blocs de pertinença. En cinc dècades no tan sols desaparegué el món rural i l'univers de treballadors agrícoles, o jornaleros, que havien estat la base de l'esquerra padana. També es va assistir a la retracció de la gran empresa i de la manufactura en general com a tret més representatiu de l'activitat econòmica, substituïda pel terciari invasor, que prolifera i es perfila pertot com el veritable exponent d'una nova homogeneïtat social. A la lògica de la pertinença li succeeix un difús to ciutadà *blasé*, radicalment desencantat davant les pretensions universalistes de la política, a les quals contraposa una actitud basada en la racionalitat del càlcul, que vol sobretot sospesar els costos i els beneficis de la representació.

La Lliga dels primers anys noranta, la que expressava una capacitat d'iniciativa política de tipus empresarial, fou portaveu d'una protesta que no s'esgotava amb la possibilitat de manifestar el propi disgust. Esperava resultats pràctics de l'allunyament i el rebuig que articulava enfront dels partits tradicionals i no es donava per satisfeta d'haver-los desafiat. Esperava, concretament, que es produís un tall en el nivell de l'administració, una ruptura amb el passat. Justament això és el que no aconseguí la

Lliga, que va pujar i créixer fins que arribà la prova del govern local. Després, i no per casualitat, els seus consensos van decaure, en paral·lel amb l'opaca experiència administrativa del seu govern municipal a Milà. Ben aviat hagué de deixar el camp a un competidor molt més equipat, el moviment de Berlusconi, que nasqué com una *political machine* totalment diferent dels vells partits (per bé que n'heretava segments del personal polític i algunes bosses de consens). La Lliga de Bossi s'alia en un primer temps amb Forza Italia al Polo della Libertà, després tracta de contrastar la seua hegemonia i es revolta contra el líder-tycoon, per entrar finalment en raó i esdevenir soci fiable.

Forza Italia pot ser considerat un «partit artificial» només per aquells que no es resignen a acceptar la mutació de les formes de la política. Partit-empresa, això sí, que promou la imatge de líder del seu fundador com un producte al mercat electoral, mitjançant les tècniques del màrqueting i de la publicitat, àmpliament experimentades per la plantilla de venedors de Publitalia. I cal afegir-hi, a més, l'ingredient del seguidor del seu equip, de la passió per l'èxit i els resultats que té molt a veure amb un sentit de la pertinença postmodern, transversal i mediàtic, com el que promou el futbol. ¿Hauria entrat Berlusconi en política si no hagués tingut darrere seu l'experiència del Milan, d'un èxit futbolístic perseguit amb mètode i determinació? És difícil dir-ho, tot i que no hi ha dubte que el test fonamental de la seua popularitat es va fer a San Siro. Eficiència empresarial i alt nivell de consum, futbol-espectacle i televisió comercial, en una paraula, la imatge contemporània del benestar: una cosa que brolla del cor del Nord, almenys del Nord dels darrers vint anys del segle XX. Hauria estat sorprenent

que la temptativa de Berlusconi no hagués reeixit.

A la pregunta de qui ha representat el Nord d'Itàlia entre el final del segle XX i l'inici del XXI, cal respondre que fins ara, i més que ningú, l'han representat Berlusconi i Forza Italia. Almenys si representar vol dir arrancar el millor resultat al mercat dels vots, perquè això és el que fan Berlusconi i el seu moviment, fins i tot si s'avenen a parlar de la democràcia com un procés d'identificació entre els electors i qui n'obté els vots. Un resultat que té molt a veure amb el fet que forma part activa d'una transformació imposant, a la qual s'han abocat per tal de seguir-ne el corrent. Mentre que l'esquerra, vituperada i desacreditada per Berlusconi, s'ha resignat prou i massa a deixar-se presentar com una força de resistència al canvi, a nivell local, o com l'últim exponent del dirigisme, d'una regulació centralista contrària a les energies del desenvolupament perifèric.

D'altra banda, quan es discuteix sobre la representació cal tenir present que els territoris del Nord són zones riques, on preval un benestar significatiu, on els serveis i fins i tot el mateix estat del benestar funcionen millor que a la resta d'Itàlia. On la població és sovint encara més vella que la mitjana nacional (en un país dels més envellits del món) i es mostra insegura quant al manteniment futur de la riquesa que ha assolit perquè se sent assetjada i desafiada per transformacions que escapen al seu control. Quan l'estadística de naixements registra una tendència a l'alça és per efecte dels immigrants i això fa entreveure els perfils d'una societat menys homogènia, més bigarrada des del punt de vista ètnic que en el passat. D'ací l'alarma pels problemes de la seguretat, considerada l'indicador que pot

presagiar si el demà serà menys habitable que el present. La por, la desconfiança i el recel envers el futur trasllueixen el risc que les transformacions a què s'enfronta la societat superen àmpliament la capacitat de governar-les.<sup>17</sup> Amb la conseqüència de veure com es dilapida el patrimoni privat i públic acumulat al llarg de segle i mig de desenvolupament econòmic.

Aquesta angoixa no pot ser apaivagada per l'oferta política corrent. No és suficient donar-li veu o voler calmar-la amb una mera declaració de bones intencions. El dinamisme del Nord d'Itàlia és encara ben viu, i també la seua capacitat inesgotable de transformació, però caldrà situar una cosa i l'altra en una perspectiva de futur, en la qual el desenvolupament del Nord torne a ser un revulsiu per al conjunt d'Itàlia. Per tal de continuar sent cabdal en l'evolució del país, el Nord ha de saber enfocar bé les contradiccions que s'han de resoldre i, al mateix temps, situar-se com l'índex d'un progrés a l'altura de la majoria dels italians. □

*Traducció de Gustau Muñoz*

1. W. J. Baumol, R. E. Litan i C. J. Schramm, *Good Capitalism, Bad Capitalism, and the Economics of Growth and Prosperity*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2007, especialment pp. 60-92.
2. Mediobanca-Unioncamere, *Le medie imprese industriali italiane (1996-2003)*, Milà, Tip. Capriolo, 2006, p. XI.
3. *Ibidem*, p. XVI.
4. Ministero per la Costituente, *Rapporto della Commissione economica*, vol. III, t. 2 (*Appendice alla Relazione*), Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1946.

5. Per als detalls d'això, vegeu G. Berta, *La Fiat dopo la Fiat. Storia di una crisi 2000-2005*, Milà, Mondadori, 2006, pp. 22-31.
6. Vegeu F. Amatori i A. Colli, *Impresa e industria in Italia dall'Unità a oggi*, Venècia, Marsilio, 1999, pp. 339-349 i també M. Borsa (amb L. De Biase), *Capitani di sventura*, Milà, Mondadori, 1992.
7. A. Bonomi, *Il capitalismo molecolare. La società al lavoro nel Nord Italia*, Torí, Einaudi, 1997.
8. La novel·la de L. Mastronardi es troba recollida en la seua «trilogia de Vigevano», que inclou també *Il maestro di Vigevano* i *Il meridionale di Vigevano*, amb una introducció de G. Tesio i un apèndix amb escrits d'I. Calvino i G. C. Ferretti, Torí, Einaudi, 1994, pp. 209-339.
9. Les dades provenen d'una elaboració del Servei d'Estudis de la Unione Industriale de Torí, febrer de 2007.
10. E. Turri, *La megalopoli padana*, Venècia, Marsilio, 2000. Cal tenir present també l'estudi de R. Mainardi, *L'Italia delle regioni. Il Nord e la Padania*, amb plànols de G. Silvera, Milà, Bruno Mondadori, 1998.
11. L'anotació, relativa a un viatge en avió de Roma a Milà el 17 de maig de 1945, es troba a L. Einaudi, *Diario 1945-1947*, a cura de P. Soddu, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 314.
12. Una bona crònica de la intervenció de Berlusconi a l'assemblea de la Confindustria a Vicenza el 18-19 de març de 2006 es troba a C. Velardi, *L'anno che doveva cambiare l'Italia. Le elezioni del 2006 raccontate da un esperto della comunicazione politica*, Milà, Mondadori, 2006, pp. 150-151, d'on provenen les citacions.
13. La citació prové de J. Foot, *Calcio 1898-2007. Storia dello sport que ha fatto l'Italia*, Milà, Rizzoli, 2007, p. 430.
14. G. Piovene, *Viaggio in Italia*, Milà, Baldini & Castoldi, 1993, p. 92.
15. *Ibidem*, pp. 92-93.
16. *Ibidem*, p. 94.
17. Les contradiccions del Milà contemporani han estat descrites recentment a L. Offeddu i F. Sansa, *Milano da morire*, Milà, Rizzoli, 2007.

# SUBSCRIU-T'HI !



Fes ara la teva comanda per:

Telèfon   
902 302 312

Fax   
93 265 44 16

Internet @  
www.lavenc.cat

# L'AVENC

LA REVISTA QUE CAL LLEGIR

# Les ONG, l'ètica i la política

*Joan Vergès*

## DUES OBSERVACIONS INICIALS

Un dels fenòmens que millor caracteritza les democràcies contemporànies dels últims trenta anys, almenys, és l'aparició de les Organitzacions No Governamentals (ONG) i el seu humanitarisme solidari. De fet, l'existència d'un ampli ventall d'ONG en la societat civil és un dels trets distintius més notables de les societats occidentals actuals. Les campanyes de solidaritat amb el Tercer Món són ja una part constitutiva del nostre escenari públic. I no caldrà recordar ara que les ONG humanitàries gaudeixen d'un gran prestigi entre els ciutadans. L'interessant, però, és que en paral·lel a l'aparició i eclosió d'aquesta mena d'organitzacions, la feina dels polítics professionals –els polítics de govern i de partit, diríem, com també els polítics «de sindicat»– és cada vegada més desprestigiada.<sup>1</sup> Només cal recordar la minsa quantitat d'afiliats actius que solen tenir els partits polítics, per contrast amb la quantitat de persones que contribueix assíduament a les campanyes que les ONG organitzen periòdicament.<sup>2</sup> La dada encara

és més significativa si es té en compte l'edat dels militants: els joves amb prou feines militen. És com si entre les ONG i els actors tradicionals de l'escena política hi hagués una relació inversament proporcional, pel que fa a la capacitat de captar gent, de despertar en ella confiança i d'implicar-la en la causa: com més èxit i prestigi guanyen les ONG, menys sembla que en tinguin els «polítics».<sup>3</sup> Aquesta circumstància podria fer que ens plantegéssim la pregunta següent: «L'existència reeixida de les ONG humanitàries és l'altra cara del fracàs de la classe política?». La pregunta encara cobra més interès si tenim present la baixa participació de la ciutadania en algunes de les últimes convocatòries electorals –com ara les eleccions recents al Parlament de Catalunya al novembre del 2006– o referèndums polítics –com ara els del nou Estatut en els casos de Catalunya i Andalusia. La impressió general és que la gent estaria desenganyada de la política, però no ho estaria de les ONG.

Tanmateix –i amb això fem la segona observació–, també és cert que l'humanitarisme de les ONG no constitueix una alternativa a la ideologia dels partits polítics tradicionals. Les ONG no són pròpiament una opció política –per això s'anomenen justament «organitzacions no governamentals». Les ONG més aviat es presenten com a organitzacions que no són polítiques sinó

Joan Vergès Gifra és professor de Filosofia a la Universitat de Girona. És compilador del llibre *Cons i neocons* (Girona, 2007).



ètiques o exclusivament ètiques. De fet, s'esforcen molt a donar la imatge que no tenen res a veure amb les lluites polítiques o amb els interessos polítics. Ni apel·len als interessos dels ciutadans en tant que ciutadans d'un país o nació determinada. Busquen la solidaritat de la gent apel·lant a la seva consciència en tant que humans, és a dir, apel·len a la seva consciència moral universal. Ser universalistes i no particularistes o partidistes forma part de la seva estratègia: les campanyes de solidaritat amb el Tercer Món es convertirien en una cosa ben diferent si comencessin a fer servir sistemàticament proclames del tipus «T'interessa ajudar-los», «El nostre país hi guanya, ajudant-los». Les ONG passen per ser l'avantguarda de la consciència moral humana. En contrast amb elles, els polítics tan sols s'ocupen d'interessos particulars (del país que representen, del partit en què militen, etcètera).

Aquesta segona observació ens podria fer pensar que les ONG són el lloc on es manifesta per excel·lència l'ètica de la ciutadania democràtica, mentre que la política és una activitat que s'aparta de les consideracions eminentment *ètiques* que preocupen la ciutadania (quan la ciutadania en té, és clar). En aquest sentit, podríem pensar que la relació que les ONG mantenen amb la política reproduceix d'alguna manera la tensió clàssica entre l'ètica i la política que des de Plató, si més no, ha ocupat els filòsofs.

Aquí suggerirem que aquesta intuïció no està tan desencaminada. Ara bé, l'anàlisi de la relació entre les ONG i l'activitat política no es pot quedar en una descripció tan simple. Les coses són força més complexes. No creiem que sigui correcte –en el sentit d'avenir-se a la veritat– dir que les ONG són la salvaguarda de l'ètica i que els polítics

no tenen cap mena de preocupació ètica. Per aquesta raó, a fi de qualificar millor la intuïció que acabem de suggerir, farem un repàs de les diferents formes d'entendre les nocions de política i les diferents formes d'entendre l'ètica que poden afectar la tasca política. No solament això. Sobretot intentarem esclarir una mica la qüestió de la relació tensa que des de sempre s'ha advertit entre l'ètica i la política. La nostra esperança és que, un cop hàgim fet aquestes distincions i aquests aclariments, estarem en millors condicions de perfilar la tesi que ens interessa sostenir sobre el paper que aconsegueixen les ONG en la nostra democràcia.

#### EL PROBLEMA DE L'OBJECTE DE LA POLÍTICA. LA QÜESTIÓ DE L'«ABAST» DE LA POLÍTICA

Quin és l'objecte de la política? Sembla una pregunta fàcil, però no ho és. Serà bo que ens adonem que la podem formular millor mitjançant dues preguntes més: a quina mena d'activitat anomenem «política»? Qui és el subjecte polític per excel·lència?

Aquestes dues preguntes tendeixen a respondre's mútuament: sembla que un cop sapiguem de quina mena d'activitat hem de dir-ne «política», sabrem quins seran els subjectes polítics; i a la inversa, un cop sapiguem qui és el subjecte polític, sabrem quina mena d'activitat és la política. Tanmateix, és interessant que les distingim, perquè malgrat la interrelació que diem, les relacions entre subjecte i objecte poden variar. La qüestió de la relació ètica-política demana òbviament aclarir abans aquest tema. Segons el tipus de resposta que donem, la relació anirà d'una manera o d'una

altra . D'entrada, distingiré entre dos *tipus* diferents de resposta.

El primer defineix l'objecte de la política *extensivament* –podríem dir-ne així, per analogia amb les definicions extensives que s'utilitzen en teoria de conjunts– identificant un àmbit o uns àmbits específics de l'activitat humana i els seus actors corresponents. Segons aquest tipus de definició, la política és allò que els actors d'aquests àmbits realitzen, el camp de la realitat en què es mouen. El segon tipus de resposta defineix l'objecte de la política no extensivament, sinó *intensivament*. No identifica cap àmbit, ni cap actor en particular com a propis de la política. Al contrari: la política no és res més que una mena particular de relació que es pot donar en qualsevol àmbit d'actuació humana.

Pel que fa al primer tipus podem distingir encara tres versions diferents de resposta, que anomenaré restrictiva, àmplia i complexa.

(a) *La definició extensiva restrictiva de la política*

La *definició extensiva restrictiva* és compartida per molta gent. Segons això, política és solament allò que fan els polítics professionals, en el sentit habitual de l'expressió; és a dir, el que també sol anomenar-se «la classe política». *El Príncep* (1532) de Maquiavel, en la mesura que es vegi com un llibre paradigmàtic de política, es mou en aquesta línia. Així com també *l'Educació del príncep cristià* (1516) d'Erasmus de Rotterdam i molts altres tractats. L'activitat de la política és sobretot allò que fa el polític que governa. Amb això no se sap encara quins àmbits de la realitat seran els propis de l'activitat política; però sí que es deixa

clar que seran aquells que el polític i, especialment, el governant consideri pertinents per a la seva intervenció. En aquest sentit, en la mesura que l'activitat de governar es fa primàriament a través de l'organització que anomenem Estat, serà política tot allò que demani i rebí, d'alguna manera, la intervenció de l'Estat. L'Estat és el lloc de la política. Fixem-nos que, d'acord amb aquesta definició de l'objecte polític, el problema de la relació ètica-política recau sobretot en el polític i en l'home d'Estat. Quan adoptem aquesta definició de la política tendirem a veure com a casos paradigmàtics d'aquest problema la qüestió de la corrupció dels polítics, o també, per exemple, la qüestió del terrorisme d'Estat.

(b) *La definició extensiva àmplia de la política*

La *definició extensiva àmplia* de la política entén la política com una relació de poders. Hi ha activitat política allà on hi ha relacions de poder. Però en qualsevol mena de situació social hi ha sempre, d'alguna manera, alguna relació de poder implicada. Així doncs, respecte a l'anterior definició, la política s'estén de l'àmbit de l'Estat a l'àmbit de tota la societat. I tothom d'alguna manera és un polític. Tal com diuen David Held i Adrian Leftwich:

La política crea i condiona tots els aspectes de la vida, i es troba al centre del desenvolupament dels problemes en la societat i dels tipus col·lectius de resolució. Per tant, la política tracta del poder; tracta de les forces que influeixen i reflecteixen la seva distribució i ús; tracta de l'efecte que això té sobre l'ús i la distribució dels recursos; de la capacitat de transformació dels agents

socials, els organismes i les institucions; *no tracta del govern, o només del govern*.<sup>4</sup>

Per als defensors d'aquesta definició «no hi ha res més polític que els intents constants d'excloure certs tipus de problemes de la política».<sup>5</sup> En sintonia amb aquesta manera d'entendre la política trobaríem una gran part de les pensadores feministes,<sup>6</sup> M. Foucault, la majoria d'anarquistes, etc. D'acord amb aquesta definició, el problema de la relació ètica-política recau sobre tots els ciutadans. La gent que adopta aquesta concepció de política tendirà, per exemple, a veure en la poca participació ciutadana en les institucions democràtiques un problema eticopolític.

(c) *La definició extensiva complexa de la política*

La *definició extensiva complexa* constituiria, segons com, una solució intermèdia entre la restrictiva i l'àmplia. El seu millor representant seria Max Weber (1864-1920), en l'obra «La política com a vocació» (1919).<sup>7</sup> Segons la definició complexa que aquest text sembla proposar, el polític—el polític professional— no és solament el governant, aquell que ostenta i exerceix el poder del govern, sinó també el periodista, el funcionari de partit, el representant d'un grup d'interès (com ara un sindicat, una cambra de comerç, etc.). Aquesta gent fa una feina política perquè en la seva tasca persegueix influir o dirigir en un sentit o un altre l'associació política que anomenem «Estat»; fer això és fer política. Ara bé, què és l'Estat?

Weber observa que és molt difícil definir l'Estat pel fi que li és específic o per les tasques que realitza («resulta difícil trobar una tasca que no hagi sigut assumida per

alguna associació política»)<sup>8</sup>, i que l'única manera de fer-ho és a través dels «mitjans específics que li són propis». En aquest sentit, l'Estat és una «comunitat humana que s'atribueix (amb èxit) el monopoli de la violència física legítima a l'interior d'un territori donat».<sup>9</sup> I política són «els esforços per a compartir el poder, o els esforços per a influir sobre la distribució del poder».<sup>10</sup> Val a dir que Weber dedica força pàgines a mostrar el procés d'aparició de l'Estat entès en aquest sentit: mostra com sorgeix a partir de l'expropiació per part dels monarques de la capacitat de poder executiu i dels mitjans d'administració dels senyors feudals en el període de transició a l'Edat Moderna. Però ara podem deixar de banda les observacions que fa sobre aquest assumpte.

En sentit estricte, gairebé sembla com si Weber defensés una definició àmplia de la política: perquè si «influir» en la distribució del poder és fer política i hi ha innombrables formes d'influir en aquesta distribució (des de fer vaga fins a votar), aleshores sembla que qualsevol ciutadà pot fer política. I, en part, el mateix Weber reconeix que tots som «polítics ocasionals» en segons quines circumstàncies. Ara bé, també traça una diferència molt clara entre el polític professional i el polític diletant, entre el que en té vocació i el que no. El polític professional, el polític de vocació és el que dedica la seva vida a la política, sigui per raons de subsistència material (viure «de» la política), sigui per raons existencials o personals (viure «per a» la política). Weber centra el seu escrit en el polític professional: mostra l'aparició d'aquesta figura en relació amb l'emergència de l'Estat; n'enumera les diferents variants possibles; descobreix quines qualitats hauria de tenir un polític professional (que segons ell són la passió,

la responsabilitat i el sentit de les proporcions); i finalment adverteix de les paradoxes ètiques en què es pot trobar a l'hora de prendre decisions en política.

(d) *La definició intensiva de la política: «El concepte d'allò polític» de Carl Schmitt*

Aquí ens hem de fixar en el text de Carl Schmitt (1888-1985), *El concepte d'allò polític* (1932).<sup>11</sup> La teoria de Schmitt sobre el fet polític comença allà on acaba la reflexió de Weber. Per a Weber, com hem vist, l'element clau de la política és l'Estat (fa política qui vol influir o influeix en el poder de l'Estat). Schmitt, en canvi, obre el treball amb l'afirmació contundent que «el concepte d'Estat suposa el concepte d'allò polític».<sup>12</sup> Segons ell, equiparar allò estatal amb allò polític, quan l'Estat i la societat s'interpenetren estretament, com passa amb l'Estat democràtic, indueix a sostenir una confusió conceptual que amaga o esvaeix el fet polític: perquè aleshores «tot és almenys potencialment polític».<sup>13</sup> En aquest sentit, Schmitt criticaria a Weber la possibilitat de reduir la seva concepció del polític a una definició extensiva àmplia –per a ell massa àmplia i vàcua– de la política. Per tant, cal aïllar allò que és específic al fet polític; cal buscar el criteri que ens pugui dir què és polític i què no ho és. Schmitt creu trobar aquest criteri en la dicotomia *amic/enemic*. La idea és que totes les accions i motius que puguin reconduir-se a una relació d'amic i enemic seran polítiques.<sup>14</sup>

Val a dir que aquesta distinció, aquest criteri és autònom respecte als altres criteris mitjançant els quals ens expliquem la conducta humana: la distinció amic/enemic no té res a veure amb les distincions bellesa/lletjor, beneficiós/perjudicial, bo/dolent.

Diu Schmitt: «L'enemic polític no necessita ser moralment dolent, ni estèticament lleig; no fa falta que s'erigeixi en competidor econòmic, i fins i tot pot ser beneficiós fer-hi negocis».<sup>15</sup> L'únic que fa falta per a considerar un altre (un altre poble, s'entén) com a enemic és que «sigui existencialment diferent i estrany en un sentit particularment intensiu». «El sentit de la distinció amic-enemic és marcar el grau màxim d'intensitat d'una unió o separació, d'una associació o dissociació». Aquest grau màxim d'intensitat de dissociació i separació és la *guerra*. La guerra és el pressupòsit de la política.<sup>16</sup> El paper de l'Estat ha d'entendre's en relació amb aquest fet. L'Estat, en tant que unitat política determinant, es caracteritza per tenir la competència de «disposar obertament de la vida de les persones» i de poder declarar la guerra en cas que sigui necessari.<sup>17</sup> La raó de ser de l'Estat és la protecció de la pròpia forma d'existència: «El *protego ergo obligo* és el *cogito ergo sum* de l'Estat»,<sup>18</sup> recalca Schmitt, de manera que demostra una clara filiació hobbesiana de la seva concepció de la política. En una situació d'equilibri, «l'aportació d'un Estat normal consisteix sobretot a produir dins l'Estat i el seu territori una pacificació completa, això és, a procurar «pau, seguretat, ordre», i crear així la situació normal que constitueix el pressupòsit necessari perquè les normes jurídiques puguin tenir vigència en general».<sup>19</sup>

De tot això en resulta, com es pot apreciar, una definició *intensiva* de la política: la política entesa a partir de la relació amic/enemic no delimita un camp particular de la realitat. La política tan sols sorgeix quan es dóna un tipus particular de relació intensiva: la relació intensiva que pressuposa la possibilitat real de la guerra.<sup>20</sup>

LES ÈTIQUES DE LA POLÍTICA:  
L'ÈTICA DE LA RESPONSABILITAT  
(*VERANTWORTUNGSETHIK*)  
I L'ÈTICA DE LA CONVICCIÓ  
—O DEL CREDO  
(*GESINNUNGSETHIK*)<sup>21</sup>

En l'apartat anterior hem començat a aclarir alguns aspectes de la tensió entre l'ètica i la política mitjançant l'aclariment d'alguns aspectes d'un dels membres d'aquest binomi: el costat polític. Ara toca el torn a l'ètica. Aquí el tema es complica una mica més. Per introduir-nos en la mena de problema que ara hem de tractar, ens serà útil aturar-nos a considerar alguns dels conflictes més típics que permetrien parlar d'una tensió entre l'ètica i la política. La intenció és observar de quina forma es presenta normalment la tensió entre les exigències de l'ètica i les de la política en general. Ho farem a partir de dos exemples.

Vegem el cas de *l'objecció de consciència al servei militar* (en un país, se suposa, on hi ha servei militar obligatori). Aquí és clar que hi ha una oposició manifesta entre l'Estat i l'objector. Ara bé, pot haver-hi diferents maneres de presentar aquesta oposició en termes d'una tensió entre ètica i política. D'entrada, sembla que n'hi ha quatre. En primer lloc, l'Estat (i el polític, per dir-ho així) pot recriminar a l'objector que en no voler fer el servei militar incompleix un dels principis morals més importants que tot ciutadà ha de respectar: el principi «guardiacivilesc» de servir la pàtria i estar disposat a morir per ella («Todo por la patria»). L'objector podria respondre que no reconeix cap mena de valor a aquest principi i que el que té valor per a ell no és tant servir la pàtria, com ser pacífic, no matar, l'amor al proïsme. «La violència i la mort

són coses intrínsecament dolentes i, per tant, tant és la utilitat que se'n pot treure», podria afegir. En segon lloc, l'Estat podria recriminar a l'objector que no s'adoni de les conseqüències de la seva actuació: si ningú no volgués fer el servei militar, aleshores el país quedaria desprotegit i indefens enfront dels altres països i patiríem el risc d'una invasió. Contra això, l'objector podria replicar que si tothom fes com ell, aleshores no existirien exèrcits i, per tant, desapareixeria el risc d'invasió i les guerres. En tercer lloc, el conflicte entre l'Estat i l'objector es podria presentar com un conflicte entre maneres diferents de formar-se l'exigència ètica. L'Estat donaria més valor al fet que, atès com va el món, les conseqüències de l'acció de l'objector seran més perjudicials que no beneficioses per al benestar, la felicitat, la tranquil·litat dels ciutadans en general i, per tant, la prohibeix. L'objector, en canvi, podria dir que allò més important de l'acció humana, allò que fa que siguem dignes d'elogi o menyspreu, no és tant els resultats que es puguin derivar de la nostra acció com el motiu pel qual actuem. I en aquest sentit, som molt més dignes d'elogi si actuem perquè no hi hagi guerres, que si fem coses que estan estretament vinculades amb el fet que hi hagi guerres. I això val fins i tot si a curt o mitjà termini la nostra acció no ens porta res més que maldecaps i desgràcies. Finalment, l'Estat podria dir que l'important del servei militar és  *simplement*  que garanteix la seva supervivència com a unitat política independent i que per això tot ciutadà l'ha de fer. En definitiva, que les reticències morals que pugui tenir un individu en contra del servei militar no l'eximeixen de l'obligació de fer-lo. Una cosa no té res a veure amb l'altra. Si no fos necessari per a l'Estat, no s'obligaria a

fer-lo; però és necessari. Com a rèplica a això, l'objector pot esgrimir tota mena de raons: des que no reconeix cap autoritat a l'Estat (com ara farien els anarquistes), fins que l'autoritat de l'Estat no és superior a l'autoritat de Déu (com ara sostenen els testimonis de Jehovà, per exemple).

Vegem a continuació el cas de la *tortura útil del terrorista* i com aquesta mena de conflictes entre l'ètica i la política es poden donar també en la consciència d'un sol individu (i no solament entre individus, com era el cas de l'exemple de l'objecció de consciència). La situació es podria descriure breument de la manera següent: un cap policial o un responsable de la policia disposa d'informació suficient per a pensar que acaben d'arrestar un integrant important d'una banda terrorista que ha demostrat ser terriblement cruel en les seves darreres accions. Se sap també que el grup està a punt de cometre un nou atemptat. En l'interrogatori el detingut no col·labora i no vol aportar la informació que podria impedir l'atemptat imminent. Tanmateix, la policia disposa de mètodes de tortura prou sofisticats i eficaços que probablement farien «cantar» el terrorista. La pregunta que es formula el responsable policial és què ha de fer: ordenar que se'l torturi o no torturar-lo. El conflicte que viuria aleshores podria presentar-se de les maneres següents. El policia pot estar a favor de torturar el terrorista perquè el principi de «fer bé» la feina és sagrat; però pot estar-hi en contra perquè la crueltat és intrínsecament dolenta. Pot estar-hi a favor perquè en treure-li la informació que amaga salvarà –possiblement– moltes vides; en contra, perquè contribuirà a normalitzar la tortura com a eina de poder i, per tant, les conseqüències a la llarga seran pitjor que no

que si moren unes quantes persones ara. En tercer lloc, pot estar-hi a favor perquè cal fer allò que fa que la gent sigui més feliç, i si no es desactiva el cotxe bomba, aleshores pot resultar que molta gent acabi essent desgraciada; però, pot estar-hi en contra perquè també pot reconèixer que cal fer simplement allò que és correcte, no allò que ens faria més feliços (i torturar no és correcte). En quart lloc, pot estar-hi a favor perquè pot entendre que és un interès primordial de l'Estat que pugui assegurar la pau social i la seguretat per a tots els seus ciutadans i ell, com a funcionari de l'Estat, ha de fer allò que està d'acord amb els interessos de l'Estat: es tracta de fer la feina i prou, els remordiments aquí serien superflus. Però pot estar-hi en contra per raons morals i religioses de tota mena.

Així doncs, sembla que la tensió pot aparèixer de quatre maneres i que, segons com, parlar de tensió ètica/política és una manera de parlar de diferents menes de tensions normatives, de diferents menes de conflicte entre exigències pràctiques.

Sovint el que en diem la tensió ètica/política pot presentar-se com un conflicte entre principis morals diferents sobre com comportar-se. D'altres vegades pot presentar-se com un conflicte entre avaluacions diferents de les conseqüències moralment rellevants que es derivarien de seguir uns principis o uns altres.

En tercer lloc, la tensió pot presentar-se com un conflicte entre exigències ètiques de tipus diferent, com una tensió entre dues menes d'ètica diferents: la deontològica i la conseqüencialista. Una ètica deontològica sosté que el bé ha d'entendre's en relació amb el deure: només es fa el bé i s'actua correctament quan s'actua mogut pel deure.<sup>22</sup> Una ètica conseqüencialista, en canvi,

considera que s'actua correctament i es fa el bé quan com a resultat de l'acció realitzada el món millora: el que compta són els resultats de l'acció i no tant els motius de l'acció. Totes dues ètiques discrepen bàsicament sobre la manera de formar-se un judici moral. En aquest sentit del conflicte o dilema, la política tendiria a ser conseqüencialista i l'ètica tendiria a ser deontològica.

En quart lloc, la tensió pot presentar-se com un conflicte entre exigències completament diferents. En aquest cas no hi ha cap conflicte entre principis, ni tampoc no hi ha cap conflicte entre avaluacions de conseqüències, o entre maneres de formar-se un judici moral, sinó una tensió entre judicis que responen a categories conceptuals diferents: a un grup de categories se l'anomena «ètica» i es fixa únicament en els principis de la vida bona i correcta; i a l'altra «política», i té a veure únicament amb els efectes que l'acció té per a la continuïtat de l'existència col·lectiva que particularitza la feina del polític com a tal.

El que popularment se'n diu la tensió ètica/política engloba tots quatre tipus de conflicte alhora. Així es presenta, d'aquesta manera embullada, crec, el que intuïtivament veiem com a tensió ètica/política. Ara bé, també cal dir que el tercer i el quart tipus de presentació del conflicte són els que han portat a veure'l com una tensió entre ètica/política pròpiament —especialment en filosofia. Són els tipus més interessants, segurament, de la confrontació entre les exigències normatives que es dóna en aquesta mena de problemes. Nosaltres ara ens limitarem a aquests dos tipus.

Un text clàssic com «La política com a vocació» de Weber, al qual ja ens hem referit, demostra —o ajuda a creure— que els tipus més interessants són el tercer i el quart.

Efectivament, Weber oscil·la entre presentar la tensió com un conflicte entre ètica/política, entesos com a àmbits categòricament diferents amb les seves lleis pròpies (els seus propis déus i dimonis), o presentar-la com una confrontació entre diferents menes d'ètica (*Gesinnungsethik* - ètica deontològica; *Verantwortungsethik* - ètica conseqüencialista), que es necessiten i es complementen, però alhora es repel·leixen.

#### «LA POLÍTICA COM A VOCACIÓ» DE MAX WEBER

Aquest text és un lloc clàssic per a estudiar les relacions tenses entre l'ètica i la política (sobretot l'última part de la lliçó). També és un lloc clàssic perquè no resol la tensió ni en un sentit ni en un altre, sinó que la manté.<sup>23</sup> L'objectiu de Weber és advertir a aquell que vol dedicar-se a la política com a vocació que sovint haurà de fer front a «paradoxes ètiques» particulars de la política. És a dir, haurà de fer front a situacions on la moral reclamarà accions diferents i enfrontades; situacions on la moral no és tant la solució o guia de l'acció com una part del problema.

Aquesta possibilitat d'exigències confrontades prové del fet que «tota acció èticament orientada» pot estar inspirada per «una de dues màximes fonamentalment diverses i oposades irreconciliablement».<sup>24</sup> La conducta pot orientar-se segons una «ètica de la convicció [o del credo]» (*Gesinnungsethik*) o orientar-se segons una «ètica de la responsabilitat» (*Verantwortungsethik*).

L'ètica de la convicció equival a les ensenyances del Sermó de la Muntanya;<sup>25</sup> és a dir, a una ètica absoluta que no es preocupa tant per les conseqüències que resulten dels seus mandats com de la intenció que mou l'acció.

Per què? Perquè l'important en aquest món és salvar l'ànima, obrar correctament o fer justícia. Hi ha polítics professionals, diu Weber, que actuen d'acord amb aquesta mena de màximes absolutes. Així, l'únic que consideren important és el motiu de l'acció. Si com a conseqüència de les seves accions ben intencionades resulten males conseqüències, «en fan responsable el món, l'estupidesa dels altres o la voluntat de Déu».<sup>26</sup>

*L'ètica de la responsabilitat*, en canvi, es preocupa per les conseqüències, pels efectes de les accions. Un polític professional que segueix les màximes de l'ètica de la responsabilitat assumeix les conseqüències de les seves accions; se'n fa responsable perquè considera que «aquestes conseqüències estan adscrites a la meua acció».<sup>27</sup>

Weber ofereix alguna pista sobre la mena d'aspecte que ha de tenir el «bon» polític, que per a ell és «el polític madur». El polític madur és aquell professional de la política que integra les dues «veritats», per dir-ho així, de les dues ètiques enfrontades. D'una banda, és aquella persona que és conscient de la «irracionalitat ètica del món»: <sup>28</sup> del fet que de vegades per a fer el bé cal utilitzar mitjans «moralment dubtosos» i, a la inversa, que de vegades qui vol fer el bé acaba fent el mal. Aquesta irracionalitat del món és particularment viva en la política, perquè la política es caracteritza justament per la utilització de la violència com a mitjà (legítim). El polític madur, doncs, no és algú que es preocupa únicament per salvar la seva ànima o fer allò absolutament correcte, sinó que és algú que per tal de beneficiar la societat és capaç de «pactar amb els poders diabòlics» de la política.<sup>29</sup> El polític madur persegueix beneficiar «efectivament» la societat. Aconseguir-ho és el seu èxit més gran.

Ara bé, el polític madur també sap que no hi ha acció política magnífica i gran sense una fe gairebé cega per la causa política que un defensa: «Certament –diu Weber– tota l'experiència històrica confirma la veritat següent: que l'home no hauria aconseguit mai allò possible si no hagués lluitat una vegada i una altra per l'impossible».<sup>30</sup> O si més no, quan la fe manca, «fins i tot els èxits més clars queden enterbolits per la indignitat». Els qui posen en pràctica l'ètica de la convicció revelen la veritat que la política «no es fa amb el cap solament».<sup>31</sup> En segons quines circumstàncies el més important no són els efectes beneficiosos de l'acció, sinó que l'acció estigui d'acord amb els principis morals que hom veu com a motors últims de l'acció. Al final de l'escrit, Weber ens confessa l'admiració que desperta en ell el polític madur que és conscient de la irracionalitat del món i que, malgrat tot, en segons quines circumstàncies, es planta i no vol col·laborar més amb les forces diabòliques de la política<sup>32</sup> (en contrast amb la poca admiració que li desperten els utopistes i els revolucionaris radicals que ignoren les conseqüències dels seus actes).

En definitiva, el polític madur ha de tenir les tres qualitats que Weber ja ha enunciat abans que havia de tenir qui volgués dedicar-se a la política: passió, responsabilitat i sentit de les proporcions.<sup>33</sup> Però això soluciona ben poca cosa al polític que exerceix. Weber n'és conscient. En realitat Weber no es veu amb cor d'oferir cap resposta definitiva sobre quina ètica, quines màximes hauria de seguir el polític: el polític que es trobi en una situació paradoxal on aquestes dues ètiques s'enfrontin haurà de triar per si mateix; i no hi ha cap garantia que l'encerti: la situació és tràgica. Weber, com dèiem, adverteix que qui es



vulgui dedicar a la política ha de prendre «consciència de la tragèdia amb què veritablement està entrelaçada tota acció, però especialment l'acció política».<sup>34</sup>

Fixem-nos, doncs, com Weber sembla viure la tensió entre l'ètica i la política d'una forma doble –i en els dos últims sentits que hem dit abans que es podia presentar la tensió. D'una banda, sembla que per a Weber la tensió té a veure sobretot amb la tensió que es dona entre els dos tipus d'ètica que hem distingit abans: ètica deontològica/ètica conseqüencialista. Totes dues ètiques proporcionen criteris de determinació del bé i, en la política, per sort o per desgràcia, a causa del fet que se serveix de la violència com a mitjà, aquests criteris tendeixen a entrar en col·lisió entre ells. El polític que segueix l'una entra en tensió amb l'altra. És en aquest sentit que hi ha tensió entre l'ètica i la política.

Tanmateix, Weber, en algun passatge, també sembla reconèixer una altra cosa que l'acosta molt a les tesis dels filòsofs polítics que solen qualificar-se de «realistes polítics»: a saber, que l'ètica i la política segueixen «lleis diferents», i que constitueixen «esferes vitals diferents».<sup>35</sup> Cadascuna d'aquestes esferes vitals seguiria el seu propi codi (no és casual que mencionï aquí el *Bhagavad-Gita* hindú). En aquest sentit hi hauria una tensió inevitable en la línia del quart tipus de presentació del conflicte que hem vist abans.

Com diu Bobbio, Weber no resol –en el sentit de dissoldre– la tensió, sinó que simplement la constata.<sup>36</sup> Nosaltres –i potser donant més importància que el mateix Weber a aquesta segona observació– afegiríem que la constata en el doble sentit que abans hem notat que la tensió es podia presentar.

## LA «DIVISIÓ DEL TREBALL ÈTIC» ENTRE POLÍTICS I ONG

I ara recapitem. Amb totes les distincions i aclariments que hem fet sobre la relació tensa entre l'ètica i la política, ja podem tornar a la qüestió inicial sobre l'humanitarisme de les ONG. La pregunta feia així: a la llum d'aquestes distincions, podem dir que les ONG –i la seva «ideologia», l'humanitarisme– representen la consciència moral de la ciutadania democràtica? Podem dir que aquesta consciència moral queda i vol quedar allunyada de les consideracions polítiques? Quina concepció de la política hem d'atribuir a les ONG? Quina concepció ètica?

Segons el meu parer, la noció mateixa d'ONG humanitària pressuposa una concepció extensiva restrictiva de la política. La política, per tant, és allò que fan els governants. Les ONG no són actors polítics perquè van més enllà –o més ençà– d'allò que fan els governants i no busquen ocupar el poder. L'humanitarisme de les ONG no pressuposa una concepció extensiva àmplia de la política –no pot afirmar que tot és política. Encara menys una concepció intensiva. Però tampoc no pressuposa una concepció extensiva complexa. Una associació que es diu «no governamental» i apolítica no pot sostenir que aquell que busca influir en el curs de les accions de l'Estat està fent política, perquè és bastant obvi que sovint les ONG humanitàries esperen influir d'alguna manera en l'Estat. En aquest punt, l'humanitarisme coincideix amb l'opinió comuna en les nostres societats democràtiques sobre què sigui la política: la política és allò que fan els polítics. Així mateix, coincideix amb el que els mateixos polítics consideren que és la política: la política és cosa nostra.<sup>37</sup>

D'altra banda, creiem que les ONG han assumit com a pròpia l'ètica de les conviccions. El seu humanitarisme es caracteritza per la defensa a ultrança que fa de tota una sèrie de principis morals considerats irrenunciables i innegociables (els Drets Humans). Això no significa, però, que no puguem atribuir –ni que les ONG humanitàries no atribueixin– una certa preocupació ètica a la classe política (és a dir, no necessàriament hem de creure que la tensió entre l'ètica i la política es dona perquè la política és sistemàticament cega a l'ètica o que és impossible que hi hagi mai un «polític madur» en el sentit weberian). Ara bé, en la mesura que els la puguem atribuir es tractaria *més aviat* d'un tipus de preocupació ètica que s'acostaria al que hem vist que Weber anomenava «ètica de la responsabilitat». En concret, es tractaria d'una ètica de la responsabilitat envers la humanitat en general, però especialment envers la ciutadania que el polític democràtic en principi representa.

A aquest punt ens interessava arribar, justament. Tot fa pensar que en les nostres societats democràtiques existeix una certa *divisió del treball* entre l'activitat de la classe política i les activitats humanitàries de les ONG pel que fa a la forma d'articular l'ètica, la política i la seva –sempre conflictiva– relació. Les ONG s'encarregarien de totes aquelles peticions morals que es consideren fonamentals i irrenunciables com a humans. No solament això: s'encarregarien de demanar que aquestes peticions siguin satisfetes al màxim possible, fins i tot amb independència de les conseqüències que això pugui tenir per a la ciutadania que dona suport a aquestes demandes (des del punt de vista d'una associació humanitària el donant i el beneficiari de la donació han

de tenir exactament el mateix valor moral). Per contra, si bé els polítics no serien cecs a aquestes demandes, la seva funció consistiria a corregir a la baixa, reduir la petició de màxims morals amb què pressionaria la ciutadania a través de les ONG. La mena de reflexions que faria el polític implicaria tenir en compte aspectes que les ONG humanitàries difícilment podrien tenir en compte –a risc de perdre el seu caràcter d'«humanitàries». Em refereixo, per exemple, a reflexions del tipus: quines conseqüències tindria *per al meu poble* l'aplicació immediata arreu i sense restriccions del dret a treballar en allò que un vulgui? O: què comportaria *per als ciutadans que represento* que qualsevol humà pogués gaudir d'una igual oportunitat de desenvolupar un pla de vida en el qual figuri de forma prominent el desig de progressar en la possessió de béns materials?

El que em sembla més interessant del cas és que aquesta divisió del treball ètic és perfectament assumit i conegut per la ciutadania de les nostres societats democràtiques. La ciutadania sap perfectament quina mena de demandes ètiques –de principis irrenunciables i maximalistes– fa a través de les ONG humanitàries. Però alhora també sap i vol més o menys explícitament, més o menys tàcitament –voluntat que s'expressa en forma de vot en les eleccions– que els polítics s'encarreguin de reduir la força i l'extensió de les seves pròpies peticions.<sup>38</sup> Per la seva banda, els polítics reconeixen les demandes ètiques que la ciutadania formula a través de les ONG humanitàries (que no són cecs a l'ètica de l'humanitarisme ho demostra que sovint actuen coordinadament amb aquestes o responen a campanyes d'aquestes). Tanmateix, els polítics també són capaços de reconèixer que part de la

seva funció i responsabilitat consisteix a rebaixar la força d'aquestes demandes a partir de la consideració de les conseqüències que tindria la seva plena implementació. Aquesta és la seva part del treball. Ho saben, els polítics. I també ho sap la ciutadania conscienciada en assumptes humanitaris. Òbviament, aquesta consciència tàcita de rols no fa sinó reforçar cadascun dels rols assumits: el ciutadà que participa en una campanya maximalista d'una ONG sap perfectament que si vol aconseguir alguna cosa haurà de demanar molt, el màxim, perquè ja compta que el polític farà una rebaixa a la seva petició; això mateix sap el polític.

Si aquesta divisió del treball ètic és bona o dolenta –si denota, per exemple, una immaduresa important de la ciutadania democràtica– és una qüestió que no entrarem a discutir ara. Si la nostra anàlisi fos en algun sentit il·luminadora, ja estaríem prou satisfets.<sup>39</sup> □

---

Agraïco al prof. Antoni Defez la lectura i comentari d'una versió prèvia d'aquest article.

1. Segons el 6è Baròmetre de Confiança 2005 elaborat per l'empresa de Relacions Públiques i Comunicació Edelman, les ONG superen en confiança les empreses, els mitjans de comunicació, les institucions i els governs. Aquesta major confiança encara és més gran a Europa que als EUA. Vegeu: <[http://www.edelman.com/image/insights/content/Edelman\\_Trust\\_Barometer-2005\\_final\\_final.pdf](http://www.edelman.com/image/insights/content/Edelman_Trust_Barometer-2005_final_final.pdf)>.
2. Segons l'enquesta 2575 del CIS per al projecte «Ciudadanos, Implicación y Democracia», realitzada a l'octubre de 2004, tan sols un 2.9 % dels ciutadans espanyols pertany a un partit polític i hi pren part en les activitats. La dada pel que fa a participació en associacions de la societat civil –entre les quals les ONG– no és per a fer volar coloms –perquè l'Estat espanyol es caracteritza per tenir una societat civil més aviat apàtica, en comparació dels països de l'Europa Occidental–, però si més no és força superior (vegeu la Pregunta núm. 6 de l'enquesta).

3. Això no ha de significar necessàriament, però, que els ciutadans estiguin completament desinteressats per la política. Com remarquen Javier Astudillo i Jacint Jordana, per exemple, la ciutadania actual és una ciutadania «més sofisticada». (Vegeu «La participación en los partidos: ¿qué convergencia con Europa?», *La Vanguardia*, 15 de febrer, 2004.)
4. Miquel Caminal (ed.), *Manual de ciencia política*, Madrid, Tecnos, 1998, p. 29.
5. *Ibíd.*
6. Les feministes han popularitzat justament el lema «allò personal també és polític» a fi de denunciar la situació d'exploació que viu la dona en l'àmbit familiar, tradicionalment fora de l'abast del dret i de la política. Les feministes reclamen l'atenció pública a l'àmbit familiar i privat.
7. Max Weber, «Politik als Beruf» (1919), *Gesamtausgabe*, Tübingen, Mohr, vol. 17, 1992, pp. 157-255. Tal com ens recorda la seva dona, Marianne Weber, aquest text correspon a una conferència que Weber va llegir a Munic, invitat per l'Associació Lliure d'Estudiants, durant l'hivern de 1919, un cop acabada la Primera Guerra Mundial. Aquesta conferència «formava part d'un cicle, a càrrec de diferents oradors, que es proposava servir de guia per a les diferents formes d'activitat basades en el treball intel·lectual a una joventut que acabava de llicenciar-se del servei militar, profundament trasbalsada per les experiències de la guerra i la postguerra». En la col·lecció «Breviaris» de Publicacions de la Universitat de València, ha aparegut fa poc una traducció catalana del text de Weber. Vegeu Max Weber, *La ciència i la política*, València, PUV, 2005 (traducció de G. Calaforra).
8. Weber, p. 158.
9. *Ibíd.*, p. 159.
10. *Ibíd.*
11. C. Schmitt (1932), *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 1999.
12. Schmitt, p. 49.
13. *Ibíd.*, p. 53.
14. *Ibíd.*, p. 56.
15. *Ibíd.*, p. 57.
16. *Ibíd.*, p. 64. Enemic és aquell amb qui existeix la *possibilitat real* de lluitar a mort en una guerra. La relació amic-enemic, doncs, no és metafòrica, sinó existencial: l'enemic és aquell que posa en perill real la pròpia existència. La guerra no es pot justificar «normativament» a partir d'ideals bells i anhels de justícia. L'únic que justifica matar una altra persona és el perill de l'extinció pròpia «com a forma d'existència».

17. Carl von Clausewitz, a *Von Kriege* (1832-39), havia afirmat que la guerra era «com una continuació de la política, una realització d'aquesta amb altres mitjans». Schmitt, en canvi, diria que la guerra és el pressupòsit de la política.
18. *Ibid.*, pp. 81-82.
19. *Ibid.*, p. 75.
20. «Per si mateix el polític no acota un camp propi de la realitat, sinó només un cert grau d'intensitat de l'associació o dissociació dels homes. Els seus motius poden ser de naturalesa religiosa, nacional (en sentit ètnic o cultural), econòmica, etc., i tenir com a conseqüència a cada moment i època unions i separacions diferents. L'agrupació real en amics i enemics és en el pla del ser quelcom tan fort i decisiu que, en el moment que una oposició no política produeix una agrupació d'aquesta mena, passen a segon pla els anteriors criteris «purament» religiosos, «purament» econòmics o «purament» culturals...». *Ibid.*, p. 68.
21. *Gesinnung* tant pot traduir-se per 'convicció', per 'credo', per 'manera de pensar', o 'manera de sentir'. Algú que és *gesinnungslos* és algú que no té principis o conviccions.
22. Per simplificar direm que, habitualment, se sol considerar que Kant defensa una concepció deontològica de l'ètica, i els utilitaristes, una concepció conseqüencialista.
23. Estic d'acord amb Bobbio, en «Ètica y política (esbozo histórico)», dins E. Bonete (ed.), *La política desde la ética*, I, Barcelona, Proyecto A, pp. 153-154. En canvi, Adela Cortina i Roberto Rodríguez Aramayo sembla que tendeixen a veure una certa «complementarietat» o «síntesi» entre les dues ètiques. Vegeu Adela Cortina, «La ética de los políticos en la modernidad crítica», dins R. R. Aramayo & J. L. Villacañas, *La herencia de Maquiavelo*, Mèxic, FCE, 1999. Vegeu R. R. Aramayo, *La quimera del Rey Filósofo*, Madrid, Taurus, 1997, pp. 139 i ss.
24. Weber, «Politik als Beruf», p. 237.
25. Vegeu la Bíblia, «Evangeli segons sant Mateu», 5-7.
26. Weber, «Politik als Beruf», pp. 237-238.
27. *Ibid.*, p. 238.
28. *Ibid.*, p. 240.
29. *Ibid.*, p. 241.
30. *Ibid.*, p. 252.
31. *Ibid.*, p. 249.
32. *Ibid.*, p. 250. Quan Weber va escriure això, amb tota probabilitat, tenia al cap les paraules que, d'acord amb la tradició, va pronunciar Martí Luter en la dieta de Worms l'any 1521. En aquesta dieta es va intentar que Luter es retractés d'aquells punts herètics –segons l'opinió del Vaticà– en què havia incorregut la seva Reforma. Sembla que Luter va fer algunes concessions. Però al final, quan se li va demanar més, va afirmar: «Aquí em planto [*hier stehe ich*], no puc procedir d'altra manera. Que Déu m'ajudi!» (M. Luter, *Antologia*, Barcelona, ed. Plerona, 1983, p. 38).
33. Weber, «Politik als Beruf», p. 227.
34. *Ibid.*, p. 229.
35. *Ibid.*, pp. 241-242.
36. Vegeu Norberto Bobbio, «Ética y política (esbozo histórico)», dins E. Bonete (ed.), *La política desde la ética*, Barcelona, Ed. Proyecto A, 1998, p. 153.
37. És el que diu Jordi Pujol, per exemple, en la reflexió final del seu discurs en V. Hável, J. Pujol, R. Von Weiszäcker, *L'ètica i la política*, Barcelona, Proa, 1995, p. 39.
38. Pensem, per exemple, en les reflexions que faran molts conciutadans sobre la Xina respecte a tota una sèrie de qüestions. D'una banda, «humanitàriament» diríem, reconeixeran que els xinesos tenen tot el dret a treballar en allò que vulguin i a progressar econòmicament, en igual mesura a com ho han fet i fan els ciutadans del seu país. Tanmateix, alhora es preocuparan del perill que pot suposar que la Xina s'incorpori amb força a l'economia mundial, els llocs de treball locals que això pot fer perillar, etcètera. Així mateix, molts conciutadans admetran que els xinesos tenen tot el dret a desenvolupar-se econòmicament, tal com hem fet els occidentals. Però de seguida s'adonaran del perill que podria suposar per al planeta que tots els xinesos –com diu la imatge– disposessin del mateix nombre de cotxes de què disposen els occidentals.
39. En aquest breu assaig no hem abordat algunes qüestions relacionades que seria ben interessant de desenvolupar. Per exemple, no hem insistit prou en el fet que l'emergència en l'espai públic democràtic de les ONG coincideix amb una pèrdua de perfil cada cop més gran de les anomenades «ideologies polítiques». Així mateix, no hem abordat la qüestió tan interessant de si la divisió de treball ètic entre diferents grups humans o col·lectius socials no és en realitat una mena de constant de les societats humanes. Per exemple, en segons quines qüestions, es podria sostenir que entre homes i dones hi ha hagut també tradicionalment una divisió de treball ètic? Quedin aquestes preguntes pendents per una altra ocasió.

# Identitat i migració

*Francis Fukuyama*

La política d'identitat moderna sorgeix d'una llacuna en la teoria política de la democràcia liberal. Aquesta llacuna és el silenci del liberalisme sobre el lloc i la importància dels grups socials i les col·lectivitats. El corrent de la teoria política moderna que comença amb Maquiavel i continua amb Hobbes, Locke, Rousseau i els Pares fundadors americans considera que la qüestió de la llibertat política fa referència a la confrontació de l'Estat amb l'individu, no amb els grups. Hobbes i Locke, per exemple, consideren que els éssers humans posseeixen drets naturals com a individus en estat natural —uns drets que només es poden garantir per mitjà d'un contracte social que impedeix que la recerca dels interessos individuals de les persones perjudique la resta.

El liberalisme modern va sorgir, en gran mesura, com a reacció contra les guerres de religió que van fer estralls a Europa després de la Reforma. El liberalisme va establir el principi de tolerància religiosa —la idea que els objectius religiosos no es podien

traslladar a l'esfera pública fins al punt de restringir la llibertat religiosa d'altres sectes o esglésies. (Com veurem més endavant, moltes democràcies europees modernes no han assolit completament la separació real entre Església i Estat.) Però mentre el liberalisme modern va establir clarament el principi, segons el qual el poder de l'Estat no s'hauria d'utilitzar per a imposar creences religioses als individus, no va resoldre la qüestió de si la llibertat individual podia entrar en conflicte amb el dret de la gent a defensar una tradició religiosa particular. La llibertat, entesa, no com a llibertat dels individus, sinó com a llibertat dels grups ètnics, culturals o religiosos de protegir les seues identitats de grup, no preocupava els fundadors americans, potser perquè els nous colons eren relativament homogenis. En paraules de John Jay (en el segon *Manifest Federalista*): «Un poble que descendia dels mateixos avantpassats, que parlava la mateixa llengua, que professava la mateixa religió i compromès amb els mateixos principis».

A Occident, les polítiques identitàries van començar seriosament amb la Reforma. Martí Luter considerava que la salvació es podia aconseguir només per mitjà d'un estat interior de fe, i atacava l'èmfasi catòlic en les bones obres: és a dir, la conformitat externa en un conjunt de normes socials. La Reforma identificava la veritable religiositat

Francis Fukuyama és professor de política econòmica internacional a la John Hopkins School of International Studies, i conegut autor de l'assaig *La fi de la història*. Aquest article aparegué a *Prospect Magazine* 131 (2007).

amb un estat subjectiu de l'individu, i dissociava la identitat interior de les pràctiques externes.

El filòsof canadenc Charles Taylor ha escrit bastant sobre l'evolució històrica subsegüent de les polítiques identitàries. Rousseau, en el *Segon Discurs*, remarcava que hi havia una gran disjuntiva entre el nostre jo exterior, un conjunt d'hàbits i costums socials, i la nostra naturalesa interna. La felicitat rau en la recuperació de l'autenticitat interna. Johann Gottfried von Herder va desenvolupar aquesta idea, tot argumentant que l'autenticitat interna no sols es trobava en els individus, sinó també en la gent, en la recuperació del que avui dia anomenem cultura popular. En paraules de Taylor, «Aquest és l'ideal poderós que ens ha pervingut. Concedeix importància moral a una mena de contacte amb mi mateix, amb la meua naturalesa interior, en perill d'extinció com a conseqüència de les pressions envers la conformitat social».

La disjuntiva entre el nostre interior i el nostre exterior no prové només del regne de les idees, sinó de la realitat social de les modernes democràcies de mercat. Després de les revolucions francesa i americana, l'ideal de la *carrière ouverte aux talents* va ser posada en pràctica d'una manera creixent, a mesura que s'eliminaven els obstacles a la mobilitat social. Cadascú atenyia l'estatus social, en comptes de rebre'l per assignació; era el producte del seu talent, el seu esforç i del seu treball, més que no un accident per naixement. La història vital de cadascú era la recerca de l'assoliment d'un pla interior, més que no la conformitat amb les expectatives dels pares, del poble, del llinatge o del capellà.

Taylor remarca que la identitat moderna és inherentment política perquè reclama

reconeixement. La idea segons la qual la política moderna es basa en el principi de reconeixement universal prové de Hegel. Cada vegada més, però, sembla que no n'hi ha prou amb el reconeixement universal basat en la convicció d'humanitat individual compartida, especialment pel que fa als grups que han estat discriminats en el passat. D'ací que les polítiques identitàries modernes giren entorn de les demandes de reconeixement d'identitats de grup —és a dir, afirmacions públiques sobre la igualtat pel que fa a la dignitat de grups antigament marginats, des dels quebequesos fins als afroamericans, les dones, els indígenes o els homosexuals.

No és casual que Charles Taylor siga canadenc, si tenim en compte que polítiques identitàries com el multiculturalisme van nàixer, d'alguna manera, al Canadà, amb les reclamacions de la comunitat francòfona de reconeixement dels seus drets. La llei 101 de 1977 viola el principi liberal de la igualtat de drets: els angloparlants no gaudeixen dels mateixos drets lingüístics que els francòfons. Quebec va rebre el reconeixement de «societat diferent» l'any 1995, i el reconeixement com a «nació» l'any 2006.

El multiculturalisme —entès, no sols com a tolerància de la diversitat cultural, sinó com a reclamació del reconeixement dels drets dels grups racials, religiosos o culturals— s'ha establert gairebé en totes les modernes democràcies liberals. La política dels EUA al llarg de la passada generació s'ha dut a terme amb controvèrsies sobre l'acció afirmativa en favor dels afroamericans, del bilingüisme i del matrimoni entre homosexuals, impulsats per grups antigament marginats que demanen el reconeixement, no només dels seus drets individuals, sinó dels

seus drets com a membres de grups. I el fort arrelament de la teoria de Locke, referida als drets individuals, en el pensament nord-americà, hi ha provocat més controvèrsia, a l'hora de garantir els drets dels grups, que no a l'Europa moderna.

Cal contemplar la ideologia islamista radical que ha alimentat atacs terroristes al llarg de la darrera dècada, en gran mesura, com a manifestació de la política identitària moderna, i no de la cultura musulmana tradicional. Com a tal, ens és familiar des dels primers moviments polítics. El fet que siga moderna no la fa menys perillosa, però ajuda a aclarir el problema i les possibles solucions.

L'investigador que més enèrgicament ha defensat que l'islamisme radical contemporani és una forma de política identitària és el francès Olivier Roy, en el seu llibre *Globalized Islam* (2003).<sup>1</sup> Segons Roy, l'arrel de l'islamisme radical no és cultural —és a dir, no és un subproducte d'alguna cosa inherent a l'islam o a la cultura que ha produït aquesta religió. Ben al contrari, l'islamisme radical ha sorgit perquè l'islam s'ha «desterritorialitzat» de tal manera que ha provocat un debat sobre la identitat musulmana en ella mateixa.

La qüestió de la identitat no apareix en les societats tradicionals musulmanes, de la mateixa manera que no ho feia en les societats cristianes tradicionals. En una societat musulmana tradicional, la identitat individual s'adquireix de la família i de l'entorn social; tot —des de la pertinença a la tribu o família, fins a l'*imam* o l'estructura política de l'Estat— subjecta la identitat de l'individu a una determinada branca de la fe islàmica. No és una qüestió d'elecció. De la mateixa manera com ho és el judaisme, l'islam és una religió altament legalista, que implica

que la creença religiosa consisteix en la conformitat amb un conjunt de regles socials externament determinades. Aquestes normes tenen molt a veure amb les tradicions, els costums, els sants i les pràctiques d'uns llocs específics. La religiositat tradicional no és universalista, malgrat l'universalisme doctrinal de l'islam.

Segons Roy, la identitat esdevé problemàtica precisament quan els musulmans abandonen les societats musulmanes tradicionals com a conseqüència, per exemple, de l'emigració a Europa occidental. Aleshores, la identitat com a musulmà ja no té el suport extern de la societat; de fet, hi ha una pressió molt forta per ajustar-se a les normes culturals occidentals predominants. La qüestió de l'autenticitat sorgeix com mai no ho va fer en les societats tradicionals, per tal com, ara, hi ha una distància entre la identitat interna de l'individu com a musulmà i el comportament envers la societat que l'envolta. Això explica la contínua necessitat dels *imams* d'interrogar-se sobre el que és *haram* (prohibit) o *halal* (permès), als portals d'Internet. A l'Aràbia Saudita, en canvi, la qüestió de si és o no *haram* donar la mà a una professora, per exemple, mai no es planteja, perquè gairebé no n'hi ha.

Tant l'islamisme radical com el jihadisme sorgeixen com a resposta a la recerca de la identitat. Aquestes ideologies gaudeixen de la capacitat de contestar la pregunta de «Qui sóc?», vinguda d'un jove musulmà d'Holanda o de França: ets membre d'una *umma* global, definida per l'adhesió a una doctrina islàmica universal que ha estat despullada dels seus costums locals, sants, tradicions, etc. Aleshores, la identitat musulmana esdevé una qüestió de creença interna, més que no una conformitat externa amb les pràctiques socials. Roy apunta que això

és el «protestantisme» de la creença musulmana, segons la qual la salvació rau en un estat subjectiu, molt diferent del comportament extern. Així és com Mohammed Atta i alguns altres conspiradors de l'11-S podien beure alcohol i visitar bars de cambres els dies anteriors als atemptats.

Entendre l'islamisme radical com a forma de política identitària també explica per què els musulmans europeus de segona o tercera generació s'hi han convertit. Els immigrants de primera generació, normalment, no han dut a terme un trencament psicològic amb la cultura de la seua terra natal, i encara transporten pràctiques tradicionals a les seues noves llars. Els seus fills, en canvi, solen ser despectius envers la religiositat dels pares, malgrat que encara no s'han integrat del tot en la cultura de la nova societat. Encallats entre dues cultures amb les quals no es poden identificar, per a ells resulta molt atractiva la ideologia universalista del jihadisme contemporani.

Olivier Roy no l'encerta, però, quan contempla l'islamisme radical com un fenomen bàsicament europeu; hi ha moltes altres fonts d'ideologies radicals que provenen del Pròxim Orient. L'Aràbia Saudita, el Pakistan, Iran i Afganistan han exportat ideologia islamista radical, i l'Iraq potser ho farà, en un futur. Però, fins i tot als països musulmans, les anàlisis de Roy són vàlides, perquè sostenen que l'entrada de la modernitat en aquelles societats és el que provoca la crisi d'identitat i la radicalització. La globalització, impulsada per l'obertura econòmica i per la tecnologia, ha esborrat les fronteres entre els països desenvolupats i les societats musulmanes tradicionals. No és casual que molts dels autors materials d'atemptats terroristes, o bé foren musulmans europeus radicalitzats a Europa, o bé

provingueren de sectors privilegiats de les societats musulmanes que tenien l'oportunitat de contactar amb Occident. Mohammed Atta i els altres responsables dels atemptats de l'11-S pertanyen a aquesta categoria, com també Mohammed Bouyeri (l'assassí del director de cinema holandès), els autors de l'11-M a Madrid, els del 7 de juliol a Londres i els musulmans britànics acusats de planificar un atemptat aeri l'estiu passat. També cal destacar que els líders d'Al-Qaeda Osama bin Laden i Ayman al-Zawahiri són persones amb estudis, que coneixen molt bé el món modern i que hi tenen accés.

Entendre l'islamisme radical contemporani com un producte de la política identitària i, per tant, un fenomen modern, ens aboca a dues conseqüències bàsiques. En primer lloc, que ja hem estat testimonis d'aquest tipus de polítiques extremistes al segle XX, entre els joves anarquistes, bolxevics, feixistes o membres de la banda Baader-Meinhof. Com ja van demostrar Fritz Stern, Ernest Gellner i altres estudiosos, la modernització i la transició de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft* constitueixen processos intensament alienants que han experimentat negativament una gran quantitat d'individus de diferents societats. Ara és el torn dels joves musulmans. La qüestió de si hi ha alguna cosa inherent a la religió musulmana que encoratja aquesta radicalització està encara oberta. D'ençà de l'11-S, s'ha posat de moda intentar demostrar que la violència i els atacs suïcides gaudeixen d'unes profundes arrels alcoràniques o històriques. És important recordar, però, que, en molts períodes de la història, les societats musulmanes han estat més tolerants que les seues homòlogues cristianes. El filòsof jueu Maimònides va nàixer a la Còrdova musul-



mana, un centre de cultura i d'ensenyament d'una gran diversitat cultural; Bagdad va allotjar, durant moltes generacions, una de les comunitats jueves més extenses del món. Té tant de sentit considerar el radicalisme islamista un fruit inevitable de l'islam com veure en el feixisme la culminació de segles de cristianisme europeu.

En segon lloc, el problema del terrorisme jihadista no se solucionarà portant modernització i democràcia al Pròxim Orient. El punt de vista de l'administració Bush, segons la qual el terrorisme està impulsat per una manca de democràcia, oblida el fet que hi haja tants terroristes que s'han radicalitzat al si dels països europeus democràtics. Tant la modernització com la democràcia són bones per elles mateixes, però, a curt termini, al món musulmà tenen més possibilitats d'augmentar, que no de solucionar, el problema del terror.

Les societats liberals modernes d'Europa i d'Amèrica del Nord tendeixen a mostrar-se dèbils, pel que fa a la identitat; n'hi ha que celebren el seu propi pluralisme i multiculturalisme, argumentant que és precisament la manca d'identitat, la seua marca identitària. El fet és, però, que la identitat nacional encara existeix en totes les democràcies liberals contemporànies. La naturalesa de la identitat nacional, però, és diferent a Amèrica del Nord del que ho és a Europa, la qual cosa ajuda a entendre per què la integració dels musulmans és tan difícil en països com ara Holanda, França i Alemanya.

Segons els últims escrits de Seymour Martin Lipset, la identitat americana sempre fou de naturalesa política i va estar poderosament influenciada pel fet que els EUA van sorgir d'una revolució contra l'autoritat estatal. El credo americà es basava en

cinc valors bàsics: la igualtat (entesa com a igualtat d'oportunitats, no de resultats), la llibertat (o antiestatalisme), l'individualisme (en el sentit que els individus podien decidir el seu estatus social), el populisme i el *laissez-faire*. Com que aquestes qualitats eren tan polítiques com cíviques, eren, en teoria, accessibles a tots els americans (després de l'abolició de l'esclavatge) i han romàs bastant immutables al llarg de la història de la república. Una vegada, Robert Bellah va afirmar que els EUA gaudien d'una «religió civil», però amb una església oberta als nouvinguts.

A més d'aquests aspectes de cultura política, la identitat americana també troba les seues arrels en diferents tradicions ètniques, en particular el que Samuel Huntington anomena la cultura «angloprotestant» dominant. Lipset afirmava que les tradicions protestants sectàries dels colons britànics que es van establir a Amèrica van ser molt importants a l'hora de definir la cultura americana. La famosa ètica protestant del treball, la proclivitat americana envers l'associacionisme voluntari i el moralisme de la política americana, tot això són subproductes de l'herència angloprotestant.

Però, si determinats aspectes clau de la cultura americana tenen les arrels en les tradicions culturals europees, a començament del segle XXI ja s'han deslliurat totalment dels seus orígens ètnics i són practicades per una munió de nouvinguts. Els americans són més treballadors que els europeus, i tendeixen a pensar —com els primers protestants de Weber— que la dignitat rau en el treball moralment redemptor, més que no en la solidaritat de l'Estat del benestar.

Hi ha també, evidentment, molts aspectes de la cultura americana contem-

porània que no són tan agradables. La cultura del dret, del consumisme, l'èmfasi de Hollywood en el sexe i la violència i les tribus urbanes que els EUA han reexportat a Amèrica Central són característiques específicament americanes que els immigrants han acabat compartint. Lipset argumentava que l'excepció americana era una espasa de doble tall: aquest mateix individualisme antiestatista que ha fet els americans tan emprenedors, també els ha dut a desobeir la llei en un grau més elevat que els europeus.

A Europa, després de la Segona Guerra Mundial, va haver-hi un compromís ferm per crear una identitat europea postnacional. Però, malgrat els progressos a l'hora de forjar una Unió Europea forta, la identitat europea continua sent una entelèquia construïda més amb el cap que no amb el cor. Mentre que hi ha una fina capa d'europeus cosmopolites amb una gran mobilitat, n'hi ha ben pocs que es consideren genèricament «europeus» o que inflen els pulmons amb orgull quan senten l'himne europeu. La derrota dels referèndums sobre la Constitució europea a França i a Holanda l'any 2005 va ser un toc d'atenció dels ciutadans del carrer envers els governants, per mitjà del qual volien demostrar que no estaven disposats encara a abandonar el concepte d'estat-nació i de sobirania. Però molts europeus també dubten sobre la seua identitat nacional. L'experiència formativa de la consciència política europea contemporània són les dues guerres mundials, de les quals els europeus solen culpar el nacionalisme. Però les velles identitats nacionals europees encara persisteixen. La gent encara té un fort sentit del que significa ser britànic, francès, holandès o italià, malgrat que no siga políticament correcte

afirmar fermament aquestes identitats. I les identitats nacionals a Europa, comparades amb les dels americans, encara estan molt basades en trets ètnics. Per això, mentre tots els països europeus gaudeixen dels mateixos compromisos amb la igualtat formal, política i de ciutadania que els EUA, la persistència de la lleialtat ètnica fa més difícil assolir una igualtat sentida d'una ciutadania europea.

Els holandesos, per exemple, són famosos pel pluralisme i per la tolerància que demostren. Però, en la privacitat de les seues llars, els holandesos encara són socialment bastant conservadors. La societat holandesa ha estat multicultural sense ser assimilativa, cosa que s'adiu molt amb el tipus de societat que han creat, organitzada en tres «pilars»: protestants, catòlics i socialistes. De la mateixa manera, molts altres països europeus tendeixen a concebre el multiculturalisme com un marc per a la coexistència de cultures separades, més que no com un mecanisme de transició que integra els nousvinguts en la cultura dominant (allò que Amartya Sen anomena «monoculturalisme plural»). Molts europeus es mostren escèptics sobre la voluntat d'integració que mostren els musulmans, però si n'hi ha algun que sí que es vol integrar, no és fàcilment benvingut, ni tan sols si ha adquirit la llengua i els coneixements culturals de la societat d'acollida.

És important que no exagerem les diferències entre els EUA i Europa, en aquest sentit. Els europeus tenen motius per a afirmar que s'enfronten amb uns problemes més greus, a l'hora d'integrar els immigrants —la majoria dels quals són, ara per ara, musulmans—, dels que tenen els EUA. Els immigrants europeus musulmans tendeixen a venir de societats bastant tra-

dicionals, mentre que la gran majoria de nousvinguts dels EUA són hispànics i comparteixen l'herència cristiana de la cultura dominant. (Els números també són importants: als EUA, hi ha uns dos o tres milions de musulmans, en un país amb uns 300 milions d'habitants; si tingueren la mateixa proporció de musulmans que França, n'hi hauria 20 milions.)

Siguen quines en siguin les causes exactes, el fracàs d'Europa a l'hora d'integrar els musulmans és una bomba de rellotgeria que ja ha contribuït al terrorisme. Està destinat a provocar una resposta més violenta dels grups populistes i pot, fins i tot, amenaçar la mateixa democràcia europea. La resolució d'aquest problema requerirà un enfocament dual, que haurà d'implicar canvis de comportament de les minories immigrants i dels seus descendents, però també dels membres de les comunitats nacionals dominants. El primer enfocament, a l'hora d'arribar a una solució, és reconèixer que el vell model multicultural no ha estat un èxit en països com Holanda i el Regne Unit, i que ha de ser substituït per esforços més fermes per tal d'integrar poblacions no occidentals en una cultura liberal comuna. El vell model multicultural estava basat en el reconeixement de grups i en els drets dels grups. Més enllà d'un respecte per les diferències culturals –i, en alguns casos, més enllà del sentiment de culpa imperial–, atorgava massa autoritat a les comunitats culturals per a definir regles de comportament dels seus membres. El liberalisme no pot estar basat només en els drets dels grups, perquè no tots els grups contenen valors liberals. La civilització de la Il·lustració europea, l'hereva de la qual és la democràcia liberal contemporània, no pot ser culturalment neutral, atès que les societats liberals tenen els seus propis valors

pel que fa a la igualtat de valor i de dignitat dels individus. Les cultures que no accepten aquestes premisses no mereixen la mateixa protecció en una democràcia liberal. Els membres de les comunitats immigrants i els seus fills mereixen ser tractats també com a individus, i no sols com a membres de comunitats culturals. No hi ha cap raó per la qual una jove musulmana haja de ser tractada de manera diferent, davant la llei, que una altra de cristiana o jueva, encara que els sentiments dels seus familiars no siguin els mateixos.

El multiculturalisme, de la manera com es va concebre originàriament al Canadà, als EUA i a Europa, era, en cert sentit, un «joc al final de la història». És a dir, que la diversitat cultural es veia com una mena d'ornament al pluralisme liberal, que permetia gaudir de menjar ètnic, vestits acolorits i trets de tradicions històriques diferents, a societats que hom considerava adormides, conformistes i homogènies. La diversitat cultural era una cosa que es practicava sobretot a l'esfera privada, on no comportava violacions greus dels drets individuals ni podia posar en perill l'ordre social liberal establert. I allà on el multiculturalisme s'introduïa en l'esfera pública, com en el cas de la política lingüística al Quebec, la desviació del principi liberal era considerada una nosa, però no una amenaça a la democràcia liberal.

En comptes d'això, algunes societats musulmanes contemporànies reclamen la no inclusió dels principis liberals d'igualtat dels individus dins les seues comunitats. Aquestes demandes inclouen exempcions especials de la llei de família que és aplicable a la resta de la societat; el dret d'excloure els no musulmans de determinats tipus d'esdeveniments públics, o el dret de

posar en perill la llibertat d'expressió, en nom de l'ofensa religiosa (com va passar amb l'incident de les vinyetes daneses). En alguns casos més extrems, les comunitats musulmanes han expressat la seua voluntat d'oposar-se al caràcter laic de l'ordre polític com un tot. Aquest tipus de drets dels grups envaeixen els drets d'altres individus de la societat i empenyen l'autonomia cultural més enllà de l'esfera privada.

Demandar als musulmans que deixen de banda els seus drets de grup és, però, molt més difícil a Europa que a enlloc dels EUA perquè molts països europeus gaudeixen de tradicions comunitàries que continuen respectant drets col·lectius i que són incapaçes de separar efectivament Església i Estat. L'existència d'escoles subvencionades cristianes i jueves a molts països europeus fa difícil argumentar en contra de l'educació religiosa subvencionada per l'Estat, per als musulmans. A Alemanya, l'Estat recapta impostos de part de les esglésies protestant i catòlica, i en reparteix els ingressos a les escoles religioses (un llegat de la *Kulturkampf* de Bismarck contra l'Església catòlica). Fins i tot França, amb una forta tradició republicana, no ha estat conseqüent en aquesta qüestió. Després de la campanya revolucionària anticlerical, Napoleó va restaurar el paper de la religió en l'educació i va gestionar les relacions entre Església i Estat des d'un punt de vista de dret de societats. La relació de l'Estat amb la comunitat jueva francesa, per exemple, la duia a terme el ministre de Cultes, per mitjà del Consistori Israelita, que va servir com a model per als intents recents de Nicolas Sarkozy de crear un interlocutor musulmà autoritzat per relacionar-se amb (i per controlar) la comunitat musulmana francesa. Fins i tot la llei de 1905, que consagrava el principi

del laïcisme, tenia algunes excepcions, com ara a Alsàcia, on l'Estat encara subvenciona escoles religioses.

Aquestes illes de corporatisme en què els estats europeus continuen reconeixent drets a determinades comunitats estaven exemptes de controvèrsia abans que arribara un gran nombre de musulmans a Europa. La major part de les societats europees han esdevingut bàsicament laiques, per la qual cosa aquests aspectes aïllats en què encara la religió tenia prerrogatives no semblaven perillosos. Però han establert precedents per a les comunitats musulmanes, i, ara com ara, constitueixen obstacles al manteniment d'una veritable separació entre religió i Estat. Si Europa ha d'establir el principi liberal del pluralisme basat en els individus, més que en els grups, aleshores hauria de corregir aquest tractament heretat del passat.

L'altre enfocament que ajudaria a solucionar el problema de la integració dels musulmans fa referència a les expectatives i al comportament de les comunitats majoritàries d'Europa. La identitat nacional encara s'entén i s'experimenta d'una manera que esdevé una barrera per als nouvinguts que no comparteixen les arrels ètniques i religioses dels nadius. La identitat nacional sempre ha estat una construcció social; tracta dels símbols, de la història, dels herois i de les llegendes que aquella comunitat es conta a ella mateixa. Aquest sentit d'arrelament a un lloc i a una història no s'hauria d'esborrar, però s'hauria de fer tan obert com fóra possible als nouvinguts. En alguns països, especialment a Alemanya, discutir sobre la identitat nacional a partir del segle XX ha estat considerat políticament incorrecte, però és un diàleg que cal reobrir, a la llum de la nova diversitat europea —perquè,

si els ciutadans no valoren suficientment la seua ciutadania nacional, aleshores els països europeus poc poden esperar que els nouvinguts la valoraran.

Aquest és el debat que cal reobrir. Fa uns quants anys, els demòcrates cristians alemanys van enunciar la idea de la *Leitkultur*—la noció segons la qual la ciutadania alemanya comporta determinades obligacions de tolerància i respecte. El terme *Leitkultur*—que podríem traduir com a «cultura de referència» o «cultura guia»—se'l va inventar l'any 1998 Bassam Tibi, un teòric alemany d'origen sirí, precisament com a concepció no ètnica, universalista, de ciutadania, que facilitaria la identificació nacional dels alemanys no ètnics. Malgrat els orígens de la teoria, aquesta idea va ser immediatament rebutjada per l'esquerra com a racista, perquè s'assemblava al malaurat passat alemany, i els demòcrates cristians se'n van desentendre de seguida. Però, al llarg dels darrers anys, fins i tot a Alemanya s'ha produït un enorme debat sobre la identitat nacional i l'entrada massiva d'immigrants. Durant el campionat mundial de futbol que va tenir lloc l'any passat, els alemanys van tornar a mostrar un sentiment identitari generalitzat, amb moderació, cosa que els veïns d'Alemanya van agrair.

Malgrat que el punt de partida és bastant diferent, Amèrica pot ensenyar bastant als europeus sobre com intentar construir formes postètniques de pertinença i de ciutadania nacional. La vida americana és plena de rituals i de cerimònies quasi religioses, creades per celebrar les institucions democràtiques polítiques del país: cerimònies d'hissada de banderes, juraments de naturalització, Acció de Gràcies i el 4 de Juliol. Els europeus, en canvi, han desritualitzat les seues vides polítiques; es mostren

cínics i menystenen els desplegaments de patriotisme americà. Però aquest tipus de cerimònies són importants per a l'assimilació dels nous immigrants.

I Europa sí que gaudeix de precedents propis per a crear identitats nacionals menys basades en l'ètnicitat i en la religió. El cas més celebrat és el republicanisme francès, el qual, en la seua forma clàssica, estava en contra del reconeixement d'identitats comunitàries diferenciades, i feia servir el poder de l'Estat per homogeneïtzar la societat francesa. Amb el creixement del terrorisme i els avalots urbans, s'ha produït una intensa discussió a França sobre per què aquest tipus d'integració ha fallat. Potser perquè els francesos han oblidat el vell concepte de ciutadania en favor d'una versió del multiculturalisme. La llei de prohibició del mocador, l'any 2004, va ser la reafirmació d'un concepte més antic de republicanisme.

El Regne Unit ha manllevat tradicions americanes i franceses, i mira d'augmentar la visibilitat de la ciutadania nacional. El govern laborista ha introduït les cerimònies de ciutadania per als nouvinguts, i també proves de llengua i de ciutadania obligatòries. També ha començat a impartir classes de ciutadania a les escoles, per a tot el jovent. El Regne Unit ha patit un augment de la immigració al llarg dels darrers anys, bona part provinent dels nous membres de la UE, com ara Polònia, i—de la mateixa manera que als EUA— el govern veu la immigració com a factor clau d'un relatiu dinamisme econòmic. Els immigrants són benvinguts, per tal com aporten més que les prestacions de la seguretat social que reclamen i, gràcies als mercats laborals més flexibles, a imatge dels EUA, hi ha molt de treball no qualificat disponible. Però, en

bona part de la resta d'Europa, la combinació d'unes normes laborals més poc flexibles i prestacions més generoses fa que els immigrants hi arriben cercant més beneficis socials que no treball. Molts europeus titllen els EUA de respectar molt poc la dignitat dels pobres, per culpa d'un Estat del benestar poc generós. Però el contrari també és cert: la dignitat prové del treball i de la contribució que cadascú fa, per mitjà d'aquest treball, a la resta de la societat. En algunes comunitats musulmanes d'Europa, gairebé la meitat de la població subsisteix gràcies a les prestacions socials, la qual cosa contribueix directament a un sentiment d'alienació i de desesperança.

Per tant, l'experiència europea no és homogènia. En la major part dels països, el debat sobre la identitat i la immigració és cada dia més intens –malgrat que, tot sovint, l'obren els atemptats terroristes i l'ascens de la dreta populista.

El dilema de la immigració i la identitat convergeix, al capdavall, en un problema més greu, el de la manca de valors de la

postmodernitat. L'ascens del relativisme ha complicat als pobles postmoderns l'afirmació de valors positius i, amb ells, el tipus de creences compartides que ells reclamen per als immigrants com a condició de ciutadania. Les elits postmodernes, particularment europees, consideren que han evolucionat més enllà de les identitats que es definien per mitjà de la religió o de la nació, i que han assolit un nivell superior. Però, a banda de celebrar la diversitat i la tolerància, els pobles postmoderns troben difícil posarse d'acord en l'essència de la bona vida en comú a la qual aspiren.

La immigració ens incita a una discussió urgent sobre la qüestió «Qui som?», que plantejava Samuel Huntington. Si les societats postmodernes han d'avançar cap a un debat seriós sobre la identitat, hauran de destapar les virtuts que defineixen la condició de membre d'una societat més gran. Si no, els aclapararan els pobles que estan més segurs del que són. □

*Traducció de Maitè Insa*

---

1. Edició francesa original: *L'islam mondialisé*, París, Le Seuil, 2002 (n'hi ha traducció al castellà: *El Islam mundializado*, Barcelona, Bellaterra, 2003).

# Sostenibilitat, canvi climàtic, canvi social

---

## PRESENTACIÓ

*L'any 2007 serà recordat com el del consens científic al voltant del canvi climàtic. I el de la transició de l'alarma ecologista a la inquietud dels poders econòmics, de la societat i dels governs. No hi ha precedents històrics d'un acord internacional d'aquest abast sobre un fenomen complex com és l'escalfament del planeta i les conseqüències climàtiques, biològiques, socials i econòmiques que pot arribar a tenir.*

*Un grup intergovernamental d'experts impulsat per Nacions Unides ha treballat durant anys per arribar a conclusions comunes àmpliament acceptades. No es tracta només de posar-se d'acord sobre els models matemàtics i les anticipacions que en suggereixen. És més contundent. Es tracta d'una observació continuada i fiable sobre l'ascens de les temperatures mitjanes a escala planetària, sobre l'augment dels gasos d'hivernacle (en particular el diòxid de carboni) a l'atmosfera, sobre el desglaç sense precedents dels pols, en fi, l'evidència sobre la innegable responsabilitat de l'acció humana en aquests fenòmens. Mai cap civilització s'havia enfrontat amb fets d'aquesta naturalesa i magnitud, que ultrapassen tots els límits geopolítics i econòmics, que afecten el conjunt planetari i no una regió o una societat local. El repte cultural és fabulós. En aquest àmbit, adoptar postures negacionistes, com ha fet el govern de George W. Bush, és d'una immoralitat també sense precedents.*

*Per primera vegada la comunitat científica, sense fissures, s'ha posat d'acord en un seguit de conclusions sobre el canvi climàtic que els governs i els ciutadans en general farien bé de considerar. De les dades empíriques de l'escalfament planetari, les seues conseqüències climàtiques i les possibles eixides –o, si més no, mitigacions– de la crisi va tractar el cicle de conferències El canvi climàtic: la perspectiva científica, celebrat a l'Espai Ciència de l'Octubre Centre de Cultura Contemporània de València. L'Espai Ciència és fruit de la col·laboració entre l'Institut d'Estudis Catalans, Acció Cultural del País Valencià i la Càtedra de Divulgació de la Ciència de la Universitat de València. Les intervencions de Joan Grimalt, Fernando Sapiña, Ramon Folch i Josep Enric Llebot foren seguides per un públic participatiu, divers i nombrós. La publicació dels textos corresponents, convenientment ampliat i revistes pels autors, en aquest monogràfic de L'Espill, permetrà encara una major difusió de la riquesa d'idees que s'hi exposaren.*

# La influència humana en el canvi climàtic

*Joan O. Grimalt*

## ELS HUMANS I L'ENERGIA

La humanitat, al llarg de la seva evolució, ha aconseguit desenvolupar mètodes de despesa d'energia que no estan a l'abast de cap altre organisme de la natura. Fa potser uns 700.000 anys alguns dels nostres avantpassats aprengueren a fer foc. Això suposà un canvi radical en la manera d'utilitzar l'energia perquè el foc permet gastar molta energia en molt poc temps i en un espai petit. Posteriorment, els humans vam inventar l'agricultura. Un camp sembrat és com una enorme antena de recollida d'energia solar per a ésser aprofitada per a una funcionalitat concreta. L'invent de l'agricultura fa uns 10.000 anys (la ramaderia es desenvolupà com una activitat associada) permeté que una part molt important dels humans deixés d'ésser nòmada. Es començaren a construir pobles i ciutats, és a dir, els fonaments de la nostra civilització. Això suposà una millora clara de les condicions de vida. La vida mitjana dels humans augmentà de devers 25 anys a 40 anys. Aquest avanç també suposà una transformació profunda del medi ambient de molts paratges. A escala europea es talaren la majoria de boscos per a sembrar-hi i tenir-hi pastures. A nivell

mundial queden ben pocs llocs on els boscos que hi ha siguin els originals abans de la intervenció humana.

Posteriorment, els humans aprenguérem a obtenir un avantatge encara millor: la generació de treball a partir de calor. Amb l'ajut de màquines que treuen l'energia de processos de generació de calor es pogué obtenir treball. Aquest és el cas, per exemple, d'un vapor d'una fàbrica tèxtil antiga o de qualsevol equip elèctric que ara podem utilitzar a casa. L'electricitat que tenim avui disponible a l'endoll abans ha estat fabricada mitjançant diversos mètodes que en la majoria dels casos provenen de la utilització de la calor. Els mitjans de transport, cotxes, avions, trens, vaixells, etc., també obtenen treball (desplaçament) a partir de la calor (combustió de fuels diversos).

Aquest ús energètic que per a molts de nosaltres pot semblar obvi, no és accessible a cap altre espècie viva. Per a aconseguir-lo cal sortejar un principi de la termodinàmica, el segon, que diu que l'entropia sempre tendeix a augmentar en qualsevol procés. Les màquines que hem inventat els humans permeten «enganyar» aquest principi mitjançant la despesa d'un excés d'energia. En les centrals tèrmiques només un terç de l'energia generada en forma de calor (la provinent de cremar coses) és transformada en electricitat (i amb les de cicle combinat

Joan O. Grimalt és investigador del Consell Superior d'Investigacions Científiques (CSIC), a Barcelona.



el 50 %). La resta és calor que es gasta en refrigerar la caldera i tot el sistema o que surt per la xemeneia. En tots els processos en què es treu treball a partir de la calor s'ha de pagar el peatge de dissipar al medi ambient una gran part de l'energia produïda que no s'aprofita.

La utilització d'aquesta nova modalitat energètica donà pas a la revolució industrial del segle XIX. Les màquines permeteren un gran progrés. Alliberaren molts humans d'haver de fer un treball manual i es passà a fer un treball molt més intel·lectual. Com a conseqüència, en aquest darrer període de 150-200 anys s'han posat les bases del desenvolupament científic (química, física, biologia); s'ha produït un gran desenvolupament tecnològic (motor de vapor, motor d'explosió, energia nuclear, conquesta de l'espai, etc.) i s'han millorat enormement les condicions sanitàries de la població (vacunes, antibiòtics, etc.). Tot això ha donat lloc a un augment molt important de l'esperança de vida mitjana dels humans, fins a 75-80 anys, i a un creixement demogràfic espectacular. Abans d'aquest període a la Terra hi havia devers 500 milions de persones a tot estirar. Ara ja en som més de 6.500 milions.

Entre aquests 6.500 milions no tothom gasta energia per igual perquè no tots tenim el mateix grau de desenvolupament econòmic. Ara bé, l'home tecnològic, nosaltres, gasta més de dos-cents cops més energia que l'home primitiu. Aquest consum d'energia tan elevat aviat posà de manifest que amb la fusta dels boscos no n'hi havia prou i es començà a extreure primer el carbó (a partir del segle XIX), després el petroli (a partir dels anys 1920-30) i recentment el gas natural. A hores d'ara, el 86 % de l'energia que gasta la nostra civilització s'obté a partir de recursos energètics fòssils, és a dir, carbó, petroli

i gas natural. Aquests recursos provenen de l'activitat de les plantes i les algues del passat, que deixaren unes grans acumulacions de matèria orgànica al subsòl. En gastar-los, utilitzem un recurs no renovable.

## L'INCREMENT DE CO<sub>2</sub> A L'ATMOSFERA

Aquest gran consum de recursos fòssils ha donat lloc a un important augment de CO<sub>2</sub> a l'atmosfera. Tota combustió acaba produint CO<sub>2</sub> en el millor dels casos. En els darrers 150 anys la concentració d'aquest gas ha pujat unes 100 parts per milió a causa de l'acció humana. Aquest increment és més gran que l'ocorregut de forma natural cada vegada que el nostre planeta ha passat d'època glacial a època interglacial (unes 90 ppm de mitjana). No sols això, sinó que la concentració actual de CO<sub>2</sub> (380 parts per milió) és més alta que l'observada en totes les èpoques interglacials (280 parts per milió) i glacials (190 parts per milió) del Quaternari (figura 1). El planeta es troba en l'actualitat en unes condicions totalment imprevistes segons l'evolució natural. No hi

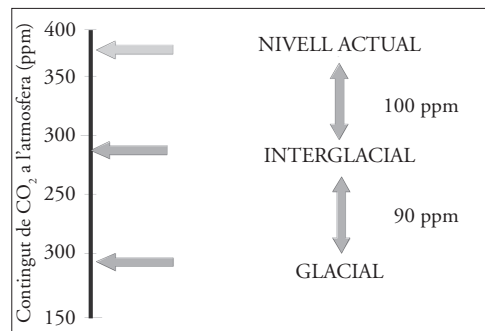


Figura 1. Concentracions mitjanes planetàries de CO<sub>2</sub> a l'atmosfera durant les èpoques glacials i interglacials del Quaternari i concentracions actuals.

ha equivalent de concentracions tan altes de CO<sub>2</sub> a l'atmosfera en el passat recent.

El CO<sub>2</sub> és un gas d'efecte hivernacle. Això vol dir que és transparent a la radiació solar que entra a la Terra però que absorbeix la radiació que la Terra reemet cap a fora (que té una freqüència diferent). Per això, el CO<sub>2</sub> genera un efecte de «manta tèrmica» a l'atmosfera. A major concentració d'aquest gas, major temperatura. Hi ha altres gasos d'efecte hivernacle, com per exemple el metà, òxids de nitrogen i els freons. La seva concentració també ha augmentat de forma molt important a partir de la revolució industrial. Per això, des d'un punt de vista d'escala de temps, l'increment de la concentració de tots plegats a l'atmosfera es pot tractar de forma agrupada.

## EL CANVI CLIMÀTIC

Avui ja no hi ha dubte que la temperatura de l'atmosfera del planeta va pujant com a conseqüència de l'activitat humana. Les dades dels científics mostren, amb una probabilitat del 95%, que la temperatura mitjana dels anys actuals és superior a l'observada en els últims mil anys (Mann i al.; 1998) o dels últims dos mil anys (Mann i al.; 2003). Com a conseqüència d'aquest augment (a hores d'ara de l'ordre de 0.6°C), hi ha un desgel generalitzat que es veu sobretot a les muntanyes però que també s'observa en els pols nord i sud (a l'estiu fonamentalment); i en els sòls congelats de Sibèria i el Canadà (*permafrost*). Per culpa d'aquest desgel i de l'expansió tèrmica de les aigües dels oceans, el nivell de la mar continua pujant. Per exemple, les mesures fetes a la costa est dels Estats Units mostren un increment de 25-30 cm en el segle XX (Kearney i al.; 2002). La impor-

tància d'aquests canvis és molt gran en els casos de fusió dels gels de les muntanyes, on s'observa un retrocés de les glaceres i de les zones de neus perpètuas.

Malgrat això, només som a l'inici del procés. El Panell Internacional sobre el Canvi Climàtic (un grup d'estudi que aplega els treballs d'uns 2000 investigadors de tot el món) en el seu informe de 2007 prediu per a finals de segle increments de temperatura mitjans entre 1.1 i 6.6°C respecte a les mesures de 1980-1999 i augment del nivell de la mar entre 18 i 59 cm; segons sigui el model de desenvolupament que segueixi el planeta.

Seria un error minimitzar el problema perquè *encara* no és prou important en diversos dels aspectes esmentats anteriorment. Cal tenir present que, dins de la variabilitat natural, la tendència no és reversible; i certament no sense canviar substancialment l'emissió de gasos d'efecte hivernacle. A més, el terme *importància* és relatiu i condicionat al que es valori. Els informes del Panell Internacional sobre el Canvi Climàtic són clars en assenyalar que els canvis del futur seran molt més forts que els actuals, i existeixen diversos informes que indiquen que les prediccions realitzades per aquest Panell són molt, massa, mesures (Rahmstorf et al.; 2007).

Si s'arriba als nivells més alts de CO<sub>2</sub> predits, a la península Ibèrica els canvis suposaran la desaparició de bona part de la neu esquiable de les muntanyes. També es produirà la desaparició de bona part del Mar Menor i dels deltes de l'Ebre, Llobregat i Guadalquivir (és a dir el Parc de Doñana). Però, a més, la majoria de platges estaran en perill ja que una pujada de quasi 60 cm de nivell de la mar en representaria un retrocés molt fort de la majoria.

Aquestes prediccions, malgrat el to apocalíptic, en realitat no reflecteixen cap problema important per a la natura considerada en el seu conjunt. Els deltes són zones que de forma natural s'han anat formant i desapareixent, així com les platges. Un avanç del nivell de la mar només vol dir que desapareixeran les platges actuals i que se'n formaran d'altres més endarrere. És això satisfactori? El problema són els hotels, els apartaments i les cases. Si les platges retrocedeixen, els edificis es trobaran desplaçats, alguns amb qualche problema d'excés d'aigua. El problema del canvi climàtic és molt més important per a la humanitat que per a la natura.

Igualment, que hi hagi més o menys neu a les muntanyes no és un problema fonamental. A la història recent del nostre planeta ja hi ha hagut èpoques (per exemple fa uns 110.000 anys) que a les muntanyes no hi havia tanta neu com ara. Després, quan el clima es refredà, els ecosistemes es modificaren per adaptar-se a les noves condicions. Ara, si es donen modificacions de la quantitat de neu que hi ha a les muntanyes, les estacions d'esquí en seran les primeres perjudicades i els recursos d'aigua dolça de les zones elevades canviaran. Novament el factor humà.

El nostre desenvolupament actual depèn fortament d'unes condicions climàtiques estables i, ara com ara, estem alterant-les. Com que el nombre d'individus de la nostra espècie ha augmentat de forma espectacular, ara ocupem molts llocs on els nostres avantpassats no vivien. Llocs on abans no es construïen cases perquè hi havia riscos ambientals, com per exemple inundacions o esllavissaments, ara estan ocupats. Això comporta que qualsevol alteració de l'*statu quo* meteorològic, com

un huracà o qualsevol altre fenomen, tingui o no a veure amb el canvi climàtic induït pels humans, es pugui convertir en un esdeveniment catastròfic. El desastre de la ciutat de Nova Orleans ha mostrat un exemple molt dramàtic d'aquest problema, que posa de manifest que fins i tot en el país més avançat i poderós hi ha poblacions que es poden veure afectades de forma greu per aquest problema.

No m'agradaria alarmar innecessàriament. La predicció del Panell Internacional sobre el Canvi Climàtic s'ha elaborat a partir de l'extrapolació de la situació climàtica actual, sempre suposant que l'estructura dels processos climàtics actuals no canviarà malgrat el gran augment de CO<sub>2</sub> a l'atmosfera i que simplement tindrem una transició suau cap a la situació de major temperatura atmosfèrica a causa de l'efecte hivernacle. Aquesta suposició és, simplement, la hipòtesi més raonable davant la manca de dades sobre la possibilitat d'alteracions del sistema climàtic actual.

## ALTRES EVOLUCIONS POSSIBLES DEL CLIMA

Els científics que tracten sobre aquests temes saben que existeix el risc d'alteracions d'aspectes bàsics com ara el mecanisme de la circulació termohalina. Aquest es genera fonamentalment per l'acció del corrent del Golf, que recull aigua del mar del Carib, segueix part de la costa est d'Amèrica del nord, i transporta calor cap al marge oest europeu. Aquestes aigües càlides i amb més contingut de sal provinents del Carib quan arriben als mars nòrdics es refreden ràpidament i el vent n'augmenta l'evaporació, de manera que tornen molt denses, s'enfonsen,

i una part esdevé aigües profundes. Aquest mecanisme genera un flux d'uns  $17 \cdot 10^6$   $m^3/s$  d'aquestes aigües. Com a referència d'aquesta xifra podem pensar que el flux mitjà de l'Amazones és d' $1.2-1.8 \cdot 10^5$   $m^3/s$  i que aquest riu representa devers el 20% de tota la descàrrega dels rius del món. És a dir, que la circulació termohalina comporta un flux que és entre vint i trenta vegades més alt que la descàrrega d'aigua dolça de tots els rius del món. En aquest procés d'enfonsament d'aigua densa a les zones de l'Atlàntic nord s'allibera a l'atmosfera la calor transportada. La influència d'aquestes aigües pot arribar a augmentar la temperatura de l'aire fins a  $10^\circ C$  en les regions europees on n'arriba la influència.

La introducció creixent d'aigua dolça al mar del Nord i l'oceà Àrtic pot donar lloc a una forta dilució de l'aigua transportada pel corrent del Golf i, per tant, a una forta pèrdua de la densitat de l'aigua que es troba a altes latituds de l'Atlàntic Nord. Aquestes interrupcions de la circulació termohalina s'han produït de forma natural en els últims cicles glacials, i molt sovint en el darrer (Martrat et al.; 2004; 2007). La seva interrupció no seria cap esdeveniment particularment estrany en el decurs de la dinàmica del planeta. Ara bé, si això passés com a conseqüència de l'activitat humana, la desestabilització del clima en què vivim ara seria monumental i possiblement l'hemisferi nord aniria a un episodi glacial que podria durar uns quants milers d'anys.

Pot semblar paradoxal; però és possible que a causa de l'efecte hivernacle de l'augment del  $CO_2$  el planeta visqués un altre episodi de glaciació a curt termini. El lector pot pensar que sí, com a conseqüència d'una mateixa causa, els científics poden predir que tant podem anar a una situació de fort

escalfament com a una glaciació, el nivell de coneixement de com funciona el clima no és molt alt. A qui pensi això no li falta raó. Però cal que recordi el que s'ha dit abans: els nivells de  $CO_2$  a l'atmosfera del planeta no tenen cap situació equivalent en el Quaternari. El nostre planeta Terra es troba en una situació ambiental desconeguda, està immers en un experiment climaticoatmosfèric que ningú pot predir com acabarà.

## EFFECTES DEL CANVI CLIMÀTIC SOBRE ELS HUMANS

Tal com s'ha dit a la introducció, l'increment actual de temperatura planetària mitjana anual a l'atmosfera a causa de l'acció humana és de  $0.6^\circ C$  i la combinació de dades instrumentals i dendografia ens indica que aquesta temperatura ha estat la més alta pràcticament dels últims dos mil·lennis. Aquest increment pot semblar poc important. Malgrat això, s'ha de tenir present que el clima té una alta variabilitat geogràfica i temporal. Al voltant d'aquests valors mitjans es poden produir desviacions regionals molt importants.

Una es produí l'estiu de l'any 2003 a Europa. La combinació de dades instrumentals i dendografia ha mostrat que aquest estiu fou el més calent dels últims 500 anys a Europa (Luterbacher et al.; 2004). En aquest període es produïren desviacions positives de temperatura respecte als valors mitjans mensuals locals (juliol i setembre) de fins a  $7^\circ C$  a França i a Suïssa (a l'Estat espanyol de fins a  $5^\circ C$ ). Les desviacions positives mitjanes de l'estiu foren de  $6^\circ C$  en àmplies zones de França (a l'Estat espanyol de  $3-4.5^\circ C$  i a les zones nord de Catalunya i Aragó, de  $6^\circ C$ ). S'ha de dir,

malgrat això, que aquestes temperatures només foren excepcionals per al període estiüenc. Si es considera la mitjana anual, les temperatures observades no destaquen especialment. Això posa de manifest, novament, la incertesa associada en concretar a escales temporals i geogràfiques petites els efectes generals del canvi climàtic.

Les desviacions de temperatura importants respecte a la temperatura mitjana tenen un efecte directe sobre la salut de la població. S'ha de fer constar que l'aspecte significatiu són les desviacions sobre la temperatura mitjana i no els valors absoluts. Això és degut, fonamentalment, al fet que la població té uns hàbits de vida adaptats a la climatologia de l'àrea on viu. Per tant està adaptada a les seves temperatures. El problema apareix quan hi ha desviacions d'aquestes temperatures que imprimeixen a l'entorn massa calor o massa fred. S'ha observat que les desviacions entorn del percentil 5% tant en positiu (calor) com en negatiu (fred) produeixen augments de mortalitat en la població exposada. Aquests augments són deguts a causes orgàniques, circulatòries i respiratòries i afecten fonamentalment les persones majors de 65 anys. Òbviament, els subjectes amb un estat de salut general més precari són les més susceptibles de patir

aquests problemes. En epidemiologia, la incidència de mortalitat associada a aquest tipus de problemes s'anomena amb el terme d'*efecte collita*.

Els augments de temperatura (onades de calor) solen tenir un efecte més important en terminis de temps més breus que els derivats de freds extrems. Aquests efectes són de tipus logarítmic. Per a mantenir la mortalitat observada en els primers dies d'una onada de calor s'han de produir increments de temperatura seguint aquesta funció. Per tant, davant un esdeveniment d'aquest tipus és fonamental la prevenció i la capacitat d'actuació precoç. És necessari mantenir les poblacions de risc amb un bon nivell d'hidratació i en ambients frescos. L'OMS atribueix unes 150.000 morts anuals durant els últims 30 anys a aquests efectes d'onada de calor (Patz et al.; 2005). Les *illes de calor* que generen les ciutats en general contribueixen a augmentar el problema.

Tornant al cas que ens ocupa de l'estiu de l'any 2003, a la taula 1 s'especifiquen els increments de mortalitat observats en diferents països europeus deguts a l'onada de calor abans esmentada (Diaz Jiménez; 2005; Kosatsky; 2005). Els increments observats són importants. A França s'hagueren d'implementar sistemes complementaris davant

TAULA 1

*Incrementos de mortalitat en diversos països d'Europa produïts en l'onada de calor de l'estiu del 2003*

País	Excés de mortalitat	Període reportat
França	14.800	1-20 agost
Itàlia	4.175 (> 65 anys)	15 juliol-15 agost
Portugal	1.316	31 juliol-12 agost
Regne Unit	2.045	4-13 agost
Estat espanyol	6.000	juliol-agost
Europa	22.000-45.000	1-20 agost

el col·lapse dels serveis mortuoris. S'ha de tenir present que els increments descrits a la taula 1 es produïren en països amb un sistema sanitari molt eficient en comparació dels serveis de salut de la majoria de països del món. Això permet deduir de forma encara més clara el gran impacte que tingué aquesta onada de calor sobre la salut dels europeus.

Afortunadament, l'onada de calor europea de l'estiu del 2003 no s'ha tornat a repetir. L'estiu de 2007 (quan s'escriu aquest treball) ha estat relativament fresc a l'Estat espanyol. Malgrat això, l'hivern d'aquest darrer any fou més aviat càlid a tot Europa. Això no s'ha traduït en un estiu amb desviacions positives de temperatura. Tot plegat mostra la incertesa associada a la concreció espacial-temporal del canvi climàtic general. De tota manera, és obvi que un efecte de l'escalfament global ha de donar lloc a una major freqüència d'episodis d'onada de calor com la viscuda, que potser seran de major intensitat. Això planteja un repte per a les autoritats sanitàries de tots els països. No obstant, el repte més important és per a la població mundial. És necessari corregir de manera imminent el model de desenvolupament que està provocant aquest canvi climàtic. □

## REFERÈNCIES

- DIAZ JIMÉNEZ, J. (2005): «Algunos aspectos de la influencia directa del cambio climático sobre la salud humana», en J. M. Baldasano (ed.). *Símpoio Internacional sobre el Cambio Climático, desde la Ciencia a la Sociedad*. Presidència de la Generalitat. Fundació Premios Rey Jaime I. València, pp. 71-82.
- KOSATSKY, T. (2005): «The 2003 European heat waves», *Euro Surveil* 10, pp. 148-149.
- MANN, M. E., R. S. BRADLEY i M. K. HUGHES (1998): «Global-scale temperature patterns and climate forcing over the past six centuries», *Nature* 392, pp. 779-787.
- MANN, M. E., C. AMMAN, R. BRADLEY, K. BRIFFA, P. JONES, T. OSBORN, T. CROWLEY, M. HUGHES, M. OPPENHEIMER, J. OVERPECK, S. RUTHERFORD, K. TRENBERTH i T. WIGLEY (2003): «On Past Temperatures and Anomalous Late-20th Century Warmth», *EOS* 84, pp. 256-258.
- MARTRAT, B., J. O. GRIMALT, C. LÓPEZ-MARTÍNEZ, I. CACHO, F. J. SIERRA, J. A. FLORES, R. ZAHN, M. CANALS, J. H. CURTIS i D. A. HODELL (2004): «Abrupt temperature changes in the western Mediterranean over the past 250.000 years», *Science* 306, pp. 1762-1765.
- MARTRAT, B., J. O. GRIMALT, N. J. SHACKLETON, L. DE ABREU, M. A. HUTTERLI i T. F. STOCKER (2007): «Four climate cycles of recurring deep and surface water destabilizations on the Iberian Margin», *Science* 317, pp. 502-507.
- KEARNEY, M.S., A. S. ROGERS, J. R. G. TOWNSEND, E. RIZZO, D. STUTZER, J. C. STEVENSON i K. SUNDBORG (2002): «Landsat imagery shows decline of coastal marshes in Chesapeake and Delaware Bays», *EOS* 83, pp. 173-175.
- LUTERBACHER, J., D. DIETRICH, E. XOPLAKI, M. GROSJEAN i H. WANNER (2004): «European seasonal and annual temperature variability, trends, and extremes since 1500», *Science* 303, pp. 1499-1503.
- PATZ, J. A., D. CAMPBELL-LENDRUM, T. HOLLOWAY i J. A. FOLEY (2005): «Impact of regional climate change on human health», *Nature* 438, pp. 310-317.
- RAHMSTORF, S., A. CAZENAIVE, J. A. CHURCH, J. E. HANSEN, R. F. KEELING, D. E. PARKER i R. C. J. SOMERVILLE (2007): «Recent Climate Observations Compared to Projections», *Science* 316, p. 709.

# Sotmetem el clima a un experiment singular?

*Josep Enric Llebot*

## QUÈ HA PASSAT L'HIVERN DE 2006?

L'apreciació intuïtiva de moltes persones del nostre país és que els mesos de desembre de 2006 i gener i febrer de 2007 han estat especialment benignes amb temperatures força suaus i amb molt poca pluja. Aquesta apreciació coincideix amb els registres meteorològics dels instruments: durant l'hivern ha plogut poc i no ha fet fred i, com a conseqüència, les estacions d'esports d'hivern dels Pirineus i dels Alps han tingut una temporada molt dolenta, especialment al començament, per culpa de la manca de neu i, moltes vegades, amb temperatures massa altes per a produir una neu artificial de qualitat. Aquest trastorn no solament ha incidit en el turisme sinó que molts pagesos també es queixen de la manca de temperatures prou fredes que són condició necessària per a obtenir bones produccions d'alguns arbres fruiters. A més, els gestors de l'aigua veuen com, una altra vegada, les reserves d'aigua no assoleixen la quantitat necessària per a assegurar un proveïment adequat durant l'estiu. Malgrat que a la

zona on vivim les precipitacions hivernals no són especialment abundants, enguany han estat assenyaladament escadusseres.

La situació descrita no és especialment singular, ja que es dona amb una certa freqüència a casa nostra, però el que potser ha estat més singular enguany és que s'ha estès per latituds més altes, i ha provocat que fins i tot als països escandinaus la precipitació de neu hagi estat molt escassa. El pare Noel, a l'hivern de 2006, ha hagut de canviar el trineu per un singular carro amb rodes ja que en pocs indrets la neu cobria el sòl. De situacions com la descrita ja se'n solen donar, però potser no amb tanta intensitat i amb una repercussió tan general, la qual cosa ha suscitat una atenció bastant gran de l'opinió pública per les qüestions del canvi climàtic.

Però sembla que aquesta situació podria donar-se amb més freqüència durant el futur perquè els models climàtics generals preveuen més episodis d'un comportament amb l'índex NAO positiu que no pas negatiu durant l'estació hivernal. Però, què és l'índex NAO? En climatologia és habitual l'ús d'índexs que caracteritzen regularitats en el comportament del clima. Un d'aquests índexs és el NAO, que mesura la diferència de la pressió atmosfèrica entre un centre situat al voltant de Groenlàndia (per a efectes pràctics, a Islàndia, a Stykkisholmur) i un altre situat al voltant de les illes Açores

Josep Enric Llebot és professor del Departament de Física de la Universitat Autònoma de Barcelona, i membre de l'Institut d'Estudis Catalans.

(per a efectes pràctics, a Lisboa), a l'Atlàntic central. La fase positiva de l'índex reflecteix altes pressions per sobre del que són normals a l'Atlàntic central i/o baixes pressions més baixes del que són normals a les latituds altes. En aquestes condicions els vents de l'oest, que travessen l'Atlàntic i que, per tant, són humits i no gaire freds arriben fins a les latituds altes d'Europa i hi porten un temps plujós però no gaire fred. En canvi, a la península Ibèrica i a la Mediterrània occidental el temps és sec. Durant la fase negativa, les pressions són més baixes del que és normal a l'Atlàntic central i les perturbacions atlàntiques arriben amb més facilitat a la península Ibèrica.

L'anàlisi de les oscil·lacions d'aquest índex daten de fa molt temps i mostren que hi ha canvis de l'índex estacionals i interanuals. Per exemple, la fase negativa del NAO va dominar la circulació des de mitjan anys 1950 fins a finals dels anys 1970. Des d'aleshores fins l'any 1995 les fases del NAO foren positives, és a dir, amb escassetat de pluges hivernals. El que es preveu de cara al futur és que, malgrat que es mantingui aquesta oscil·lació de comportaments, la situació amb índexs alts a l'hivern pot arribar a ser més freqüent i per tant les precipitacions a la península Ibèrica a l'hivern podrien tenir una tendència a disminuir.

ALGUNS FETS BÀSICS:  
LA CONCENTRACIÓ  
A L'ATMOSFERA DELS GASOS  
AMB EFECTE D'HIVERNACLE  
AUGMENTA

La característica comuna dels gasos amb efecte d'hivernacle és la seva capacitat d'absorbir la radiació d'ona llarga emesa per la

Terra. El nombre d'aquests gasos és molt gran, però a la pràctica els que s'analitzen amb detall, atesa la seva importància radiativa, són els sis inclosos al protocol de Kyoto. A banda del vapor d'aigua —el principal gas amb efecte d'hivernacle, però que no s'inclou en els balanços ja que s'assumeix que la seva concentració a l'atmosfera no canvia—, els més importants són el diòxid de carboni, el metà, l'ozó, l'òxid nítrós, l'hexafluorur de sofre i els clorofluorocarburs (CFC). En general, les emissions augmenten, tot i que n'hi ha, com les dels CFC, que disminueixen. Altres components atmosfèrics que també s'han de tenir en compte són els aerosols, partícules materials en suspensió a l'atmosfera de grandària diversa, d'origen natural i també productes de les combustions, l'augment dels quals representa un problema sobre la qualitat de l'aire, especialment a les ciutats. En general, les emissions dels gasos i dels aerosols a l'atmosfera creixen lligades a l'evolució de l'economia. La bonança econòmica tradicionalment comporta taxes d'emissions grans i, en canvi, les crisis econòmiques es caracteritzen per menys emissions.

El diòxid de carboni a l'atmosfera augmenta any rere any. Aquesta tendència és comuna a la major part de gasos amb efecte d'hivernacle, els quals actualment tenen concentracions a l'atmosfera força més grans que en períodes preindustrials.<sup>1</sup> Hi ha encara incerteses sobre on va a parar tot el CO<sub>2</sub> emès a l'atmosfera, ja que el que es mesura que s'hi queda és aproximadament la meitat de tot el que hi ha entrat. Tampoc està del tot clar quin és l'efecte radiatiu global dels aerosols, sobretot dels sulfats i del sutge. Es creu que la seva capacitat de reflectir la radiació solar els conforma un efecte esmorteïdor de l'efecte d'hivernacle,



per tal com actuen com un escut respecte a la radiació del sol. Mentre que les emissions de  $\text{CO}_2$  creixen actualment a un ritme d'un 3 %, l'augment de la concentració de  $\text{CO}_2$  a l'atmosfera és de l'ordre de l'1,9 %, xifra que suposa un increment respecte a la que es va donar a finals del segle passat.<sup>2</sup>

Per a poder afirmar que el clima està canviant a partir de mesures d'instruments, s'ha de recórrer a l'estudi de les dades de la xarxa d'estacions que mesuren la temperatura terrestre. El registre instrumental de la temperatura en estacions terrestres i en vaixells duu a concloure que la temperatura superficial global de l'aire s'ha escalfat entre  $0.4^\circ$  i  $0.8^\circ\text{C}$  durant el segle XX. La tendència a l'escalfament és general en tot el planeta, si bé és més pronunciada a l'hemisferi nord que a l'hemisferi sud. No obstant això, és perfectament lògic ja que la fracció de terra emergida és superior a l'hemisferi nord que al sud, i l'aigua hi té una inèrcia tèrmica més gran, la qual cosa causa que l'augment de la temperatura superficial sigui inferior a l'hemisferi sud que el de l'hemisferi nord. El retrocés de les geleres és genèric pràcticament a tot el planeta, la superfície de neu es va reduint i el ritme d'ascens del nivell del mar durant el segle XX és el més gran dels darrers mil anys. S'han observat i s'han documentat fenòmens en sistemes biològics —com ara l'allargament del període de creixement d'algunes espècies vegetals, l'avançament de la floració i el retard de la caiguda de les fulles, el desplaçament cap al nord d'algunes espècies de papallones i cap a zones de més altitud d'algunes espècies d'arbres i els canvis dels ritmes d'algunes espècies migratòries— que no es poden atribuir directament a l'escalfament global ja que suposen una integració dels canvis de di-

ferents variables climàtiques però que, en produir-se a força llocs del món, indiquen que és molt probable que hi hagi un procés comú a tot ells, i que aquest procés sigui l'escalfament de l'atmosfera. També sembla que es pot afirmar que la capa superficial de l'oceà s'ha escalfat uns  $0,05^\circ\text{C}$  durant els darrers cinquanta anys.

Els canvis més pronunciats, però, s'han produït a les regions polars, especialment de l'hemisferi nord. L'anàlisi de dades proporcionades per la informació desclassificada procedent de submarins russos i nord-americans indiquen que el gel de l'Àrtic s'ha anat fent més prim des de mitjan anys setanta. Les dades dels satèl·lits també indiquen que la concentració de gel sobre l'Àrtic a l'estiu ha disminuït de l'ordre d'un deu per cent. Tanmateix, la variació de la temperatura no ha estat uniforme a tot el globus ni en tots els anys. El major escalfament s'ha produït abans de 1940 i des de 1980 fins a l'actualitat. No obstant, l'hemisferi nord ha experimentat un lleuger refredament durant el període 1946-75 i hi ha zones on aquest refredament s'ha fet molt patent, especialment a l'est del continent americà.

Les causes d'aquesta interrupció a l'escalfament no són clares. N'és una possible explicació l'augment dels aerosols, als quals feiem esment abans, com a conseqüència de l'ús de carbó com a combustible amb un alt contingut de sofre. A aquestes causes també es poden afegir causes naturals com la variació de la lluminositat del sol o les erupcions volcàniques que han tingut lloc durant aquest període.

Atès que hi ha dades instrumentals que no abasten ni dos-cents anys, per a comparar l'escalfament actual amb el que s'ha produït en temps passats, a banda de les dades

instrumentals s'usen dades assimilades que provenen de l'anàlisi dels anells dels arbres i de l'estudi de les bombolles d'aire dels gels a Groenlàndia. Els resultats d'aquesta anàlisi és que l'escalfament que hem viscut durant el segle XX és probablement dels més grans que s'han donat durant el darrer mil·lenni. Tanmateix, aquesta afirmació s'ha de prendre amb molta precaució: s'han utilitzat les millors dades disponibles però aquestes són irregulars en la seva distribució temporal i espacial i, per tant, el grau de confiança que aporten a l'anterior afirmació és moderadament petit.<sup>3</sup>

Una altra qüestió és saber si aquest canvi de la temperatura és degut a causes humanes o no. L'informe de l'IPCC abans esmentat atribueix, amb un alt grau de confiança, la causa de l'escalfament al creixement del contingut atmosfèric de gasos amb efecte d'hivernacle i, a més, mostra unes simulacions de models numèrics on s'aconsegueix separar, durant els darrers deu anys, la variabilitat natural i la variabilitat relacionada amb les activitats humanes que, naturalment, és molt més gran. En resum, sembla que les dades confirmen que es detecta un canvi del clima del qual probablement en una bona part són responsables l'augment de la concentració atmosfèrica de gasos amb efecte d'hivernacle com a conseqüència de l'ús generalitzat dels combustibles fòssils, de la producció de ciment, del desenvolupament de l'agricultura i de la ramaderia intensiva i dels canvis en els usos del sòl.

#### QUAN ES VA COMENÇAR A PENSAR EN CANVIS DEL CLIMA?

Fins fa poc, Svante Arrhenius era conegut únicament per les seves contribucions en

el camp de l'electroquímica per les quals fou guardonat l'any 1903 amb el premi Nobel de química. Arrhenius va néixer a Uppsala, Suècia, l'any 1859 i obtingué el premi Nobel de química l'any 1903. La seva formació en física i química li permeté fàcilment introduir-se en l'anàlisi teòrica de fenòmens elèctrics de l'atmosfera, com ara l'estudi dels llamps i l'estudi de les influències del Sol i de la Lluna en l'estat elèctric de l'atmosfera, o en el desenvolupament d'una teoria sobre la formació del sistema solar. No s'interessà gaire per la part observacional i experimental i la major part del seu treball fou teòric, i doncs aplicà els seus coneixements a observacions i mesures, molt limitades aleshores, realitzades per altres. Fou l'any 1895 quan Arrhenius presentà a la Societat de Física d'Estocolm una comunicació, avui considerada pionera, on suggeria que una reducció o un augment d'un quaranta per cent en la concentració d'un constituent menor de l'atmosfera, el diòxid de carboni, podia desenvolupar retroaccions que podien donar compte de l'avanç o el retrocés de les geleres. En el seu treball Arrhenius desenvolupà un model de balanç d'energia que considerava els efectes radiatius del diòxid de carboni i del vapor d'aigua a temperatura ambient i estudiava les respostes d'aquest model a canvis en les concentracions de CO<sub>2</sub>. El seu treball fou publicat l'any següent.<sup>4</sup> El model formulat i treballat per Arrhenius era força simple i feia estimacions sobre la reflexió de la radiació per la superfície terrestre i els núvols o les retroaccions produïdes per la coberta de neu que, tenint en compte el coneixement actual, avui considerariem rudimentàries o, simplement, errònies. Arrhenius va concloure que les variacions del contingut de diòxid de carboni i de vapor d'aigua de

l'atmosfera poden tenir una gran influència en el balanç de calor del sistema climàtic. Aquesta conclusió la va obtenir després de fer càlculs a mà, entre 10.000 i 100.000 operacions (no hi havia aleshores suport mecànic al càlcul) en el que avui anomenaríem diferents escenaris de contingut de diòxid de carboni de l'atmosfera (considerant que el  $\text{CO}_2$  que hi havia aleshores era 1, ho va calcular per concentracions de  $\text{CO}_2$  0,67; 1,5; 2,0; 2,5; i 3,0). Els càlculs, els va fer per a les quatre estacions de l'any i discriminant per la latitud. Dels seus càlculs Arrhenius va concloure de forma general: «... si la quantitat de carbònic augmenta en progressió geomètrica, la temperatura variarà en progressió aritmètica». També Arrhenius obtingué que la variació de la temperatura serà major com més gran sigui la quantitat de diòxid de carboni i com més alta sigui la latitud, i que serà més gran a l'hivern que a l'estiu. En general, Arrhenius va predir un ascens de la temperatura en doblar-se el contingut de  $\text{CO}_2$  atmosfèric de 5 a 6 graus.

Sorpren que les prediccions d'Arrhenius siguin tan semblants, des del punt de vista quantitatiu, als resultats actuals elaborats mitjançant sofisticats models de circulació general. En aquesta semblança, probablement, rau també la consideració general del físic suec com a iniciador de la temàtica del possible origen antròpic del canvi climàtic actual. És important assenyalar, però, que Arrhenius amb el seu treball inicialment mirava cap al passat ja que pretenia cercar la causa de l'evolució dels cicles climàtics glacials del passat, amb el càlcul de la probabilitat de grans variacions en el contingut de diòxid de carboni en temps geològics relativament curts. El treball d'Arrhenius de 1896 va ser una important

aportació a la quantificació d'aquests efectes, tot i que més tard en qüestionarà les causes. Efectivament, el model d'Arrhenius permeté el càlcul de l'augment de la temperatura a l'Àrtic o entre els paral·lels 40 i 50, i mostrà que les variacions del contingut de  $\text{CO}_2$  atmosfèric podien donar compte de les eres glacials i interglacials.

La perspectiva històrica permet emmarcar el treball d'Arrhenius amb la referència de la situació actual del coneixement sobre els temes de canvi climàtic. Una de les seves contribucions més importants fou elaborar un model quantificat, a partir de dades observacionals, en contrast amb les anàlisis més freqüents aleshores de caire qualitatiu. La informació de què disposava Arrhenius no era, però, de molta qualitat. Arrhenius utilitzava el seu model per a assenyalar que la temperatura observada de la Terra és trenta graus superior a la que tindria d'acord amb consideracions simplement geomètriques (o el que és el mateix, una Terra sense atmosfera) i que la causa d'aquesta diferència rau en el paper de l'atmosfera, el que avui anomenem efecte d'hivernacle. També mostrà amb el seu model que una atmosfera sense diòxid de carboni tindria una temperatura uns vint-i-un graus inferior. No sols com a científic, sinó com a atent observador de l'esdevenidor de la societat del seu temps, Arrhenius s'adonà del ràpid creixement de les emissions antròpiques de diòxid de carboni, a causa de les activitats industrials i manifestà que era probable que els avenços de la indústria, i de la societat desenvolupada en general, conduirien en el curs de pocs segles a una atmosfera més rica en  $\text{CO}_2$  i, per tant, més càlida. Els treballs d'Arrhenius, però també la seva visió des de la perspectiva d'un ciutadà d'un país situat al nord, amb un

clima rigorós i fred, juntament amb una visió positivista del progrés el portaren a escriure: «Mitjançant la influència d'un percentatge cada vegada més gran d'àcid carbònic a l'atmosfera, podem esperar fruit de períodes amb un clima més temperat i millor, especialment pel que fa a les regions més fredes de la Terra, la qual cosa significarà que la Terra produirà millors i més abundants collites que incidiran en benefici del gènere humà». Heus aquí, doncs, la primera menció moderna sobre els impactes antròpics del canvi del clima.

A mitjan segle XIX, el matemàtic francès Joseph A. Adhémar motivat per l'estudi de les glaciacions i les seves causes, va formular la hipòtesi que les glaciacions podrien ésser degudes a les variacions d'intensitat de les estacions provocades per factors astronòmics. L'astrònom serbi Milutin Milankovitch<sup>5</sup> va refinar i formalitzar la hipòtesi entre els anys 1920-1930. El mecanisme astronòmic que va proposar es centrava en la constatació que l'atracció gravitacional sobre la Terra dels planetes més propers produeix la fluctuació de tres components: la inclinació de l'eix de rotació de la Terra, la forma de l'òrbita terrestre i la precessió de l'eix de rotació de la Terra.

Perquè un planeta experimenti canvis estacionals el que ha de passar és, com a mínim, una de les dues coses: que l'òrbita del planeta segueixi una òrbita no circular, és a dir, que la distància del planeta al Sol canviï al llarg de l'any, i/o que l'eix al voltant del qual el planeta gira estigui inclinat respecte del pla de l'òrbita. Efectivament, suposant una òrbita exclusivament el·líptica, el planeta tindrà l'estiu quan sigui al punt més pròxim del Sol i l'hivern al punt més allunyat. Quan l'eix de rotació està inclinat respecte del pla de l'òrbita, la situació es

complica, ja que totes les zones del planeta no tenen la mateixa estació. Efectivament, si la inclinació de l'eix és molt gran, com la d'Urà (98°), és evident que quan estigui al punt més pròxim al Sol, només un hemisferi experimentarà l'estiu i l'altre hemisferi estarà a l'hivern, ja que pràcticament l'altre hemisferi estarà a les fosques. En canvi, quan el planeta sigui a la posició més allunyada del Sol, l'hemisferi que abans no rebia radiació solar ara la rebrà i, per tant, estarà a l'estiu mentre que l'altre hemisferi ara estarà a les fosques i en aquesta zona serà l'hivern. L'eix de rotació de Jupiter és perpendicular al pla de l'òrbita. Durant tot l'any d'aquest planeta la radiació solar que arriba a cada zona experimenta les variacions degudes únicament a la variació de la distància del planeta al Sol. Actualment, la Terra té el seu eix de rotació inclinat 23,5° respecte del pla de l'òrbita; al llarg del temps, però, aquesta inclinació fluctua a poc a poc des de 21,5° fins a 24,5° amb un període de 41.000 anys. Així doncs, la inclinació de l'eix de rotació amb el pla de l'òrbita és la causa que hi hagi estacions. Com més gran és aquesta inclinació més grossos són els canvis estacionals, és a dir, els estius són més càlids i els hiverns més rigorosos. El segon factor que també afecta les característiques de les estacions és la forma de l'òrbita terrestre. En un període de 100.000 anys, l'òrbita es fa més el·líptica o més circular, cosa que s'anomena excentricitat. Si l'excentricitat de l'òrbita creix, augmenta la diferència de distàncies entre la Terra i el Sol en els seus punts més pròxim i més allunyat, i les estacions s'intensifiquen en el cas de creixement de l'excentricitat i es moderen en l'altre. Actualment, la Terra arriba al punt més allunyat del Sol a l'hivern de l'hemisferi sud, per tant els hiverns australs són una mica

més freds i els estius una mica més càlids que els corresponents de l'hemisferi nord. El tercer factor astronòmic introduït per Milankovitch és la interacció entre els efectes de la inclinació i l'excentricitat: la precessió orbital que correspon a la rotació al voltant de l'eix perpendicular al pla de l'òrbita amb un període de 23.000 anys. La precessió és el moviment que determina si l'estiu en un hemisferi correspon a un punt proper o allunyat de l'òrbita al voltant del Sol.

Els càlculs de Milankovitch sobre l'acció combinada d'aquests tres factors el portaren a preveure que induïen suficients variacions en la radiació solar que arriba a la Terra per a fer que les grans masses de gels avancin o retrocedeixin i, per tant, configurin allò que es coneix com a períodes glacials. En el moment de formular aquesta hipòtesi mancava tenir constància d'un registre independent de les glaciacions que pogués confirmar aquesta hipòtesi, registre que avui existeix gràcies a mètodes de datació i caracterització dels períodes climàtics independents. Per tant, avui es creu que les variacions astronòmiques són un dels factors essencials per a entendre l'evolució dels climes del passat.

La variació de la radiació emesa pel Sol com a conseqüència de l'activitat solar<sup>6</sup> és un altre factor que afecta l'evolució del clima si bé en una escala temporal molt més petita. Les primeres indicacions sobre una activitat solar canviant daten de 1843 quan un farmacèutic alemany, observador astronòmic aficionat, va anunciar que el nombre de taques fosques visibles al disc solar semblava seguir un cicle de 10 anys. Richard Wolf, director de l'observatori de Zuric va seguir l'evolució diària del nombre de taques solars i compilà la història del nombre de taques solars basada en els

arxius històrics d'uns dos segles. Amb totes les reserves que una anàlisi d'aquest tipus pugui induir, el que es va obtenir va ser un registre de l'evolució de les taques solars des dels inicis del segle XVII. La gràfica del cicle de taques solars des de 1610 mostra que el nombre de taques ha oscil·lat aproximadament des de l'any 1715. Durant els tretze cicles de dades fidedignes recollits des de 1848, la longitud del cicle ha variat entre els 10 i els 12 anys. L'amplitud del cicle, el nombre de taques solars, s'ha mostrat menys regular, oscil·lant entre les 45 taques de 1804 i 1818 fins a un màxim de 190 taques el 1957. Les variacions regulars del cicle de taques solars experimenten un comportament singular justament al començament, entre 1645 i 1715. Durant aquest període és notable l'absència de taques, la qual cosa s'associa a un mínim de l'activitat solar i, en conseqüència, a una davallada en l'energia procedent del Sol. Aquest període històric, des del punt de vista climàtic, s'anomena el mínim de Maunder, en honor de l'astrònom britànic E. Walter Maunder, que en va fer notar la seva existència. Aquest mínim va tenir lloc durant un període de temps caracteritzat per temperatures notablement baixes, l'anomenada «Petita edat de gel» que va abastar algunes dècades compreses entre el segle XVI i l'inici del segle XVIII. Tot i que la relació causa-efecte entre ambdós fenòmens és altament especulativa, no deixa de ser una bonica hipòtesi que confirma la correlació entre variacions de la radiació solar i alguns episodis climàtics.

La cerca de dades sobre l'activitat passada del Sol no es limita als registres històrics. Existeix un registre notablement llarg de l'activitat solar encapsulat en les concentracions històriques del carboni 14, isòtop

radioactiu del carboni 12. La producció del carboni 14 a l'atmosfera terrestre està determinada pel flux de partícules que formen part dels raigs còsmics galàctics procedents en bona part de l'exterior del sistema solar. L'activitat solar, que caracteritza el camp magnètic de l'estel, modula el nombre de partícules que entren a l'atmosfera terrestre. Per tant, la quantitat de carboni 14 en un determinat període climàtic pot associar-se a una determinada activitat solar. També s'utilitza una tècnica semblant amb l'isòtop del beril·li 10.

### PODEM SABER COM CANVIARÀ EL CLIMA?

Per a projectar cap a un futur pròxim de quina magnitud serà el canvi climàtic, es requereix, d'una banda, conèixer amb un bon grau de confiança el funcionament del medi físic, és a dir, disposar d'un model fiable i, d'altra, poder projectar amb precisió quines seran les emissions futures dels gasos amb l'efecte d'hivernacle i quina serà l'evolució dels embornals, és a dir, com canviaran en el futur els usos del sòl, les pràctiques agrícoles i ramaderes, la silvicultura. Mentre que actualment es disposa de models bastant fiables, pel que fa al coneixement que incorporen del funcionament del medi físic, el segon aspecte, les emissions i l'evolució dels embornals, és un objectiu sobre el qual hi ha moltes incerteses. Les emissions depenen de magnituds de caràcter econòmic i demogràfic actuals i es fan previsions sobre la seva evolució amb hipòtesis sobre l'evolució de l'economia mundial en els propers deu, vint o cinquanta anys. Tanmateix, no se sap tampoc quina serà l'estructura de producció

energètica, industrial, de transport de les societats del futur, ni per descomptat la distribució de la riquesa. Aquestes incerteses són, per tant, massa importants per a considerar els resultats que s'obtenen dels models com prediccions sobre el que pot passar en el clima del futur.

Per a poder comparar els diferents models l'IPCC ha confeccionat escenaris d'emissions futures elaborats a partir de previsions del Banc Mundial o de l'ONU sobre el creixement demogràfic i econòmic mundial. Aquests escenaris contempnen un ampli espectre d'assumpcions sobre el futur econòmic i el desenvolupament tecnològic. No cal dir el gran nombre d'incerteses existents sobre el creixement econòmic, els estils de vida, l'ús dels diferents sistemes de producció d'energia, el creixement de la població o els futurs canvis tecnològics. És sobre la base d'aquests escenaris i, en especial, sobre un escenari de previsions mitjanes que s'han d'entendre les xifres que es comenten tot seguit.

Al seu darrer informe, publicat l'any 2007, l'IPCC preveu que al voltant de l'any 2100 la temperatura de l'atmosfera haurà augmentat entre 1,8°C i 4,0°C, escalfament que si es donàs seria el més gran dels darrers 10.000 anys. També tots els models obtenen que la diferència entre les temperatures mínimes i les temperatures màximes disminuirà i que, en general, les temperatures mínimes seran més altes i es reduiran, per tant, els episodis de fred extrem. En general, es creu també que augmentaran les precipitacions, tot i que la seva distribució espacial i temporal serà diferent. No obstant per a l'àrea mediterrània es preveu una disminució de les precipitacions anuals o, en el millor dels casos, un manteniment. Tanmateix, el seu comportament estacional

canviarà probablement. Bastants models preveuen que les precipitacions disminueixin a la primavera i a l'estiu, cicle en el qual els períodes de secada seran més intensos i freqüents. Els models preveuen també una disminució general de la zona coberta per la neu i el gel, així com un ascens del nivell del mar avaluat entre 0,18 i 0,59 metres, sense tenir en compte els processos que poden esdevenir-se en la dinàmica del flux del gel continental com a resultat de la fusió. Aquests comportaments generals no ens han de fer creure que tot canviarà uniformement ni en el mateix sentit. Així, ja es té constància de la coexistència en períodes passats i en pocs centenars de quilòmetres de distància, de tendències oposades de variació natural del clima. Aquest fet es manté també en les pertorbacions climàtiques d'origen antròpic, i fa necessària, doncs, l'elaboració de models que permetin predir l'evolució del clima a escala local.

En un termini de temps curt l'agricultura i la forest es beneficiaran de la fertilització de diòxid de carboni i de l'augment de la temperatura i de la precipitació. Els estudis regionals són escassos i encara poc concloents. Tampoc hi haurà una tendència unívoca per a tots els tipus de conreus i d'activitats. Les condicions òptimes d'alguns conreus canviaran i sovint caldrà fer adaptacions significatives a nivell regional. Tanmateix, serà important la relació entre l'escala de temps del canvi climàtic regional amb els temps característics d'evolució i d'adaptació de les espècies. La conseqüència sobre les plagues i les malalties de les plantes dels canvis del clima estan entesos de forma incompleta i, per tant, a escala regional i a llarg termini hi ha encara molta incertesa i falten molts estudis. Alguns models projecten la tendència, en les regions semiàrides,

a un creixement dels períodes de secada. Sembla probable que la quantitat de neu a les muntanyes disminuirà i que la neu es fondrà abans com a resultat de l'escalfament atmosfèric, especialment a les regions extratropicals, la qual cosa pot afectar el balanç hídric i importants impactes associats amb la disponibilitat d'aigua dolça. Alhora, el creixement de les pluges a l'hivern i l'hipotètic augment dels episodis de tempestes fortes pot produir problemes en el control de riuades i canvis en els hàbitats de les plantes i dels animals.

Un altre aspecte important que cal considerar és l'impacte en la salut. L'augment de la temperatura influirà, sens dubte, sobre la freqüència i la transmissió de malalties infeccioses, sobre l'efecte en la població d'episodis d'onades de calor i d'onades de fred i, naturalment sobre la qualitat de l'aire i de l'aigua. Es desconeixen, però, les pautes que poden seguir aquests canvis. En general, els sistemes de salut als països desenvolupats poden pal·liar aquest problema. L'augment d'episodis meteorològics extrems sembla que sigui una altra conseqüència del canvi climàtic, atesa la major quantitat d'energia de l'atmosfera. Ara bé, aquest és un dels aspectes més controvertits, ja que fins ara no s'ha pogut constatar una determinada tendència, des d'un punt de vista instrumental. Tanmateix, una bona part de la població del món es concentra a les zones costaneres, la qual cosa fa preveure importants impactes econòmics si el nivell del mar és més alt o si hi ha una major freqüència d'episodis meteorològics extrems.

En qualsevol cas, el temps és un factor important. Cadascun dels processos esmentats té les seves pròpies dinàmiques i en cap cas es creu que hi hagi processos ni canvis

bruscos. L'adaptació dels sistemes naturals als canvis ambientals podrà ser gradual i l'èxit o el fracàs, o la vulnerabilitat o la sensibilitat d'un sistema, dependrà justament del temps que necessiti per a adaptar-se a les condicions ambientals canviants. Tampoc tots els canvis seran dolents. Com ja va veure Arrhenius fa més de cent anys, els canvis de les condicions ambientals seran favorables per a alguns processos i desfavorables per a altres. Per exemple, mentre que els canvis del clima a la regió mediterrània sembla que poden afectar de forma desfavorable el conreu productiu de certs cereals, probablement hi afavoriran el conreu de la vinya i de l'olivera, cultius de gran importància actualment.

#### PODEM FER-HI ALGUNA COSA?

Un punt central sobre què podem fer col·lectivament al voltant de la qüestió de l'escalfament global, però sobretot com ho fem, és la dimensió internacional del problema. A la cimera de la Terra que va tenir lloc a Rio de Janeiro l'estiu de 1992 sota els auspicis de les Nacions Unides, més de 180 països acordaren la Convenció Marc sobre el Canvi Climàtic que se signà poc després a Nova York i que entrà en vigor el 21 de març de 1994. A la primera part, a l'article 2 d'aquest acord, queda formulat explícitament l'esperit del conveni: «...estabilització de les concentracions dels gasos que contribueixen a l'efecte d'hivernacle a unes quantitats que permetin evitar les interferències antropogèniques perilloses amb el sistema climàtic. Aquesta situació ha d'assolir-se en una escala temporal suficient que permeti l'adaptació natural dels ecosistemes al canvi climàtic, i així assegurar-se que

no perilla la producció d'aliments i que es permet que el desenvolupament econòmic es dugui a terme d'una forma sostenible». A la segona part de la Convenció s'estableixen una sèrie de compromisos dels estats que esquemàticament contemplem *i)* l'existència de responsabilitats comunes però diferenciades; *ii)* l'elaboració d'inventaris nacionals; *iii)* la formulació de programes nacionals i regionals per a contrarestar el canvi climàtic i d'estratègies per a adaptar-se als seus efectes; *iv)* la promoció i difusió de processos que disminueixin l'emissió de gasos amb efecte d'hivernacle; *v)* la conservació i el reforçament dels embornals i dels dipòsits de gasos amb efecte d'hivernacle; *vi)* la integració de la prevenció del canvi climàtic a les seves polítiques sectorials; *vii)* la cooperació en matèria de recerca i d'intercanvi d'informació; *viii)* la promoció de l'educació, la capacitat i la sensibilització dels ciutadans respecte del canvi climàtic.

Per tal d'anar precisant des del punt de vista del dret internacional els continguts dels acords de la convenció, des de l'any 1995 i amb periodicitat anual, s'han anat celebrant les anomenades Conferències de les parts (COP). Durant el mes de desembre de 1997 va tenir lloc a l'antiga ciutat imperial japonesa de Kyoto la tercera Conferència de les parts (COP-3) amb l'objectiu de concretar les formes d'evitar *les interferències antropogèniques perilloses amb el sistema climàtic* que es mencionaven al text de la Convenció. La formulació del text del protocol de Kyoto va haver de passar de puntetes per nombrosos punts sobre els quals els països signants no tenien, ni encara tenen, una opinió coincident. Així, per exemple, no hi ha un acord unànim sobre quines són les interferències antropogèniques perilloses per al sistema climàtic



i tampoc hi ha una diagnosi tècnica sobre quina concentració atmosfèrica de gasos amb efecte d'hivernacle representa aquest perill. Fins i tot els diversos països difereixen sobre el mateix concepte de *perill*, el qual depèn de la situació geogràfica, social i econòmica que viuen.

En un primer moment hi va haver un ampli sentiment de decepció pels tímids acords assolits a Kyoto, però a mesura que va anar passant el temps, tot i que es reconeix que no s'ha arribat encara a un acord complet i, per tant, s'està lluny d'allò que seria desitjable per a pal·liar els efectes del creixent desenvolupament de les activitats humanes modernes, s'ha donat un primer pas. Ara hi ha un text legal, que va entrar en vigor el 16 de febrer de 2005 i que començarà el seu període de compliment el mes de gener de 2008, que obliga els països signants a uns compromisos, probablement molt modestos i no gaire efectius pel que fa a la repercussió de les reduccions d'emissions, però de ben segur propiciarà un entorn de diàleg sobre els avenços en el coneixement del problema del canvi climàtic, de confiança sobre la metodologia emprada en l'elaboració dels inventaris d'emissions i que serà el pal de paller al voltant del qual s'articularan les futures polítiques i els futurs acords addicionals.

Des d'un punt de vista pragmàtic, el protocol de Kyoto és un tímid pas cap a la reducció d'emissions de gasos amb efecte d'hivernacle a l'atmosfera. Concreta uns compromisos de reducció de les emissions d'un conjunt de sis gasos, referides a les emissions dels anys 1990 o 1995, per tal que siguin assolides en mitjana durant el període 2008-2012. A la vegada, el protocol estableix una sèrie de mesures que es

comprometen a aplicar els països signants sobre l'elaboració d'inventaris d'emissió i el reconeixement de l'IPCC com a àrbitre científic de l'estat del clima que ajudaran a pal·liar el problema. La reducció d'un 5 % global dels països signataris, els majors emissors ara com ara, pràcticament no modifica les previsions dels models sobre els augments globals de la temperatura de l'atmosfera i del nivell del mar.<sup>7</sup> La manca de compromisos sobre les emissions dels països en vies de desenvolupament, bé que comprensibles atès el baix grau d'emissions comparat amb les dels països desenvolupats, confereix una gran incertesa sobre l'efectivitat real de les reduccions d'emissions. Efectivament, l'alt grau de creixement de les economies xinesa i índia, lligat a l'elevada demografia d'ambdós països, produeix una gran incertesa sobre l'efectivitat real de les limitacions d'emissions contemplades al protocol. De moment es treballa en el fet que, a terme mitjà, al voltant de l'any 2100 podrien assolir-se concentracions de CO<sub>2</sub> atmosfèric que serien dues vegades les del període preindustrial, és a dir, al voltant de les 560 ppm. De moment, tampoc hi ha cap via que porti a una estabilització futura del contingut atmosfèric de CO<sub>2</sub>. Això configura, per tant, un panorama poc engrescador.

El mes d'octubre de 2006 es va presentar públicament un document anomenat informe Stern.<sup>8</sup> En aquest extens document es fa una avaluació mitjançant metodologies d'anàlisi econòmica clàssiques de la repercussió econòmica dels impactes de l'escalfament de l'atmosfera que la situa entre el 5 % i el 20 % del PIB mundial. També s'hi avalua la repercussió econòmica dels costos de mitigació i d'adaptació que es calculen

al voltant d'un 1 % del PIB mundial anual. Aquest treball té la importància de posar en relleu que econòmicament surt a compte mitigar i adaptar-se més que no pas posar remei a les conseqüències.

Anàlogament, en revistes científiques s'han publicat diversos treballs, altament especulatius a hores d'ara, pel que fa a l'actuació proactiva sobre l'escalfament de l'atmosfera. S'ha plantejat portar a l'estratosfera aerosols de tal manera que, a semblança dels volcans, les partícules sòlides redueixin la radiació que arriba a la superfície terrestre i, per tant, faci disminuir suaument la temperatura com ja passa després de grans erupcions volcàniques. Altres treballs plantegen la possibilitat d'aconseguir aquest objectiu posant en una òrbita adequada petits miralls amb la mateixa funció o, fins i tot, construir una mena d'arbres artificials, és a dir, uns dispositius mecànics que absorbirien el CO<sub>2</sub> i el fixarien en un compost sòlid mitjançant una reacció química.

Finalment, el lligam que hi ha establert entre la disponibilitat d'energia i el desenvolupament, cosa que sembla que impedeix reduir el consum d'energia, fa optar per una proliferació dels mètodes de generar energia elèctrica sense produir emissions. Les centrals hidràuliques, els aerogeneradors, els panells solars, l'ús del carbó amb captura de les emissions de CO<sub>2</sub> i les centrals nuclears són exemples d'aquest tipus d'alternatives, no exemptes de problemes tecnològics i ambientals, que fan que per si sola cap d'aquestes alternatives pugui albirar-se com a solució del problema.

En resum, estem sotmetent la nostra civilització a un experiment singular que la portarà a veure's supeditada a transformacions durant els propers anys de les condicions ambientals com a conseqüència de l'escalfament de l'atmosfera. Hem de poder i saber gestionar el problema: ens hi va el futur. □

1. En el cas dels CFC, aquesta afirmació no té sentit ja que la primera síntesi d'un gas d'aquests és de 1928 i la majoria han estat desenvolupats i utilitzats durant la segona meitat del segle XX.
2. IPCC, *Climatic Change 2007, The Scientific Basis*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, capítol 2.
3. P. D. Jones i M. E. Mann «Climate over past milenia», *Review of Geophysics*, 42, RG2002, doi: 10.1029/2003RG000143, 2004.
4. Svante Arrhenius, «On the influence of Carbonic Acid in the Air upon the Temperature of the Ground», *Philosophical Magazine* 41, pp. 237-276, 1886.
5. A. Berger, «Milankovitch theory and climate», *Review of Geophysics* 26, pp. 624-657, 1988.
6. A l'inici del descobriment experimental de la davallada de l'ozó estratosfèric al pol sud, s'argumentà fortament atribuint a una activitat solar baixa la causa principal de les baixes concentracions d'ozó.
7. Redueix, segons l'escenari de creixement econòmic, entre una dècima i mig grau l'augment de la temperatura atmosfèrica i entre 2 i 15 cm l'ascens del nivell del mar el 2100.
8. Nicholas Stern, *The economics of Climate Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

# De fums i canvis climàtics: desfent el nus energètic

*Fernando Sapiña*

## EL REPTE ENERGÈTIC

Al món conviuen, en l'actualitat, dos sistemes energètics. Als països en vies de desenvolupament més pobres, els combustibles tradicionals representen, en alguns casos, més del 90 % del consum total d'energia. Hi ha, per tant, milers de milions de persones al món que utilitzen aquests combustibles tradicionals, basats en la biomassa. Amb aquest sistema energètic tradicional conviu un sistema energètic modern, més o menys implantat en funció del grau de desenvolupament del país, en el qual hi ha dos portadors d'energia, l'electricitat i els combustibles fòssils. L'electricitat és un portador d'energia molt adequat per al seu ús en edificis i fàbriques. Proporciona calefacció, refrigeració, il·luminació, fa funcionar els electrodomèstics de les llars i la maquinària de les fàbriques. D'altra banda, els combustibles serveixen per a proporcionar energia al sector transport: cotxes, trens, vaixells, avions... Això planteja una primera qüestió: ningú no ha imaginat un sistema alternatiu al modern

que pugui administrar el mateix nivell de serveis. Dit d'una altra manera, qualsevol canvi en el sistema energètic modern ha de mantenir la seua estructura bàsica, amb l'electricitat i els combustibles com a portadors, encara que, això sí, fent servir altres fonts d'energia.

Hi ha una relació entre qualitat de vida, mesurada per l'índex de desenvolupament humà, i el consum d'energia primària o d'energia elèctrica. Per a consums molt baixos, petits increments en el consum es tradueixen en augments espectaculars de l'índex. L'increment en l'índex amb l'augment del consum d'energia és com més va més petit fins que, arribat un moment, deixa de créixer. I això planteja una segona qüestió: a mesura que, en el futur, augmente la població mundial, i a mesura que millore la qualitat de vida d'una part cada vegada més important d'aquesta, el consum de les formes modernes d'energia augmentarà.

Aquestes formes modernes d'energia les obtenim dels combustibles fòssils. En efecte, l'any 2004, el 80,1 % de l'energia primària provenia d'aquest tipus de combustibles. Però l'ús dels combustibles fòssils duu aparellats una sèrie de problemes. Alguns són ambientals: per exemple, emissions de diòxid de carboni a l'atmosfera. D'altres són polítics i econòmics. Cada vegada hi ha una major preocupació per la seguretat

Fernando Sapiña és professor del Departament de Química Inorgànica, Universitat de València, i membre de l'Institut de Ciència dels Materials. És autor dels llibres *Un futur sostenible?* i *El repte energètic* (tots dos a la col·lecció «Sense fronteres» de Bromera-PUV).

del subministrament de petroli, que s'obté sobretot en regions amb molta inestabilitat política. I, finalment, tenim els problemes de sostenibilitat. Una societat sostenible seria la que tractàs de fer front a les seues necessitats sense comprometre la capacitat de les generacions futures per a afrontar les seues. Doncs bé, els combustibles fòssils són recursos no renovables, és a dir, són finits i, per tant, s'esgotaran. Un sistema energètic basat en l'ús de combustibles fòssils no és, per tant, sostenible.

La combustió del carbó, del petroli i del gas natural produeix diòxid de carboni, un gas d'efecte hivernacle. De fet, l'ús dels combustibles fòssils produeix més diòxid de carboni que qualsevol altra activitat humana, un 73 % del total l'any 2000. L'augment de la concentració d'aquest gas en l'atmosfera és, sense cap mena de dubte, el component del canvi global més ben documentat. Utilitzant mesures tant directes com indirectes hem reconstruït la variació de la concentració d'aquest gas en els últims centenars de milers d'anys. Aquestes dades mostren clarament que hi ha un acoblament entre el clima i el cicle del carboni i, en particular, entre el clima i la concentració de diòxid de carboni en l'atmosfera i, a més, ens indica que la Terra s'ha comportat amb un alt grau de regulació en els últims centenars de milers d'anys.

Però què ha passat en els últims centenars d'anys? Des de les acaballes del darrer període glacial, que es va produir fa 10.000 anys, la concentració de diòxid de carboni va romandre pràcticament constant fins a 1750. A partir d'aquest moment va començar a augmentar de forma cada vegada més intensa. Aquest augment és inusual per dos motius: en primer lloc, pels valors assolits, que mai no havien estat tan elevats en els

últims centenars de milers d'anys; i, en segon lloc, per la velocitat a la qual s'està produint la transformació, ja que mai no havia estat tan elevada en els darrers 20.000 anys. Hem portat el sistema Terra a un estat que no ha conegut una situació similar en els darrers centenars de milers d'anys...

Les elevades concentracions d'aquest gas poden tenir un efecte directe sobre els ecosistemes. Per exemple, provocarà un augment de la velocitat de creixement de les plantes. Però la resposta d'algunes plantes serà major que la d'unes altres, amb la qual cosa s'alterarà la composició dels ecosistemes. A més, l'efecte pot ser indirecte. Els models indiquen que aquest component del canvi global provocarà un canvi climàtic que modificarà les precipitacions, les temperatures i els patrons de les tempestes. De fet, durant la segona meitat del segle XX s'ha produït un augment de la temperatura mitjana de la Terra. I a l'últim informe del Panell Intergovernamental per al Canvi Climàtic s'afirma que, molt probablement, aquest augment és degut a la creixent concentració de gasos d'efecte hivernacle d'origen antròpic.

Tots aquests problemes associats a l'ús dels combustibles fòssils ens porten a una tercera qüestió: hem de canviar de fonts d'energia. Tenim, doncs, plantejat el repte energètic. Com podrem obtenir cada vegada més energia de manera que, en el futur, tota la població mundial tinga, almenys, una mínima qualitat de vida? Com podrem fer-ho reduint, primer, les emissions de diòxid de carboni per arribar, finalment, a un moment en què deixarem de fer servir els combustibles fòssils? Com podrem assegurar, en tot el procés, els dos tipus de portadors bàsics per a un sistema energètic modern: electricitat i combustibles?

Com podem desfer el nuc energètic? La veritat, no disposem d'una solució dràstica: no hi ha una tecnologia salvadora... No hi ha un Alexandre que, amb la seua espasa, desfaça el nuc energètic d'un sol colp... El que tenim és un conjunt de tecnologies: algunes ja desenvolupades i provades i, en alguns casos, fins i tot comercialitzades; d'altres només existeixen als laboratoris, i s'està treballant per poder posar-les en el mercat. Tenim, també, la possibilitat d'adoptar mesures polítiques: moltes ja són conegudes, encara que poc aplicades. I és amb aquestes tecnologies, amb aquestes mesures polítiques, amb la conscienciació de la població mitjançant l'educació ambiental i amb acords internacionals, com hem de combatre el problema del canvi climàtic

#### COM PODEM FER MÉS AMB MENYS

La major part de les emissions de diòxid de carboni correspon a la utilització de combustibles fòssils. I hi ha diverses tecnologies que poden minimitzar o fer desaparèixer aquestes emissions. En primer lloc tenim les tecnologies centrades en l'eficiència i la conservació. Les societats industrials són molt ineficients en l'ús de l'energia. Si l'energia s'emprà d'una forma més eficient, podríem obtenir els mateixos serveis consumint menys energia. I, si aqueixa energia s'obtingués com en l'actualitat, a partir de combustibles fòssils, emetríem menys diòxid de carboni a l'atmosfera.

Considerem el cas del transport privat per carretera. Al mercat ja existeix una tecnologia que permet que els automòbils

redueixen a la meitat el consum, amb un sobrecost no molt important: els cotxes híbrids. L'adopció generalitzada d'aquesta tecnologia produiria una reducció significativa de les emissions de diòxid de carboni. Aquests cotxes consten de dos motors: un motor de combustió interna i un motor elèctric. Un sistema intel·ligent decideix, en funció de la situació, quin motor funciona en cada moment. Posseeixen un sistema de frenada regenerativa, de manera que una part significativa de l'energia cinètica del cotxe es transforma en energia elèctrica quan es frena. I el motor de combustió interna no funciona quan el cotxe està parat. El resultat és que el consum d'aquests vehicles és, almenys, la meitat del consum de cotxes de característiques semblants. Diversos fabricants d'automòbils, a la vista de l'èxit d'aquests models, estan desenvolupant les seues pròpies tecnologies híbrides. Una vegada es posen en el mercat els models més demandats en la seua versió híbrida, s'haurà fet un pas enorme en aquesta direcció.

Una part important del consum energètic mundial té el seu origen a les llars, les oficines i les botigues: de fet, el 60 % de la demanda mundial d'electricitat cobreix aquestes necessitats. A les llars es consumeix energia per a tenir calefacció, aire condicionat, aigua calenta, llum, per a cuinar i per a fer funcionar tota una sèrie d'electrodomèstics. A les oficines i botigues, les necessitats són, en molts casos, semblants: calefacció, aire condicionat, llum, equips elèctrics i electrònics... En aquest cas es disposen de diverses tecnologies per a reduir el consum energètic. Un millor aïllament de parets, teulades i sòls. Finestres, escalfadors, sistemes d'il·luminació, aïllament de canonades i electrodomèstics més eficients.

## ALLIBERAR-SE DEL CARBONI

Un segon grup de tecnologies té a veure amb la descarbonització del sistema energètic. La primera d'aquestes tecnologies consisteix en la substitució de les centrals tèrmiques de carbó per centrals tèrmiques de gas de cicle combinat. Aquestes centrals empen gas natural com a combustible i, per a generar electricitat, empen la tradicional turbina de vapor junt amb una turbina de gas. El resultat final és que les emissions de carboni a l'atmosfera per unitat d'electricitat produïda són, en aquestes noves centrals, la meitat que en les de carbó. Aquesta substitució podria conduir a una reducció significativa de les emissions de diòxid de carboni. A banda, aquestes centrals presenten més avantatges que fan que el preu de l'electricitat produïda siga menor que l'obtinguda amb altres tecnologies.

Una opció emergent consisteix en el segrest del diòxid de carboni, açò és, en la captura i l'emmagatzemament d'aquest gas que, altrament, seria emès a l'atmosfera. Aquesta opció es contempla com una forma «neta» de cremar carbó. El carbó es gasifica, s'utilitza el gas com a combustible, es captura el diòxid de carboni, i s'emmagatzema en dipòsits subterranis. Es podria injectar en dipòsits de petroli i de gas natural esgotats o quasi esgotats: atès que aquests dipòsits han mantingut el petroli i el gas natural durant períodes de temps geològics, es pot preveure que faran el mateix amb el diòxid de carboni.

Una altra possibilitat seria la utilització de l'energia nuclear. Els principals problemes de l'energia nuclear són la seguretat, la gestió dels residus radioactius i la possible proliferació d'armes nuclears. A partir de

l'experiència acumulada, s'estima que, deixant a un costat l'accident de Txer-nòbil, si es volgués multiplicar per deu la potència nuclear instal·lada, hi hauria un accident com el de Three Mile Island cada pocs anys. És cert que hi ha hagut millores en la seguretat de la tecnologia que fan servir els reactors, i que s'estan dissenyant reactors més segurs, basats en la millora de les tecnologies actuals o basats en nous conceptes. Queda oberta, en qualsevol cas, la qüestió de l'acceptació de la població. Tenim el problema de la gestió dels residus nuclears. Aquests residus han de ser aïllats de manera que no puguen tornar mai a l'entorn en concentracions susceptibles d'ocasionar danys importants. L'opció que s'està considerant més seriosament és l'emmagatzemament en un dipòsit geològic profund. Però, si es multiplicàs per deu el nombre de reactors, el volum de residus a tractar es multiplicaria també per deu: farien falta molts dipòsits d'aquest tipus. I, de moment, sols s'estan desenvolupant dos projectes a tot el món... I l'última objecció és la de la proliferació d'armes nuclears. Pensem en el cas d'Iran... És aquesta la tecnologia que el món necessita?

## LES FONTS RENOVABLES D'ENERGIA

Les fonts d'energia renovables proporcionen serveis energètics amb emissions nul·les o quasi nul·les de contaminants atmosfèrics i de gasos d'efecte hivernacle. Generalment són fonts disponibles a nivell local i, per això, no comporten riscos de transport ni d'abastiment de combustible, i poden contribuir a la descentralització del sistema

energètic. A més, poden instal·lar-se molt ràpidament i en dispositius petits o a major escala, i subministrar energia ràpidament a les zones necessitades, i doncs evitar costoses inversions en centrals i línies elèctriques i reduir el risc de les inversions. Ara, un aspecte important que cal considerar és que les fonts d'energia eòlica o solar, que són les de major potencial de creixement en l'actualitat, són intermitents. I aquesta intermitència no coincideix, en general, amb les variacions de la demanda. Només s'obté energia elèctrica quan llueix el Sol en panells fotovoltaics, o quan bufa el vent en turbines eòliques. Aquests dos aspectes, deslocalització i intermitència, fan que no tot el subministrament elèctric pugui basar-se, sense més, en les fonts d'energies renovables. L'experiència acumulada fins a la data en països i àrees amb una contribució important de l'energia eòlica mostra que, amb els recursos intermitents accessibles, i amb les xarxes i formes d'operació actuals, es poden cobrir almenys el 20 % dels requeriments d'energia elèctrica a partir de fonts intermitents. Això vol dir que, llevat que es desenvolupi un sistema d'emmagatzemament, les energies renovables no podran proporcionar més que un cert percentatge del subministrament energètic. Caldrà disposar d'una manera de guardar l'energia elèctrica produïda per les fonts d'energia renovables. Després, s'ha de poder tornar a transformar en energia elèctrica, per a poder utilitzar-la en els moments en què es necessita i no està sent generada. I cal transformar aquesta energia elèctrica en un combustible que pugui substituir els combustibles fòssils. I és aquí on intervé l'hidrogen.

## EL PAPER DE L'HIDROGEN

L'hidrogen seria la forma en què s'emmagatzemaria l'energia obtinguda a partir de fonts d'energia renovables. L'hidrogen es produeix avui en refineries de petroli i en indústries químiques utilitzant el reformat del gas natural amb vapor d'aigua. Però el que ens interessa són els mètodes de conversió d'energies renovables en hidrogen. L'energia elèctrica obtinguda a partir d'energia hidroelèctrica, eòlica o solar podria utilitzar-se en l'electròlisi de l'aigua. Aquesta és, potser, la més versàtil de les aproximacions i serà, probablement, el mètode de producció d'hidrogen en el futur. De fet, en l'actualitat hi ha llocs en els quals l'electricitat és molt barata, i en els quals l'hidrogen s'obté per electròlisi de l'aigua. Això ocorre en països com Canadà i Noruega, on l'energia hidroelèctrica és abundant. Es tracta, per tant, d'una tecnologia prou desenvolupada, comercialment accessible, però molt cara.

L'ús de l'hidrogen requerirà el desenvolupament de diverses tecnologies, a banda de les de producció d'aquest element. Des de les plantes de producció l'hidrogen podrà emprar-se *in situ*, però també hauria de distribuir-se fins als dispositius de conversió d'energia mitjançant canonades, o transportar-se per mitjà de camions o vaixells. O hauria d'emmagatzemar-se per a utilitzar-la quan fos necessària. Finalment, l'hidrogen s'emprarà en els dispositius de conversió per a obtenir electricitat i, de vegades, també energia tèrmica.

Un element clau d'una infraestructura de l'hidrogen serà, per tant, el sistema de distribució que ho transportarà des del punt de producció fins als dispositius de conver-

sió. En l'actualitat, l'hidrogen es produeix en un nombre limitat de plantes, i s'empra per a produir compostos químics o s'utilitza com a combustible. Hi ha distintes formes de distribuir-lo. Una es basa en recipients criogènics, en els quals l'hidrogen es troba en estat líquid. També s'utilitzen cilindres de gas comprimit, en els quals el gas està a pressions elevades. I hi ha xarxes de canonades en zones industrialitzades dels Estats Units, Canadà i Europa. Aquesta serà, probablement, la forma més eficient de distribuir l'hidrogen: mitjançant una xarxa de canonades subterrànies, similars a les utilitzades en l'actualitat per a distribuir el gas natural. És clar que ajustades, considerant les característiques de l'hidrogen. S'utilitzarà llavors com a combustible en grans centrals de producció d'energia elèctrica, o en altres sistemes per a la producció de calor i electricitat en habitatges i edificis

Seria important, també, que l'hidrogen fos un portador d'energia que pogués competir amb els combustibles derivats del petroli en el sector transport, i, per això, cal trobar una forma adequada d'emmagatzemar l'hidrogen en un vehicle. Ara bé, en aquests moments no existeix un sistema d'emmagatzemament que compleisca unes condicions ideals: que siga compacte, lleuger, amb capacitat raonable, de baix cost, d'aproveïment senzill i ràpid i, per descomptat, segur.

La compressió de l'hidrogen en recipients adequats és, sens dubte, la tecnologia més madura d'emmagatzemament. Això és degut, en part, a la seua simplicitat, que fa que siga, també, la tecnologia més econòmica: només requereix un compressor i un recipient adequat que aguante la pressió. No obstant, aquest mètode planteja alguns

problemes, el més important dels quals es que l'autonomia dels vehicles que entren aquest mètode d'emmagatzemament siga inferior a la dels vehicles actuals (amb dipòsits de volums iguals). L'hidrogen pot liquar-se: en el programa espacial americà es transporten i s'emmagatzemen en forma de líquid les grans quantitats d'hidrogen que s'utilitzen com a combustible. Parlem, de nou, d'una tecnologia prou desenvolupada, encara que el sistema d'emmagatzematge és complex –s'han d'utilitzar recipients criogènics, aïllats de l'exterior– i faltaria resoldre altres problemes, com el de la seua evaporació. Finalment, l'hidrogen pot ser absorbit i emmagatzemat en certs aliatges metàl·lics. Hi ha diferents aliatges que absorbeixen i alliberen hidrogen a distintes pressions i temperatures, però el sistema està poc desenvolupat. George Olah, premi Nobel de química de l'any 2004, ha proposat, com una forma de superar aquests problemes la transformació de l'hidrogen en un altre compost químic líquid, el metanol, que pot emmagatzemar-se de forma similar a la gasolina o el dièsel, i té una densitat d'energia semblant.

Què podríem fer amb l'hidrogen en el sector transport? En el transport per carretera, l'hidrogen podrà utilitzar-se en motors de combustió interna modificats. Ja n'hi ha prototips, d'aquests vehicles. Duen un dipòsit d'hidrogen líquid, i funcionen també amb gasolina, que duu en un dipòsit auxiliar: només cal accionar un commutador perquè el motor funcione amb un o altre combustible. En el transport per via aèria s'utilitzarà com a combustible hidrogen líquid, en avions amb motors de reacció modificats. L'hidrogen haurà de mantenir-se aïllat, per evitar que s'evapore. Per això,



per a avions grans, s'ha proposat l'emmagatzematge de l'hidrogen líquid en la part superior de l'avió. Per a avions menuts, l'hidrogen líquid s'emmagatzemarà en dipòsits que penjaran de les ales. En qualsevol cas, la transformació del transport per carretera o de l'aviació civil perquè funcionen amb hidrogen planteja un problema econòmic. No sols s'haurien de reconvertir les flotes de cotxes i avions perquè aquests poguessen emprar aquest combustible: també s'haurien de transformar les infraestructures per a poder proporcionar l'hidrogen... I això no es trivial...

En qualsevol cas, s'estan desenvolupant noves tecnologies que podrien canviar alguns aspectes del sistema energètic. L'hidrogen es podrà emprar en piles de combustible per a obtenir electricitat. Aquests són dispositius electroquímics en els quals es transforma directament l'energia química en energia elèctrica, i podran ser grans centrals de producció d'electricitat, a partir de les quals es distribuirà per domicilis, edificis i indústries, de forma semblant a com es fa en l'actualitat. O podran ser petits sistemes situats en domicilis, edificis i indústries. De moment, el cost és massa elevat per a ser competitives amb els sistemes convencionals en moltes aplicacions. Però van penetrant en mercats en els quals el seu ús planteja avantatges com, per exemple, el subministrament d'energia elèctrica en hospitals quan es produeixen talls de llum. D'aquesta forma s'evita l'ús de generadors dièsel, sorollosos i contaminants. A més, les piles de combustible també s'empraran per a proporcionar electricitat als motors elèctrics de cotxes, autobusos i camions. Hi ha diversos prototips de vehicles així.

Finalment, les piles de combustible també podran proporcionar energia elèctrica per a petits aparells portàtils, com ara telèfons mòbils o ordinadors portàtils, utilitzant combustibles líquids com el metanol.

Podríem arribar, per aquesta via, a tenir un sistema sostenible de producció d'energia basat en l'hidrogen... Fonts d'energia renovables que produeixen electricitat, portador d'energia... Electricitat transformada en hidrogen, amb la qual cosa s'emmagatzema l'energia renovable... Hidrogen transformat en electricitat en piles de combustible, per als moments en què és necessària. Hidrogen o derivats com a portador d'energia en el sector transport i en altres...

## ÉS EL MOMENT D'ACTUAR

Què cal fer, doncs? El 13 d'agost de 2004, Robert Socolow i Stephen Pacala publicaren un article en la revista *Science* que s'ha convertit en una referència a l'hora de parlar d'aquest tema. El títol de l'article és «Falques d'estabilització: resolent el problema climàtic per als pròxims 50 anys amb tecnologies actuals». Les seues idees han estat divulgades recentment en la revista *Investigació i Ciència* en l'article «Pla per a estabilitzar les emissions de carboni». El que aquests autors plantegen primer és quin escenari s'hauria de donar perquè la concentració de diòxid de carboni en l'atmosfera no arribàs a duplicar els nivells preindustrials. Recordeu que s'estima que el doble del nivell preindustrial és el límit que separa els efectes negatius, encara que suportables, dels efectes catastròfics de l'escalfament global. Segons ells, això s'aconseguiria si es mantinguessen constants les

emissions de gasos d'efecte hivernacle durant els pròxims cinquanta anys i si, després, anassen disminuint. Tot seguit analitzen distintes tecnologies existents, que ja han passat no sols la fase d'investigació i desenvolupament en el laboratori sinó també la fase de projecte de demostració. De fet, de les quinze tecnologies que analitzen, moltes s'estan emprant ja en alguns llocs a escala industrial. I el que fan és determinar en quines circumstàncies poden realitzar una contribució donada a l'estabilització de les emissions. La conclusió a què arriben és que, per a aconseguir estabilitzar les emissions de diòxid de carboni, bastaria amb l'implementació de set d'aquestes tecnologies. La conclusió més important és, per tant, que amb una acció decidida, tenim marge no sols per a estabilitzar les emissions durant els pròxims cinquanta anys, sinó que també podríem, fins i tot, reduir-les...

Més endavant, a partir de l'any 2050, seria necessari anar reduint les emissions de diòxid de carboni. Això es podria aconseguir mitjançant noves tecnologies. Algunes d'elles estan en fase d'investigació i desenvolupament als laboratoris. D'altres només existeixen en les ments dels investigadors. Algunes són conegudes: la fusió nuclear,

per exemple... Altres no són tan conegudes: tenim el cas de l'explotació de l'energia solar mitjançant sistemes fotovoltaics instal·lats a l'espai o a la Lluna. L'energia seria transportada cap a la Terra mitjançant un feix de microones.

I què podem fer quant al país? Actuar a tots els nivells, evidentment. Pel que fa a les accions immediates: cal prendre mesures per a disminuir el consum d'energia a nivell individual, local i global, i cal aprofitar de forma adequada totes les fonts d'energia renovables de què disposem. Però hem de fer més: els ecosistemes mediterranis estan especialment amenaçats per l'escalfament global. Hi haurà una disminució de les precipitacions, i doncs el clima serà molt més sec que l'actual. I, avui, gran part del nostre territori està en risc de desertificació. És necessari, per tant, que prenguem mesures urgents d'adaptació enfront d'aquest canvi climàtic que, amb tota seguretat, es produirà en els propers anys. Jo diria que, per a nosaltres, és tan important com prendre mesures per a disminuir les nostres emissions de gasos d'efecte hivernacle. Perquè, si no ens hi adaptem, si no prenem mesures de neutralització d'aquests efectes, quin futur tindrem en aquesta terra? □

# El canvi climàtic *versus* el canvi socioeconòmic (i viceversa)

*Ramon Folch*

## INTRODUCCIÓ

Una cosa és l'actualitat i una altra és la moda. Les coses que són moda també són d'actualitat –sovint d'èfimer actualitat–, però hi ha moltes coses d'actualitat que mai no ingressen en el voluble camp de la moda. El canvi climàtic és moda i és d'actualitat. Per això se'n parla tant.

Convindria que passés la moda de parlar del canvi climàtic. Encara convindria més que el canvi climàtic es consolidés com un dels temes de més gran actualitat política, ambiental i econòmica. De fet, és el gran tema socioambiental del nostre temps. La seva transcendència econòmica és enorme, certament pel cost dels trastorns que pot ocasionar, però encara més pels canvis en el model productiu i de consum que pot induir. El canvi climàtic obre les portes al canvi socioeconòmic. L'alternativa al canvi climàtic és la progressiva implantació del model sostenibilista, cosa que equival a dir que el canvi climàtic segurament enterrarà la societat industrial dels nostres pares i dels nostres avis.

Som, per tant, davant d'un tema d'enorme transcendència. Abordar-lo exigeix capacitat de mirar transversalment i habilitat per a transitar constantment i ràpidament d'una escala espacial o temporal a una altra. Només amb coneixements no basta, cal reflexió i intel·ligència emocional. En tot cas, convé recordar que el coneixement desapareix quan se'l sepulta sota contingents excessius d'informació. I això és el que actualment ens passa: tenim massa informació, no gaire coneixement i molt poca saviesa.

## CONSIDERACIONS PRÈVIES

Els economistes són els professionals més ben preparats per a explicar per què no solen complir-se les previsions que ells mateixos fan sobre el comportament de l'economia. L'economia és un sistema complex que es resisteix a ser reduït a un pronòstic. Obeeix a una matriu amb molts paràmetres interrelacionats, la modificació d'un de sol dels quals pot ser fàcilment absorbida pel sistema o bé, al contrari, desencadenar-hi una interminable voràgine de mutacions.

Passa el mateix amb la meteorologia. Cada vegada recol·lectem més paràmetres meteorològics, només cal veure els mapes i les imatges dels homes del temps, però

Ramon Folch és socioecòleg, director general d'ERF i president del Consell Social de la Universitat Politècnica de Catalunya.

continuem equivocant-nos en els pronòstics. Les prediccions equivocades dels meteoròlegs són un clàssic, en efecte. Però no es pot dir que els meteoròlegs treballin malament. Fan el que poden amb la informació fragmentària de què disposen, encara insuficient malgrat ser ja tan abundant. De la matriu atmosfèrica, que és immensa, continuem sabent-ne de la missa la meitat.

La meteorologia, a més, topa amb la demanda de precisió espacial detallada. Volem saber quant, quan i com plourà, en el benentès que el 'quant' es mesura en litres per m<sup>2</sup> i dia (no per km<sup>2</sup> i mes, unitat que permetria una mitjana més integradora) i que el 'quan' es desitja en franges horàries de minuts o d'hores com a màxim (no en mesos). La climatologia és tota una altra cosa. Treballa més folgadamente, i per això no comet errors. Integra dades de períodes llargs i en espais grans. I, sobretot, no fa previsions: es remet a un passat llarg, no pas a un futur curt.

El cas és que el comú de la gent vol entendre el canvi climàtic en termes de canvi meteorològic. Desacredita el canvi climàtic si avui fa la temperatura esperable i hi creu devotament si neva un dia d'abril... El clima és un sistema encara més complex que l'economia, de manera que els seus estudiosos mereixen la mateixa comprensió que els economistes esperen per a ells mateixos. Però sovint els és negada, una actitud pueril comparable a esperar del metge guariment per a tot mal o a desconfiar-ne absolutament perquè no pot curar la sida (de moment).

Cal entendre la lògica dels sistemes complexos. Tenen respostes aparentment aleatòries i desafien els models amb què tractem d'explicar-los. És difícil preveure'n les respostes, però sovint hem de fer hipò-

tesis i construir escenaris de futur per tal de relacionar-nos amb la complexitat amb marges d'error minvants. Sense models i sense prediccions prospectives no podem avançar; si ens els creiem cegament, avancem malament.

És sota aquestes premisses que cal abordar l'estudi del canvi climàtic, un fenomen complex que afecta un planeta complexíssim. Hem d'entendre, a més, que de canvis en el clima del planeta n'hi ha hagut molts, des de les relativament recents glaciacions, quan els primers humans ja corríem per la Terra, fins a l'àmplia paleta de temperatures i precipitacions que hi ha hagut a partir de l'inici dels temps, centenars de milions d'anys abans que els humans féssim acte d'aparició. Aquest és el detall: el canvi climàtic que ens ve a sobre és un modestíssim canvi climàtic, però ens altera enormement les nostres oracions i, a més, l'estem provocant nosaltres mateixos en modificar les condicions amb què opera l'efecte hivernacle terrestre.

## LA NATURA DELS CANVIS I LA MAGNITUD DE LES AFECTACIONS

Sense efecte hivernacle no hi hauria vida a la Terra o, si més no, seria molt diferent de l'actual. L'atmosfera és parcialment transparent per a moltes radiacions que arriben de l'espai exterior, i en concret les de caràcter tèrmic i lluminós emeses pel Sol. Part d'aquests radiacions són retin-gudes per la superfície terrestre i part són reenviades cap enfora, però amb les seves longituds d'ona modificades a causa de les transformacions que sofreixen en contactar amb la superfície del planeta. Això fa que

algunes no puguin traspasar l'atmosfera en el seu camí de retorn, tal com passa amb qualsevol hivernacle. L'atmosfera, aleshores, s'escalfa. Gràcies a tot plegat la superfície terrestre es manté temperada i amb variacions tèrmiques discretes entre el dia i la nit. L'atmosfera fa d'hivernacle i l'efecte hivernacle manté la Terra entre marges tèrmics compatibles amb la vida.

Així, doncs, l'efecte hivernacle no és un problema per a la Terra, ben al contrari. El problema és l'exaltació de l'efecte hivernacle que es produeix quan augmenta la concentració atmosfèrica dels gasos que el causen. Aquesta semitransparència de l'aire a les radiacions és deguda al vapor d'aigua i a una colla de gasos, entre els quals, i sobretot, el metà ( $\text{CH}_4$ ) i el diòxid de carboni ( $\text{CO}_2$ ). La concentració de  $\text{CO}_2$  a l'atmosfera es va mantenir estable a l'entorn dels 280 ppm (parts per milió) durant el mil·lenni anterior a la Revolució Industrial (sí, en tenim registres en l'aire datable atrapat a les masses de gel) i va començar a pujar a partir de mitjan segle XIX, de 290 a 330 ppm entre 1850 i 1950, fins a arribar als 430 ppm de l'actualitat. En efecte, hem arribat als 430 ppm i no parem de pujar, a raó de 2 ppm anuals; tendencialment, arribaríem als 550 ppm devers l'any 2070.

La temperatura mitjana del planeta, paral·lelament, també ha anat augmentant. La temperatura planetària mitjana, que fou de  $13,5^\circ\text{C}$  si més no del segle X al segle XVIII, passà a ser de  $13,8$ - $14,0^\circ\text{C}$  entre 1850 i 1950 i de  $14,0$ - $14,5^\circ\text{C}$  entre 1950 i 2006. Seguint la tendència, sobrepassarà els  $15^\circ\text{C}$  devers 2070. En els darrers cent anys la temperatura mitjana de la superfície de la Terra ha augmentat en  $1$ - $2^\circ\text{C}$ ; entre 1850 i 2050 l'augment serà de l'ordre de  $2$ - $4^\circ\text{C}$ . La relació d'aquestes alces amb l'augment

de l'efecte hivernacle ja no es pot continuar discutint. I la seva correlació amb la crema de combustibles fòssils, tampoc. Això no obsta perquè les emissions de metà lligades a l'activitat agropecuària tinguin també la seva importància, però són on són i des de fa molts anys.

Tots aquests increments de la temperatura representen una modificació climàtica en ells mateixos, naturalment, però la seva importància va molt més enllà. El que aquest augment provoca, i sobretot provocarà, són variacions considerables en el règim atmosfèric i en els règims de corrents marins, cosa que es tradueix en importants pertorbacions meteorològiques (desplaçament dels anticiclons, canvis en el règim de pluges, alteracions de l'estacionalitat...), pertorbacions que constitueixen el veritable canvi climàtic, amb tot el reguitzell de complicacions subsegüents. Altrament, aquest increment tèrmic també incideix de forma directa sobre els glaços continentals, que ja han començat a fondre's parcialment.

Els glaços continentals, concentrats sobretot a l'Antàrtida i a Groenlàndia, representen l'1,7 % de tota l'aigua dolça del món. En termes percentuals és poc, però en valor absolut aquest 1,7 % significa 24 milions de  $\text{km}^3$ , una massa ingent. La fusió de tota o bona part d'aquesta massa comportaria, en cinquanta o seixanta anys, una pujada del nivell marí de 20 a 200 cm, segons la quantitat de glaç fos. Per contra, la fosa de l'aigua marina glaçada de l'oceà Àrtic, que ja és molt evident, no provocaria variacions en el nivell del mar, perquè aquest gel ja es troba dins de l'aigua i no faria variar el volum oceànic.

Tots aquests canvis no tenen gaire transcendència per a la biosfera, sinó per a les estratègies humanes sobre l'ús del planeta:

afectació de les zones litorals, especialment les illes oceàniques, canvis en les potencialitats agronòmiques, modificacions en les pautes de climatització, variacions en la disponibilitat d'aigua dolça, desertització, huracans, etc. Són trasbalsos menors en termes planetaris, de molta menys entitat que episodis ja viscuts pel planeta, com les glaciacions. La diferència és que ara els humans hem ocupat tota la Terra i hi hem desenvolupat estratègies concretes a cada punt en funció de les condicions climàtiques actuals.

La paradoxa és que aquests canvis biosfèricament menors i antròpicament transcendents s'han presentat com un problema ecològic. No són un problema ecològic, sinó socioambiental, és a dir, econòmic. L'ecologisme n'ha fet bandera mentre que la política se n'ha desentès, o quasi, fins fa quatre dies. Els promotors del Protocol de Kyoto serien l'excepció. Per això els polítics i els representants del món empresarial trobaven els principis del protocol exagerats i els ecologistes els titllaven de descafeïnats. Ni una cosa ni l'altra. La veritat és que el discurs del Protocol de Kyoto ha situat la reflexió en una lògica diferent, per damunt del tradicional esquema simplista de la dreta i l'esquerra pledejant en un ring orfe de continguts socioambientals, una lluita superada per les circumstàncies, corresponent a uns esquemes del segle XIX passats a la història.

El Protocol de Kyoto va ser formulat l'any 1997 pels delegats de 39 països industrialitzats assistents a la conferència internacional convocada, justament a Kyoto, per la Convenció Marc de les Nacions Unides sobre el Canvi Climàtic, nascuda l'any 1992 a la Cimera de Rio. Davant l'acumulació d'evidències, la Convenció decidí passar

a l'acció mitjançant un pla que permetés situar la concentració del CO<sub>2</sub> atmosfèric, entre els anys 2008 i 2012, un 5,2 % per sota dels nivells de 1990. El protocol comportava compromisos, mesures i sistemes de compensació d'emissions mitjançant mecanismes tan discutibles com es vulgui, però en tot cas innovadors i possibilistes: mai ningú no havia hagut d'enfrontar-se abans a una situació semblant, ni prendre mesures comparables. Entre altres novetats, el protocol posava preu a la tona de CO<sub>2</sub> emesa, un plantejament audaç i molt criticat, sense el qual tot hauria quedat en bones paraules i papers mullats.

El Protocol de Kyoto començà a caminar l'11 de desembre de 1997, però no entrà en vigència, després de moltes vicissituds, fins que un nombre suficient de països no el signà primer (via governs) i el ratificà després (via parlaments). La darrera peça per tal que el protocol regís fou la ratificació per part de Rússia, el novembre de 2004. La Unió Europea ja havia signat el protocol el 29 d'abril de 1998 i l'havia ratificat el desembre de 2001. El protocol entrà plenament en vigor el 16 de febrer de 2005. Els Estats Units el van firmar l'any 2001, però no l'han ratificat encara, de manera que n'estan al marge. De fet, hi estan en contra, per raons difícils de compartir, si no directament inadmissibles.<sup>1</sup>

En tot cas, l'eficàcia del Protocol de Kyoto no es començarà a veure fins l'any 2008. Entre 2008 i 2012 han de passar les coses que preveu que passin. No es pot ser gaire optimista: la majoria d'estats signants<sup>2</sup> no duen camí de poder complir els compromisos contrets; Espanya mateix se n'està desviant molt (el més desviat dins de la Unió Europea). Altrament, els països d'economies emergents no estan obligats

pel protocol a reduir les seves emissions, cosa que crearà situacions paradoxals amb l'Índia i la Xina, si més no.<sup>3</sup>

## LES AFECTACIONS ECONÒMIQUES

Lord Kelvin, el famós físic irlandès, va deixar dit: «Quan no pots expressar-lo amb números, el teu coneixement esdevé pobre i insatisfactori». És cert. La quantificació és part essencial de la majoria de qualificacions. Per això ha estat tan important l'informe preparat per l'economista Nicholas Stern per al govern britànic.<sup>4</sup> Stern conclou que actuar per a frenar el canvi climàtic (un 60 % de descarbonització energètica abans de 2050, no superar els 550 ppm de CO<sub>2</sub> a l'atmosfera) costaria l'equivalent a un 1 % del PIB mundial. És molt. Però calcula i sosté que no fer-ho pot arribar a costar entre un 5 i un 20 %. A partir de l'informe Stern, economistes i polítics han començat a mirar-se les coses d'una altra manera.

L'informe Stern és qüestionable. Poques setmanes després de la seva presentació, l'Organització de les Nacions Unides presentava unes previsions molt menys oneroses, de l'ordre del 0,1 % del PIB mundial si s'actua i del 0,3 % si no es fa. En tot cas, el concepte *cost del canvi climàtic* ja està introduït. I això ha coincidit amb els informes anuals de l'IPCC, més taxatius que mai. L'IPCC i l'ONU<sup>5</sup> proposen estabilitzar la concentració del CO<sub>2</sub> atmosfèric entorn de les actuals 430 ppm mitjançant la moderació en el consum de combustibles fòssils i la posada en valor de fonts energètiques alternatives.

Les afectacions econòmiques de no actuar incidirien especialment sobre els

països tropicals i subtropicals, que és on el canvi climàtic provocaria més trastorns. Els països més rics i emissors solen estar situats a latituds més altes. Simplificant, podríem dir que qui més causa el problema no en rep gaire les conseqüències. Això explica moltes de les reticències i també moltes de les irritacions que provoca el tema. Els més perjudicats, com nosaltres mateixos, veurien alteracions en el seus fronts litorals, sequeres, huracans, etc. La Unió Europea ha estimat que la pujada del nivell del mar a les costes dels països que en són membres podria ocasionar trastorns valorables, fins a 2080, en uns 9.000-42.000 M€ si s'actua, i en uns 3.000-12.000 M€ si no es fa. Són quantitats considerables, que tanmateix no comptabilitzen els intangibles: quant costa a l'imaginari col·lectiu veure desaparèixer el delta de l'Ebre, per exemple? Més encara: tampoc no comptabilitzen els costos indirectes, com podria ser el canvi de destí de l'activitat turística (al litoral mediterrani representa un volum de negoci d'uns 100.000 M€ cada any).

## PER QUÈ «I VICEVERSA»? CAP A UNA NOVA CULTURA ECONÒMICA

Alguns han reaccionat davant l'amenaça del canvi climàtic volent apagar el foc amb gasolina, i mai més ben dit. Proposen actuacions per a combatre el problema basades en més consum energètic. És com voler operar un politraumàtic abans d'estabilitzar-lo: la intervenció, aleshores, esdevé un traumatisme suplementari.

Hi ha, en efecte, un corrent d'opinió que no pensa a refredar la demanda energètica, sinó en mesures tècniques correc-

tores de les conseqüències de la demanda actual. Aquestes mesures comportarien augment de demanda, és a dir, increment del problema. Doble increment, de fet: les emissions de CO<sub>2</sub> creixerien i les reserves de combustibles fòssils minvarien encara més de pressa que no ho fan ara. Aquesta posició és el resultat d'aplicar a la solució el mateix pensament que ha generat el problema. Probablement cal procedir a l'inrevés: canviar la mentalitat problemàtica per tal d'arribar, finalment, a la solució.

El canvi climàtic ens aboca a importants trasbalsos socioeconòmics. Seria sensat que uns ben programats canvis socioeconòmics previs evitessin el trasbals climàtic. Certament calen millores tecnològiques (capacitat de capturar energies lliures, perfeccionament de processos industrials, increment de l'eficiència de motors i màquines, etc.), però tant o més calen canvis de model social i productiu. La contenció de la demanda vindrà per increment de l'eficiència (farem més coses amb menys energia i amb menys matèries primeres), però també per la moderació en els hàbits de consum i per l'estalvi. Novament ens trobem davant d'un fenomen complex en la caracterització del qual intervenen molts paràmetres interrelacionats. L'actitud reduccionista, tan típica de l'actual manera de pensar, preferiria que algú identificés «la» solució, però és més que probable que la solució sigui el resultat de combinar moltes petites solucions parcials.

Si no gestionem la demanda energètica, consolidarem l'espiral en què ja hem entrat, de la qual el canvi climàtic no és més que un lamentable corol·lari. Si no gestionem la demanda a fi de moderar-la, tindrem més emissions (és a dir, un canvi climàtic més sever), escurçarem encara més la limitada vi-

da de les reserves de combustibles fòssils romanents i encarirem els preus, com passa sempre quan un recurs esdevé escàs. Però no és possible plantejar-se una gestió de la demanda en un context cultural acostumat a gestionar només l'oferta, és a dir, a garantir obsessivament que tota demanda sigui satisfeta, per desafortada i perillosa que pugui ser. En un model, més encara, que fa d'aquesta demanda il·limitadament creixent l'essència mateixa del seu paradigma socioeconòmic.

Alguns, que cada cop som més, pensem que ens cal aquest canvi de model. No seria la primera vegada que mutacions d'aquest calibre s'han produït en la història de la humanitat. El model actualment imperant, de fet, és el resultat de subvertir l'*ancien régime*. El sistema que es posa ara en qüestió va néixer qüestionant i subvertint l'ordre socioeconòmic que havia imperat en el món occidental en els tres o quatre segles anteriors. El canvi que necessitem s'advera important, ben cert, però no es presenta com res d'impossible. És un canvi efectivament difícil, però segurament molt necessari.

«Els dies de l'energia barata s'han acabat per a Europa», va dir José Manuel Durão Barroso, president de la Comissió Europea en presentar les seves propostes energètiques al Consell Europeu el gener de 2007.<sup>6</sup> I el Consell aprovà una sèrie de mesures conduents a reduir la dependència energètica europea i a arribar a l'any 2020 amb un altre escenari energètic. Un escenari difícilment compatible amb l'actual model socioeconòmic. Al final, encara haurem d'estar agraïts al canvi climàtic. Com tota febrada, ens invita a combatre la malaltia que la provoca. Menys analgèsics, més antibiòtics. I menys medicació i més vida sana. □



1. Els Estats Units han liderat durant dècades el rànquing mundial d'emissions de CO<sub>2</sub>, amb més d'un 35 % de les emissions globals.
2. Són quasi tots els del món, excepte una dotzena d'econòmicament poc significatius i dos de realment destacables: els Estats Units i Austràlia.
3. Segons dades del Milieu en Natuur Planbureau (Netherlands Environmental Assessment Agency), l'any 2007, per primera vegada, els Estats Units han estat desbancats per la Xina en el rànquing mundial d'emissions de CO<sub>2</sub>: durant 2006 la Xina n'emeté un 8 % més que els Estats Units, sobretot a causa de la seva indústria alimentada amb carbó; el 2005 la Xina ocupava la segona
4. «Stern Review on the Economics of Climate Change». Informe al Govern Britànic. Nicholas Stern, economista (Londres, 30-10-06).
5. Reunió IPCC i ONU, amb delegats de 150 països, la Xina inclosa (Bangkok, 03-05-07).
6. «Una política energètica per a Europa», document estratègic presentat pel president de la Comissió Europea, José Manuel Durão Barroso (Berlín, 10-01-07).

# MèTODE

REVISTA DE DIFUSIÓ DE LA INVESTIGACIÓ DE LA UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

## subscriu-te a *Mètode* i rebràs un regal exclusiu

Si et subscrius ara a la revista podràs escollir com a regal de benvinguda el llibre *Els nostres naturalistes*, de Josep M. Camarasa i Jesús I. Català, segon títol de la col·lecció MONOGRAFIES MÈTODE. Si ho prefereixes, podràs triar també entre el DVD amb els 50 primers números de MÈTODE, la samarreta dissenyada per Artur Heras amb el lema «Cultivar la ciència» o el llibre *Albert Einstein. El seu segle i la seua ciència*.

**<http://www.revistametode.com>**

**\*Preu Subscripció anual 2007 (4 números l'any):** 20€ per a Espanya, 30€ per a l'estranger

SUBSCRIPCIONS: Servei de Publicacions de la Universitat de València. Carrer Arts Gràfiques 13, València 46010. Tel.: 96 386 45 61.



# 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 dígits) 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



# El paper de l'intel·lectual en la societat

*Victor Klemperer*

Una regla fonamental de la propaganda nazi, explícitament enunciada en el llibre de lluita de Hitler i seguida estrictament per Goebbels i tots els altres propagandistes del partit, és que s'ha de donar a la massa un únic cap de turc; que cal reduir la varietat dels enemics a un denominador comú. (Ja que, si reconec que els grups o pobles que dissenteixen de la meua opinió són diversos, els meus oients podrien començar a dubtar de la veritat del meu punt de vista.) Al ritme de la situació política canviant, el nom d'aquest enemic o denominador únic ha anat variant: ara l'Est (poèticament: «l'estepa»), ara Occident, on l'enemic per antonomàsia tan aviat era França, com Anglaterra, com els Estats Units; ara el bolxevisme, ara la plutocràcia; ara el judaisme internacional, ara qualsevol combinació entre els enemics esmentats, com per exemple el bolxevisme jueu.

Al costat de tots aquests caps de turc que apareixen avui, demà desapareixen i demà passat tornen a estar en voga, n'hi ha un que ha resistit al llarg dels dotze anys, objecte constant de cops i, per desgràcia, d'uns cops més efectius dels que han rebut els altres: la intel·ligència. Pareu compte: la intel·ligència, no pas els intel·lectuals. D'aquesta manera, la jugada és doble: d'una banda, es referma la compacitat i l'isolament de l'enemic; de l'altra, es fa dels intel·lectuals, és a dir, d'aquelles persones que posseeixen una intel·ligència instruïda i que estan avesades a utilitzar-la o senten la necessitat d'utilitzar-la, una classe social tancada, amb la qual cosa resulta més fàcil oposar-la amb mala idea ara a la població rural arrelada a la naturalesa, ara a la classe dels autèntics treballadors, ara al conjunt de la població de bona fe. Mai no s'anomena la intel·ligència sense insultar-la; mai no és exempta de qualificatius com ara «rància», «senil», «jueva», «covarda», «obtusa», «degenerada», etc. La intel·ligència és la culpable del renom que adorna la cultura estrangera, del foment d'un concepte d'humanitat dèbil i gastat; durant la Primera Guerra Mundial, la sobrevaloració de la intel·ligència ens va privar dels homes d'Estat adequats i, per tant, ens va furtrar la victòria; cal parar-li els peus, per tal de redreçar el poble alemany que ella va arruïnar. I, realment, l'empresa del bandejament de la intel·ligència s'ha vist coronada amb un èxit terrible. Per a atènyer aquest

Aquest assaig aparegué originalment a la revista *Aufbau. Kulturpolitische Monatschrift*, any 1946, quadern 7, pp. 682-686. La versió que presentem forma part del volum V. Klemperer, *Assaigs* (traducció de Marc Jiménez, introducció d'Antoni Martí), en curs de publicació a la col·lecció Breviaris de PUV.

resultat, s'han utilitzat dos mitjans. El mitjà oratori-propagandístic pròpiament dit, que administrava la justificació ideològica de totes les mesures concretes i brutals, va consistir a definir el pensament i la crítica com a coses no alemanyes i menys valuoses per comparació al sentiment i la fe. El propagandista va emparar-se d'idees pròpies del romanticisme alemany, unes idees que o bé es pervertien totalment, o bé es recuperaven només en la mesura que era possible adaptar-les o vulgaritzar-les per a profit dels fins nazis.

No hi ha dubte que aquest recurs al romanticisme va convertir el feixisme d'origen italià en el nacional-socialisme específicament alemany i en la forma del feixisme més assassina. La teoria de les races proposada pel comte de Gobineau, el qual per raons altament polítiques se sentia alemany, es basa en un animalisme que es troba estretament vinculat a la valoració romàntica-alemanya de la naturalesa. Un cop eliminada tota possibilitat de dissentiment públic, durant dotze anys va inculcar-se al públic alemany, com l'única cosmovisió vàlida, el dogma segons el qual el germànic, gràcies al poder del seu sentiment, de la seva fantasia creadora i de la seva religiositat, i gràcies a la força de la seva voluntat, és superior a la resta de pobles, que en major o menor grau depenen únicament dels dons deficientes de la raó.

D'aquesta teoria general, se'n van extreure les conclusions més radicals, que es van dur a la pràctica de la manera més radical. En la formació escolar general, va negligir-se, per principi, la formació de la raó i el conreu del saber ajustat a la raó. La nota global d'un certificat escolar depenia principalment de la nota en l'apartat «caràcter». (L'adjectiu *charakterlich* a penes existia abans de l'època de Hitler; ara gaudia de l'estatus de *terminus technicus* oficial.) Era caracterialment bo aquell que assimilava acríticament la doctrina de l'ésser i de l'ambició mundial del germanisme, i que així ho demostrava.

Però com es podia demostrar, això? La fantasia creadora no és cosa de qualsevol, com tampoc ho és l'anhel de llibertat que li és consubstancial. Del que es tractava, en canvi, era de demostrar una fe il·limitada, la disposició il·limitada i disciplinada a obeir qualsevol ordre sense pensar. Una bona nota en gimnàstica, orientada al model de l'esport militar, compensava qualsevol deficiència en les assignatures de tipus cultural; un jove hitlerià eficient no podia ser suspès, ell havia de superar l'examen de maduresa. I, així mateix, conec el cas d'un examen estatal de farmàcia en què l'examinador, resignat, va anunciar el següent resultat: «Com que vostè pertany a les SS, segons el reglament no em queda més remei que posar-li un aprovat».

Naturalment, en l'ensenyament superior, a través del qual s'accedia a les professions acadèmiques, la transmissió del saber racional i la formació del pensament no es podien defugir tan fàcilment com en l'ensenyament mitjà. Tanmateix, també aquí es podia dur a terme un escanyament de l'activitat pensadora. El cas és que la ciència requereix objectivitat i –dins el seu propi àmbit– que el pensament tingui un poder absolut. El nazisme, però, difamava l'objectivitat, titllant-la de vici i d'heretgia («bojos de l'objectivitat», «fanàtics de l'objectivitat», «bèsties de l'objectivitat», són insults predilectes de l'idioma nazi), i va convertir cada disciplina científica en minyona de la doctrina nazi. Són coneguts els estralls causats, per exemple, pel dogma racista en la teologia i en la ciència natural, pel dogma de l'espai vital en els àmbits de la història, de l'economia política i de la geografia o pel dogma del bon sentit popular en el dret.

Si ens preguntem què ha portat el nazisme a sentir aquesta hostilitat despietada envers la intel·ligència, el nazisme mateix ens respon reiteradament amb tota franquesa. Algunes de les pàgines més interessants del llibre de lluita de Hitler estan dedicades a les «condicions psicològiques de l'eficàcia oratòria». Una de les seves primeres experiències com a orador va ser el fracàs d'un discurs que va donar a les 10 del matí. El mateix discurs, a la nit, sens dubte hauria tingut èxit. Al matí, els oients encara estan massa desperts, encara són massa crítics. I fins i tot «a l'eminent art oratori d'un apòstol dominador, li resultarà més fàcil (...) guanyar-se unes persones que de manera natural ja hagin patit una debilitació de la seva força de resistència, que no pas aquelles que encara es troben en plena possessió de la seva energia espiritual i de la seva força de voluntat». Totes les regles exposades al llarg del llibre, i que han de permetre a l'apòstol dur a terme amb èxit la seva missió, apunten sense excepció i sense escrúpols a la debilitació de la força de resistència entre el seu públic. No vol convèncer amb probitat, tem –literalment– la llum del dia, a la claror del qual una raó serena podria examinar els arguments que li són presentats; vol imposar-se a l'auditori, dur-lo a un estat d'embriaguesa, fanatitzar-lo. El seu enemic més íntim i irreconciliable per força és la raó, i per a ell no hi ha res més important que paraitzar-la i anul·lar-la. De les files de la intel·ligència només pot utilitzar alguns trànsfuges que es rebaixen fins a convertir-se en traïdors, en caners de la raó, i que com a bons agitadors del partit segueixen els preceptes imposats per Hitler i Goebbels.

Un cop es té clar quin ha estat el paper reservat a la intel·ligència en el Tercer Reich –un paper essencialment passiu, i execrable en la seva petita part activa–, no cal dir molt més per a explicitar la seva posició actual i la tasca que té al seu davant.

Aquí, però, voldria substituir l'expressió *la intel·ligència* pel terme *els intel·lectuals*. No es tracta de cap pruija de pedanteria. Com ja ho hem dit, amb la intel·ligència es relaciona (i ja era així abans del nazisme) la idea d'una casta tancada, que fonamentalment reclutava els seus membres d'entre la burgesia benestant. La gent imputava a aquesta casta, no sempre injustificadament, una certa supèrbia cultural, la qual solia manifestar-se precisament en aquells que no tenien cap cultura autèntica, sinó només un saber especialitzat combinat amb la ignorància relativa a les qüestions més importants, sobretot les de caràcter social. D'aquí va originar-se una desconfiança per part de la resta d'estaments socials envers l'estament intel·lectual, i el nazisme va saber-se aprofitar per als seus fins criminals d'aquesta indubtable debilitat de la intel·ligència i d'aquesta malfiança popular.

L'autèntic intel·lectual nega rotundament pertànyer a la mateixa classe que una gent que ha rebut una formació acadèmica únicament perquè en els cercles burgesos es considerava més decorós ser advocat o metge que no paleta o emmotllador, i que només operaven com a treballadors de la raó dins la seva disciplina, encara que aquesta fos la més científica. Es pot perfectament ser una picapedrer i al mateix temps ser un intel·lectual. No és un cas gaire corrent, ja que al picapedrer se li ofereixen poques ocasions de formar la seva intel·ligència. Per anticipar la meua conclusió: en la propagació d'aquest cas, hi veig la influència decisiva de la persona instruïda. Entre nosaltres és molt més freqüent el cas oposat: el d'una persona

que, malgrat ésser investida amb una professió acadèmica, és un picapedrer i no pas un intel·lectual. Ja que, què defineix la naturalesa de l'intel·lectual i la seva tasca dins la societat? Per fer servir una fórmula general: que sigui alhora un fre i un estímul.

D'una banda, ha d'impedir la cega impetuositat de l'instint. *Instinktlos* [mancat d'instint] era un altre dels insults en voga durant el Tercer Reich. Però no és veritat que l'instint sigui una benedicció per als homes. Més aviat l'ésser humà comença justament allà on aprèn a dominar l'instint. Als glorificadors de l'instint, se'ls hauria de recordar la comicitat cruel d'una història de Rabelais en què un moltó guia és llançat a l'aigua i el pastor affigit veu com tot el seu ramat, seguint-lo, salta al mar i s'ofega. El record d'aquesta història ens resulta terriblement proper, ara que un ramat de milions de caps durs, per seguir el seu guia, han saltat en un autèntic mar de sang.

D'altra banda, l'intel·lectual ha de superar l'entestament insà i les adherències de l'instint. L'instint s'aferra a les coses més properes i bellidors, a la necessitat peremptòria; no li és donat de dirigir l'esguard cap amunt ni cap endavant. Al començament de tot avenç, de la supressió de tota indignència, hi trobem el pensament, el pensament emancipat del moment, ponderador i cicumspecte.

Ara bé, si l'Estat democràtic posa el destí d'un poble a les mans del poble mateix, d'una manera real i no només aparent, aleshores resulta una exigència inexcusable que en totes les capes del poble hi hagi individus que no estiguin esclavitzats a l'instint, que estiguin proveïts de prou raó i coneixement per a poder establir relacions entre les coses i elevar-se a la generalitat.

Avui, la tasca de l'intel·lectual consisteix a portar a tots els cercles socials una certa percepció intel·lectual de la vida, a aprimar i superar l'abisme que abans separava el poble i la intel·ligència. Una de les frases més perverses de Goebbels deia: «Hem de convertir-nos en un poble de fanàtics!». Prenent el concepte d'intel·lectual en aquell sentit pur, més enllà del concepte d'intel·ligència com un estament social, avui la nostra exigència ideal hauria de ser: «Hem de convertir-nos en un poble d'intel·lectuals!».

I, certament, tots els treballs de construcció espiritual que fins ara s'han dut a terme tenen precisament aquest objectiu: l'escola, la universitat, la universitat popular, l'associació cultural, totes treballen perquè el pensament i l'educació populars s'alliberin de les cadenes i dels narcòtics del nazisme. Però crec que, més que de totes aquestes institucions públiques, l'èxit de la gran empresa dependrà més aviat de l'esforç que l'intel·lectual individual sigui capaç de fer en la seva vida privada i quotidiana. Que se m'entengui bé: l'intel·lectual no ha de ser de cap manera un mestre d'escola, i menys encara un mestre d'escola arrogant; i tampoc no es tracta, naturalment, de dignar-se a «davallar fins al poble». No; sinó que en tot moment i en tota situació, en la necessitat i en l'estat d'ànim de cada moment, sense deixar-se influir per cap simpatia o antipatia ni per la fama fluctuant, sempre ha de conservar la llibertat de pensament i provar de transmetre-la al seu voltant. Aquesta és la seva tasca fonamental en la societat, i avui més que mai. □

*Traducció de Marc Jiménez*

# La Declaració de Sentiments i Resolucions de Seneca Falls

*La data de 1848 ha passat a la història com una fita que cal recordar. L'onada revolucionària que va travessar Europa –la Primavera dels pobles–, coincidí amb la publicació aquest mateix any del Manifest Comunista de Marx i Engels. No obstant això, aquesta data ha quedat soterrada per a la majoria d'historiadors com l'any del naixement del primer moviment feminista a Amèrica.*

*En les dones dels Estats Units recau l'honor d'haver engegat aquest primer moviment feminista organitzat i conscient, i doncs haver superat i abandonat les pioneres iniciatives espontànies i individuals.<sup>1</sup> Aquest primer feminisme –l·ligat en els seus orígens als moviments abolicionistes i a moviments religiosos i morals reformistes com el metodisme o el quaquerisme– pren carta de naturalesa el 1848, quan Lucrecia Mott<sup>2</sup> i Elizabeth Cady-Stanton<sup>3</sup> organitzen la convenció celebrada el 19 i 20 de juliol a la capella wesleyana de Seneca Falls (Nova York). D'aquesta convenció sorgirà la Seneca Falls Declaration of Sentiments and Resolutions –més coneguda com a Declaració de Seneca Falls–, text fundacional del feminisme redactat com un ressol, esmena o prolongació de la Declaració d'Independència dels Estats Units, que havia passat per alt qualsevol referència a les dones i els seus drets. La Declaració, formada per dotze propostes que foren aprovades per unanimitat –excepte la referida al sufragi femení, que sols fou aprovada per una petita majoria<sup>4</sup>–, formulava una filosofia feminista de la història que implicava la decisió de fer extensibles a les dones els drets individuals –en l'àmbit legal, polític, econòmic i social– que l'home blanc dels Estats Units havia reconegut com a propis i inalienables de la raça humana.*

F.F.

NOTA: Vull expressar el meu agraïment a la professora Aurora Bosch per la seua lectura atenta del text i els seus suggeriments.



DECLARACIÓ DE SENTIMENTS DE SENECA FALLS (1848)<sup>5</sup>

El text reproduït a continuació és una versió traduïda per Francisco Fuster de la que apareix a *The Annals of America, Manifest Destiny, 1841-1849*, vol. 7, Chicago, Enciclopedia Britannica, 1976, pp. 438-441. Aquesta versió pren com a font el text original redactat per E. Cady-Stanton i inclòs a E. Cady-Stanton, Susan B. Anthony i Matilda Joslyn Gage (eds.), *History of Woman Suffrage*, vol. 1, Nova York, 1881, pp. 70-73.

Quan, en el decurs dels esdeveniments humans, esdevé necessari per a una part de la humanitat el fet d'assumir una posició diferent a la que fins aleshores ha ocupat, emperò una posició legitimada per les lleis naturals<sup>6</sup> i de la natura divina, el merescut respecte a les opinions del gènere humà exigeix que es declaren les causes que impel·leixen a prendre aquest camí.

Defensem aquestes veritats com a evidents: que tots els homes i dones són creats iguals, que estan dotats pel Creador de certs drets inalienables, entre els quals es troben la vida, la llibertat i la recerca de la felicitat; que per a garantir aquests drets són instituïts els governs, el poder just dels quals deriva del consentiment dels governats.<sup>7</sup> Tothora que una forma de govern atempte contra aquestes finalitats, tindran dret aquells que ho patiran a negar-li la seua lleialtat i a reclamar la formació d'un nou govern, els fonaments del qual s'assenten sobre aquests principis i els poders del qual s'organitzen de la manera com els semblarà més adequada per a la seua seguretat i felicitat.<sup>8</sup> La prudència aconsella, certament, que els governs establerts durant llarg temps no siguin enderrocats per causes lleus i eventuals; d'acord amb això, l'experiència ens demostra que la humanitat està més disposada a sofrir, mentre el mal siga tolerable, que no pas a assumir el propi dret a abolir les formes a les quals està avesada. No obstant això, quan una llarga cadena d'abusos i usurpacions, perseguint invariablement el mateix objectiu, evidencien la intenció de sotmetre aquestes persones al despotisme absolut, és el seu deure deslliurar-se d'aquest govern i proveir-se de noves garanties per a la seua futura seguretat. Aquest ha estat el pacient sofriment de les dones sota aquest govern i aquesta és ara la necessitat que les obliga a exigir la igualtat a què tenen dret.

La història de la humanitat és la història de les repetides vexacions i usurpacions per part de l'home contra la dona, amb l'objectiu directe d'establir una tirania absoluta contra ella. Per tal de provar açò, exposarem els fets a un món confiat.

L'home mai no li ha permès exercir el seu dret inalienable al vot.

L'ha obligat a acatar unes lleis, en l'elaboració de les quals ella no ha tingut veu.

Li ha negat drets que es concedeixen als homes més ignorants i degradats, tant si són nadius com si són estrangers.

Havent-la privat del primer dret de qualsevol ciutadà, el del sufragi, i doncs deixant-la sense representació a les assemblees legislatives, l'ha oprimint des de tots els fronts.

En cas d'estar casada, l'ha deixat civilment morta a efectes legals.<sup>9</sup>

L'ha desposseït de qualsevol dret de propietat, fins i tot sobre el salari que ella mateixa guanya.

L'ha convertit, moralment parlant, en un ésser irresponsable,<sup>10</sup> atès que pot cometre molts crims impunement, sempre que aquests siguin comesos en presència del seu marit.

En el contracte matrimonial, és obligada a prometre obediència al marit, per la qual cosa aquest esdevé, a tots els efectes, el seu amo,<sup>11</sup> atès que la llei li dona potestat per a privar-la de la seua llibertat i per a administrar-li càstigs.

Ha disposat les lleis del divorci entorn d'allò que han de ser els propis motius del divorci; en cas de separació, per exemple, a qui s'ha de concedir la custòdia dels fills; tot això sense tenir en compte la felicitat de la dona, puix la llei s'empara, en tots els casos, en la falsa suposició de la supremacia de l'home, deixant tot el poder a les seues mans.

Després de despullar-la de tots els drets com a dona casada, en cas de ser soltera i posseir béns, l'ha gravat amb impostos destinats a mantenir un govern que únicament la reconeix quan els seus béns poden ser-li profitosos.

Ha monopolitzat quasi tots els llocs de treball rendibles i en aquells als quals se li permet l'accés, la dona no rep més que una escassa remuneració.

Li ha tancat tots els camins que menen a la riquesa i la distinció, camins que l'home considera més honorables per a ell mateix. La dona no és admesa com a professora de teologia, medicina o dret.

Li ha negat qualsevol facilitat per a l'obtenció d'una educació completa, tancant-li l'accés a totes les universitats.

Permet la seua presència a l'Església<sup>12</sup> i a l'Estat, ara bé, sempre en una posició subordinada, recurrent a l'autoritat apostòlica que l'exclou del sacerdoci i, llevat d'algunes excepcions, de qualsevol participació pública en els assumptes de l'Església.

Mitjançant un codi moral diferenciat per a homes i dones, ha creat un fals sentiment públic, segons el qual, els mateixos delictes morals que exclouen la dona de la societat, no solament es toleren en l'home, sinó que es consideren d'escassa importància en el seu cas.

Àdhuc ha usurpat la prerrogativa del mateix Jehovà reclamant com a propi el dret a assignar a la dona un àmbit d'acció, quan aquest dret pertany a la seua consciència i al seu Déu.

Ha tractat de destruir per tots els mitjans la confiança de les dones en les seues pròpies forces, reduint la seua autoestima i predisposant-la a portar una vida dependent i abjecta.

Ara, a la vista de la total privació de drets civils de la meitat de la població d'aquest país, de la seua degradació social i religiosa –davant les injustes lleis anteriorment mencionades– i perquè les dones se senten agreujades, oprimides i fraudulentament privades dels seus drets més sagrats, insistim que se'ls han de reconèixer immediatament tots els drets i privilegis que els pertanyen com a ciutadans dels Estats Units.

En emprendre la gran tasca que tenim davant nostre, preveiem no pocs malentesos, tergiversacions i burles; tanmateix, farem ús de tots els mitjans al nostre abast per tal d'aconseguir el nostre objectiu. Contractarem representants, farem circular pamflets, elevarem peticions a les legislatures estatals i de la Unió, així com ens esforçarem per a posar la trona i la premsa del nostre costat. Esperem que aquesta Convenció siga continuada per altres convencions que arriben a tots els racons del país.

Confiant amb fermesa en el triomf final del Dret i la Veritat, en el dia d'avui posem les nostres signatures en aquesta declaració.

(Segueixen els noms de seixanta-vuit dones i trenta-dos homes que signaren el text de la Declaració<sup>13</sup>)

## RESOLUCIONS

Considerant que s'accepta com el gran precepte de la natura, «que l'home ha de perseguir la seua pròpia felicitat veritable i substancial», Blackstone remarca als seus *Commentaries*,<sup>14</sup> que aquesta llei de la natura, coetània amb la humanitat i dictada per Déu mateix, és per descomptat superior en obligació a cap altra. És vinculant arreu del món, a tots els països i en tot moment; cap llei humana no té validesa si la contradiu i aquelles que són vàlides deriven tota la seua força, validesa i autoritat, mediatament o immediata, d'aquest precepte original; en conseqüència:

*Decidim* Que totes les lleis que entren en conflicte, de qualsevol manera, amb la veritable i substancial felicitat de la dona, són contràries al gran precepte de la natura i no tenen cap validesa, atès que aquest precepte és «superior en obligació a cap altre».

*Decidim* Que totes les lleis que impedeixen a la dona ocupar en la societat el lloc que la seua consciència li dicta, o que la situen en una posició inferior a la de l'home, són contràries al gran precepte de la natura i, per tant, manquen de qualsevol força o autoritat.

*Decidim* Que la dona és igual a l'home –d'acord amb la intenció del Creador– i que el bé de la raça humana exigeix que siga reconeguda com a tal.

*Decidim* Que les dones d'aquest país han de ser instruïdes en les lleis vigents, que no poden continuar fent pública la seua degradació, declarant-se satisfetes amb la seua ignorància, asserint que tenen tots els drets que desitgen.

*Decidim* Que, atès que l'home proclama la seua superioritat intel·lectual, alhora que reconeix la superioritat moral de la dona, té el deure preeminent d'encoratjar-la perquè parle i predique en totes les reunions religioses.

*Decidim* Que la mateixa proporció de virtut, delicadesa i refinament en la conducta que s'exigeix a la dona en un estat social, cal exigir-la a l'home, així com qualsevol transgressió ha de ser jutjada amb igual severitat tant en el cas de l'home com en el cas de la dona.

*Decidim* Que l'acusació de mancança de delicadesa i decència que sovint s'atribueix a la dona quan aquesta es manifesta públicament, emana amb mala intenció d'aquells que amb la seua assistència n'encoratgen l'aparició als escenaris, concerts o circs.

*Decidim* Que la dona ha romàs satisfeta durant massa temps dins uns límits determinats, que els costums corruptes i una aplicació tergiversada de les Escriptures<sup>15</sup> han assenyalat per a ella, de manera que ja és hora que ocupe una esfera més àmplia que li ha estat assignada pel Creador.

*Decidim* Que és el deure de les dones d'aquest país garantir per a elles mateixes el seu sagrat dret al vot.

*Decidim* Que la igualtat dels drets humans deriva necessàriament del fet que tota la raça humana és idèntica pel que fa a capacitats i responsabilitats.

*Decidim* Que l'èxit ràpid de la nostra causa depèn del zel i els incansables esforços, tant d'homes com de dones, per enderrocar el monopoli de la trona i per garantir a la dona una participació equitativa en els diferents oficis, professions i negocis.

*Decidim*, en conseqüència, que havent estat investida pel Creador amb les mateixes aptituds i el mateix sentit de la responsabilitat per a exercir-les, queda demostrat que la dona, a l'igual que l'home, té el dret i el deure de promoure tota causa justa per tots els mitjans justos; sobretot respecte als grans temes de la moral i la religió, on resulta evident el seu dret a participar juntament amb el seu germà, en la docència d'aquests temes, tant en públic com en privat, per escrit o de paraula, a través de qualsevol mitjà adequat al seu abast; en tota assemblea que calga celebrar; i atès que aquesta és una veritat evident, derivada dels principis de la natura humana divinament implantats, qualsevol costum o autoritat, moderna o amb sanció arcaica d'antiguitat, que s'oposa a ella, ha de ser considerada com una falsedat evident, contrària als interessos de la humanitat. □

Seneca Falls, Nova York, 19 i 20 de juliol de 1848.

*Traducció i notes de Francisco Fuster*

1. Si bé la *Declaració de Seneca Falls* és el primer document del feminisme amb un autor col·lectiu, entenent per feminisme un moviment sociopolític organitzat i conscient, amb una finalitat i uns objectius determinats, no és menys cert que abans existiren altres iniciatives individuals que no depassaren el caràcter de temptatives. Ens referim concretament a dos documents. En primer lloc, a la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* d'Olimpe de Gouges (vegeu «La Declaració dels drets de la dona i la ciutadana i el Contracte social entre l'home i la dona», *L'Espill*, 23, 2006, pp. 132-143.), concebuda com el revers de la moneda oposat a la *Declaració dels drets de l'home i del ciutadà*. I en segon lloc, a *A Vindication of the Rights of Woman* de Mary Wollstonecraft, text capital en la història de les dones i màxim exponent d'aquest feminisme *avant la lettre* –atès que no podem parlar de cap moviment– que precedeix Seneca Falls. Ambdós textos –iniciatives espontànies i personals de les autores– van caure ràpidament en l'oblit històric i no van tenir en la pràctica cap repercussió legal immediata en el moment de la seua aparició, a l'igual que va ocórrer amb el text que ara traduïm.
2. Lucrecia Mott (Nantucket, Massachusetts, 1793 – Abington, Pennsilvània, 1880). Abolicionista i feminista nord-americana. Estudià a l'escola quàquera de Nine Partners (Nova York) fins que, el 1817, fundà la seua pròpia escola. El 1833 passà a formar part de l'Anti-Slavery Society, i posteriorment creà la Female Anti-Slavery Society, que presidiria fins la seua mort. El 1840 participà en la Conferència Mundial Antiesclavista de Londres, on va acudir com a delegada i on fou rebutjada per la resta d'assistents, per la seua condició de dona. Això va fer que iniciara una activa carrera com a defensora dels drets de la dona. El juliol de 1848 va organitzar junt amb E. Cady-Stanton el primer congrés en defensa dels drets de la dona, celebrat a Seneca Falls. El 1870, va accedir a la presidència de la Pennsylvania Peace Society. Alguns dels seus discursos sobre els drets de la dona foren publicats en la *History of Woman Suffrage* (1881-1922).

3. Elizabeth Cady-Stanton (Nova York, 1815-1902). Abolicionista, feminista i escriptora nord-americana, casada amb el periodista i advocat Henry Brewster Stanton. És considerada al seu país com una de les pioneres del feminisme nord-americà, per haver organitzat junt amb L. Mott el congrés de Seneca Falls. Fou presidenta fins el 1890 de la National Women Suffrage Association, fundada el 1869; de l'American Women Suffrage Association fundada el 1869 i de la Conferència Internacional Femenina de Washington, a més de cofundadora de la revista *Revolution*. Pel seu temperament i ideologia, Cady-Stanton representà a Seneca Falls l'avantguarda del feminisme, ja que fou ella la que introduí a la Declaració la decisió, aleshores revolucionària, de demanar el dret de vot per a la dona, fet que provocaria reticències en altres feministes del congrés com ara la mateixa Mott. Pel que fa a la seua vessant d'escriptora, Cady-Stanton va publicar la *History of Woman Suffrage* (1881) –en col·laboració amb Susan B. Anthony, Matilda Joslyn Gage i Ida Husted Harper–, va editar *The Women Bible* (trad. cast. *La Bíblia de la mujer*, Madrid, Càtedra, Instituto de la Mujer, PUV, 1997) i va escriure una autobiografia titulada *Eighty years and More* (1898).
4. En la *Declaració de Seneca Falls* es va plantejar per primera vegada als Estats Units el tema del sufragi femení. Fou E. Cady-Stanton la que va voler incloure en el text una resolució en la qual les dones exigien el seu dret legítim al vot. Aquesta proposta va trobar les reticències d'algunes feministes que consideraven que era excessiu aquest pas. Això va fer que la proposició fos aprovada no per unanimitat com la resta, sinó per una petita majoria. A nivell legal, tanmateix, la proposició del sufragi femení no va tenir cap repercussió, a l'igual que va ocórrer amb tot el text de la Declaració. Els primers estats dels Estats Units on es va reconèixer legalment el sufragi femení foren: Wyoming (1869), Utah (1870), Washington (1893), Idaho (1896), Califòrnia (1911), Oregon, Arizona i Kansas (1912), Nevada i Montana (1914). El 18 d'agost de 1920, l'Esmena XIX de la Constitució dels Estats Units ratificava que: «El dret dels ciutadans dels Estats Units al vot no serà negat ni limitat pels Estats Units o per qualsevol estat per raó de sexe». Amb això es reconeixia el sufragi universal a tots els estats dels Estats Units, excloent únicament a la població de raça negra –homes i dones– dels antics estats del sud que havien format part de la Confederació, on tot i estar reconegut el sufragi universal per la Constitució dels Estats Units, diferents traves legals van impossibilitar a la població afroamericana exercir el sufragi. El 1964 s'aprovarà la *Civil Rights Act* –Llei de Drets Civils– que en el seu títol II prohibí la discriminació per motius de raça, color de pell, religió...
5. Que jo conega, existeixen tres treballs que inclouen el text complet de la *Declaració de Sentiments i Resolucions de Seneca Falls*. Per ordre cronològic d'aparició, aquestes traduccions s'inclouen dins l'antologia de textos del feminisme d'A. Martín-Gamero, *Antologia del feminismo*, Madrid, Alianza, 1975, pp. 51-57; dins l'edició bilingüe del text editada per la Universitat de Lleó, on s'inclou el text en anglès-castellà amb una breu introducció: *La Declaración de la Independencia / La Declaración de Seneca Falls*, León, Universidad de León, col. Taller de Estudios Norteamericanos, 1993, pp. 68-79; i per últim, dins l'estudi que Susanna Tavera dedica al text en el seu article «La Declaración de Seneca Falls. Género e individualismo en los orígenes del feminismo americano» en *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 1, Vol. 3, 1996, pp. 135-144. També és força interessant –tot i que no inclou el text sencer– l'estudi de la Declaració fet per Alicia Miyares al seu treball «El Manifiesto de Seneca Falls» en *Leviatán. Revista de hechos e ideas*, 75, 1999, pp. 135-157.
6. La *Declaració de Seneca Falls* recull –igual que ho fa la *Declaració d'Independència dels Estats Units* (1776)– la idea de la llibertat natural originària i els drets naturals de l'home, que es troba a la base de la teoria iusnaturalista exposada per John Locke al *Second Treatise of Civil Government* (1690). La influència de l'obra lockeana en la Declaració d'Independència dels Estats Units i per consegüent en Seneca Falls, s'evidencia en la proclamació de la vida, la llibertat i la recerca de la felicitat com a drets naturals inalienables, d'homes i de dones, respectivament.
7. El text de la Declaració també recull la doctrina del contractualisme, tal i com l'exposa Rousseau al *Contracte Social*. La *Declaració de Seneca Falls* considera que els governs justos deriven la seua validesa d'un acord explícit entre governants i governats. Aquesta idea de la Il·lustració arribarà als Estats Units de la mà de l'obra rousseauiana i la d'altres il·lustrats, que elaboraran una teoria basada en el pacte social establert entre homes lliures que acorden l'establiment d'un govern just que actue com a regulador social i garant dels drets del ciutadà.
8. Ací trobem una nova referència a la filosofia política lockeana. Al seu *Segon Tractat sobre el Govern Civil*, Locke argumenta la capacitat i el dret dels governats a rebel·lar-se contra el govern establert, sempre que aquest contravinga els drets naturals dels governats. Quan l'Estat sorgit del pacte social actua de forma negligent i faltant al seu deure de garantir les llibertats inherents a l'individu, la rebel·lió està justificada com un mitjà per a restablir un nou govern just. Segons el mateix Locke: «Com que qualsevol poder que es concedeix amb l'encàrrec de complir una finalitat determinada ha de limitar-se a la consecució d'aquesta finalitat, sempre que la finalitat en qüestió siga manifestament oblidada o

contrariada, resultarà necessari retirar la confiança que s'havia posat en aquells que tenien la missió de complir-la; i així, el poder tornarà a mans d'aquells que el concediren, que podran disposar-ne com els sembla més convenient per a la seua protecció i seguretat». Vegeu John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Madrid, Tecnos, 2006, pp. 147-148 [la traducció és meua].

9. Una constant present des dels inicis del feminisme nord-americà fou la denúncia de la situació que patien les dones casades als Estats Units. Privades de qualsevol llibertat de moviment i de qualsevol independència legal o econòmica, quedaven condemnades, per a tota la vida, a viure en total dependència del seu marit. Alexis de Tocqueville va observar durant el seu viatge americà quina era la condició de la dona casada als Estats Units i ho va reflectir així a la seua obra *La democracia en América*: «A Amèrica, la independència de la dona desapareix definitivament quan arriba al matrimoni. Si la jove soltera està allí menys subjecta que en qualsevol altre país, l'esposa, en canvi, queda sotmesa a les més estretes obligacions. Una troba a la casa paterna un lloc per a la llibertat i el plaer; l'altra viu a la casa del seu marit com en un claustre» (Vegeu Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, vol. 2, Madrid, Alianza, 2006, p. 257). Aquesta opinió de Tocqueville mostra a la perfecció el fort contrast existent entre la situació de plena llibertat de la dona nord-americana abans del matrimoni i la seua manca d'independència després, ja que el mateix autor reconeix que als Estats Units –i a diferència del que ocorria a Europa– el matrimoni no era imposat a la dona, sinó que era aquesta la que ho escollia: «[...] l'americana no cau mai en els lligams del matrimoni com en un parany posat a la seua ingenuïtat i ignorància. Se li ha fet saber per endavant el que s'espera d'ella i es sotmet al jou voluntàriament i lliure. Suporta valerosament la nova condició, perquè és ella mateixa qui l'ha escollit» (Vegeu Alexis de Tocqueville, *La democracia...* p. 258). No obstant aquesta visió desfavorable de la situació de la dona casada als Estats Units, cal dir que, en general, l'opinió de Tocqueville és molt favorable a la situació que viu la dona nord-americana, en comparació del que ell coneix de França o Europa. En molts passatges de la seua obra, l'autor francès afirmarà que la dona gaudia als Estats Units d'una situació de llibertat, independència i reconeixement social molt superior a la que tenia a l'Europa del segle XIX. Així, tot i que accepta que no existeix encara una situació d'igualtat total entre l'home i la dona americana –limitada encara a l'àmbit domèstic i a una posició inferior a la de l'home–, sí que reconeix una gran diferència respecte al que trobem a Europa: «Els americans, que han conservat en la societat la inferioritat de la dona, no han plangut esforç per a elevar-la al nivell de l'home en el món intel·lectual i moral; i en això em sembla que han comprès admirablement la veritable noció del progrés democràtic. Per a mi, està fora de dubte que, tot i que als Estats Units la dona a penes ix del cercle domèstic i en determinats aspectes queda sotmesa a una gran dependència, en cap altre país ocupa una posició tan elevada [...]» (Vegeu Alexis de Tocqueville, *La democracia...* p. 274) [la traducció de les citacions és meua].
10. A la Convenció de Seneca Falls també es va tractar sobre un tema central: la concepció misògina de la dona com un ésser moralment i intel·lectualment inferior. La idea de la inferior capacitat racional de la dona –que la desautoritzava per a assumir qualsevol responsabilitat moral o d'altre tipus– fou teoritzada i argumentada per J.J. Rousseau al seu tractat pedagògic *Émile, ou De l'éducation*. El model de dona que proposarà Rousseau per a la nova societat moderna burgesa, la seua Sofia, es una dona passiva i sotmesa en tot moment al judici de l'home, una dona que ha de viure limitada a l'àmbit domèstic i a la cura del marit i els fills. Aquesta idea de la inferior capacitat intel·lectual de la dona no és, tanmateix, exclusiva de Rousseau. La naixent medicina científica del segle XIX i la filosofia misògina del Romanticisme (Nietzsche, Hegel, Schopenhauer) també contribuïren amb les seues anàlisis a l'extensió d'aquest corrent misogin, que, com podem comprovar, va aplegar fins al continent americà. Són profundament aclaridores d'aquest sentiment misogin nascut al segle XIX, les paraules que dedicà a la capacitat intel·lectual de la dona Charles Darwin –després reconegut com un dels pares de la ciència moderna– a la seua obra *The Descent of Man and the Selection in Relation to Sex* (1871), on arribava a afirmar principis com el següent: «La principal distinció en les facultats intel·lectuals dels dos sexes es manifesta en el fet que l'home arriba en tot allò que escometa a un punt més alt que la dona, bé es tracte de coses en les quals es requereix pensament profund, o raó, imaginació o simplement l'ús dels sentits i de les mans. Si férem dues llistes dels homes i dones més eminents en poesia, pintura, escultura, música (incloent composició i execució), història, ciència i filosofia, i posàrem mitja dotzena de noms en cadascun dels apartats, qualsevol comparació entre les dues llistes seria impossible. Per consegüent, podem inferir de la llei de la desviació dels tipus mitjans –tan ben exposada per Galton a la seua obra *Geni hereditari*– que si els homes estan en decidida superioritat sobre les dones en molts aspectes, el terme mitjà de les facultats mentals de l'home estarà per damunt del de la dona». Vegeu Charles Darwin, *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, Madrid, Edaf, 1972, p. 467 [la traducció és meua].

La completa acceptació als Estats Units de la diferent naturalesa d'home i dona, basada en la dicotomia entre natura racional i no racional, es demostra clarament en la següent llista de valors masculins i femenins, apareguda el 1843 –cinc abans de la Declaració– a la revista americana *The Present*:

MALE	FEMALE
man	woman
truth	love
knowledge	wisdom
ignorance	folly
history	poetry
labor	amusement
head	heart
laws	commandments
action	re-action
thinking	reflecting
justice	mercy
mind	soul
intellect	understanding
talent	genius

La llista es pot consultar a l'article «Woman», *The Present*, 1, desembre 1843, p. 165; citat en Barbara Welter, *Dimity Convictions: The American Woman in the nineteenth century*, Athens, Ohio University, 1985, p. 77.

- La idea, segons la qual, la dona és propietat de l'home, va quedar tipificada al Codi Civil o Codi Napoleònic del 1804, que consagra la mort civil i política de la dona, declarant-la incapacitada legalment i sotmetent-la, segons el cas, a l'autoritat del pare, el germà o el marit.
- La pluralitat religiosa de la societat nord-americana –derivada de la presència de religions protestants– és clau per a entendre la formació del moviment feminista nord-americà i les seues diferències respecte al feminisme de països catòlics europeus com Espanya o Itàlia. M. Nash i S. Tavera han insistit en aquest fet, constatant que: «Als Estats Units existia discriminació de gènere en l'accés a l'educació, tanmateix les pràctiques religioses protestants que promovien la lectura i interpretació individual dels textos sagrats afavoriren l'accés de les dones a nivells bàsics d'alfabetització. Aquesta experiència no solament va promoure autoestima i confiança en la capacitat intel·lectual pròpia, sinó que ajudà que l'analfabetisme femení ja hagués estat pràcticament eradicat a principis del segle XIX en alguns estats de l'est com, per exemple, Massachusetts.» Vegeu Mary Nash i Susanna Tavera, *Experiencias desiguales, conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)*, Madrid, Síntesis, 1994, p. 66 [la traducció és meua].  
En aquest sentit, cal recordar que la mateixa Lucrecia Mott va nàixer al si d'una família seguidora del quaquerisme, doctrina religiosa reformista que concedia a les dones igualtat de condicions respecte a l'home. Mott assistí a una escola de quaquers i a 28 anys fou nomenada ministra de la seua religió. Sobre el tema del paper de la dona en els moviments reformistes religiosos i morals als Estats Units, vegeu M. J. Westerkamp, *Women and religion in Early America, 1600-1850: the puritan and evangelical traditions*, Londres, Routledge, 1999.
- La llista amb els signants de la Declaració es pot consultar a <<http://www.nps.gov/wori/historyculture/report-of-the-womans-rights-convention.htm>>
- Fa referència a l'obra de Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, publicada originàriament per Clarendon Press a Oxford (1765-1769). Els *Commentaries* de Blackstone són un influent tractat sobre *Common Law* –dret anglosaxó– que tingué un paper fonamental en el desenvolupament del sistema legal nord-americà.
- El feminisme nord-americà també lluitarà des del principi contra el que considerava com una interpretació secular de la Bíblia, misògina i discriminatòria. Aquest punt de la Declaració culminaria el 1895 amb la publicació de l'obra editada per E. Cady-Stanton, *The Women Bible* (trad. cast. *La Bíblia de la mujer*, Madrid, Cátedra, Instituto de la Mujer, PUV, 1997), on la mateixa Cady-Stanton i altres signants de la Declaració participaven amb comentaris i interpretacions dels passatges més misògins de la Bíblia. Les autores denunciarien el fet que a la Bíblia la dona era considerada com un objecte, més que no pas com un ésser humà. A més, proclamaven la tergiversació que havien patit alguns episodis de la Bíblia, en especial el llibre del Gènesi, que havia esdevingut en la seua opinió l'eix d'aquesta interpretació masculina i misògina de les Sagrades Escripures. L'home hauria esgrimit determinats versicles bíblics per a demostrar la posició subordinada de tot el sexe femení –animal i humà– des del mateix moment de la creació.

# Diàleg o conflicte entre civilitzacions?

Jacobo Muñoz

La tendència a pensar el món d'acord amb el model dualista –segons el qual ens dividim d'alguna forma essencial en dos: *nosaltres* i *ells* (un *ells* que pot ser alhora múltiple)–, és tan antiga com la nostra conflictiva espècie, es podria dir no sense un bri d'exageració disculpable. *Nosaltres* i *els altres*; identitat i alteritat; *els civilitzats* i *els bàrbars*; *Orient* i *Occident*; *Nord* i *Sud*; *centre* i *perifèria*; *Dar al Islam* (terra de pau) i *Dar al Harb* (terra de guerra); zones de pau i zones de desordre; món lliure i món comunista o totalitari; *societats obertes* i *societats tancades*, són dicotomies que coneixem a bastament. Alguns, volent ser objectius, i essent-ho d'alguna manera, divideixen el món amb criteris més aviat econòmics: països rics (moderns, desenvolupats) i països pobres (subdesenvolupats o en vies de desenvolupament). Però, és clar, aquesta visió econòmica, aparentment neutral o tècnica, es correspon històricament amb la divisió cultural entre Orient i Occident, una divisió que remet a diferències, no només de benestar econòmic, sinó també de filosofies, de valors i de formes de vida.

I així, al presumpte «universalisme occidental», el seu model de modernització i el seu sentit del progrés, hom hi oposaria l'anomenat «relativisme cultural», que és blasmat al seu torn pels etnocèntrics.

D'altra banda, es pot argüir també que si bé hom ha pogut percebre Occident, des de fa molt de temps, com una unitat –si més no, en un cert sentit–, no queda clar què tenen en comú les societats no occidentals, és a dir, societats que inclouen una diversitat extraordinària de «civilitzacions», com ara la japonesa i la xinesa, la hindú i la musulmana, per no parlar de l'«africana». I tot això, sense entrar en la interessant qüestió del contingut ideològic i polític de la divisió entre un Occident «modern» i «civilitzat» (colonitzador) i un Orient premodern (colonitzat o colonitzable, en el sentit que ho podria ser encara avui, sota l'espècie de la globalització). N'hi ha que, fins i tot, perceben que aquesta dicotomia respon a un mite creat per Occident.

En qualsevol cas, tampoc no en manquen els qui, amb bones raons, han establert una vegada i una altra nexes entre les divisions i polaritzacions i els conflictes bèl·lics, «calents» o «freds», que han protagonitzat la història del nostre món.

Després de la caiguda del mur, però, el món va viure un moment d'eufòria. Una intensa propaganda va arribar a fer gairebé

Jacobo Muñoz és catedràtic de Filosofia a la Universitat Complutense de Madrid. És autor, entre altres, d'*Inventari provisional. Materials per a una ontologia del present*.



plausible la hipòtesi, segons la qual, el final de la Guerra Freda o, el que és igual, l'ensorrament d'un món bipolar, significava el final de tots els conflictes importants en la política global. Un conegut assagista va arribar, fins i tot, a popularitzar la tesi del «final de la història», és a dir, *del final* –al qual se suposa que hauríem arribat després de la caiguda del mur– *de l'evolució ideològica del gènere humà i a la universalització de la democràcia liberal occidental com a forma de govern definitiva*. Encara hi hauria conflictes, és clar, però de baixa intensitat, com ara al Tercer Món, i ben localitzats, no a escala planetària. La lluita ideològica hauria quedat, doncs, superada per la resolució temptativa de problemes econòmics i tècnics trivials. Fins i tot algunes universitats nord-americanes van eliminar les càtedres dedicades a estudis sobre la seguretat nacional i internacional, perquè les consideraven innecessàries al si del nou ordre mundial emergent.

No caldrà recordar ara la rapidesa amb què es va desfer aquest miratge d'harmonia al món, en multiplicar-se els conflictes ètnics, i amb l'aparició, o reaparició, d'apel·lacions que hom creia definitivament oblidades, com ara la «neteja ètnica» o les crides d'ordre religiós.

I així, a començaments de 1993, s'estimava que en tot el món tenien lloc 48 guerres ètniques, i que només a l'antiga Unió Soviètica hi havia 164 «conflictes i reivindicacions etnicoterritorials en relació amb les fronteres», 30 dels quals havien suposat algun tipus d'enfrontament armat. Hi hauríem d'afegir el terrorisme com a fenomen de masses; els bombardeigs d'Afganistan i d'Iraq, amb la invasió, a més, d'aquest país (i la definició que el president Bush va fer d'un presumpte «eix del mal»);

les confrontacions a propòsit de la tecnologia nuclear –o de la venda de components de míssils (com ara la que Xina va fer al Pakistan); l'augment del fonamentalisme religiós arreu del món; els nous conflictes comercials de gran intensitat, etc. Els qui argumenten que, en el món de la postguerra freda, la política global ha esdevingut, per primera vegada a la història, multipolar i multicivilitzacional tenen, per tant, material amb escreix per a fonamentar les seues tesis. També en tenen amb escreix els qui criden l'atenció sobre el canvi que s'observa en el vocabulari «polític» al món de la postguerra freda. Un canvi evidentment profund i, sens dubte, inquietant...

Ja he fet referència a la reaparició dels conceptes etnicistes, racials (com ara el de «neteja ètnica») en l'àmbit geopolític. Més cridanera i sorprenent –si més no, per a molts–, ha estat una altra reaparició en la lluita política: la d'un vocabulari religiós que semblava oblidat.

Fins no fa gaire temps, en amplis sectors d'Occident, la religió i, més genèricament, la religiositat, era un assumpte radicalment personal (un «estat de fe», en paraules de William James), un afer privat, subjectiu, arrelat en la pròpia experiència, però alhora summament resistent a les exigències, cada vegada més grans, de l'esfera pública, privada i quotidiana en un marc secularitzat). Doncs bé: a poc a poc, però sense pausa, l'afany de delimitar un espai per a la religió en un domini anomenat «experiència», un domini privat i personal, ha esdevingut, per a molts, quelcom d'extemporani. Recordem, per exemple, la insistència amb què, als mitjans de comunicació, en els escrits acadèmics i, fins i tot, en les arengues i en les homilies dominicals, es parla avui de «lluita religiosa».

Què vol dir aquesta expressió? Certament, no fa referència a lluites privades contra dimonis interiors. Tampoc al·ludeix al notable esforç que, al llarg del segle XIX van dur a terme unes esglésies que apareixien com a esgotades i en decadència davant l'opinió pública per mantenir l'autoritat de les conviccions religioses, cosa que les situava en un àmbit que quedava fora de les seduccions d'allò profà.

L'expressió «lluita religiosa» fa referència avui principalment a esdeveniments que tenen lloc en l'espai públic, incloent-hi els tribunals de justícia. Recordem-ne la llarga llista: Iugoslàvia, Algèria, Índia, Pakistan, Irlanda, Iran, etc. I també aquesta inacabable tòpica dels nostres dies: polítiques d'immigració, problemes de minories, programes escolars, preceptes del *sabbath*, vels o mocadors, debats sobre l'avortament, sobre la mutilació genital femenina, terrorisme «islàmic», màrtirs suïcides, fonamentalismes diversos, *fatwes*, assalts, monjos polítics a l'Extrem Orient, guerrers sants més a la vora, etc.

Res de tot això no és privat. Pot ser velat, pot ser intermitent, pot ser de seguida oblidat involuntàriament, però no és, de cap manera, privat.

En un moment en què la relació entre islam i política condiona, si més no en part, l'equilibri mundial, en què el mateix islam ha esdevingut *de facto* la segona religió a França, en què importants contingents de població als països àrabs –i no només àrabs– busquen en l'islam un dic contra una globalització occidentalitzadora que consideren abassegadora; en què els literalistes bíblics donen suport i intenten atorgar fonaments teològics al bel·licisme d'un president dels EUA gairebé amb tanta dedicació i amb tants esforços com els que no fa gaire

s'esmerçaven a soscar la legitimitat d'un altre president; en un moment en què les forces paramilitars assassinen bisbes i «teòlegs de l'alliberament» inspiren revoltes camperoles, no sembla raonable continuar parlant de religió. O continuar parlant-ne només en els termes en què els hereus de la Il·lustració occidental ho han fet fins fa ben poc: en termes dels «sentiments, els actes i les experiències d'homages particulars en la seua soledat, en la mesura que s'exerciten a mantenir una relació amb el que consideren la divinitat» (William James).

Sembla, doncs, obligat «llegir» també aquests signes del temps –del nostre temps complex, fragmentat i inquietant–, i extraure'n les conseqüències. Són signes el catàleg dels quals ja ens és familiar: la competència entre visions contraposades de l'islam o del judaisme, o entre les que componen el bigarrat mosaic del subcontinent indi; la globalització *sui generis* que busca el papat renovat; el retorn de l'ortodòxia a la Rússia postsoviètica; l'escripturalisme profètic que vol retornar, al seu torn, Amèrica a «allò americà»; i, en fi, la conversió creixent de les comunitats de fe en els eixos de la lluita pel poder (local, nacional i, en certa manera, internacional), cosa que és inseparable, d'altra banda, de l'augment del pes d'allò religiós i de la pertinença a una religió a l'hora de confegir i definir les identitats personals.

Com és ben sabut, Samuel Huntington va explicar, no fa gaire, les conseqüències obligades d'aquests fenòmens, en una de les obres més llegides i que han generat més debat els darrers temps: *El xoc de civilitzacions i el nou ordre mundial*.<sup>1</sup> Una de les conseqüències que n'extrau hi destaca amb una força particular: segons l'autor, avui dia –en el món posterior a la Guerra

Freda, que implicava una divisió en dues grans potències embrancades en una lluita ideològica, política i econòmica, que va arribar a ser militar en alguns dels països del Tercer Món, pobres, sense estabilitat política, acabats d'independitzar, no aliats, que nominalment quedaven fora de tots dos blocs, però que, en realitat, estaven sotmesos a les pressions que aquests exercien—, les distincions més importants entre els pobles, que configuren el nou ordre mundial, ja no són ideològiques, polítiques ni econòmiques, sinó culturals en un sentit antropológicosocial totalitzador. I, en la mesura que la religió esdevé una instància definitiva d'una cultura o d'una civilització entesa d'aquesta manera, aleshores estaríem parlant de diferències religioses. De fet, segons l'esquema interpretatiu del nou ordre mundial que proposa Huntington, la trobada entre civilitzacions té com a resultat un xoc, no un encontre més o menys difícil, sinó una veritable confrontació o pugna: una «guerra» entre set o vuit civilitzacions, que assoleix un paper central. I quines serien aquestes civilitzacions? Doncs l'occidental, la llatinoamericana, l'africana, la islàmica, la xinesa, la hindú, l'ortodoxa, la budista i la japonesa. Allò que hi destaca, com es pot veure, és el fet religiós.

En qualsevol cas, l'esquema interpretatiu del nou ordre mundial que proposa, sosté, d'acord amb les presumptes «constatacions» en què d'altra banda es basa, que les poderoses forces d'integració que actuen ara com ara en el món («globalització»), generen forces oposades d'afirmació cultural i de consciència civilitzadora, pròpies d'un essencialisme identitari inequívoc. Compatat i debatut, que, actualment, el món es divideix en un món occidental, que seria el civilitzador dominant, o que hi aspira, i

molts móns no occidentals que tenen poca cosa en comú, si és que en tenen cap; que els estats són encara els actors principals en els assumptes mundials, però els seus interessos, associacions i conflictes mostren, cada vegada més, trets culturals i de civilització; que els problemes d'un abast més gran ja no es plantegen entre blocs o entre nacions situades al si d'una mateixa civilització, sinó entre les civilitzacions mateixes. Dit d'una altra manera: encara que el món multifocal i heteròclit que va sorgir després del final de la Guerra Freda és avui l'escenari de múltiples conflictes tribals i de nacionalitat, els conflictes que plantegen un perill més gran per a l'estabilitat són els que sorgeixen entre estats o grups que provenen de civilitzacions diferents.

En resum: «en aquesta nova època, els xocs de civilització són l'amenaça més gran a la pau mundial, i un ordre internacional basat en la reflexió és la protecció més segura contra la guerra mundial». Això equival a definir l'ordre mundial actual com un ordre basat en civilitzacions diferents, que «han d'aprendre a conviure en intercanvi pacífic, compartint coneixements, estudiant cadascú la història, els ideals, l'art i la cultura dels altres, i enriquint-se, així, mútuament».

Per tant, en comptes de la tensió, dels malentesos i dels xocs, cal posar en funcionament l'aliança fructífera o, si més no, el diàleg i la capacitat d'integració. Ara, és evident que no és el mateix parlar d'integració en el sentit, per exemple, que el president Hatami atorgava fa pocs anys a Sohrabadi, l'obra del qual trenava magistralment l'antiga saviesa persa, el racionalisme grec i el coneixement intuïtiu islàmic, que parlar-ne en termes d'assimilació forçada i, al capdavant, d'homogeneïtzació abassegador.

D'altra banda, és obvi que no és possible el diàleg si no hi ha igualtat entre els qui dialoguen, la qual cosa implica la renúncia per part d'aquests a qualsevol temptació «universalista» i, encara més, «impositiva».

Això esdevé un obstacle molt difícil de salvar per a tots aquells que pensen, per exemple, que entre les diferents alternatives civilitzadores que existeixen avui dia, només n'hi ha una –l'occidental– veritablement universalitzable. O, si es vol dir així, que no n'hi ha cap de tan digna per a esdevenir hegemònica, en un sentit presumptament beneficiós per a tota la humanitat. Posar en qüestió aquesta hegemonia, com faria segons Huntington el «multiculturalisme» –un parany que converteix Occident en una civilització aparentment a l'espera d'una altra que la supere–, implica, segons aquest raonament, liquidar el somni d'una «civilització universal, basada en els principis europeus del llegat clàssic, el cristianisme, la separació entre l'autoritat espiritual i la temporal, la democràcia, la qual no s'acaba d'entendre com podria ser implantada en un altre país sense tenir en compte la cultura política que inclou, és a dir, el liberalisme, la tolerància, els drets humans, el pluralisme, les institucions representatives, l'individualisme i l'imperi de la llei».

D'aquest somni o programa d'universalització dels valors occidentals, n'hi ha diverses versions, fortes o febles. Un exemple de les darreres serien les conclusions del XXII Congrés mundial de filosofia jurídica i social que va tenir lloc a Granada el maig del 2005, segons les quals «el gran repte d'aquest segle XXI és configurar un ordre mundial nou en què els drets humans constitueixen realment la base del dret i de la política». Perquè, és clar, no n'hi ha prou de

parlar-ne tothora, ni tampoc d'assumir-los com la nostra instància legitimadora bàsica: abans, caldria que es respectaren també en aquest suposat paradís dels drets humans que seria Occident. I, quant a la simetria irrenunciable de les parts que dialoguen, no sembla que el subdesenvolupament, l'atur i els desequilibris cada vegada més intensos, pel que fa a la riquesa, que pateixen les diferents civilitzacions, la puguen afavorir.

I d'altra banda, el concepte de civilització que fa servir Huntington és una mica borrós, com ja hem suggerit més amunt. Definim, de debò, una civilització per objectius comuns, com ara la llengua, la història, la religió, els costums, les institucions i per l'«autoidentificació subjectiva» de la gent? El poder, realment, se sotmet a la cultura, com sembla que suggereix aquesta concepció? Són «culturals» les fonts de poder, o més aviat socials, econòmiques, militars i polítiques? Són «culturals» els factors que marquen avui la cohesió, la desintegració i el conflicte? De tota manera, només el fet de suggerir que el diàleg és l'únic camí viable fa de l'obra de Huntington una aportació valuosa.

El problema rau –gostaríem suggerir– en el rebuig de qualsevol abdicació possible per part d'Occident, pel que fa a la superioritat de la seua cultura, que justificaria els successius intents d'universalitzar-la que s'han produït al llarg de la història. Però també en la denúncia, coherent amb l'anterior, dels perills que comportaria la famosa decadència d'Occident com a conseqüència del relativisme i de l'escepticisme que hi predominen, i que generarien un buit moral que deixaria aquesta civilització inermes, enfront de la confiança cultural d'un islam cada vegada més autoafirmatiu. Heus ací el nucli del problema.

L'islam seria una «civilització convençuda de la superioritat de la seua cultura i obsessionada per la inferioritat del seu poder» que, davant dels estralls de la modernització, reaccionaria en clau d'enfortiment de l'element religiós com a suport últim de la seua identitat i condició de possibilitat de l'autoidentificació subjectiva de la seua gent. Estaríem doncs davant d'una mena de mecanisme compensatori que explicaria la deriva fonamentalista contemporània. Enfront de totes aquestes línies divisòries que, d'alguna manera, ens retornen al temps de les guerres de religió, caldria pensar en termes d'aliança entre els pobles, una aliança forjada i basada, alhora, en valors realment universalitzables –més enllà de qualsevol etnocentrisme i de qualsevol tipus de nostàlgia pel passat imperial d'Occident–, com ara la democràcia, l'imperi de la llei i el respecte pels drets humans i per les llibertats fonamentals. Tot això en un marc d'interculturalitat, és clar, de barreja, si es vol, d'identitats diferents, però capaces d'aprendre les unes de les altres.

Amb això, ens situaríem definitivament ben lluny del que és el veritable xoc de civilitzacions: no una guerra cultural, sinó un conflicte de poder pel control dels recursos bàsics, de zones i de «fronteres»; una lluita política, no religiosa, malgrat que la religió n'esdevé, en alguns casos, el vehicle.

Per acabar, remarcaré que l'aliança de civilitzacions és, en essència, un diàleg obert que exigeix simetria, com ja hem destacat, i que, des del respecte envers la diferència, busca els elements que uneixen. Busca el terreny inevitablement compartit, encara que, malauradament, no sempre és a la vista. Des d'aquest supòsit, no hi ha res més equivocat que accentuar –independentment de qui ho faça–, a propòsit de

les tres grans religions del llibre, allò que les separa, perquè, en realitat, comparteixen moltes més coses. No entraré en qüestions teològiques. Em limitaré a assenyalar que aquest diàleg té un clar fonament en el fet bàsic de la unitat i de la interdependència de l'espècie humana i en la idea reguladora, inseparable d'aquest mateix fet, de l'existència d'alguna cosa comuna a l'espècie humana, que es pot realitzar, tanmateix, de mil maneres idiosincràtiques; alguna cosa individual i irreductible i, en aquest sentit, universal-humana, que pot constituir o procurar una base plausible per a nocions i criteris transculturals de validesa –la validesa per exemple que avui s'atorga, d'una manera quasi general, als drets humans.

Per tant, la pregunta seria: multiculturalisme o interculturalisme? Simple coexistència d'unitats culturals tancades en elles mateixes, o diàleg entre els pobles? Entotsolament o ser capaços de «mirar l'Altre», de mirar-nos, de veure'ns amb els ulls de l'altre, de reconèixer-lo, de crear uns valors de pertinença comuna, compartida? La interculturalitat cal entendre-la, a un nivell més immediat, com l'exigència moral d'un espai humanitzat en què homes i dones vinguts d'arreu del món (d'altres cultures) puguen desenvolupar la seua manera de ser pròpia en companyia dels altres i «compartir un espai comunitari, humà i humanitzador», cosa molt llunyana de la reclusió dels diferents en guetos tolerats. A un nivell més general, a la llarga, caldria convertir el món en un espai d'aquesta mena: en un multivers genuí. Passar, en fi, de la unitat monolítica a la pluralitat cultural i religiosa; passar de l'anatema al diàleg, al capdavall.

I d'altra banda, què és Occident, aquest Occident que mira d'imposar la seua cul-

tura com a universal? Hem repetit fins a la societat que la civilització occidental deriva de la civilització grega. Doncs bé, la civilització grega es va originar a partir d'un «xoc» –en el sentit que atorguen tradicionalment els politòlegs i els historiadors al terme, que no equival al xoc de civilitzacions al qual fa referència Huntington– o trobada de cultures: un encontre entre les diferents cultures de la Mediterrània oriental. Aquell va ser el primer gran xoc entre les cultures d'Orient i Occident, i els efectes en van ser duradors –només cal pensar en la influència d'Homer–, la qual cosa ja ens ofereix una pista del que molts analistes han destacat: que un xoc d'aquesta mena –la versió arcaica i primitiva, històricament parlant, de l'aliança de cultures, molt més programada i racionalitzada de què parlem avui– no té per què resoldre's i concretar-se sempre en batalles i en guerres destructives. També pot donar lloc, i aquest ha estat el cas, històricament, al desenvolupament d'una cultura superior, altament complexa, com la grega, que després va xocar amb la romana, que la va assumir ràpidament –com també va assumir de seguida aquesta fusió el llegat judeocristià «oriental». El gran xoc següent es va produir amb la cultura àrab, a la qual deu tantes coses la cultura occidental,

que en va assumir peces molt rellevants: lingüístiques, culinàries, artístiques o científiques. (Recordem que Plató i Aristòtil ens van arribar al seu dia fonamentalment en versions àrabs.)

A més, la població europea és, com tothom sap, el resultat de migracions massives. Des de temps immemorials, onades i onades de persones van eixir de les estepes de l'Àsia central i es van unir a d'altres que provenien d'immigracions anteriors en les penínsules meridionals, sud-orientals i, particularment, en aquestes penínsules occidentals d'Àsia que anomenem Europa, per a dispersar-se més endavant. Ja en coneixem el resultat: un mosaic lingüístic, ètnic i cultural marcat pel mestissatge; un multivers que ens convida a aprendre de les diferències, i no només a respectar-les; una escola de tolerància positiva i activa, no merament passiva, de superior que «perdona la vida» als seus inferiors. I també una escola de creativitat. De «justícia». □

- 
1. S. Huntington, *El xoc de civilitzacions i el nou ordre mundial*, Barcelona, Proa, col·lecció «La Mirada», 2006.

# L'Europa dels cafès

## Segona part

*Michel Braudeau*

### LISBOA: A BRASILEIRA

El Vell Continent s'ha forjat, al llarg de guerres i de rivalitats, al voltant de la Mediterrània, que l'ha encerclada de ports i de ciutats admirables, de Venècia a Atenes, de Marsella a Barcelona, que li han obert les portes d'Orient i li han donat la seua potència, la seua prosperitat comercial i, gairebé darrere seu, la seua unitat política.

Per l'oceà, els seus navegants han conquerit el món i, del Cap Nord a l'estret de Gibraltar, potser no hi ha més bell «finisterre» que Lisboa, amb la seua punta de rosa i acer submergida envers el cor de l'Atlàntic.

Aquests temps han passat ja, sens dubte. El Mare Nostrum ha esdevingut estret i convuls, i si l'himne portuguès encara canta: «Herois de la mar, noble poble, nació valenta i immortal, alceu avui de nou l'esplendor de Portugal», no deixa de ser

una cruel ironia que, al seu retorn d'Angola, António Lobo Antunes, titullàs una de les seues novel·les *O Esplendor de Portugal*.

L'esplendor i la malenconia, doncs. No és, ni molt menys, un cas aïllat a Europa, on es té la impressió de vegades que la vida s'enfuig, que «això passa en altres llocs»; no fa molt en Amèrica del Nord, demà a Xina. A Portugal, un país minúscul que en altre temps va ser l'amo d'un imperi desmesurat, el sentiment difús de la pèrdua porta de vegades a l'esquizofrènia que tan bé analitza Lobo Antunes en la seua obra, però rarament a l'amargura.

Lisboa cultiva la dolça follia dels gegants desposseïts sense arrogància; n'hi ha prou amb prendre un vaixell sobre el Tajo i fer el camí de tornada a la ciutat per a veure amb quina dolçor maternal estén al viatger la gran plaça del Comerç, com un bressol plantat sobre l'estuari.

En donar la volta al cap de Bona Esperança, el març de 1498, per a arribar al port de Calicut en la costa de Malabar, Vasco de Gama no pretenia dominar políticament la immensa regió de l'oceà Índic, sinó desviar cap a Lisboa el flux de les mercaderies que transitaven pels ports musulmans de la Mediterrània oriental.

La flota portuguesa, però, que només disposava d'unes quantes desenes de vai-

Publiquem ací la segona part de la sèrie «L'Europa dels cafès», de l'escriptor Michel Braudeau, que va aparèixer a *Le Monde* els dies 21 i 23 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. Traducció d'Antoni Furió.

© *Le Monde*, 2006.

xells, no resistí molt de temps als mercaders otomans, iemenites i mongols. Els anglesos i els holandesos reeixiren abans que ells a cultivar el cafè en les seues colònies índies i indonèsies.

No va ser fins 1727, gràcies a un afer galant entre la dona del governador de la Guyana francesa i un seductor oficial portuguès, quan es van introduir de manera fraudulenta plantes de cafè al Brasil. I, com que el 1755 Lisboa va ser devastada per un terratrèmol i un sisme marí que esbalaïren Europa (una catàstrofe que va ser evocada per Voltaire en *Candide*), abans de ser redissenada pel marquès de Pombal, els més antics establiments dels quals tenim notícia certa daten de la fi del segle XVIII; 1782 o 1784, segons els historiadors, per al Martinho da Arcada (aleshores batejat com a Casa da Neve), sota les arcades de la plaça del Comerç.

Els cafès —el Nicola, el Rossio, el Montanha, el Brasileira, el Versailles i molts d'altres— es multiplicaren a Lisboa en la segona meitat del segle següent, tan ràpidament com a Espanya, i es convertiren en els punts de trobada dels estudiants, dels artistes i de les persones tingudes per «jacobines» per la *Gazeta de Lisboa*.

Un decret de la reina Maria II instaurà el 1846 un cercle oficial de les figures més notables de la societat liberal, el Grémio Literário, equivalent de l'Ateneo de Madrid, que congregava en el palau Loures homes de lletres, dirigents polítics i personalitats de l'aristocràcia. Amb la seua biblioteca, els seus salons opulents, el seu restaurant i el seu jardí sobre el Tajo, el Grémio és encara una de les acadèmies més distingides d'Europa. Però els escriptors, a Lisboa com a tot arreu, no són sempre gent de fortuna ni convenients i la majoria es trobava

espontàniament i sense protocol als cafès del Chiado o de la Baixa, per a intercanviar opinions massa sedicioses per al Grémio, practicar jocs clandestins o embriagar-se metòdicament.

Els horaris són flexibles en un cafè, qual-sevol s'hi pot asseure, llegir el diari, beure i expressar-se lliurement, sense donar-se a conèixer ni portar corbata, tan sols fondre's en el gris de la multitud. Almenys, en principi. Perquè en una ciutat de la grandària de Lisboa, els pocs cafès on es refugiava l'oposició sota la dictadura militar, de 1926 a la «revolució dels clavells» de 1974, van ser tant ports com trampes per als intel·lectuals, tolerats i vigilats alhora.

L'escriptor Júlio Moreira se'n recorda: «En alguns cafès on anava la gent d'esqueres, hi havia policies ben vestits barrejats entre el públic. De tant en tant s'enduïen un intel·lectual al carrer del costat, per a torturar-lo. Era així a l'època de Salazar...»

Difícil, doncs, passar quasi desapercebut durant quaranta-vuit hores. Amb tot, un poeta, que aparentment no era el més perillós de tots, ho aconseguí per la sola virtut del seu nom, Fernando Pessoa.

La llegenda és massa bonica per a contradir-la. Els grecs, en fundar la ciutat de Lisboa, li haurien donat el nom d'Olissipo, derivat d'Ulisses, (transformat després en Olisipona i més tard en Lisapona, abans de fixar-se en Lisboa) i és ben conegut l'episodi de l'*Odissea* en el qual Ulisses i els seus companys, presoners dels Ciclops antropòfags, són tancats en una cova pel més fort de tots, Polifem, que comença a devorar dos mariners al dia. Després d'haver-se'n cruspit quatre, Ulisses decidí oferir vi a Polifem, que en agraïment li va prometre menjar-se'l l'últim i li va preguntar el seu nom. «Udéis», contestà Ulisses, és a dir, «Ningú». Quan



Polifem sucumbí a la son de l'embriaguesa, Ulisses li tragué l'únic ull que tenia amb una estaca. El gegant es despertà bramant, i els altres Ciclops acudiren de seguida i li preguntaren: «Qui t'ha ferit?» Polifem els digué: «Ningú». Els seus veïns, pensant que s'havia tornat boig, l'abandonaren. Pel matí, el cec Polifem apartà l'enorme pedra que tancava la cova perquè el bestiar eixís a pasturar. Els grecs s'amagaren sota el ventre de les ovelles i aconseguiren arribar a la seua nau.

En portuguès, *peessoa* significa igualment «persona»,<sup>1</sup> i aquest va ser el veritable nom de Fernando António Nogueira Pessoa, nascut sota el signe dels Bessons, el 13 de juny de 1888, a Lisboa, en la ciutat d'Ulisses. Una casualitat, és cert, però que no deixà de tenir conseqüències sobre la seua trajectòria. Després de la mort del seu pare, Fernando seguí la seua mare i el seu padrastre a Durban, al Natal, en Àfrica del Sud, on va anar a escola, i tornà el 1905 a Lisboa, que ja no abandonaria mai.

Des de molt jove, s'inventava dobles, interlocutors amb els quals s'escribia. «De menut, tenia ja tendència a crear entorn meu un món fictici, a voltar-me d'amics i coneguts que no havien existit mai».

El tripijoc de màscares prengué la volada d'un sistema infinit el 8 de març de 1914, quan patí una crisi d'exaltació en què es va sentir submergit realment en d'«altres distints a ell», encarregat d'expressar la veu d'altres escriptors que habitaven en ell de manera autònoma (s'ha arribat a censar-ne setanta-dos), que anà publicant sota diversos «heterònims», sobretot els d'Alberto Caeiro, Alvaro de Campos, Ricardo Reis, Bernardo Soares i António Mora.

Mentre visqué, Pessoa només signà amb el seu propi nom una *plaquette* i textos de

revistes. Va viure un breu amor desgraciat, portà una vida ordenada de modest empleat en una agència d'importació i exportació, i pujava al Chiado al final del dia per a beure al cafè A Brasileira un got de licor de cireres —un o més, perquè se l'endugué una crisi hepàtica el 1935. A la seua mort, es descobrí un bagul que contenia 27.543 textos inèdits, manuscrits o fulles disperses, un puzzle la clau del qual se l'havia enduta l'autor.

Ens abstindrem ací d'invocar la possible herència psíquica de la seua àvia Dionisia, morta en un asil d'alienats. Els presumptes lligams entre la follia, la infància i el geni són, en general, nicieses còmodes que només conforten a gent tan patèticament normal que se l'hauria d'aïllar. Deixarem també que cada lector s'encare amb l'obra al seu gust, no és el nostre objecte. Però és evident que el cas d'obsessió plural i semi-lúcida de Pessoa està molt lluny de l'astúcia d'Ulisses. La ironia de la Història és que aquest campió de l'anonimat regna avui sobre la literatura moderna més enllà de les fronteres de Portugal, pertot on es posa en qüestió les nocions d'obra i autor. Antonio Tabucchi li ha retut homenatge moltes vegades, amb admiració i tendresa, dialogant amb ell a la fi de *Rèquiem*, imaginant *Els tres darrers dies de Fernando Pessoa* i publicant les seues obres completes en italià.

La monumental *Fotobiografia de Pessoa* editada per Maria José de Lancastre en Christian Bourgois mostra del poeta adult una imatge poc heroica de petit funcionari embotit en el seu impermeable de tot temps, amb el barret tou, les ulleres i el bigoti. D'una banalitat finalment obsessiva. Si se n'esborràs la cara, aquests atributs immutables bastarien per a identificar-lo, com el bastó i el barret de Charlot. A força d'esborrar-se, d'aplicar-se a no ser ningú,

Pessoa ha esdevingut tothom i la seua silueta és la més cèlebre de Lisboa.

A pesar de l'incendi que devastà una part del Chiado el 1988 i de la competència que suposen les discoteques, encara subsisteixen molts cafès antics que no estan reservats a la tercera edat ni als turistes, com el Bénard o el Nicola, l'interior del qual ha estat renovat amb tacte. Si el Versailles, pompós i antiquat, dormita entre els seus pastissos, encara s'aixeca intrèpidament el colze al British Bar, mentre es contempla la curiositat local, un rellotge danès les agulles del qual giren a l'inrevés, contra el temps. Els devots de Pessoa, després d'haver-ne visitat la casa natal i la tomba, no faltaran al venerable Martinho da Arcada, d'on era habitual. Només se'l veu a ell, l'invisible, en blau sobre rajoles, en negre i blanc sobre fotos de diari augmentades: la seua estilogràfica, la seua pipa, el seu carnet d'identitat, articles que en parlen, o l'amo discutint amb un col·lega, escrivint en aquest temple que li està totalment consagrat.

El Martinho, ai, no és més que un restaurant mediocre i desert que és raonable evitar. La decoració del cafè A Brasileira ha canviat poc i és molt freqüentat, sense cap nostàlgia. Però, si per algun miracle el tímid Pessoa tornava entre nosaltres, és probable que un detall de pes li impedís ara entrar-hi i l'obligaria a fer una llarga marrada fregant les parets. Hom ha cregut que se l'honorava instal·lant en la terrassa una estàtua en bronze, de grandària natural, que representa el poeta recolzat a una taula davant un got tan buit com la seua mirada pensativa. A la seua esquerra, una cadira de bronze permet a tots els qui mai no l'han llegit i n'ignoren fins i tot el nom, posar en la seua companyia, just el temps d'una foto.

Els portuguesos diuen que l'únic que es podria asseure sense fer el ridícul en aquesta cadira és Antonio Tabucchi. És fa difícil d'imaginar l'escena. I Tabucchi se sap ja de memòria el número de telèfon secret del seu amic en el més enllà.

## PRAGA: CAFÉ SLAVIA

La mateixa paraula eslava *prag* («gual») ha donat el nom propi a la ciutat de Praga (Praha) i ha derivat a *prah*, que significa en la llengua comuna un passatge o un pas de porta.

Una sola vocal franqueja el Vltava, que n'hi ha prou amb mormolar-la per ser al llindar de «la ciutat daurada de les cent torres», enfront de milers de passatges, de portes i d'aquestes famoses finestres que, segons Jeroni K. Jeroni, «foren sempre una gran temptació per als praguesos».

No és tracta de cap costum recreatiu ordinari, per descomptat. Tots els escolars es recorden de la defenestració sense xarxa, el 23 de maig de 1618, dels governadors dels Habsburg al castell de Praga. Els dos nobles protestants i el seu criat caigueren amb dignitat sobre un munt de fem i se'n tornaren indemnes. No hi ha per què riure —l'incident desencadenà la guerra dels Trenta Anys, que arruïnà Bohèmia i reduí la població alemanya a la meitat—, però aquest gest impetuós i còmic, gravat en les memòries, no és estrany a una certa brusquedat de l'humor txec.

Per sort, Praga, com Venècia, escapà als bombardeigs massius de les dues darreres guerres mundials així com al frenesí dels megalòmans que feren estralls a Roma, París i Bucarest i que devasten avui Pequín; per elegància, refusà els panells publicitaris

i el neó, i és una de les ciutats més belles del món.

Un somni de pedra, es diu, oblidant que els somnis són de vegades violents; l'estiu hi és feixuc, l'hivern interminable i, pel que fa al plàcid riu Vltava, el Moldau dels alemanys, més val tenir-lo a l'oida, orquestrat per Smetana, que al seu llit, tan desbordant.

Designada per les agències de turisme com el paradís dels enamorats, Praga pot ser també tant el purgatori obscur de les passions decebudes com dels claustrofòbics angoixats. D'ací el paper salvador dels cafès.

En la seua excel·lent obra *L'Europa dels cafès*, publicada el 1991 per Eric Koehler per al ministeri d'Afers Exteriors, l'escriptor Gérard-Georges Lemaire –a qui reconeixem de bon grat haver manllevat alguns punts de la seua erudició, com és costum liberal, d'una taula a l'altra, en aquests llocs del qual és expert– precisa que el primer cafè praguès es deu a un llevantí, Teodat (o Deodotus Damascenus).

Nascut a Damasc, el jove Teodat viatjà al Caire, a Trípoli i es traslladà a Roma el 1699, on es convertí al catolicisme. A Viena, freqüentà *La botella blava*, oberta ja pel polonès Kolschitzky després de la victòria sobre els otomans, i decidí introduir aquesta beguda a Praga, on era desconeguda. Deu anys abans, se li havia refusat a un francès el dret de tenir una botiga semblant, però Teodat, que no sabia res de la llengua i els costums dels bohemis, no mancava de desvergonyiment. Proveït d'alguns sacs de grans i d'una carta de presentació dels jesuïtes de Praga, va ser autoritzat a instal·lar un despatx als peus del pont Carles, amb el nom dels *Tres estruços*, on preparava el cafè a la turca i el servia vestit d'àrab.

## HISTÒRIA DEL CAFÈ (i II)

### EL COMERÇ DEL CAFÈ

El 1942, la diplomàtica canadenca Margaret Meagher escrivia en el seu llibre *To Think of Coffee*: «Gràcies al cafè, l'ésser humà ha vist passar la seua jornada de treball de dotze hores a vint-i-quatre. En potència! El ritme, la complexitat i les tensions de la vida moderna necessiten des d'ara una substància miraculosa capaç d'estimular l'activitat cerebral sense generar, per això, efectes secundaris».

El punt de vista de la senyora Meagher expressa bastant bé l'ideal de batre rècords que s'ha imposat al llarg dels dos darrers segles. Cada dia es beuen en el món més de mil cinc-cents milions de tasses.

El cafè permet viure (uns còmodament i la majoria al llindar de la misèria) 125 milions de persones, de les quals 25 milions són petits productors. La demanda arriba al 85 % dels països desenvolupats i produeix un comerç de 10.500 milions de dòlars.

La producció anual oscil·la entorn dels 100 milions de sacs de 60 kg (120 milions el 2002, 102 milions el 2003), produïts en 70 països.

Els principals productors d'*arabica* són el Brasil (34 milions de sacs), Colòmbia (12,5 milions), Mèxic (4,4 milions), Etiòpia (3,8 milions), Guatemala (2,8 milions) i Costa Rica (2,2 milions).

El *robusta* prové de sis països: Indonèsia (6,6 milions de sacs), Vietnam (6,2), Índia (3,8 milions), Uganda (3,6 milions), Costa d'Ivori (2,7 milions) i Camerun (1,3 milions). De 1997 a 2005, la producció augmentà un 20 %, dues vegades més que la demanda, cosa que provocà una caiguda

dels preus. El cafè pot contribuir a l'arrencada econòmica d'un país, sempre que no en siga l'únic motor. El seu cultiu és delicat i el seu comerç reserva els mateixos desenyanys que un casino trucat.

El 1962, un acord internacional fixà les quotes d'exportació per tal d'estabilitzar-ne la cotització. I com que els règims comunistes practicaven l'intercanvi cafè per màquines, els vietnamites, poc afeccionats al cafè, es llançaren al seu cultiu. En deu anys, Vietnam, recolzat pel Banc Mundial, ha saltat del lloc 31 al 4 en el rànquing dels productors.

El 1993, els Estats Units es retiraren de l'acord, seguits pel Canadà, en considerar-lo contrari als seus interessos, i incitaren els països africans a practicar el liberalisme, tot assegurant als pagesos que tindrien ingressos decents. Els països més pobres, on el cafè constitueix una part crucial de les exportacions (el 50 % a Etiòpia, el 80 % a Burundi), van veure com els seus ingressos queien a la meitat. En Amèrica Llatina, els parcers van vendre la collita per sota dels costos de producció. Cosa que els portà a plantar coca i opi. Com ha dit l'escriptor uruguaià Eduardo Galeano, «és molt més profitós consumir cafè que produir-lo».

No per a tot el món. El cafè es negocia en dòlars nord-americans i les cinc multinacionals —entre les quals hi ha Sara Lee, Nestlé i Kraft Foods (Maxwell)— que compren la meitat de la producció mundial no van patir la crisi. Segons Oxfam, que agrupa dotze ONG que lluiten contra la fam en el món, els marges de Nestlé en el cafè el 2003 haurien estat del 25 % i els de Sara Lee del 17 %.

S'han creat cadenes de comerç equitatiu per a retribuir al seu preu just el treball dels productors. La més antiga (1988) porta el

L'èxit va ser ràpid, i Teodat, declarat ciutadà de la vila, va obrir un segon cafè el 1714, *La serp d'or*.

Hàbil i cultivat, presumia d'escriure, però el to pamfletari dels seus opuscles desagradà.

Amenaçat amb la presó, s'exilià a Alemanya; en tornar, l'aventura havia acabat per a ell. En la seua absència, al costat dels *Tres Estruços* havien sorgit *Els Dos Àrabs* i molts altres establiments, que no proposaven ja el seu groller brou turc, sinó el cafè de moda, el vienès.

L'estil de Viena esdevingué al llarg del segle XIX la referència a tot l'Imperi, amb fortuna molt desigual, segons el temperament de les nacions que encara l'unien. A Praga, Mozart, que no detestava ni el vi ni els acudits verds, conegué el triomf dirigint l'estrena de *Don Giovanni*, el 29 d'octubre de 1787, en presència de Casanova, encara sensible, als 62 anys, al tema d'aquesta òpera. En canvi, l'obra mestra va ser xiulada a Viena, que aleshores presumia de ser l'àrbitre del gust en tots els camps. La posteritat ha tingut l'última paraula.

Potser els cafès de Praga tingueren tot l'encant i el luxe dels de la capital, però si hem de creure Patrizia Runfola, citada per Gérard-Georges Lemaire, no tots van ser al principi catedrals de la raó comparables al Griensteidl: «El vaivé dels extravagants, dels ebris, dels esparracats de l'existència prosaica s'encavalcava al destí dels poetes, els novel·listes i els artistes que, sovint, compartien la mateixa existència bufona i patètica».

En la seua adolescència i en la seua maduresa és on els cafès reflecteixen l'anima viva d'una ciutat, sempre única. Durant algunes dècades, a l'atzar de les trobades, en la guerra o en la pau, en diuen molt més que

els monuments als quals s'uniran un dia en el museu de les alegries difuntes.

Praga, ciutat santa de Bohèmia, barroca i màgica, amb els seus dèdals de carrerons i faules místiques, no era solemne com Viena, la follia burgesa de la qual estava millor dissimulada, ni ho pretenia. No era menys intel·ligent ni creativa, segons el poeta Jaroslav Seifert, autor de *Totes les belleses del món*: «Als nostres cafès no existia el tedi. S'hi discutia, s'hi feien plans, s'hi polemitzava amb passió i mai no tenia la impressió de perdre el temps. Com pertot arreu, ningú no anava als cafès només a prendre cafè. La seua raresa era cèlebre. Les 2 corones que costava representaven el bitllet d'entrada per al calor en hivern i el fum espès en estiu. Però l'atmosfera amical sempre els valia».

Va ser al Cafè Nacional, on es reunien els membres del moviment d'avantguarda Devetsil, on el poeta s'enamorà perdudament per una jove pintora singular, Manka Cerminova, que buscava un pseudònim. Jaroslav Seifert li suggerí el nom de Toyen, que aquella adoptà per a la seua obra visionària i sense concessions.

El 1947, la pintora va prendre un bitllet de només anada per a París, s'adherí al surrealisme, formà part –com l'escriptor croat Radovan Ivsic– del nucli dels últims fidels d'André Breton, i no tornà mai més a Praga.

L'enamorat Jaroslav no renuncià per això al Nacional, on es creuava normalment amb Rainer Maria Rilke i els poetes Nezval i Khlebnikov, i sovint amb Apollinaire i Maïakovski. De vegades el lingüista Roman Jakobson, menys habitual a aquesta cita de noctàmbuls, però apassionat per la poesia, venia a recitar-hi els versos revolucionaris de Maïakovski, se'n recorda Seifert, in-

nom de Max Havelaar, l'heroi de la novel·la de l'escriptor holandès Eduard Douwes Dekker publicada el 1866.

El comerç just només representa per ara l'1 % del mercat mundial. Però alguns èxits simbòlics bastant importants (Oxfam ha sabut oposar-se a Nestlé) han fet ja reflexionar els grans grups. Si l'empenta solidària persisteix i esdevé rendible com el «bio», també ells acabaran venent demà mateix, una mica més car, al preu equitatiu.

#### EL CAFÈ I LA SALUT

El cafè, és bo per a la salut? La resposta depèn en part de qui fa la pregunta. Per als dèspotes poc il·lustrats, es preferible deixar el poble en una relativa somnolència i evitar les concentracions freqüents de gent. Llevat de les que es fan a l'església, al temple o a la mesquita, siga quin siga el déu invocat, o sota les banderes, disposades en ordre de batalla, circumstàncies en què s'acostuma a callar.

Va ser per això que, al món musulmà, els emirs i els imams –després d'haver considerat excel·lent aquesta beguda per als qui desitjaven pregar tota la nit, i útil per als peregrins que viatjaven a camell pel desert– canviaren d'opinió en adonar-se que incitava els ciutadans ordinaris a parlar més del que calia; pitjor encara, a conversar i a discutir en els cafès. I d'ací a reflexionar, només hi havia un pas.

Els intents per tancar els cafès van ser tan impopulars i provocaren tals avalots que aviat es va témer més pel remei que per la malaltia. La Porta Sublim s'accontentà amb enviar espies a aquestes caixes de Pandora per escoltar el que s'hi deia. La prudència inicial dels venecians ve del mateix temor:

¿no es corria el risc que aquestes converses sense ordre ni concert portassen alguns a fomentar complots? ¿A obrir el tap de la filosofia al dubte impiu i el llibertinatge? I ompliren els cafès de confidents. Valentí Florian en va ser un, i el llagoter Casanova un altre.

Quan Carles II d'Anglaterra tractà de prohibir els cafès a Londres, el 1676, hagué de fer marxa enrere ràpidament. Els anglesos havien tallat ja el cap del seu pare, Carles I, i, des que l'Església anglicana havia trencat amb Roma després de l'Acta de Supremacia proclamada per Enric VIII el 1534, feien poc de cas dels humors del papa. Només es mana sàviament si s'està segur de ser obeït.

Altres sobirans ho van comprendre i seguiren el mètode venecià, imitats en això fins als nostres dies per alguns dictadors, com Salazar a Lisboa. Més que empresonar l'adversari, és més hàbil vigilar-lo en semilibertat, als cafès o en les cases de tolerància. Així, per als règims autoritaris, el cafè és portador d'un virus democràtic altament contagiós i nociu per al cos social. Almenys s'ha intentat persuadir la gent honesta tot insinuant, com hem vist per a Venècia, que tornava les dones luxurioses i els homes passius, efeminats i invertits, rumors als quals els venecians no atorgaren cap crèdit, ben instruïts d'aquests mals abans de prendre la seua primera tassa.

Al segle XVIII, el rei de Suècia Gustau Adolf IV exigí que dos condemnats a mort fossen executats per absorció massiva de cafè. Sota el control dels metges de la cort, els presoners van beure cafè durant dies, sense tancar l'ull, i tingueren la impertinència de sobreviure al rei.

El cafè només ha estat censurat per raons polítiques, i durant poc de temps.

consolable pilar d'aquest establiment que ja no existeix.

D'altres han desaparegut o han patit cures de rejuveniment que han acabat amb ells. El Cafè Arco, que acollí Kafka i els intel·lectuals de cultura alemanya (batejats «Els Arconautes» per Karl Krauss), abans d'albergar els partidaris del Devstsil, és una flamant cafeteria que no inspiraria ni un vers al seu antic déu, Guillaume Apollinaire.

El Cafè Unió es troba, segons sembla, en declivi. El Cafè Louvre, que una vegada expulsà Max Brod i Franz Kafka, i del qual Albert Einstein va ser l'hoste setmanal de 1911 a 1912, ha preservat el seu marc rosa i blanc i els seus billars. S'hi dina, sense sorpreses ni efectes secundaris molestos, més que s'hi parla de literatura.

Al prestatge de les antiguitats restaurades, és preferible el Cafè Slavia, construït el 1884, enfront del Teatre Nacional, a la riba del Vltava. Tota la vida intel·lectual, artística i política de Praga ha passat algun dia pel Slavia, els burgesos, els comedians, els estudiants, els escriptors i les dones galants.

Als anys 1930, sota la Primera República, es transformà radicalment el local, es van abatre els barandats interiors i s'elegí l'estil Art déco francès. El públic tornà, amb els principals actors de la intelligentsia progressista, futures puntes de llança de la dissidència. Sobre les banquetes del Slavia, Vaclav Havel va conèixer la que seria la seua primera dona, Olga, a l'edat de 16 anys.

Amb les seues amples finestres de vidre que donen sobre el riu, i el tossal a l'horitzó, aixafat per la massa ombrívola del castell de finestres poc diplomàtiques i les torres gòtiques de la catedral de Sant Guiu, el Slavia dona una sensació d'espai

sobtat, un part eufòric. Arrendat el 1992 a una empresa americana que no acomplí els seus compromisos, va estar tancat, per a indignació dels praguesos, fins el 1997, quan reobrí les portes.

La ciutat no està desproveïda de cafès –dels 1.500 censats el 1930, en queden alguns–, però el Slavia és un emblema i la vida hi corre encara generosament. Praga és, a més, una de les rares capitals en què l'alta tradició dels cafès sembla mantenir-se a pesar dels assalts del turisme. Les dictadures es malfien dels cafès i del que en surt. Tots els pobles, és veritat, no han tingut la sort de conèixer-ne una.

Quant als praguesos, continuen veient-se, parlant-se i escoltant-se als cafès, com nosaltres fa un segle o dos. Les belles institucions d'abans, amb el Nacional al capdavant, estan mortes? Se'n construeixen de noves, diferents, menys daurades, i el ritus continua. N'hi ha prou amb entrar al Cafè Ebel o a la Tynska Literarni Kavarna, per exemple, que han sabut arrelar-se bé a la ciutat, per a veure gent llegir o escriure, discutir sobre un article de diari o un capítol d'una novel·la. Joves i sense massa diners.

Els preus són poc elevats i els patrons no esperen cap benefici exorbitant d'aquests homes de lletres estudiosos que només prenen un cafè en tres hores i despullen els diaris estrangers posats gratuïtament a la seua disposició. Aquests hostalers, tanmateix, no són filantrops il·luminats i els seus clients no fingeixen, no són figurants. Comparteixen el mateix amor per la literatura en l'únic escenari per a tots, al cafè.

Alguns expliquen el que tenen en projecte, llegeixen en veu alta les pàgines que acaben d'escriure o les d'un col·lega. I ningú no se'n burla, perquè això fa bé a tots, tant si l'autor té talent com si no. Les paraules són

Ni denigrat amb una etiqueta infamant com ho està avui el tabac (realment nociu, és de venda lliure i hipòcrita, perquè fa engreixar els impostos) ni prohibit com ho va estar l'alcohol als Estats Units de 1919 a 1933, període que va fer l'agost dels traficants. La nota discreta que al·ludeix al seu «abús perillós» no és convincent. Per definició, tots els abusos ho són.

Alphonse Allais ho ha sabut concretar de manera sòbria: «El cafè és un beuratge que fa dormir quan no se'n pren». El cafè és innegablement un estimulants, i ens agrada l'excitació ràpida que procura. Pocs de nosaltres ens plantejaríem començar el dia com Lluís XIV, mullant pa en un got d'aigua i vi amb gel. El cafè és un psicòtrop que ens desperta, ens permet concentrar-nos i resistir a la distracció i la son.

D'ací el seu èxit entre tants escriptors, pintors o músics. Obligat pel seu metge a no prendre'n més, Cioran es pensava que ja no escriuria ni una línia. El cafè no conté res en ell, ni paraules ni música (un imbècil que bega tant de cafè com Balzac no serà al capdavant més que un imbècil enervat), però, en ajudar a la creació, ens dóna la il·lusió de tenir idees que no ens haurien vingut sense ell. La cafeïna és un alcaloide que comporta una dependència, de difícil superació. Una droga dolça si es vol. És greu?

En quantitats raonables, que varien segons la constitució de cadascú, la cafeïna té una acció vasoconstrictora sobre el cervell, allarga el temps de vigilància, prevé les migranyes i reforça els efectes de l'aspirina. En activar el sistema nerviós central, desenvolupa la resistència i retarda la sensació de fatiga. Sense augmentar les prestacions musculars, harmonitza la coordinació d'activitats complexes, com

la conducció de vehicles. Dilata els bronquis i disminueix l'aparició de les crisis d'asma; millora algunes funcions enzimàtiques del fetge i la secreció àcida de l'estómac (un cafè «greixós», mesclat amb llet, és indigest); exerceix una acció diürètica sobre els ronyons i augmenta la secreció externa del pàncrees.

Els detractors del cafè en denuncien l'ús excessiu: una dosi de cent tasses seria mortal. Però per a empassar-se cent tasses, cal molt de temps. El rei de Suècia no hi havia pensat. Investigadors finlandesos, després d'un estudi de dotze anys sobre 14.600 persones, han conclòs que un consum elevat de cafè reduiria els riscos de diabetis de tipus 2. El cafè només seria desaconsellable al capdavant per a les persones que pateixen d'ansietat i de trastorns cardiovasculars greus, i per a les dones embarassades, ja que el fetus elimina lentament la cafeïna. Que se sàpiga, un fetus rarament té pressa. □

també cossos i el llenguatge una presència. La lectura en públic és habitual. Kafka llegia passatges d'*El procés* als seus companys de l'Arco i deixà que Ernst Pollack donàs la primera versió de *La metamorfosi* en una petita sala del Cafè Stefan.

Des de la mort de Franz Kafka el 1924, als 41 anys, el fantasma de l'escriptor plana sobre Praga como el de Pessoa sobre Lisboa. Nascut i soterrat a Praga, no desitjava ser ningú, ja que no era d'enlloc, jueu per als alemanys, alemany per als txecs, estranger per a ell mateix, per a la vida («No podria viure, i no visc») i també per a aquesta ciutat que estimà fins a l'odi sense arribar a abandonar-la.

Praga es venja avui: es ven la imatge de Kafka en camisetes i pòsters. Tots els llocs que freqüentà estan assenyalats sobre un recorregut indicat en fletxes. Té el seu museu, el seu carrer, la seua estàtua enigmàtica i lletja, com Pessoa té els seus a Lisboa. Tots els honors que ell hauria execrat. I, per a reblar el clau, un Cafè Kafka.

## PARÍS: LES DEUX MAGOTS

A Lluís XIV no li agradà el cafè que va beure el 1669. Estava en el seu dret. Tampoc no va veure cap objecció perquè cadascú decidís per ell mateix. Madame de Sévigné va escriure una ximpleria sense conseqüències: «Racine passarà, com el cafè», però el cafè no passà, ni Racine, ni la marquesa. El cafè va fer parlar i seduï la cort. Lluís XV el cultivà en hivernacles a Versalles, la moda es va estendre inexorablement, de Talleyrand, que el volia «negre com el dimoni, calent com l'infern, pur com un àngel i dolç com l'amor», a Napoleó, que no se'n desenganyà mai.

*Aquesta segona part de la Història del cafè va aparèixer a Le Monde els dies 21 i 23 de juliol de 2006.*



Liberal en aquest punt, el Rei Sol, monarca absolut, per indiferència o per imprevisió, no s'oposà tampoc a l'obertura de cafès a París. Una paradeta de la fira de Saint-Germain en venia el 1672, eclipsada ràpidament pel Cafè de Francesco Procopio Cultelli (o dei Coltelli), que adquirí els locals d'un establiment de banys d'un gènere «més aviat galant», en guardà les taules de marbre i els espills, i obrí el 1686 el primer cafè digne de París, al núm. 13 de l'actual carrer de l'Ancienne-Comédie (la Comédie-Française, situada aleshores just enfront).

El Cafè Procope, amb la seua decoració fastuosa d'espills i de lluentors de cristall, la seua fruita confitada i el seu cafè –ja no a la turca, sinó colat–, conquerí el món de l'espectacle, després el de les lletres (Rousseau, Voltaire, d'Alembert, Beaumarchais, Benjamin Franklin, abans de Balzac, Flora Tristan i Verlaine) i alguns caps la temperatura dels quals pujaria ben aviat.

Se'l va veure als cafès que l'estalonaven al voltant del Palais-Royal, el Cafè des Aveugles [dels cecs], el Cafè de Foy, el de la Régence i el del Caveau [el celler i també 'petit teatre']. En el seu *Tableau de Paris*, de 1781, Louis Sébastien Mercier estima en 700 els cafès de París, «aquests refugis d'ociosos, asils d'indigents», on les converses, en absència de premsa, propaguen les informacions i les noves idees filosòfiques.

En *Quatre-Vingt-Treize*, Víctor Hugo conta l'arribada de Robespierre, Danton i Marat al Procope, on es va posar de moda el barret frigi dels revolucionaris. Avui restaurant, s'hi pot veure el despatx de Voltaire, trencat pel *sans-culotte* Hébert, la darrera carta de Lluís XIV i també la de Robespierre, tacada amb la seua pròpia sang.

Al segle XIX, els cafès es desplacen cap als Grands Boulevards, el Cafè Tortoni, el Cafè de Paris, el Cafè Riche, el Cafè du Divan, i després puguen encara més al nord. A partir de 1866, al núm. 11 de la Grande-Rue des Batignolles (avenue de Clichy), el Guerbois, evocat per Zola en *L'oeuvre*, reuneix tots els dijous cap a les 5 els amics d'Edouard Manet, a la manera d'una tertúlia madrilenya. Manet invita Claude Monet al seu cercle, al costat de Whistler, Fantin-Latour, Belloc, Astruc, Bracquemond, Desboutin i Duranty.

Degas, Renoir, Pissaro i Cézanne s'hi afegiran, com els escriptors Zola, Maupassant, Huysmans i Mallarmé, i el fotògraf Nadar. Més tard, Monet se'n recordarà: «Hi tenies l'ai al cor, s'hi estimulava la recerca desinteressada i sincera, s'hi collien provisions d'entusiasme que, durant setmanes i setmanes, et sostenien fins a l'acabament definitiu de la idea. En sorties sempre millor trempat, la voluntat més ferma, el pensament més net i més clar».

El moviment impressionista naix d'aquestes discussions del dijous al voltant de dues taules en la segona sala, baixa com una cripta, del cafè Guerbois. El 1875, el «grup de les Batignolles» abandona el Guerbois per un cafè més tranquil, La Nouvelle Athènes, en la plaça Pigalle, la façana blanca del qual forma l'angle dels carrers Pigalle i Frochot.

Edouard Manet regna sobre els seus deixebles, Degas, Renoir, i sobre nous incorporats, com Van Gogh i Toulouse-Lautrec, però Monet i Cézanne, menys assidus, deixen les seues cadires a escriptors, Catulle Mendès, Villiers de L'Isle-Adam, un conversador terrible, o els germans Goncourt, que provoquen els discursos de Degas. Aquesta Nova Atenes, modesta i provincial, serà el bressol del cubisme i d'un pany de paret

capital de la modernitat. Sobre la Butte, es canten cançonetes al cabaret del Lapin Agile o al Chat Noir d'Aristide Bruant.

Tanmateix, els artistes no són fidels, ni tan sols al seu cafè. La gent es cansa, s'enemista, fa coneixences que porten a altres llocs. I, com que molts estrangers vingueren a París en el trànsit del segle XIX al XX, refugiats polítics o artistes atrets per la seua aura de Ciutat Llum, el cor viu de la ciutat no deixà de moure's, i amb ell, l'estrella atzarosa dels cafès. La vida intel·lectual baixà de Montmartre, travessà el Sena i s'instal·là en la riba esquerra, primer a Montparnasse.

Des del 1860, els estudiants de Belles Arts es trobaven a La Closerie des Lilas, lloc campestre i bon noi. Max Jacob abandona Montmartre per a participar en les seues *soirées*, i després Paul Fort, Alfred Jarry, Apollinaire i Picasso. El Dôme, el 1905, acull nombrosos emigrants russos i espanyols que aprecien els seus horaris tardans i la seua llibertat bohèmia. S'hi fuma, canta i beu a la manera eslava. Diego Rivera, Derain, Vlaminck i Picasso hi són, i Apollinaire, que el trobem pertot arreu; Lenin i Trotski, exiliats, llegeixen els diaris de Sant Petersburg, que el Dôme rep directament.

El 1911, s'obre La Rotonde i esdevé el feu dels eslaus i dels mediterranis, mentre que els alemanys i els escandinaus romanen al Dôme i els francesos van als dos. Després de la Gran Guerra, el 1927, La Coupole és inaugurada per totes les celebritats de París: Cendrars, Cocteau, De Chirico, Fujita, Man Ray, Joséphine Baker i Mistinguett. Le Select, quarter general dels americans, serà un dels principals personatges del *París és una festa* d'Hemingway, que tingué pels bars un do d'ubiquïtat que estalonava el d'Apollinaire.

Més prop del nivell del mar, des del període d'entreguerres, la competència dels cafès de Saint-Germain-dès-Prés, gairebé contemporanis dels alegres montparnasians, és seriosa. I es pren seriosament. El 1880, fugint de l'Alsàcia ocupada per Alemanya, Léonard Lipp i la seua dona Pétronille obren al 151 del boulevard Saint-Germain la Brasserie des bords du Rin, que serveix choucroute i cervesa, en un decorat de ceràmica concebut pel pare de Léon-Paul Fargue.

Verlaine, Jarry i Max Jacob en són habituals, amb Apollinaire.

Comprat el 1920 per la família Cazes, que conserva el nom del fundador, la Brasserie Lipp coneix una ascensió sense falla no canviant (quasi) mai la carta, tractant amb la mateixa cortesia els desconeguts i els poderosos. Ni reserves ni prelació.

Els rivals de l'edició, Gallimard i Grasset, i sobretot els adversaris polítics, de François Mitterrand a Jacques Chirac, estan en Lipp en terreny neutral. Georges Pompidou s'hi reconcilia amb Valéry Giscard d'Estaing al voltant d'un gran bou a la sal.

Enfront, continua la competència entre el Café de Flore i els Deux Magots. Aquest, afectuosament rebatejat «Les Deux Mégots»,<sup>2</sup> manté l'ensenyà del magatzem del qual va reprendre els locals el 1885, davant l'església de Saint-Germain-des-Prés. Les dues estatuetes xineses vetllen encara sobre un decorat d'un classicisme perfecte, com el servei. Va ser un dels cafès d'André Breton i dels surrealistes, de Giraudoux i d'Hemingway, de Prevert i de Gide. Va ser a la terrassa dels Deux Magots on, el gener de 1936, Picasso s'enamorà de Dora Maar, en l'època en què pintava Guernica en el seu taller del carrer dels Grands-Augustins.

Jean-Paul Sartre i Simone de Beauvoir hi van venir sovint, com molts altres existencialistes i amants de les caves de jazz veïnes. Però el Flore reivindica també la mítica parella en el seu llibre d'or. Amb molta raó, sembla. La majoria de la gent que es va fer un nom en el barri freqüentaren moltes vegades les dues cases —no oblidem que al final són els clients els qui posseeixen els cafès i no a la inversa. I el Flore, obert el 1890, va ser el camp de l'Action Française (els esbirros de la qual, un dia de 1935, atacaren violentament Léon Blum, que sopava al Lipp, en gran menyspreu del codi d'honor respectat en aquesta petita hectàrea de les lletres parisenques) i la capella de Charles Maurras, poc sospitós d'esquerranisme, abans d'esdevenir, durant la segona guerra mundial, la base de replegament dels existencialistes.

Amb tot, és veritat que va ser al Flore on treballaren Sartre i Beauvoir durant l'Ocupació. El Flore té l'avantatge sobre els Deux Magots de tenir un pis on pujava la calor de l'estufa, i en aquests anys d'escassetat, els dos filòsofs no gaudien d'un luxe semblant. Al Flore, Sartre va escriure una gran part de *L'èsser i el no-res*, on figuren dues pàgines memorables sobre «l'èsser en si del cambrer de cafè» que encara s'estudia als instituts. Hi hauria matèria per a dissertar sobre «l'estar en massa del cafè», sensible en alguns passatges en què el pensament de Sartre es desempereseix o s'obscurix, sobreexcitat. Una altra vegada serà.

Una estufa separava, doncs, els dos cafès, cosa que no és del tot trivial. Jean-Paul i Simone han estat un bon reclam publicitari, a jutjar pel preu d'un expresso en aquests llocs que es declaren sense vergonya «llocs de cita de la *intelligentsia* francesa».

El Lipp no és tan pretensions. Qui haja viscut a Saint-Germain-des-Prés i al Quartier Latin abans de 1968 apreciarà la trista amargura de la fórmula. S'hi venen més andròmines i sabates que llibres. Sartre, Beauvoir i els altres estan morts, però és tot un món entre el bulevard i el Sena el que està mort, asfaltat, dispers, vitrificat, lliurat als mercaders que prosperen en aquest cementiri dels grans homes i de les no menys grans dones.

El que queda de vida, de despreocupació, a Montparnasse, de la Coupole a la Closerie des Lilas, agonitza, asfixiat pels erràtics treballs d'obres públiques la inèpcia dels quals hauria copsat fins i tot un Ceausescu, un expert en la matèria. Pel nostre bé, amb els nostres diners. Ja no s'hi passeja. Quant a divertir-s'hi... Els cafès que sobreviuen a l'arrogant sol·licitud dels ecologistes us en parlaran amb ganes. Amb motiu d'una elecció. Res, enlloc, no serà com abans, és el lament fatal de cada generació, és cert.

La història dels grans cafès parisenques mereixia aquestes poques línies. Se les inscriurà en el registre dels museus. I si es vol estimar París, cal sortir dels circuits indicats, perdre's, trobar els nous llocs que cap guia recomana encara, allà on no s'hi espera, al cantó del carrer potser. N'hi ha segurament. □

1. En català es perd el doble significat de la paraula *personne* en francès, que tant vol dir «ningú», en el primer cas (el de l'engany d'Ulisses a Polifem) com «persona», en el segon.
2. *Malgot* vol dir «mona» i *mégot*, «punta de cigarrera».

**Number 1 – 2006****Essays**

Joan F. Mira, A history of Europe: cultures, languages, nations  
 Josep Fontana, Europe: history and identity  
 Josep M. Lloró, The Palisade of Auschwitz, an image  
 Rosa Congost, Teaching «historical thinking». Pierre Vilar's Legacy  
 Ferran Sáez Mateu, When identity becomes an alibi  
 Sebastià Serrano, Humanisation Process and the Language

**Focus****GLOBALIZATION AND CHANGING CULTURAL IDENTITIES**

Manuel Castells, Globalization and identity  
 Yolanda Aixelà, Islam and women, Europe and Islam: Mirror play  
 Isidor Marí, Globalization and linguistic rights  
 Gil-Manuel Hernández i Martí, The deterritorialization of cultural heritage in a globalized modernity  
 M. Carme Junyent, The volatilization of literature

**Notes&Comments**

Enric Pujol, Controversial Dalí  
 Imma Merino, From the *Xino* to the *Raval*  
 Margarida Casacuberta, Alone in the City

**Reviews / About Antoni Tàpies****Number 2 – 2007****Essays**

Juli Peretó, Intelligent design and the assault on science  
 Adolf Tobeña, The psychology of terrorism  
 Josep M. Colomer, Empire and freedom  
 Jordi Sales, Labeling modernity  
 Rosa Planas, The Holocaust and literature

**Focus****IMMIGRATION AND SOCIAL CHANGE, THE CATALAN EXPERIENCE**

Aitana Guà, Globalisation of borders: International migration in the Twenty-First century  
 Jordi Sánchez, Immigration in Catalonia  
 Salvador Cardús, Questions of identity  
 Isidor Marí, An intercultural project for all to share  
 Laila Karrouch, We are all citizens of the world  
 Julià Guillamon, The Catalan immigration novel

**Notes&Comments**

Pere Puigdomènech, The end of science  
 Jordi Llovet, The Catalan canon  
 Sandra Balsells, Is war just images?  
 Miquel Barceló, Al-Qaida, a modern creature

**Dialogues**

A Century of German-Catalan philological relations. Dialogue between Antoni M. Badia i Tilberg D. Stegman  
 The «Elephant» and Catalan Literature, a round table (Jordi Cerdà, Jordi Sarsanedas, Julià de Jódar, Mercè Ibarz and Josep Pedrals)

**Reviews / About Artur Heras**

transfer

**Number 3 – 2008****Focus**

A TROUBLED PAST: HISTORY AND MEMORY

TRANSFER JOURNAL OF CONTEMPORARY CULTURE

INSTITUT RAMON LLULL • PUBLICACIONS DE LA UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

# El passatger

*Andrew Rice*

El poder de recollida d'informació de l'estat burocràtic modern ha assestat un cop molt baix a l'hagiografia. Tothom té secrets, i avui dia tothom té un expedient obert, des de Martin Luther King fins a Günter Grass. A principi de 2007, la tirania dels rastres documentals es va cobrar una nova víctima quan l'edició polonesa de *Newsweek*, rebuscant entre els arxius del servei d'intel·ligència d'aquell país durant l'era comunista, va trobar documents que suggerien que Ryszard Kapuscinski, el gran cronista itinerant del món subdesenvolupat, també havia estat un informador del règim. Kapuscinski va morir uns mesos abans de la revelació, però la vídua va titllar la història de «calúmnia», i la legió d'admiradors de l'autor van eixir de seguida a defensar-lo, van qüestionar la fiabilitat dels arxius, i van atacar el govern polonès de dreta, que fa servir la investigació històrica com a arma política.

Tanmateix, un examen detallat dels documents –si més no, dels documents que ja han estat traduïts a l'anglès– descobreix que

els papers no diuen res de Kapuscinski que pugui sorprendre els seus lectors. Entre finals dels anys seixanta i començaments dels setanta, quan estava destinat a l'Amèrica Llatina, va presentar breus informes sobre política local i política exterior cubana i va redactar esbossos per a estudis de personalitat d'unes quantes persones conegudes. La gent per a la qual feia els informes, amb un cert menyspreu, li van posar, de nom de guerra, Poeta. Anys més tard, quan van tancar l'expedient, afirmarien a manera de conclusió que l'escriptor «no va passar cap material essencial en què la policia poguera estar interessada».

En llegir aquella afirmació no vaig poder contenir el somriure. Tot periodisme és ja una mena d'espionatge, per això els serveis d'intel·ligència dels diferents països miren de reclutar els corresponents estrangers. I, en certa manera, Kapuscinski –o, si més no, el personatge que creava en els seus llibres– s'assembla a un personatge d'una novel·la de gènere. Es deixa caure misteriosament en zones en guerra, aconsegueix introduir-se en avions de càrrega. Travessa controls altament perillosos, mentre condueix, com escriu en un conegut (i exagerat) passatge del llibre *La guerra del futbol*, «per una carretera de la qual, segons diuen, cap home blanc no pot tornar viu». És a tot arreu, darrere i enmig les línies de foc, i sembla que ningú

Andrew Rice és periodista. Ha publicat reportatges sobre Africa al *New York Times*, *The Paris Review*, *The Nation* i altres mitjans. A hores d'ara escriu un llibre sobre Uganda. Aquest article aparegué a *The Nation*, 1/2007.

no en note la presència. En un homenatge recent a la vida i obra de Kapuscinski, que va tenir lloc en un festival literari del PEN Club, Salman Rushdie repetia la màxima per a la supervivència del periodista: «Feia veure que no pagava la pena malgastar una bala amb mi». Es feia invisible o, en altres paraules, agent secret. I malgrat aquella discreció, costa d'imaginar un corresponçal més poc capaç de fer d'espia. Els admiradors de Kapuscinski l'aclamen com a intèrpret i com a persona que explicava els fenòmens mundials —com ara el Tercer Món, les revolucions, l'experiència del despotisme—, però, al meu parer, amb això no capten l'aspecte essencial. Kapuscinski descriu, evoca, però amb aquella bellesa inqüestionable de les paraules, no produeix informació operativa. És un oracle d'allò imprecís.

Setmanes més tard de la revelació dels arxius policials, l'últim llibre de Kapuscinski, *Viatges amb Heròdot*, es va publicar als Estats Units. A diferència de Grass, l'autor polonès no va poder aprofitar aquella darrera oportunitat vital per a explicar-se directament. En comptes d'això, va escriure una mena de memòries en què feia recompte dels seus començaments com a periodista i revisava molts dels esdeveniments que descrivia en els seus primers treballs, tot centrant-se, ara sí, en els moments de tranquil·litat entre els esclats de foc. En aquestes memòries, Kapuscinski adjunta llargs passatges d'*Històries*, d'Heròdot, un volum clàssic que ell considera un company inseparable. La deducció que en podem fer és bastant òbvia: que l'antic escriptor grec —la primera figura històrica que «va ser conscient de l'essencial diversitat del món»—, segons diu, és l'alter ego del mateix Kapuscinski.

Fent servir aquest recurs més aviat grandios, Kapuscinski pot escriure una apologia encoberta, defensant-se de les crítiques persistents al seu tipus de periodisme: que feia servir estereotips racistes, que practicava la sensibleria i que s'inventava moltes coses. Heròdot, segons ell, «no es va passar el temps buscant pels arxius, ni va produir textos acadèmics, com van fer molts erudits al llarg dels segles posteriors al seu, sinó que va maldar per esbrinar, aprendre i retratar de quina manera la història naix dia a dia, com la gent la crea i per què sovint el seu curs es desvia dels esforços i de les expectatives d'aquesta mateixa gent». Si va generalitzar, ho va fer amb honestedat, a través de nombrosos viatges, extraient les conclusions de l'observació sobre el terreny, de les trobades fortuïtes i dels testimonis orals. Kapuscinski diu que Heròdot confiava en la saviesa dels «guardians ubics de la memòria» i cita com a exemple el dels griots de l'Àfrica occidental, una espècie de bards itinerants que expliquen històries del que «va passar fa molts i molts anys, dels accidents, esdeveniments i de les meravelles d'aquells llocs: ningú no pot assegurar que allò que expliquen és veritat, i paga la pena de no investigar-ho».

Una vegada que li van preguntar quina mena de literatura feia, Kapuscinski va fer ús de l'expressió llatina *silva rerum*: «el bosc de coses». La seua vida era un esbarzer d'experiències fugaces, que va anar adquirint i pagant per elles un preu elevat. En paraules de Kapuscinski, Heròdot era un rodamón sense arrels, capaç de l'empatia «sincera, però superficial». A *La guerra del futbol*, ell mateix descrivia les seues experiències de manera semblant:

Faig la maleta, la desfaig, la faig, la desfaig,  
la faig: màquina d'escriure (Hermes Baby),

passaport (SA 323273), bitllet, aeroport, escales, avió, cordeu-vos el cinturó, enlairament, descordeu-vos el cinturó, vol, balançeig, sol, estrelles, espai, malucs d'hostesses que van amunt i avall, son, núvols, caiguda de la velocitat del motor, cordeu-vos el cinturó, descens, rodeig, aterrament, terra, descordeu-vos el cinturó, escales, aeroport, llibre de vacunes, visa, vestits, taxi, carrers, cases, gent, hotel, clau, habitació, resclosit, set, alteritat, estrangeria, solitud, espera, fatiga, vida.

Kapuscinski és un escriptor tremendament personal, però la seua personalitat literària és esmunyedissa, sempre desapareix abans de revelar-nos tota la veritat. Va escriure sobre tots els llocs que va visitar, però, per tal d'ajuntar tots aquests relats en una narrativa biogràfica, el lector ha d'anar saltant d'un capítol a un altre, d'un llibre a un altre. L'estil de Kapuscinski no era explicar les coses de manera lineal. Va escriure bastant poc sobre els seus comentaments, almenys en el seu corpus principal (segons sembla, hi ha encara bastants llibres seus per traduir del polonès). Kapuscinski tenia 7 anys l'any 1939, quan Alemanya i la Unió Soviètica es van repartir Polònia, i la seua ciutat natal, que ara forma part de Bielorússia, va caure del costat de Stalin. En el llibre *L'imperi* descriu de quina manera l'NKVD va entrar a la ciutat i en va demolir l'església a canonades. «Una persona que ha viscut una de les grans guerres és diferent d'una altra que no n'haja viscut cap», escriu Kapuscinski. «Són dues espècies diferents d'ésser humà. Mai no podran trobar un llenguatge comú».

La recerca de les paraules, i el fracàs d'aquestes, és un tema recurrent en Kapuscinski. A *Viatges amb Heròdot* descriu el seu

desig insaciable, com a jove, de «travessar la frontera». Comunista compromès, es va incorporar a la de redacció d'un diari per a joves als 23 anys i, a partir d'un reportatge d'investigació sobre les pèssimes condicions de treball en una fàbrica siderúrgica, de seguida es va convertir en una estrella periodística de tal envergadura que li van oferir anar-se'n de corresponsal a un destí ben estrany: l'Índia. Amb el seu anglès vacil·lant, el jove polonès s'hi va sentir perdut. «Vaig entendre que cada un dels distints universos geogràfics gaudeix dels seus propis misteris, que només es poden desxifrar aprenent-ne la llengua», escriu. Però, fins i tot després d'haver après ja a parlar-la, Kapuscinski encara estava confós, i es preguntava si la seua ment «estava massa imbuïda de racionalisme i de materialisme, per a ser capaç d'identificar i d'arribar a copsar una cultura tan saturada d'espiritualitat i de metafísica com l'hiduíisme». Més tard, va visitar la Xina, amb una altra llengua i un altre conjunt de malentesos. I després va anar a l'Àfrica, el lloc que més li agradaria.

En aquella època, Kapuscinski era corresponsal de l'Agència de Premsa Polonesa, que tenia la seua base a la capital de Tanzània, Dar es Salaam. Era l'any 1962, i el colonialisme s'acabava a marxés forçades. El futur president de Tanzània, Julius Nyerere, parlava d'un «socialisme africà», i Dar era el lloc de reunió per a marxistes, maoistes, panafricanistes, lluitadors per l'alliberament i agents secrets –fins i tot el Che Guevara, durant un temps, s'hi reunia, mentre promovia la revolució al Congo. «Semblava com si mig món hi haguera coincidit», va escriure Kapuscinski, anys més tard, i li va cridar l'atenció «el fet que tots aquells mons es reuniren, es barrejaren i coexistiren sense

la mediació i, fins a cert punt, sense el coneixement i el consentiment d'Europa». Tot allò el va enxampar en una època de fortes conviccions. En una memoració que el diplomàtic Jerzy Nowak li va fer a Anna Mateja, i que fou publicat al setmanari polonès *Tygodnik Powszechny*, l'home recorda un passeig amb Kapuscinski al llarg de la zona costera de Dar es Salaam, que dona a l'oceà Índic. El seu amic periodista li va expressar la ràbia que sentia per la situació de pobresa del continent, i la convicció que calia «fer alguna cosa per tants milions de persones».

Ben aviat, però, Kapuscinski, com qualsevol periodista, va descobrir els límits d'aquesta disciplina perible. A mesura que l'optimisme africà es tornava revolta, ell anava viatjant pel continent, prenent notes i arxivant històries constantment, «perquè fins que un periodista no té les carpetes plenes a vessar de correspondència, fins que les carpetes no vessen dels armaris del despatx, no pot saber quines peces paga la pena de publicar». Segons ell, va ser testimoni de vint-i-set revolucions i cops d'estat en la seua carrera, la qual cosa vol dir que se'n va perdre bastants: n'hi va haver quaranta, només a Àfrica, en les primeres dues dècades de l'era de la independència. Va viure aventures i va patir esglais seriosos. A *L'ombra del sol*, el seu llibre sobre Àfrica, Kapuscinski conta els esforços que va fer per arribar a Zanzíbar per tal d'informar sobre l'alçament de 1964, i l'intent encara més eixelebrat d'escapar de l'illa en una llanxa ràpida, que el monso es va encarregar de fer tornar a la costa. Treballa constantment aquests temes: la vida als llocs en què fa de corresponsal gira al voltant de la confusió, de la debilitat, de la malaltia, de les temperatures extremes, de l'avorriment i dels perills irracionals que apareixen sense avís.

Als seus relats —encara que, suposem, a la seua vida sí — no hi ha amistat genuïna, amor familiar, desig sexual i violència explícita. L'assassinat, en un llibre de Kapuscinski, és com el sexe en una pel·lícula de Billy Wilder: el do rau en la suggestió.

Una altra cosa absent dels escrits de Kapuscinski és l'anàlisi política profunda. Deixeu-me que ho matise. És brillant quan descriu dos tipus de fenòmens: la manera com un governant individual amassa i després balafia el poder, i la manera com les masses es mobilitzen per a la guerra i la revolució. Però hi ha una cosa curiosa, en la manera com tracta aquests temes. Esmenta els fets, les dates i els noms, superficialment, o de vegades ni els esmenta. (A *Un dia més de vida*, el seu llibre sobre Angola, la informació sobre el context històric la trobem en un capítol final, una mena d'afegitó titulat «ABC».) És com si cadascuna de les lliçons estiguera feta en clau universal. Per aquesta mateixa raó, el seu magistral retrat de Haile Selassie, *L'emperador*, va ser simultàniament permès per les autoritats comunistes poloneses com un estudi d'un reaccionari derrocat i llegit pels anticomunistes com una al·legoria del règim polonès.

Tal i com suggereix l'exemple, el fet de llevar importància als judicis polítics pot ser considerat un símptoma d'adaptació pràctica. Cada drama que descrivia Kapuscinski —de la caiguda de Lumumba al Congo, a la revolució dels aiatol·làs a l'Iran— era, fins a cert punt, una manifestació secundària de la guerra freda. Però rarament entra en càlculs geopolítics, i per bones raons. A *La guerra del futbol* escriu que, després d'un dels primers viatges a Àfrica, on havia estat enviat per cobrir les lluites del Congo com a convidat d'una facció rebel d'esquerres, assetjada i brutal, va tornar a casa per ba-



rallar-se amb «un camarada del Ministeri d'Afers Estrangers», que li va retirar per un temps l'autorització de viatjar a l'estranger. «Què és el que has estat escrivint?», recorda Kapuscinski que li va dir l'alt càrrec. «De la revolució, en dius anarquia!» Podem molt bé imaginar a quins compromisos era capaç d'arribar Kapuscinski, per tal d'aconseguir el preciós privilegi de travessar la frontera.

No sabem com s'ho va fer, però Kapuscinski va continuar viatjant: a l'Amèrica Llatina cap a finals dels anys seixanta, a Etiòpia i a Angola en temps d'insurrecció, al Pròxim Orient i a l'Iran per ser testimoni de la caiguda del xa Mohammed Reza Pahlavi. L'any 1981, amb la declaració de la llei marcial a Polònia, va deixar el Partit Comunista. Li van restringir la llibertat de moviments, com a la resta de polonesos. Però va ser aleshores, quan van acabar els seus viatges periodístics, que Kapuscinski va travessar una altra mena de frontera.

*L'emperador*, publicada als Estats Units l'any 1983, va ser el primer dels molts llibres de Kapuscinski que es va traduir a l'anglès. Costa d'exagerar la sorpresa amb què va ser rebut el llibre. Des d'un avorrit cantó del bloc oriental, venia un periodista que escrivia sobre la dictadura com un realista màgic. La trama del llibre és ben simple: Kapuscinski viatja a Etiòpia a cobrir la revolució marxista del país. A les vesprades, després del treball, visita els cortesans fugitius de Selassie, que li fan confidències sobre el seu governant deposat: li parlen de la seua murrieria, de la seua vanitat, dels seus enganys. En publicar-se el llibre, Kapuscinski rebutjava totes les interpretacions al·legòriques que se'n feien —que eren molt populars entre els intel·lectuals polonesos— però, cap a finals de la seua vida, sembla que

les compartia. «Per tal com, dins de cada gran llibre», escriu a *Viatges amb Heròdot*, «n'hi ha uns quants més».

D'alguna manera, *L'emperador* és el treball menys característic de Kapuscinski, perquè, en la major part del llibre, deixa que els narradors siguin els altres, els cortesans que ell anomena amb inicials. (Si aquelles inicials pertanyien o no a personatges reals, ja es veurà, és una qüestió oberta.) Més típic de l'autor —i, en molts sentits, més brillant—, és *Un dia més de vida*, un llibre que va publicar a Polònia dos anys abans de *L'emperador*, però que no va ser traduït fins el 1987. És la història de les seues experiències a la capital angoleesa de Luanda l'any 1975, quan l'exèrcit colonial portuguès se'n retirava i tres faccions armades s'hi enfrontaven. La primera frase del llibre diu així: «Aquest és un llibre molt personal, sobre el sentiment d'estar sol i perdut». La major part dels seus llibres estan escrits amb una distància retrospectiva considerable, però Kapuscinski va publicar *Un dia més de vida* immediatament després dels esdeveniments que hi descriu, i la prosa guanya amb la concreció dels records frescos. Els portuguesos que se'n van, mentre fan les maletes, aixequen una «ciutat de fusta, la ciutat de les caixes», que un dia s'emporten els vaixells. Cada poble sembla «un horrible i rosegat escenari de pel·lícula, construït als afores de Hollywood i abandonat per l'equip de rodatge». Els uniformes militars esparracats inspiren una meravellosa frase de Kapuscinski: «Aquesta és una guerra indigent, vestida amb estampats de cotó barat».

*La guerra del futbol*, un recull d'articles de premsa, i *El xa o la desmesura del poder*, sobre la revolució iraniana, van venir de seguida, i van completar un període d'una

producció remarcable. Aquests llibres són plens d'imatges inoblidables. La nit de cap d'any del 1979, Kapuscinski es troba fora de l'ocupada ambaixada nord-americana a Teheran, tremolant de fred mentre malda per veure les habitacions il·luminades i buides, que li recorden les festes que deuen tenir lloc, en aquells mateixos moments, al seu país. A l'article que dona nom a *La guerra del futbol* es troba enmig dels carrers apagats de la capital hondurenya, buscant un tèlex des del qual enviar les notícies sobre l'esclat de les hostilitats amb El Salvador. Encogat i perdut, fa caure una paperera metàl·lica, que rodola pel pendís del carrer empedrat. «Em vaig estirar a terra, abraçant-lo, mort de por i suant», escriu Kapuscinski. «Havia comès un acte de traïció: l'enemic, incapaç de trobar la ciutat enfosquida i en silenci, la podria localitzar ara per culpa del guirigall de la paperera metàl·lica».

Hi ha tantes escenes com aquesta, que em costa de triar-ne només algunes, per a citar-les: són situacions tan vitals, tan divertides i tan espantoses, perfectament aptes. Tan perfectes, de fet, que ningú no pot evitar sospitar que foren creacions de la imaginació de Kapuscinski. La qüestió de la versemblança ha estat un lloc comú des del començament. En una ressenya del 1983 sobre *L'Emperador* publicada a *The New Yorker*, John Updike, el qual, per altra banda, hi lloava el llibre fins a l'èxtasi, va escriure: «Ens preguntem fins a quin punt l'estil elegant dels testimonis abissinis... no són una recreació del polonès del senyor Kapuscinski». Més recentment, en un extens estudi publicat al *Times Literary Supplement*, John Ryle afirmava que els models de discurs tan elegants que feien servir els narradors anònims de *L'emperador* –tots aquells títols i honors– no existei-

xen en amhàric. Ryle també hi destacava molts altres malentesos, exageracions i inexactituds en el treball de Kapuscinski, i va encunyar un irònic malnom per a aquell estil: «barroc tropical».

De veres va topat amb aquella paperera? Kapuscinski podria contestar amb una altra pregunta: Samuel Johnson va fer realment una puntada de peu a una pedra quan eixia de l'església, tot dient «Així és com ho refute!»? De la mateixa manera que Boswell va inventar la biografia moderna, Kapuscinski es veia a si mateix com un escriptor que treballava fora dels gèneres consagrats. «El Nou Periodisme va ser el primer a liquidar les fronteres entre fets i ficció», va dir, l'any 1987, en una entrevista a *Granta*. «Però el Nou Periodisme, al capdavant, es va limitar a descriure l'estranyesa d'Amèrica. Crec que hem anat més enllà de tot això. No és un Nou Periodisme, sinó una Nova Literatura».

Alhora, però, Kapuscinski era bastant imprecís, quan es referia al que havia inventat. A *Viatges amb Heròdot* reitera la mateixa defensa del vell fabulador, la mutabilitat de la memòria, tot dient: «El passat no existeix. Només n'hi ha infinites interpretacions». Crec que és un error per la seua part, un error que importa. Però no puc prescindir de tot el que hi ha de veritat en Kapuscinski, només perquè haja incorregut en algunes falsificacions. Com molts periodistes de la meua generació, vaig viatjar a Àfrica amb llibres seus a la motxilla i, quan els rellegesc actualment, em meravella la quantitat de coses essencials que va copsar. Mai no vaig anar a Angola, però vaig travessar Moçambic en una camioneta, Era un país evacuat pels portuguesos, en circumstàncies semblants, i aquells pobles que es desfeien semblaven talment escenaris de pel·lícula

abandonats. He anat a l'estació d'autobusos d'Accra, i recorda, tal i com diu Kapuscinski a *L'ombra del sol*, «una caravana d'un circ immens que ha fet una breu aturada». La reputació d'aquest autor rau en la presentació que feia de les guerres, però crec que encara és millor quan descriu els ritmes apagats de la vida quotidiana. En les seues mans, una interminable espera de l'eixida de l'autobús esdevé una epifania, mentre mira les cares mudes dels seus companys de viatge i pondera el concepte africà del temps.

«Què és el que els passa pel cap, mentrestant?», es pregunta. «No ho sé. Pensen? Somien? Recorden? Planifiquen? Mediten? Viatgen pel més enllà? Costa de dir.»

Qualsevol persona que haja hagut d'esperar per un retard llarg i injustificat es pot identificar amb l'experiència de sentir-se atrapat en la seua pròpia consciència —m'he sentit així en un metro aturat— però, com que Kapuscinski és un home blanc que escriu sobre els africans, aquests passatges estan subjectes a una inspecció especial. L'han titllat de racista i, certament, la seua tendència a les generalitzacions el porta sovint a alguns pronunciaments dels quals s'hauria d'avergonyar. «Els hindús són relaxats, mentre que els xinesos són tensos i vigilants». «Els llatins estan obsessionats amb els espies, amb les trames i amb les conspiracions». «Els iranians, quan estan en grup, de seguida s'organitzen segons principis jeràrquics». «Amb els armenis, sempre acabes parlant sobre els armenis». M'incline a pensar que són prejudicis perdonables, perquè vénen d'un home que havia crescut en una època en què les nocions de distinció segons la identitat nacional i racial no havien estat foragitades encara de la conversa educada —però, repetesc, no és difícil per a mi dir això, perquè Kapuscinski mai no va es-

criure sobre els americans. En el fons, però, aquest debat fa referència a algun aspecte fonamental. Kapuscinski, en darrer terme, veu el món com un compost de tribus i, malgrat els seus viatges i coneixences, creu que mai no seran capaços de comunicar-se realment els uns amb els altres.

A *Un dia més de via* Kapuscinski descriu la mobilització general dels joves anglesos i considera que un xiquet nascut aquell any, el 1975, en tindria 25 al canvi de mil·lenni. «La meitat de la humanitat tindrà una visió esbiaixada del món. La meitat de la humanitat no entendreà el que l'altra meitat dirà», prediu. «La raça blanca entrarà en la fase de vestigi». La primera imatge del llibre *El xa* ens mostra les masses protestant als carrers de Teheran. «En un milió de plànols, un nombre infinit de persones ens estan dient alguna cosa, miren de convèncer-nos d'alguna cosa, gesticulen, ens fan ganyotes, es posen nerviosos, somriuen, fan que sí amb el cap, assenyalen amb el dit i no sabem de què va tot això». Al final del llibre, torna a aquella imatge, no menys desconcertat que al principi. «Mire d'entendre'ls, però tope, una vegada i una altra, amb una regió fosca, i em perd. Tenen una actitud diferent envers la vida i la mort. Reaccionen d'una manera diferent quan veuen la sang».

Després de la caiguda del mur, Kapuscinski va tornar a treballar, travessant l'antiga Unió Soviètica per dur a terme el seu darrer reportatge. *L'imperi* potser és el seu llibre més fluix. Rússia, evidentment, era un lloc que tots els polonesos coneixien massa bé, però la proximitat li debilita el poder descriptiu. En aquells moments, Kapuscinski ja gaudia d'una fama mundial com a estilista literari, una fama que li va debilitar l'estil. Aquelles frases. Aquelles exclamacions! El truc de desplegar adjectius per triplicat,

que havia fet servir com a recurs poètic en determinades ocasions, com que ara l'emprava a cada pàgina, esdevé forçat, cansat, pretensions. Kapuscinski sembla que només torna al seu antic vigor narratiu quan visita el Caucas, una regió que deriva cap al conflicte ètnic. En aquells moments, quan les torres de Babel de la guerra freda s'ensorren, el periodista polonès afirma que hi ha «tres plagues» que amenacen el món: el nacionalisme, el racisme i el fonamentalisme religiós.

Totes tres comparteixen un tret, un denominador comú —una irracionalitat total, agressiva i poderosa. Qualsevol persona tocada per alguna d'aquestes plagues, perd la raó. Al cap li crema una pira sagrada que només espera sacrificar les seues víctimes. Qualsevol intent de conversa tranquil·la fallarà... Una ment contagiada és una ment tancada, unidimensional, monotemàtica, que gira entorn d'un únic eix: l'enemic. Pensar en l'enemic ens manté vius, ens permet d'existir.

És a dir, que tenia raó pel que fa al futur. Però es va equivocar en moltes coses i, de totes, la més important era la creença evident segons la qual aquella confusió que sentia arreu era inherent i incurable en la condició humana. És possible arribar a entendre un altre lloc, però cal parar-hi molta atenció. T'has d'aturar un temps. Kapuscinski no ho va fer. Una vegada va escriure que, cada vegada que intentava alentir la marxa, hi havia «un llum roig que feia pampallugues al mapa —el senyal que, en algun lloc d'aquest planeta superpoblat, busca-raons, sense descans, alguna cosa estava passant una altra vegada». En els darrers dos llibres, quasi unes memòries, Kapuscinski descriu moments de gran joia, però gairebé sempre

en gaudeix tot sol, o en companyia d'algu que no té nom.

Malgrat tots els esforços per conèixer el món, Kapuscinski sembla que no va conèixer molta gent, si més no, en el sentit literari. Només em vénen al cap cinc personatges memorables dels seus llibres. Els aduldors assistents de Haile Selassie, intimidats pel poder de l'emperador. Carlotta, una soldat valenta i condemnada que escorta Kapuscinski al front d'Angola. Mahmud Azari, un traductor iranià que torna a casa des de Londres els darrers dies del xa i acaba participant en la revolució, però abans uns homes sinistres l'obliguen a col·laborar superficialment amb el partit del poder. Ja ho va dir Colin Thubron, no fa gaire, a *The New York Review of Books*, que l'experiència d'Azari amb l'autoritarisme es podria prendre com la del mateix Kapuscinski. I em sembla que, de fet, tots els seus personatges —tant si van existir realment com si no— els podríem analitzar com a reflexos de la personalitat de l'autor. Potser el seu veritable viatge va ser interior.

Però quin viatge més fascinant. A *Viatges amb Heròdot*, en què la identificació amb el personatge és gairebé explícita, escriu:

No sabem a títol de què viatjava, Heròdot. Com a mercader (la proverbial ocupació de la gent de llevant)? Segurament no, per tal com no li interessaven els preus, ni els béns, ni els mercats. Com a diplomàtic? Aquesta professió encara no existia. Com a espia? Per a quin estat? Com a turista? No, els turistes viatgen per descansar, i Heròdot treballa dur, mentre viatja: és un reporter, un antropòleg, un etnògraf, un historiador.

Al final del llibre, Kapuscinski fa una visita al poble d'Heròdot, a la Turquia ac-

tual. Com sempre, està sol, i, en el moment de reservar l'habitació de l'hotel, s'adona que el xic que l'atén pateix «una crisi greu de perititis, amb una cara tan inflada que em va fer témer que el pus li explotaria en qualsevol moment». Això mateix li passa a un sentinella d'*Un dia més de vida*, en què descriu la malaltia gairebé de manera idèntica i, mentre que alguns veuen, en aquesta curiosa coincidència, una nova oportunitat per a llançar l'acusació de ficcionalització, el sentimental que porte dins voldria acceptar aquest fet com el senyal de l'autor que el cicle s'ha tancat. Kapuscinski visita un museu, on veu alguns objectes antics que han estat rescatats del fons del mar. En un paràgraf conclusiu, descriu aquest encontre final:

Vaig tornar a l'hotel. A la recepció, en comptes del xic que es dolia, hi havia una jove turca d'ulls negres. Quan em va veure, va canviar el semblant per tal que el somriure professional amb el qual convidava i temptava els turistes quedara temperat pel mandat de la tradició, segons el qual havia de mantenir una ganyota seriosa i indiferent, envers els estranys. □

*Traducció de Maite Insa*

# Els Marges

NÚMERO 84 - HIVERN 2008



**Sobre poesia i sobre la meua poesia**  
Gerard Vergés, Ester Xargay, Susanna Rafart

**Les lliçons d'Auden**  
Pere Ballart

**Bis-a-bis (sic) entre ciència i teatre**  
Màrius Serra

**Un excurs sobre Pla i Dalí**  
Vicent Santamaria de Mingo

**La política lingüística de la Generalitat**  
Joan Vergés Gifra

**El discurs lingüístic de Francesc de Borja Moll**  
Guillem Calaforra, Sebastià Moranta

**Les Converses filològiques i més textos de Fabra**  
Josep Murgades, Jordi Mir, Joan Solà

**Quatre mirades sobre la situació del català**  
Albert Branchadell

**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

# Hannah Arendt: la tensió entre filosofia i política

*Adrià Chavarria*

«Si els homes fossin àngels,  
no caldria cap govern»

MADISON

## INTROIT

Els filòsofs, quan s'enfronten amb la política,<sup>1</sup> es troben en un destret. Hi ha neguit. Encara sort si hi ha un trencall per fugir-ne a corre-cuita! Quina tensió s'estableix entre la filosofia i la política? Els fenòmens històrics del segle XX constaten la supèrbia dels límits dels homes. Mai com ara no és tan imprevisible el nostre futur, i a la vegada, mai no s'han desplegat unes forces polítiques tan anòmales.<sup>2</sup> Dit d'una altra manera, els fenòmens totalitaris capgiren les relacions polítiques heretades; aquest article pretén rastrejar algunes reflexions que, al voltant de la política, féu la filòsofa Hannah Arendt (1909-1975) en el seu diari filosòfic<sup>3</sup> (1950-1973). Si volem utilitzar una metàfora, podem dir que aquest diari de treball anticipa els temes que després trobarem al llarg de les seves obres. Hannah Arendt va mirar de reüll a la filosofia perquè els filòsofs, quan han pensat la política,

s'han allunyat massa de la pluralitat.<sup>4</sup> I la política «descansa» en el fet de la pluralitat «entre» els homes.

La clau de volta del discurs filosòfic, des de Plató<sup>5</sup> fins a Heidegger, es declina en singular, i no pas en plural. És a dir, la filosofia parla més de l'home, però no tant dels home(s); el tema de la pluralitat<sup>6</sup> és l'eix vertebrador d'aquest diari filosòfic; la història del pensament filosòfic va adobar el terreny per a fer superflus els homes a favor de l'«home». Aquest és el recorregut metafísic de la filosofia occidental. Els filòsofs no es refien de l'escena pública –hi ha molts motius per a desconfiar-ne– com tampoc dels homes que s'hi volen dedicar. Nietzsche diu: «La política ha d'ordenar-se de tal manera que intel·ligències mediocres siguin suficients, perquè tothom no hagi de saber sobre el tema».<sup>7</sup> Arendt afegeix: «Política com a assumpte d'experts, de la qual pugui abstenir-se el ciutadà. Cap aquí camina tota la tradició del pensament polític d'Occident, Marx inclòs».<sup>8</sup>

Pensar, pròpiament, és recordar una cosa. Recordar el que hom pensa –fer venir a la memòria. Entre pensar i recordar hi

Adrià Chavarria és professor de filosofia i crític literari. És així mateix director de la revista de cultura *Reis*.

ha una connexió implícita. Aquesta connexió també es dona quan elaborem un pensament filosòfic, històric o polític. La memòria és l'activitat amb què l'home «assegura» la seva duració en el món.<sup>9</sup> Duració que, des de l'embat dels totalitarismes, és posada en suspens. Des d'aleshores, ja no ens podem permetre recollir del passat els elements que ens interessin i anomenar-los la nostra herència. El corrent subterrani de la història occidental sorgeix a la superfície i usurpa la dignitat de la nostra tradició.

El fil delicat –sempre ho va ser– de la tradició s'ha trencat. La ruptura de la tradició com a successió dels fets que es transmetien de generació en generació es va començar a escapar amb la Primera Guerra Mundial, tanmateix encara hi havia el record d'aquella tradició que tot just començava a perdre's. El trencament, però, s'esdevingué amb la Segona Guerra Mundial quan els símptomes van crear una nova situació on el «passat» ja no s'abastava com a ruptura. La tríade tradició-religió-autoritat es va ensorrar.<sup>10</sup> En moments d'*impasse* o crisi el pensament s'assembla a un trapezista que ha de passar la maroma amb una certa celeritat. A sota hi ha perill. Les condicions de la política, després de la Segona Guerra Mundial, estan amenaçades per devastadores tempestes d'arena.<sup>11</sup>

## ELS TOTALITARISMES

Nosaltres, crec, formem part d'una generació que ha de comprendre els fets que van ocórrer a Europa durant i després de la Segona Guerra Mundial. El nazisme i el comunisme,<sup>12</sup> com a sistemes de control total de les societats de masses, anihilen les accions<sup>13</sup> dels homes. Són sistemes que

escapcen les llibertats que s'han guanyat en l'espai públic. Recordem que per a Arendt la llibertat<sup>14</sup> només es dona en l'àmbit de la pluralitat, l'espai que sorgeix «entre» els homes. En aquest espai els homes conviuen i actuen<sup>15</sup> entre ells. Però amb els totalitarismes l'escena pública resta sotmesa al domini absolut de l'aparell ideològic del partit. L'aparell burocràtic de les societats totalitàries pretén destruir les diferències que fan distingir als individus els uns dels altres. Les categories i els problemes centrals del pensament d'Arendt deuen molt al guió semiocult que es perfila al llarg del seu esforç per explicar el fenomen totalitari. Molts dels seus altres temes poden llegir-se com si fossin imatges invertides de les conceptualitzacions que va fer servir a *Els orígens del totalitarisme*.<sup>16</sup>

En el sistema totalitari el terror és global. El control pretén ser absolut. En els camps d'extermini, laboratoris de màxima expressió de control i de domini, els homes estan pressionats els uns contra els altres. El terror total destrueix l'espai entre ells. Elimina l'única prescripció essencial de totes les llibertats que és la capacitat del moviment, que quan no hi ha espai no pot existir. Arendt afirma manta vegades que el terror nega l'espontaneïtat dels homes. I l'espontaneïtat és un dels trets més característics de l'acció. En l'escena pública l'acció inaugura, modifica i suggereix canvis polítics. Quan els homes són sotmesos a la por deixen de jutjar i el sistema engola l'espontaneïtat. Els totalitarismes volen una humanitat controlada i definitivament subjugada.

A l'entorn dels totalitarismes, Hannah Arendt elabora uns pensaments semblants als de la seva contemporània Simone Weil (1909-1943). Totes dues pensen que el

nazisme i el comunisme són dues formes socials d'opressió. Per a Weil, en la societat totalitària, s'imposa l'opressió en nom de la funció de les burocràcies que es fonen en l'aparell únic del partit. Per a Arendt, el destí final dels moviments totalitaris és imposar l'opressió global i total en nom de la lògica de la «idea». Aquesta «idea», com ja hem dit, o bé és la raça i la superioritat dels pobles germànics, o bé el progrés de les lleis de la Història que han d'esdevenir, irremediament, el final del procés dialèctic, i per tant, també el final de la història. Recordem que Marx aplica el mateix sistema que Hegel per a explicar l'anàlisi de la producció capitalista i el progrés de la història. Són dues maneres de creure en la «voluntat». La voluntat és tan magnificada que, fins i tot, pot intervenir en el mateix esdevenir històric. És una manera d'aturar les accions dels homes que són les que possibiliten la llibertat, la capacitat de judici i la fundació de nous escenaris polítics. En les societats de consum –derivades de les experiències totalitàries– no hi ha duració. És la pròpia capacitat de romandre –sense adonar-nos-en– allò que es desafia.<sup>17</sup>

## QUÈ ÉS LA POLÍTICA?

Si el contingut de la filosofia és la realitat –allò existent en general– per què els filòsofs han oblidat la pluralitat? En l'àmbit de la pluralitat, que és pròpiament el lloc de la política, cal qüestionar-se cert tipus de preguntes: què és l'amor, què és l'amistat, què és la soledat, què és actuar, pensar, etc.; però no la pregunta de la filosofia «qui és l'home», ni «què puc saber», «què puc esperar», «què he de fer».<sup>18</sup> La política tracta dels éssers diferents quan són plegats.

La política aborda les diferències. Si es respecten les diferències, aleshores es pot garantir un espai per a les llibertats dels homes. Per tant, l'espai públic és el lloc on els homes «entre» ells acorden propostes. També és el lloc d'on poden sorgir nous començaments. Els homes habiten en el món i comparteixen l'espai d'aparences, tot sabent que l'espai públic és un lloc que iguala però, alhora, diferencia els homes. L'home, tot actuant,<sup>19</sup> es distingeix. Dit d'una altra manera, la política no ha de perseguir l'homogeneïtzació dels homes –cosa, però, que sí que pretenia el totalitarisme. Ans al contrari, ha de permetre la declinació de les diferències. Enfront del «què» immanent de l'home –sexe, raça– el «qui» de l'home es pot i s'ha de manifestar en l'escena pública. La política ha de permetre un espai on s'exposin aquestes diferències, capaces de les llibertats polítiques i dels drets civils. Com diu la mateixa autora, els filòsofs han parlat molt de l'home en singular, però no pas dels homes en plural. L'home en singular és el gran tema de la tradició metafísica occidental. Diu Arendt en l'esbòs per a un quadern experimental d'un polítòleg, esmentat abans: «(...) per a fundar una ciència política s'ha d'investigar de nou totes les afirmacions filosòfiques sobre l'home sota l'aspecte que són els homes, i no pas l'home, els que habiten la terra. La politologia exigeix una filosofia per als homes que només existeixen en plural. La seva font religiosa és el segon mite de la creació. No pas el d'Adam i la costella, sinó aquell on trobem la frase: els va crear com a home i dona».<sup>20</sup>

Com a jueva va haver d'exiliar-se d'Alemanya. Arran de l'exili es qüestiona l'allunyament dels filòsofs de la política, i el silenci còmplice de la majoria dels intel·lec-



tuals alemanys en temps del nazisme. Per aquest motiu, fins i tot, va arribar a dir que no volia que la consideressin una filòsofa, sinó una teòrica de la política.<sup>21</sup> Arendt pensa que entre la filosofia i la política hi ha una tensió no resolta. És la tensió entre la persona en tant que ésser que filosofa i la persona en tant que ésser que actua. Aquesta tensió no existeix en la filosofia de la natura, ja que tots els homes ens trobem en la mateixa situació. Però davant de la política el filòsof sap que no es troba en una posició neutral.<sup>22</sup> Sap que ha d'actuar. Ho sap des de Sòcrates. Des d'aleshores, els records de les morts —com les de Sòcrates i Giordano Bruno— i desterraments —com els de Plató o Spinoza, entre altres— són a la memòria dels filòsofs.

El totalitarisme minora les diferències dels homes per tal de fer-los encabir en un igualitarisme de baixa graduació. Aleshores, les reflexions dels filòsofs entorn de la política, amb els totalitarismes com a fenòmens nous, a la força han de fer capgirar les pautes dels comportaments polítics heretats. Recordem que allò que no té precedents en els totalitarismes no és el seu contingut ideològic, sinó el desplegament de la dominació total de la «idea» en la societat.<sup>23</sup> Dit d'una altra manera, la destrucció de la individualitat esdevé el darrer pas cap a la dominació total. Ara bé, la tradició té alguna cosa a veure amb el que ha passat? Si l'home és el tema de la filosofia i la teologia i el subjecte de la política són els homes, per tant amb el totalitarisme es produeix una victòria de la «filosofia» sobre la política, i no a la inversa? La victòria definitiva de la filosofia significa l'eliminació dels filòsofs? Per a Hannah Arendt, però, entre els filòsofs i els polítics ha d'haver-hi alguna manera d'entendre's. Es poden establir ponts de dià-

leg. Potser un dels ponts és que si considerem la filosofia, des del punt de vista de la política, suposa entendre la soledat com a possibilitat de la pluralitat. I l'altre pont és que si jutgem la política, segons els patrons de la filosofia, significa dreçar la pluralitat a favor de la soledat. I, en la soledat, ja sabem que totes les experiències no són autèntiques.

## LES LLEIS I ELS ESTATS

En un petit document a l'entorn d'un projecte per a una «Introducció a la Política»<sup>24</sup> —on torna a fer esment del prejudici dels filòsofs envers la política, que qualifica de «malaltia professional»— assenyala les tres experiències fonamentals de la política a Occident: la Polis (Grècia), la Res publica (Roma) i l'Exili (Israel/ el llibre de l'Èxode). Aquests tres moments històrics creen institucions i lleis com a normes d'establir la vida entre els homes. Plató fou, però, el qui primer ho elaborà de manera més intensa.

En el llibre VIII de *La República*,<sup>25</sup> Plató descriu els cinc règims polítics possibles: timocràcia, oligarquia, monarquia, democràcia i tirania. I a les *Lleis* ens explica els orígens dels estats. Segons això hi ha dos orígens dels estats. El primer és el d'aquells que neixen de la rebel·lió i la victòria, on un partit sempre domina i l'altre oprimeix. El segon origen és amb les Constitucions (/politeiai/) on tothom consent voluntàriament, on ningú domina ja que tots s'obliguen a obeir les lleis (/nomoi/). Els ciutadans, suposadament lliures, es dobleguen a les lleis.

Aleshores sabem que les lleis regulen l'àmbit polític, és a dir, l'àmbit d'aquest

«entre» humà. Aquest «entre» és el món. Les lleis no poden dictar-se per a un altre àmbit que no sigui l'estrictament polític. Les lleis em protegeixen de la injustícia de l'altre, i protegiran també l'altre de la injustícia que jo li pugui infligir.<sup>26</sup>

## ELS TOTALITARISMES I LES SOCIETATS DE MASSES

Ja ho hem comentat abans, la reflexió sobre l'origen, el desplegament i l'anàlisi del totalitarisme travessa tota l'obra de Hannah Arendt. L'impacte del nazisme i el comunisme són la clau de volta per a entendre la voluntat de comprendre la realitat i el fet d'apropar-se a la política. Singularment, el totalitarisme difereix de totes les altres formes d'opressió política que coneixem, com el despotisme, la tirania i la dictadura. Allà on el totalitarisme aconseguí el poder va desenvolupar institucions polítiques completament noves, i va destruir totes les tradicions socials, legals i polítiques del país. Sigui quina sigui la tradició específicament nacional o la font específica de la seva ideologia, els governs totalitaris, segons Arendt, sempre transformen les classes en masses. Substitueixen el sistema de partits no per la dictadura d'un partit, sinó per un moviment de masses, desplaçant el poder de l'exèrcit cap a la policia, i tot establint una política exterior obertament dirigida a la dominació mundial.

Els totalitarismes aconseguen transformar en supèrflua la pròpia naturalesa de l'home, i de retruc les accions d'aquests homes que garanteixen les llibertats i la capacitat de jutjar. Amb el judici decidim tota una sèrie de coses. Quan desapareix la

capacitat de jutjar, perquè el règim polític fomenta la superfluitat dels homes, aleshores l'acció humana deixa de ser lliure. Es perd el caràcter de la imprevisibilitat de l'acció. Jutjar és decidir i escollir. El poble alemany va deixar de jutjar, i per això –sota un sistema de terror– no va objectar res quan s'emportaven els jueus cap als camps d'extermini. La societat de masses es fa còmplice amb el totalitarisme. És curiós i intel·ligent que Hannah Arendt relacioni les fàbriques d'aniquilació dels camps amb alguns dels problemes de les societats de masses:<sup>27</sup> la superpoblació, i les mateixes masses humanes econòmicament supèrflues i socialment desarelades. Aquesta anàlisi constitueix una advertència per al futur. Les «solucions» totalitàries poden sobreviure a la caiguda dels règims totalitaris allà on sembli impossible alleugerir la misèria política, social o econòmica. El desarelament significa no tenir cap lloc en el món reconegut i garantit pels altres. Aquest és el veritable perill per a les masses des del començament de la revolució industrial, i que explota definitivament en temps a la Segona Guerra Mundial.

Els camps de concentració i d'extermini dels règims totalitaris serveixen com a laboratoris on es posa a prova la creença fonamental del totalitarisme que diu «tot és possible». Els moviments totalitaris són organitzacions de masses d'individus atomitzats i aïllats. L'objectiu dels totalitarismes és el poder total. La seva idea de dominació és una cosa a la qual cap estat, cap simple aparell de violència mai no havia arribat. Només es pot aconseguir amb un moviment que es manté constantment en marxa: és a dir, la dominació permanent de cada individu en cadascuna de les esferes de la vida.<sup>28</sup>

## SOBRE LA HISTÒRIA

La història en primer terme va narrar la dimensió de la grandesa d'alguns homes. Els homes no som històrics, sinó que amb el record som capaços de commemorar. Primer ve el mite i després la història. Passat, present i futur. Els homes crítics només poden viure en el trenc del passat i el futur. Miren enrere i recorden, miren cap a endavant i esperen. Des de la perspectiva del temps, el passat m'empeny cap a endavant, i el futur arriba cap a mi i m'empeny cap enrere.<sup>29</sup> Walter Benjamin deia que la història és objecte d'una construcció, el lloc de la qual no constitueix el temps homogeni i buit, sinó el temps constituït d'un «suara-ara».<sup>30</sup> En certa manera, l'home crític no pot viure en un present immanent. El mateix Benjamin diu que el passat ja no es pot transmetre. Només se'l pot citar.<sup>31</sup> Només una humanitat «redimida» podrà citar el passat.<sup>32</sup>

Potser l'error utòpic de Marx no fou pronosticar una societat sense classes, sinó creure en un concepte d'història que allotja en ella mateixa el futur. Per tant, assumeix un concepte orgànic de la història. La societat conté dins d'ella mateixa els gèrmens del futur.<sup>33</sup> I això, d'alguna manera, és sinònim de totalitarisme. El totalitarisme ja dictava el present i preveia el futur. No s'allotja en l'esvoranc del passat i el futur. La llibertat no és la seva fita.

Comprendre genera profunditat, no sentit. Políticament això significa el mateix que trobar un pària al món. Per una altra banda, el desarrelament significa viure en la superfície, i amb això van lligats tant el parasitisme com la «superficialitat». La dimensió de la profunditat es genera en l'arrelament, és a dir, per la comprensió en

el sentit de la reconciliació. La nostra societat, però, només ens prepara per a la cultura del desarrelament. Quan ja no podem comprendre no podem tampoc arrelar-nos. Ens condemnem a la superfície. El domini totalitari organitza aquesta superficialitat que genera una dissort sense sentit.<sup>34</sup>

## CONCLUSIÓ

El filòsof és solitari perquè el qüestionament de la filosofia l'obliga a mantenir-se fora de totes les respostes dels homes.<sup>35</sup> Ja que tem (amb raó) les opinions dels homes i creu que ha d'haver-se-les amb «l'home». Aleshores, el filòsof s'entrega a l'afany de domini perquè vol controlar el caos del món de les opinions. I, d'alguna manera, és comprensible la reivindicació que el filòsof fa de la solitud. Per una banda, perquè la «soledat» és la condició necessària per a filosofar. Soledat que hem de distingir del desemparament. Quan un es troba desemparat no pot filosofar. Gairebé no pot actuar. D'una altra banda, les experiències del món social –la bèstia grossa<sup>36</sup>– i l'angúnia difícil que representa el món de les aparences i les «doxai/opinions», fa que el filòsof hagi d'agafar distància. Retirar-se.

Arendt constata que els filòsofs han dedicat minses pàgines a la política en comparació de la filosofia de la naturalesa. És una reflexió que apareix contínuament en el seu diari: « Que poc pensament polític hi ha en els filòsofs que estigui a l'altura de la seva filosofia! (...) L'experiència política, malgrat que Plató i Kant s'ho van prendre seriosament, mai no va esdevenir fonament de les afirmacions polítiques. Només en l'obra de Hobbes hi ha diferència. Ell és l'únic gran filòsof polític».<sup>37</sup>

Metafòricament, Arendt opina que per la fugida de la política s'arrossega el desert a tot arreu: religió, filosofia, art. Arruïnem els oasis.<sup>38</sup>

Potser el filòsof, com deia Kant, ha d'aconseguir tenir una manera àmplia de pensar. Així s'apropa una mica a la política. La llibertat apareix a *La crítica del judici* com un predicat de la imaginació, no de la voluntat, i la imaginació es relaciona molt estretament amb aquella «manera àmplia de pensar» que és la política per excel·lència, ja que a través d'ella tenim la possibilitat «de pensar en el lloc de qualsevol altre».<sup>39</sup>

La política deixarà de ser un destret per al filòsof? □

1. La política es dona en un espai entre els altres. Mitjançant l'acció, una de les tres condicions humanes, els homes apareixen a l'escena pública, que a la força s'ha de declinar en plural, si vol ésser un espai de les diferències i no pas un lloc homogeni. L'agent amb l'acció i la paraula té la capacitat de distingir-se dels altres. L'agent amb l'acció ens diu el seu «qui». Podeu consultar Hannah Arendt, *La condició humana*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1999, pp. 243-330, cap. v.
2. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, «Pròleg a la primera edició nord-americana», Madrid, Taurus, 2004, pp. 9-11.
3. Treballem amb l'edició castellana que es va publicar l'any 2006. Podeu consultar: Hannah Arendt, *Diario filosófico*, Barcelona, Herder Editorial, 2006. II vols. Traducció de Raül Gabás. Pròleg de Fina Birulés. A cura d'Ursula Ludz i Ingeborg Nordmann.
4. Arendt comenta que la pluralitat té tres dimensions espacials: l'espai d'allò públic, l'espai d'allò privat i l'espai de la soledat. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XIX, fragment 10, p. 440).

5. Sobre la «pobresa» amb què els filòsofs afronten la política, Arendt afegeix: «Sobta l'atenció entre tots els grans pensadors la diferència de nivell entre les filosofies polítiques i la resta de les seves obres, fins i tot Plató. La política mai aconsegueix prou profunditat. La manca d'aquest sentit profund no és altra cosa que la manca de sentit per a aquella profunditat en què és ancorada la política». Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern I, fragment 21, pp. 15-18).
6. Una altra mostra de la seva preocupació constant per la qüestió de la pluralitat en l'obra dels filòsofs la copenem, fins i tot, en unes observacions que fa del llibre del *Gènesi*. Observa que en hebreu la paraula *adam* no té cap plural. Déu crea els animals en plural, però, a l'home el crea en singular. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern VIII, fragment 14, pp. 181-182).
7. F. Nietzsche, *Aurora. Apèndix*. En dues ocasions Hannah Arendt anomena aquest fragment de Nietzsche. L'esmenta com una nota més del conflicte que es dona entre els filòsofs i la política. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern V, fragment 19, p. 113).
8. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern V, fragment 19, p. 113).
9. Dit amb altres paraules, és el parer de Hannah Arendt a l'entorn de l'activitat de la memòria. Vegeu Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern V, fragment 4, pp. 101-102).
10. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XIII, fragment 12, p. 291).
11. Hannah Arendt empra aquesta metàfora per a descriure la situació de la política després dels fets de la Segona Guerra Mundial. Vegeu *Los orígenes del totalitarismo*, III vol. op. cit., p. 579.
12. Per a Arendt, el comunisme i el nazisme són els dos fenòmens totalitaris del segle XX. Són també dos sistemes ideològics. Com indica el seu nom, despleguen la lògica d'una idea. El nazisme desplega la idea de l'imperi de la natura, concretat en el tema de raça, i el comunisme desplega la idea de l'imperi de la història concretat en la lluita de classes i la superació dialèctica. O bé es realitza la voluntat de la natura, o bé la de la història. Per tant, comparten mètodes i ideologia.
13. Arendt associa la llibertat amb l'acció, i no amb la resta de les condicions humanes que són la labor i el treball. Aquest tema, sempre present en l'obra d'Arendt, és conceptualitzat de manera més precisa en el capítol V del seu llibre *La condició humana*.

- L'edició castellana és publicada a Barcelona, Círculo de lectores, 1999.
14. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern IX, fragment 29, p. 214).
  15. Entorn de la qüestió d'actuar, Arendt afegeix: «En concret actuar és només parlar (persuadir, prometre, informar) o fabricar (destruir o construir)». *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XX, fragment 56, p. 492).
  16. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, op. cit.
  17. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XXVI, fragment 3, pp. 683-685).
  18. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XIII, fragment 3, p. 287). Aquest fragment porta per nom «Quadern experimental d'un politòleg». El text, que després no es desplega en cap assaig concret, s'emmarca en l'esforç que Hannah Arendt fa al llarg de la seva vida a l'hora de donar un nova definició de la política. Una aproximació del tema es veu en el recull d'articles *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997.
  19. Torno a esmentar que el capítol V de *La condició humana*, titulat «Acció» és el millor desplegament que Hannah Arendt fa de l'acció. En el diari filosòfic hi afegeix: «però el pensament està relacionat amb l'obrar, però no amb l'acció. Parlar és l'acció que correspon al pensament, i només té sentit en la modalitat declinativa del datiu». Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern X, fragment 19, p. 235).
  20. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XIII, fragment 3, p. 287).
  21. «Què queda? Queda la llengua materna». *Conversa amb Günter Haus*. Podeu trobar aquesta entrevista en *Converses amb Hannah Arendt*, Palma, Lleonard Muntaner editor, 2006, p. 9.
  22. «Què queda? Queda la llengua materna». op. cit. (p. 10).
  23. Fina Birulés: «El Totalitarismo, una realidad que desafía la comprensión». Forma part del volum *El siglo de Hannah Arendt*. (compilador Manuel Cruz), Barcelona, Paidós Básica, 2006, p. 55.
  24. Aquest esbòs de projecte el podem consultar al volum *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997. Introducció de Fina Birulés (pp. 141-147).
  25. Plató, *La República*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1990. Traducció Manuel Balasch.
  26. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern VII, fragment 2, p. 144).
  27. Aquesta indicació la trobem en Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*. op. cit. vol. III, p. 556.
  28. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*. op. cit. vol. III, p. 408.
  29. Hannah Arendt, *Diario filosófico* (1950-1973). op. cit. (Quadern XXV, fragment 26, p. 652).
  30. Benjamin, Walter. «Tesis sobre la filosofía de la historia». Article recollit al volum *Art i literatura*, Vic, Eumo, 1984, p. 139.
  31. Arendt cita una de les tesis de la filosofia de la història de Walter Benjamin. Hannah Arendt, *Diario filosófico*. op. cit. (Quadern XXVI, fragment 3, p. 684).
  32. Walter Benjamin. «Tesis sobre la filosofía de la historia», dins *Art i literatura*, Vic, Eumo, 1984. Tesi 3a
  33. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XXV, fragment 66, p. 668).
  34. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XIV, fragment 17, pp. 321-323).
  35. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern VII, fragment 9, pp. 153-156).
  36. Aquest terme fou utilitzat per Simone Weil en dos articles titulats «Israel» i «El gran animal» recollits al volum *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1994. Weil agafa aquest terme de Plató quan aquest diu que la força anihiladora d'allò social podia fer corrompre's la vida del filòsof. El filòsof havia d'estar en estat d'alerta davant de la força d'allò social. Per a Hannah Arendt aquest és el principal motiu que ha fet que la filosofia s'allunyi de la política i de la pluralitat. S'ha quedat només amb l'«home». Podeu consultar Plató, *La República*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, Llibre VI, 493 c.
  37. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern VII, fragment 7, p. 176).
  38. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, op. cit. (Quadern XXI, fragment 29, p. 508).
  39. Hannah Arendt, «Qué es la libertad» dins *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península, 1996, pp. 227-268.

## Qüestionar el món, qüestionar-se un mateix

Toni Mollà

*Breviari d'un bizantí*

Josep Iborra

186 pp., 2007, Arola Editors i Ajuntament de Tarragona, Tarragona

Josep Iborra (Benissa, 1929) és conegut en l'àmbit de la literatura catalana, fonamentalment, com un sòlid crític literari. I s'ho té ben merescut, després de dècades atent a les novetats produïdes –o publicades– en català. Les seues opinions solen ser ponderades i plenes de coneixement, això també ho sabem, lectors fidels que n'hem estat al llarg dels anys. La seua tasca ingent l'ha desplegada en diverses revistes i publicacions periòdiques com ara *Serra d'Or*, *L'Espill*, *Saó*, *El Temps* o *Caràcters*. Una bona part d'aquesta obra crítica ha estat recopilada en els volums *Confluències* i *La trinxera literària*, tots dos publicats l'any 1995, cosa que en facilita ara la consulta i l'anàlisi de perspectiva.

Llicenciat en Dret i en Filosofia i Lletres per la Universitat de València, Josep Iborra es va doctorar en filologia romànica amb la tesi *Humanisme i nacionalisme en Joan Fuster*. I no és sobrer de recordar ara, ací, d'entrada, aquest interès –personal i intel·lectual– pel nostre primer assagista. Precisament l'escriptor de Sueca –a qui Josep Iborra havia conegut ja l'any 1948–, el va connectar amb les minories il·lustrades i valencianistes d'aquell temps i li ha estat, des de llavors, una fèrtil companyia intel·lectual. A partir de llavors, el seguiment i l'anàlisi de l'obra de Joan Fuster constituirà un eix fonamental en l'obra crítica de Josep Iborra, la qual culminaria amb el notabilíssim *Fuster portàtil* (1982), un assaig imprescindible per a la comprensió globalitzadora de l'assagista de Sueca i la influència cívica –intel·lectual i no intel·lectual– que ha irradiat. Paral·lelament, Josep Iborra ha conreat, més esporàdicament, la narrativa, amb *Paràboles i prou* (1955). Com el mateix Joan Fuster, Josep Iborra ha conjugat al llarg de la seua trajectòria una estricta vida de recerca i de pensament amb una dedicació ciutadana i professional a la difusió de la llengua i la cultura catalanes. Totes dues activitats han constituït els eixos biogràfics de l'«homenot» Josep Iborra que nosaltres vam conèixer ja fa massa anys al costat de Manuel Sanchis Guarner, de Vicent Ventura i de Joan Fuster: la seua família de lletres.

Tota aquesta activitat –sovint, pura «responsabilitat» cívica– ha amagat a molts ulls l'assagista Josep Iborra –en un sentit estricte del mot assaig– que, sovint, s'arrecerava, tímid, sota les formes narratives o les peces de reflexió crítica puntuals que manufacturava amb erudició de contingut i un sub-

jectivisme ben fonamentat. Finalment, l'any 2005 Josep Iborra publica el llibre *Inflexions*, que havia rebut l'any anterior el Premi d'Assaig de la Mancomunitat de la Ribera Alta, un assaig canònic –només en la mesura, per descomptat, que assaig i canònic no són conceptes antitètics. L'Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana el va distingir aquest mateix any amb el seu premi d'assaig. I va rebre pel mateix llibre el Premi de la Crítica de l'AELC del País Valencià, 2005. És en aquesta mateixa línia assagística, de temàtica humanística i d'una obertura de mires calidoscòpica, on s'inscriu el *Breviari d'un bizantí*, que va rebre el 17è Premi de Biografies, autobiografies, memòries i dietaris Rovira i Virgili 2006 a la ciutat de Tarragona.

*Breviari d'un bizantí*—escrit a la manera d'un dietari sense entrades datades— pot considerar-se, al meu entendre, una autobiografia intel·lectual —una part, si més no— de l'autor, un repàs per les seues fonts de sentit literari, filosòfic i cívic, sempre des d'una posició diguem-ne moralitzadora, per entendre'ns. A voltes, amb formes quasi-narratives, en les quals l'autor es deixa anar amb gust, i el lector agraeix per la prosa diàfana en què l'escriptor pren cos i textura. Unes altres, amb àgils i llampegants escrits aforístics, que impliquen —bé que ho sabem— un profund esforç estilístic per la concisió i la brevetat expositiva que impliquen. En aquesta línia, s'hi entreveu l'Iborra hereu d'una tradició aforística que ell i Fuster beuen dels moralistes francesos dels segles XVII i XVIII, especialment amb les *Màximes* de François de la Rochefoucauld o les *Pensées* de Chamfort i de Pascal com a referents remots, però també de Nietzsche, per citar-ne les fonts originals. Si bé ho mirem, Iborra se situa en el camí

de l'humanisme clàssic i del pensament il·lustrat d'arrel francesa. Sempre fidel a aquella màxima de Gustave Flaubert segons la qual l'estil és la vida i el pensament, Iborra usa en uns casos com en els altres un llenguatge àgil i directe —elaborat, però sempre comprensible—, al servei de l'eficàcia comunicativa i el to persuasiu que demana un gènere «didàctic» com l'assaig. La reflexió sobre la condició humana, amb les seues cabòries existencials, autoanalítiques —«l'examen de consciència» fusterià— és, segons la nostra lectura, l'eix vertebrador de la reflexió assagística d'Iborra. «Una voluntat de reflexió constant sobre un mateix i sobre la relació amb els altres; una voluntat de viure moralment, sobre la base d'unes normes personals sòlides, i defugint la moral que li ha estat sobrevinguda», per dir-ho en paraules de Pere Calonge<sup>1</sup> escrites a propòsit d'*Inflexions*. Sempre, com dic, des d'una subjectivitat que remet, també en darrera instància, a Michel de Montaigne, pare fundador del gènere i sant patró dels dietaristes, dins d'una rica tradició literària i cultural que recorda també Voltaire, passa per Kafka, Wittgenstein, Bertrand Russell i de nou a Joan Fuster, amb qui manté —sovint de forma criptada— un diàleg subterrani ben sucós per als qui compartim les lectures d'ambdós. «Judicis *fnals*? Tots són *inicials*.» Atent així mateix a les belles arts i la cultura diguem-ne «alta», també per entendre'ns, amb la música i la pintura al capdavant, com a temes d'interès preferent per a l'elaboració de l'autoconsciència i la individualitat: «Händel em fa pensar en Rubens. En tots dos hi ha l'esplendor, la fastuositat, la grandiositat, la noblesa...».

Com destacava el mateix Pere Calonge «en aquesta mirada a l'home, la literatura hi té un paper central: des de molts punts

de vista, també des de la reflexió sobre la lectura i l'escriptura en elles mateixes, com a processos, com a mecanismes circumdants a la cultura al mateix temps que intrínsecament humans. Al capdavant, d'una obra com *Inflexions*, allò que de veritat en queda és la imatge d'un lector. D'un gran lector, això sí. Com en un calidoscopi, els distints fragments de l'obra van donant forma a la imatge d'un intel·lectual de mirada lúcida i punyent, de comentari àgil, de reflexió pertinent. Però, sobretot, d'un intel·lectual d'una vasta cultura [...] i d'una amplitud de mires realment envejable, atent a les emanacions de la societat i del temps que li han tocat viure.» No es pot dir d'una altra manera més clara i encertada. El *Breviari d'un bizantí* és, si se'm permet l'expressió, el mateix llibre que *Inflexions*, la seua continuïtat estricta –el mateix flux comunicatiu– a la recerca permanent de preguntes que permeten avançar l'autor –amb les croses «culturals» necessàries– en la insensatesa de la vida. «*Bizantí*: que busca tres peus al gat i li'ls troba. Un insensat, vaja», ens alerta Iborra sobre la seua pròpia condició. Aquesta continuïtat en les temàtiques reflexives i en els enfocaments entre aquelles *Inflexions* i aquest *Breviari* confirma l'aposta assagística com una manera de qüestionar el món i de qüestionar-se'n l'existència d'una manera continuada i permanent –subjectiva, però profundament intel·lectual–, sense lloc per al populisme tan de moda entre una certa literatura groga per a estòmacs de digestió fàcil. L'assagisme d'Iborra, com el de Fuster, beu d'unes altres fonts més «culturalistes»: d'unes fonts de coneixement sense concessió als febles de pensament ni a les modernitats dissoltes en líquid. Sempre alerta –alertant el lector!– contra el lloc comú i la lectura unidimensional de la

complexitat de la vida i de les persones. Al nostre entendre, l'obra assagística d'Iborra ha esdevingut, com diem, un autèntic *work in progress* sempre provisional, inacabat, insistent, com el millor Fuster. «Si tot està dit, doncs, diguem-ho a l'inrevés. O repetim-ho...», ens apunta l'autor com a final, en punts suspensius –com l'assaig més pur– de l'apunt que fa de pòrtic d'aquest *Breviari*. Es tracta, finalment, d'un corrent continuat de reflexions, la matèria del qual no és sinó la visió –a voltes panoràmica, a voltes microscòpica– d'una persona que es mira la vida i l'aire dels temps amb una distància una mica descreguda, incòmoda i intel·ligent. Els temes, com és natural, van canviant, d'un a l'altre com si diguérem, de forma, almenys això sembla, capriciosa i aleatòria –sempre basats, però, en el pensament i la reflexió fonamentada, autoexigent i escèptica. «En entrar al meu estudi», escriu Iborra, «m'hi vaig veure assegut, llegint.» «Pensar és dir que no, escrivia Alain», ens recorda, «O dir *potser*, si no volem ser tan radicals.» Precisament per això, els temes de reflexió de l'assagista no s'esgoten mai i per això els reprèn ara i adés, sempre amb un sedàs d'humanista una mica fora d'època –fora de moda, vull dir–, atent, fonamentalment, a les novetats que arriben en format de paper i recurrent en la relectura dels «seus» clàssics que, ben sovint, coincideixen amb els del seu rellegit Joan Fuster, company i referent. Fragmentari i inacabat, per definició, com els millors assaigs del millor Fuster. Guillem Calaforra<sup>2</sup> va assenyalar amb encert aquesta característica a propòsit de l'obra fusteriana: «Fuster era conscient del caràcter essencialment fragmentari dels seus assaigs, ja des del principi de la seua pròpia carrera. I durant tota la seua vida d'escriptor és precisament



això el que li interessarà, perquè la fragmentarietat s'adiu al caràcter lliure, anàrquic i personalíssim de les seues reflexions». La reflexió de Calaforra, pertinent en l'obra de Joan Fuster, ho és exactament igual per a la de Josep Iborra.

La tria del format de dietari no és casual, tampoc. «Un dietari», escriu Antoni Defez,<sup>3</sup> «no té per què tenir com a objectiu fonamental adreçar-se a un altre, és a dir, comunicar quelcom a algun anònim lector. No, un dietari s'escriu primordialment per a un mateix: és l'intent d'esdevenir màximament concret i irrepètible, l'intent d'arribar a ser algú i no pas una simple abstracció. I en aquest sentit, què podrà ser un dietari sinó el quadern íntim d'una identitat, de la identitat d'aquell qui escriu, perquè li és urgent la pròpia diferència.» En efecte, Antoni Defez retrata també ací el nou lliurament d'Iborra com el carnet d'identitat de l'assagista, la reivindicació de la subjectivitat –del «punt de vista»– com la biga mestra de l'assagista, bon nét, com deïem adés, de Michel de Montaigne i de l'esperit il·lustrat de nissaga afrancesada: «A partir de Descartes ja no hi ha una llengua filosòfica. Tot són dialectes», ens remarca Iborra. «Els últims seran..., doncs, els últims. No hi ha mans. Res d'enganyar-nos amb paradoxes consoladores», ens comunica, sempre antimetafísic. I per si hi havia dubtes del seu compromís antisubstantialista, remata: «*El Ser a la vista!*, anunciava Ortega. Quina vista, mestre!». Sense dubte, la subjectivitat no té cap altre gènere més adequat que l'assaig –i especialment el dietari–, la característica fonamental del qual és, precisament, la fragmentació i el discurs inacabat, a cavall de les obsessions recurrents i les poques conviccions –però sòlides i duradores– que no ens assola el pas del temps. Amb la

insistència creativa, l'escriptor –actiu i provocador d'un «present continu»– necessita subratllar, consegüentment, la metamorfosi de la pròpia mirada a través dels dies, de les lectures, de les converses –de la vida, al cap i a la fi. Una mirada íntima, filla només de la pròpia biografia, que fuig de la pretesa objectivitat dels sacerdots de la «veritat». Finalment, el valor de l'assagista és la seua insubstituïble «individualitat», una manera particular d'estar en el món i de comunicar-lo –d'entendre'l i de repensar-lo de forma incessant. Una individualitat esculpida a colp dels fragments interiors del pensament, font de sentit individual de la inspiració davant de la pantalla de l'ordinador, causa i conseqüència, alhora, de l'obra consegüent: de la proposta d'agenda lectora. Com els somnis més privats, sempre inconclusa i enigmàtica, per definició.

I en aquestes estem, fidels lectors de Josep Iborra, atents a les seues «insensateses», que tant ens ajuden a buscar-li els tres peus al gat. O la vida, que és el mateix. Esperant un nou lliurament d'aquest flux que ací s'acaba abruptament per exigències, suposem, del format llibre. □

1. Pere Calonge, «Notes a peu de pàgina», dins *Levante*, 10 de juny de 2005, Suplement *Postdata*, p. 5.
2. Guillem Calaforra, *Dialèctica de la ironia. La crisi de la modernitat en l'assaig de Joan Fuster*, 2006, PUV, València.
3. Antoni Defez, «Extemporani, però no anacrònic. (A propòsit del dietari "Inflexions" de Josep Iborra)», dins *L'Espill*, 21, 2005.

# Aproximació a una realitat mal coneguda

*Alfons Gregori*

*La neu de l'any passat*

Aleš Debeljak

170 pp., 2007, Lleonard Muntaner, Palma de Mallorca

A l'hora de redactar una ressenya del conjunt d'articles que basteixen *La neu de l'any passat* topem amb una dificultat que ens beneficia, ja que el volum inclou un text final a tall d'epíleg a càrrec de Simona Škrabec, que de fet funciona com una ressenya dels textos anteriors d'Aleš Debeljak, una mena de «Debeljak a la llum de la Història». Les notes i els comentaris que trobareu aquí formen part, doncs, d'un diàleg triangular amb les veus del poeta (i professor de la Universitat de Ljubljana) i de la traductora al català, amb la voluntat expressa d'evitar repeticions d'idees ja exposades per Škrabec a l'epíleg. En aquest diàleg a tres temps interfereix, a més, un factor personal del ressenyador, que va gaudir del seu primer xoc multicultural a Klagenfurt i els voltants fa una dècada, amb joves de tot Europa i especialment dels Balcans: la paleta de cultures d'aquesta intensa i esplèndida zona centreeuropea a tocar d'Eslovènia dibuixava un futur prometedor en el marc d'una nova Europa...

Debeljak és un dels autors eslovens més destacats en el panorama de les lletres

internacionals. Tot i ser abans que res poeta, possiblement han estat la força i l'interès de diversos dels seus assaigs els factors que l'han catapultat a l'àmbit de debat més enllà de les seves fronteres. Per tant, es tracta d'una molt bona notícia que l'editorial mallorquina Lleonard Muntaner ens ofereixi en català aquesta mostra del seu pensament. Ara bé, no seria just oblidar que els llores a l'intel·lectual eslovè contemporani més reconegut arreu se'ls endú un compatriota i col·lega d'universitat del nostre protagonista: Slavoj Žižek, que ha esdevingut en aquesta darrera dècada un dels principals teòrics postmoderns, combinant brillantment psicoanàlisi lacaniana i una actualització crítica del marxisme.

Després de llegir l'obra assagística de Debeljak podem tenir la impressió que l'autor busca l'efectisme de certes frases contundents, que destaquen per la seva tendència a un aforisme de grans mots. Ja als inicis del primer assaig del volum, «El crepuscle dels ídols», trobem afirmacions lapidàries com la següent: «La diversitat és la promesa d'una esperança impossible en un món catastròfic. L'esperança s'ha convertit en un luxe que només es poden permetre els escollits». D'una banda, en general aquest tipus de fragments no fan sinó relligar l'obra d'assaig de l'eslovè amb la seva obra poètica, ja que funcionen com un far il·luminador enmig d'un mar de prosa, com un reducte de l'essencialitat de les coses i de l'existència (és a dir, de la poesia entesa a *la* Debeljak), que permet entendre millor la resta de mots i idees que envolten els fragments en qüestió. D'altra banda, aquesta citació en particular ens remet d'una manera o d'una altra a l'obra de Zygmunt Bauman, un pensador polonès emigrat d'aquesta Europa de l'Est mal inventada. En concret, a la idea

de l'assaig *Globalització: Les conseqüències humanes* segons la qual el cosmopolitisme és un luxe de la classe social que s'ho pugui permetre.

De fet, després de llegir l'altra obra de Debeljak traduïda al català, el recull de poemes *La ciutat i el nen*, en traducció de Xavier Farré (que omple de meravelles poètiques d'arreu el seu *blog* <http://xavier-farreabcd.blogspot.com>), la porositat entre els assaigs de l'eslovè i la seva poesia es fa difícil d'obviar. La característica comuna que els estructura consisteix en l'acoblament entre el subjecte de la història pròpia i el subjecte Història, entre la identitat que podem interpretar com a subjectiva i l'objectivitat irrenunciable d'estar en la Història. Així, en molts fragments dels assaigs de Debeljak observem un balanceig entre la individualitat de l'artista, la seva memòria personal, i la col·lectivitat, que tendeix a bastir memòries col·lectives monolítiques. La referència a la magdalena de Proust hi exemplifica la voluntat de comprensió del passat en la seva implacable complexitat, davant la força performativa dels mites. Tot plegat també posa el dit a la nafra de la tendència simplificadora del discurs postmodern, que, a partir de la dicotomia artificiosa entre el jo i els processos històrics, accentua irracionalment el paper de l'atzar i externalitza la responsabilitat projectant-la en la societat, les institucions i les estructures. Debeljak postula un retorn a la referencialitat ètica no sols per evitar la plasticitat indecent d'aquest discurs tan estès i alhora l'essencialisme moral, sinó principalment per desenvolupar el propi gust estètic, és a dir, per poder copsar amb major grandesa l'art.

D'altra banda, la crítica profunda, dolguda i soferta al «somni megalòman de

la Gran Sèrbia» es troba present al llarg de bona part del volum. L'anàlisi de l'acció, dels discursos i dels fets en societat, flueixen llaminament pàgina a pàgina, i ens proporcionen uns referents de reflexió que difícilment podríem sintetitzar en poques línies. A l'assaig «La meva visió privada dels Balcans» l'autor carrega amb simplicitat i contundència contra els vicis i les virtuts serbis, alhora que desenvolupa una lúcida reflexió sobre la funció dels intel·lectuals en la contemporaneïtat. Els vicis serbis són l'etnocentrisme i la prepotència. Les virtuts es sintetitzen en l'atractiu provocat per una cultura major influenciada pel món oriental. Sí, d'alguna manera Debeljak presenta una mena de rancor envers l'atracció soferta per aquesta cultura veïna, un «xuclador» amb trets de forat negre. Alhora, no evita posar sobre la taula xacres de la societat eslovena, com la xenofòbia creixent.

La metàfora del *guslar*, aquell tipus de rapsode serbi que fins a principis del segle passat entonava poemes èpics segons el mètode tradicional de combinar fórmules fixes i elements propis per improvisació, i que s'acompanyava d'un instrument d'una sola corda, ajuda a definir la Sèrbia *Una, Grande y Libre* de Milošević: «[...] toca davant l'infern de Bòsnia amb una sola corda. Aquesta és la corda de l'odi [...]». Significativament es tracta del mateix referent que empra l'autor albanès Ismail Kadare a la novel·la *El dossier H*, en què la irònica empenta de dos investigadors estrangers per trobar la veu singular del *guslar*, herència dels temps homèrics, convergeix amb la recerca de veus dissidents duta a terme per la policia secreta comunista mitjançant micròfons ocults. I Kadare, és clar, ens duu cap al conflicte més actual i mediàtic relatiu als Balcans, Kosovo, que ens torna

a fer presents la inestabilitat de la regió i les limitacions del multiculturalisme quotidià tan ben argumentades per Debeljak. Sigui com sigui, tot plegat demostra l'interès de les recreacions discursives particulars dels referents comuns dels pobles balcànics, forjades amb els condicionants del punt de vista individual i nacional.

L'autor, lluny de floritures, ens evoca la desesperació de tants éssers humans davant la hipocresia de l'Europa que es vol occidental, indiferent al genocidi dels Balcans, que en principi no hauria d'haver tingut lloc després del «mai més» cridat durant la postguerra europea. De fet, la importància d'aquestes dissortades terres en la identitat política global del nostre continent és notable, ja que, si el detonant de la Primera Guerra Mundial (l'assassinat de l'arxiduc Francesc Ferran l'any 1914) es va produir a Sarajevo i s'ha considerat l'inici real del segle XX, Debeljak en marca el final cíclic a Sarajevo mateix, justament amb la corrupció tan traumàtica de la idea central del «mai més» a causa de crims inconfessables i d'un setge horriblement fantasmagòric.

Hom pot plantejar-se la comparació constant d'allò exposat a l'obra sobre Eslovènia i Iugoslàvia amb el cas català dins del marc de l'Estat espanyol. Els lectors i lectores potencials del llibre de Debeljak pertanyen, no ens enganyem, a la raça comparatista, a la recerca d'un model per a l'alliberament del propi país (en graus diferents, clar). Crec que una aproximació d'aquest tipus pot resultar productiva fins a un cert punt. Si bé és lògic que el referent conegut del receptor perfili la interiorització del text, l'autor malda per copsar subjectivament la història recent del seu medi de desenvolupament cultural, un medi compost de

diversos nivells interdependents. Llegint els assaigs de Debeljak ens adonem del cinisme cretí dels polítics espanyols que parlen de la balcanització d'Espanya, ja que els paral·lels que realitzen per establir aquesta al·legoria (en què el referent figurat és Espanya, clar) responen a l'esquema que identifica una Sèrbia farta de «provocacions» amb la Gran Castella postgeneració del 98. La legitimitat dels atacs serbis sembla més que òbvia i, si això no és prou greu, el rerefons d'aquest plantejament suggereix l'absurd que les nacions perifèriques de l'Estat espanyol disposarien d'un potencial militar i bèl·lic secret que podrien emprar en qualsevol moment. És la por cega sota un sinistre cant de sirenes (que diria Debeljak) molt més potent d'allò que cap de nosaltres s'hagués pogut imaginar: la ignorància i l'ocultació de certes veritats per part dels mitjans de comunicació massius espanyols d'àmbit estatal esborrona.

Amb relació a les vinculacions entre Catalunya i Eslovènia, d'una lectura atenta dels conflictes se'n pot concloure un parell d'idees del tot esgarrifoses: per una banda, el territori d'un escriptor ha d'haver patit un catàstrofe perquè aquest sigui conegut i llegit a l'estranger, i per l'altra, els ciutadans que busquen la independència han d'estar disposats a combatre i morir en la defensa del territori, encara que tan sols sigui durant deu dies com en el cas eslovè. Alhora, Debeljak manté una visió que reix a descriure el nucli del problema de la identitat catalana: «Mantenir la tensió entre la cultura pròpia i l'estranya és cansat, perquè cal revisar contínuament els fonaments de la pròpia tradició». En moltes cultures modernes, aquest esforç és assumit per la capa social amb mitjans per a una vida cosmopolita i també al si de la intel·lectualitat,

que pot resistir-lo sense massa traumes per la seva capacitat crítica. Ara bé, quan aquest esforç s'exigeix a tota la població en el dia a dia a través dels mitjans de comunicació i d'un cert imaginari col·lectiu afirmat al llarg de les darreres dècades, això ja és molt més difícil, i cansat. De fet, constitueix una tasca sisífica, un càstig als catalans per uns pecats inconeguts. Debeljak conclou, d'acord amb l'idealisme argumentat que recorre les planes del llibre, que aquest és «l'únic camí fructífer». Tant de bo.

Ell manifesta que des de la independència eslovena i les guerres balcàniques ha patit una pèrdua, la «pèrdua del sud», que li provoca un malestar existencial. A primer cop d'ull, una Catalunya que ja duu integrat el sud no el podria pas perdre. Però Debeljak es refereix a quelcom de més profund, estretament lligat a la seva formació personal: el fet de compartir una realitat cultural que l'identifica i que l'ha bastit com a individu. El desmembrament d'un imaginari col·lectiu l'ha deixat tocat per sempre. En l'actualitat, la majoria de catalans, *volens non volens*, s'han format en un imaginari hispànic, especialment a través de l'educació, els mitjans de comunicació i la publicitat.

Si ens centrem en l'aspecte literari de l'anàlisi de Debeljak, la seva concepció de la poesia beu molt conscientment de fonts romàntiques, fet visible sobretot a la segona part de l'assaig «Cansat d'història». En aquest sentit no són balderes ni casuals al llarg del volum les al·lusions directes a Coleridge, ni més indirectes a Goethe, ni la seva fascinació adolescent pel iugo-rock. D'altra banda, el pas per la dictadura comunista pesa com una llosa, alhora que manté desperta la lucidesa de l'escriptor: «No és possible separar l'ètica de l'estètica fent

servir el tall d'un discurs *neutral*, com si tinguéssim a disposició el bisturí d'un cirurgià». En l'àmbit català, alguns crítics han bastit un marc d'anàlisi en què s'oblidava aquesta idea, i un dels casos que clama més al cel segurament porta la rúbrica de Josep Pla. I, situant-nos en una altra òrbita, caldria remarcar una sorpresa que fa pensar: quan al darrer assaig del recull Debeljak inclou una brevíssima llista de personalitats representatives d'Europa (Newton, Shakespeare, Mickiewicz, Erasme, etc.) sobta trobar-hi Rodoreda. El problema és que pot sobtar trobar una personalitat literària de la magnitud de Rodoreda al costat d'un Velázquez! No sembla que sigui un problema personal de psique acomplexada, sinó més aviat el reflex del patiment aclaparador causat pel càstig sisífic esmentat anteriorment. En tot cas, potser aquest darrer assaig és el text que més trontolla del conjunt del llibre, «La terrible asimetria de la identitat europea», no pas per manca d'interès i abast de les idees que planteja, ni per un debilitament estilístic, sinó més aviat perquè s'apropa de manera més recurrent que en la resta d'articles a aspectes polítics de la convergència europea que ja han estat tractats arreu i que comporten certa repetició.

Les notes de Škrabec presents al llarg de tot el volum aclareixen tot sovint aspectes obscurs del text i familiaritzen el lector català amb qüestions concretes de la cultura, la política o la història eslovenes i balcàniques en general. Resulten un bon suport de comprensió i aprofundiment, sense excedir en la quantitat. Cal agrair, finalment, l'esforç que Lleonard Muntaner realitza per portar a la nostra llengua obres a tenir en compte del pensament contemporani, en aquest cas a la col·lecció «Taus». Editorials que

alguns consideren perifèriques esdevenen centrals quan acompleixen una funció principal que les altres desestimen: publicar amb rigor obres destacades per a la reflexió de la intel·lectualitat del país (a vegades repetitiva en referents) i per a la massa crítica (que encara ho hauria de ser més). Des del punt de vista qualitatiu, a banda de l'elegància del disseny i la comoditat de la lectura, valdria la pena subratllar el *savoir faire* de l'editorial, amb escasses errates i amb un respecte molt alt per la transcripció correcta dels noms (un defecte endèmic a les Espanyes). En una ressenya de Debeljak en una altra publicació, miraculosament el seu nom va esdevenir «Aleix». Tot i que és un bell nom, a la vida cal fer quadrar les coses, oi? Costa tant això a l'era d'Internet? En aquest sentit, com una mostra més de rigor, al final de *La neu de l'any passat* s'ha inclòs un apèndix per llegir correctament els noms eslovens. Moltes gràcies. □

## Sobre dietarisme català

*Juli Capilla*

### *Diaris i dietaris*

A cura de Joan Borja, Joaquim Espinós, Anna Esteve i M. Àngels Francés  
522 pp, 2007, Denes, Alacant/València

Els dies 10, 11 i 12 de novembre de 2005 es va celebrar a la Universitat d'Alacant el IV Simposi Internacional de Literatura Autobiogràfica, organitzat pel Grup de

Recerca de Literatura Contemporània d'aquesta universitat. Ara se'n publiquen les actes sota el títol genèric de *Diaris i dietaris*. Cal dir, abans d'entrar en matèria, que aquest grup de recerca ha dut a terme els darrers anys una tasca encomiable pel que fa a l'anomenada «literatura del jo», amb l'organització, fins ara, de quatre simposis en què s'han tractat diverses modalitats d'aquest tipus de literatura de «no ficció»: memòries, autobiografies, periodisme, correspondència, dietaris... En aquest darrer simposi sobre diaris i dietaris, hi van participar una munió de veus que van tractar temes diversos entorn d'un gènere que es caracteritza per la seua pertinaç resistència a l'encotillament, a la classificació hermètica i definitiva.

El dietarisme és una pràctica literària. Això, almenys, ara està clar, però no n'estava tant en altres èpoques, quan la «voluntat» del jo que escrivia no era clarament literària, o no ho era del tot, sinó que més aviat tenia un afany testimonial, de constatació d'un fet, que era el que *realment* importava i es volia reflectir en una determinada obra; i no tant de fixació –de prolongació en el temps i en l'espai– del jo literari, més o menys «afectat» de megalomania egòlatra (un dels riscos, val a dir, del dietarisme contemporani). La intenció literària era, en el cas del valencià Joaquim Aierdi (1613-1688), posem per cas, secundària o implícita, quasi accidental diríem: el que importava, per sobre d'altres consideracions «prescindibles», era deixar testimoniatge d'uns esdeveniments volàtils, peremptoris, que només es podien preservar de l'oblit –ni que fóra momentàniament i d'una manera un punt il·lusòria– gràcies a la lletra impresa. Així, el *Dietari* de mossèn Aierdi recull tota mena d'esdeveniments de la seua època, els que

ell de manera subjectiva considerava dignes de ser «salvats». Hi podem llegir successos —«succeïts»— de caràcter social i polític: processons, celebracions festives, assassinats, robatoris, catàstrofes naturals... I el mateix podem dir d'un altre dietari valencià, anterior a mossèn Aierdi, com és el cas de Pere Joan Porcar (València, 1560-1629), autor d'un dietari intítulat *Coses evengudes en la ciutat i regne de València*. Més encara, si ens remuntàrem al rei En Jaume, «autor» del *Libre dels fets*, una obra que hom pot considerar un dietari de les seues gestes i conquestes, confirmariem la *involuntarietat* literària de la seua crònica, sobretot si tenim en consideració que el nostre rei no la va escriure, sinó que la va dictar.

Sia com sia, i a diferència d'aquests precedents il·lustres, sembla que el dietarisme contemporani sí que té clara la voluntat literària de les obres que produeix, independentment del caràcter i del to que hi puguen imprimir els autors. Perquè, com molt encertadament apunta Enric Balaguer al pròleg del volum que tenim entre mans, els diaris i dietaris «tenen una *poètica oberta*. Ço és, convoquen una gran diversitat d'escriptures, de temàtiques, de mons, de propòsits...». Així, hi ha autors més íntims, i n'hi ha de més assagístics. Per sobre de «l'estil» de cada autor, però, s'hi constata una extraordinària cura pel producte. La literatura, doncs, és la premissa primera d'una pràctica en què els esdeveniments que es contenen en un dietari són importants, però no ho són tant com l'estètica; fins al punt que hom pot prescindir o relegar a un segon pla els succeïts que s'hi inclouen. De fet, no és pas casualitat que els diaris i dietaris hagen acaparat els darrers anys alguns dels premis d'assaig més importants del país. I és que els nostres autors palesen

en els seus dietaris una orientació assagística per sobre de la voluntat merament testimonial. Aquests primers anys del segle han estat especialment productius, pel que fa al dietarisme català. Hi han aparegut obres substancioses, de gran qualitat literària, ben sovint guardonades en premis importants. Això, però, ha comportat també la decantació vers un tipus d'assaig fragmentari, en detriment d'un altre de més compacte, «de tesi», la qual cosa ens podria fer pensar que, amb aquesta decantació vers l'assaig dietarístic, hi podríem haver perdut algun llençol, des del punt de vista de l'assagisme més tradicional. Però potser és més aviat al contrari i, en conseqüència, podem dir que amb aquest gir cap a *l'assaig en forma de dietari* hem guanyat una estratègia més factible —no dic més fàcil, alto!— de prospecció genèrica i literària.

Amb l'assaig en forma de dietari, doncs, hem aprofundit o eixamplat les possibilitats de la nostra literatura. Si, a més a més, aquestes possibilitats, en el cas del dietarisme, vénen reforçades per la llibertat d'expressió, és a dir, per les immenses formes i maneres que els autors tenen a l'abast a l'hora de conrear el gènere, el panorama no pot ser més afalagador i suggestiu: la temptació a escriure un dietari és quasi irresistible i, per això, són molts els autors que s'hi aventuren. Potser és la seua indeterminació genèrica, la seua resistència a una definició definitiva, la que ha engrandit les possibilitats d'un gènere en expansió. Una indeterminació que resulta fins i tot visible materialment, com apunta Maria Àngels Francés en un article del recull: «observem que la immensa majoria expliciten, de molt diverses formes, la data dels fragments. Alguns són fidels a la datació completa i tradicional (dia —en lletra i número—, mes i

any); d'altres indiquen simplement l'any, el mes o l'estació, i tant un com l'altra sovint remetent a diversos anys. En alguns altres, la data es redueix al període que apareix en el subtítol, en alguna nota esparsa i aïllada del dietari o, *in extremis*, l'esmenten en el pròleg de l'obra o, fins i tot, en la contraportada de les edicions, gairebé camuflada». Aquesta dispersió cronològica demostra que ja no importa tant l'exactitud temporal dels testimoniatges que s'hi constaten com els fets en si. I, més encara, que la prioritat, ara, és d'assajar sobre un tema, i no tant de contar uns esdeveniments viscuts. I de fer-ho bé, des del rigor i la pulcritud literaris. Així ho expressa Enric Sòria: «...el treball literari sobre un garbuix de notes apressades pot afegir-hi un escriure de coherència i de sentit no solament permisible, sinó estrictament necessari. Els procediments literaris poden fer que un text arribe a un grau més alt de penetració, o de profunditat, i que expresse amb més precisió i més matisos allò que l'escriptor pretenia dir i que, en un primer apunt, només balbucejava. L'art, en últim terme, no necessàriament distorsiona els fets, sinó que pot contribuir a projectar més llum sobre ells. L'obligació de l'escriptor, en tot cas, és la d'aconseguir-ho».

D'altra banda, la diferència entre el dietarisme i l'autobiografia rau en la distància que tots dos gèneres del jo assenyalen pel que fa a la dicotomia entre ficció i realitat: les obres dietarístiques tendeixen, segons Philippe Lejeune, a explorar «la veritat»; en canvi, «l'autobiografia viu sota l'encís de la ficció». No sé tampoc fins a quin punt els autobiografistes *menteixen* més que els dietaristes, perquè, de *mentiders*, n'hi ha en tots els gèneres. És obvi que el dietarista quan revisa les seues notes té la possibilitat de retocar, d'edulcorar o de

tergiversar, allò que conta: de testificar *la seua realitat* d'acord amb els seus interessos; o de mostrar-se sincer, fidel a la realitat expressada. La seua és, però, una realitat literaturitzada i, per això, en una mesura o altra, «inventada», que s'allunya, ni que siga una mica, de la realitat que evoca («El poeta és un fingidor»).

Abans d'acabar aquesta breu nota, més indagatòria i esperonadora —espere— que no exhaustiva sobre el tema, m'agradaria comentar l'aparició d'un fenomen també difícilment classificable, perquè se situa a cavall de la literatura dietarística, la comunicació mediàtica i els avenços tecnològics. Em referesc als blogs, una fórmula dietarística la principal diferència de la qual, pel que fa al dietarisme tradicional, ve donada pel suport material en què es produeix aquest fenomen veritablement innovador. Els dietaris tradicionals se sustenten en el format llibre, el paper; l'àmbit «natural» dels blogs, en canvi, és tecnològic: la Xarxa o Internet —tot i que, puntualment, també poden aparèixer en format de llibre, en antologies o recopilatoris d'un o de diversos autors. Més enllà d'aquesta diferència material, les distàncies entre una i altra forma d'escriptura dietarística són difuses, per bé que el format hi imposa alguns condicionaments o tendències intrínseques. Així, generalment, els dietaristes tradicionals tenen més temps per acabar de reblar el clau dels seus apunts, amb la qual cosa les fites estètiques que assolixen acostumen a ser més altes. En canvi, els blogs es caracteritzen, majoritàriament, per l'espontaneïtat, per la immediatesa, i per això els riscos d'error, d'imprecisió o de superficialitat són majors. Aquestes, però, són generalitzacions que cal matisar, perquè, cada vegada resulta més fàcil trobar blogs d'una gran qualitat i valor literaris. I,



d'altra banda, els dietaris en format paper tampoc no són un aval o una garantia de bona literatura. Hi ha dietaris en forma de llibre d'escassa qualitat literària i, fins i tot, minso interès testimonial. I, per contra, hi ha dietaris digitals ben atractius, d'un gran valor estètic i assagístic. No és balder tampoc apuntar ací el fet palès que un nombre considerable d'escriptors hagen optat darrerament per aquesta fórmula dietarística basada en les noves tecnologies. I si ho han fet és perquè el format ofereix tot de possibilitats absolutament impensables per al dietarisme tradicional, com ara que es tracta d'un espai obert *de veritat* al lector, que en pot resultar fins i tot coautor, gràcies als comentaris que pot desar als blogs. El diàleg, en el cas dels blogs, és directe i sincrònic, gairebé simultani. El lector de dietaris, en canvi, *simula parlar* amb l'autor, en silenci, en una pràctica que la major part de les vegades és unidireccional i que, normalment, frustra les perspectives de diàleg. A més a més, els blogs ofereixen d'altres maneres de comunicació, més enllà de l'escriptura, com és la inclusió d'imatges i d'enllaços, la qual cosa els converteix en veritables finestres comunicatives, i de difusió i de promoció d'un determinat autor. L'aparició d'aquest fenomen ha condicionat i condicionarà en un futur l'evolució de la dietarística. Ara com ara, les perspectives del gènere sembla que estan més obertes que mai.

Comptat i debatut, vegem, doncs, com la definició més ferma del dietarisme és la de la seua indefinició intrínseca, valga la paradoxa. O, per dir-ho d'una altra manera, i per deixar de jugar amb la semàntica, el dietarisme és un gènere obert a temàtiques, estils, estratègies i tons diversos, i això és el que fa que siga especialment atractiu per als autors, i el que explica l'esplendor –i l'abundor– de dietaris catalans publicats durant les darreres dècades. No obstant aquesta indeterminació, cal dir que en català hi ha una tradició consolidada, uns models que els autors coneixen i que segueixen en funció dels seus interessos. Així, podríem esgrimir tres exemples ben diferents, com ara *Del passat quan era present*, de Maurici Serrahima; *El quadern gris*, de Josep Pla; i *Diari*, de Joan Fuster, tots tres comentats amb profusió de detalls per Enric Sòria a *Diaris i dietaris*. Uns models que no són els únics, però, i que en cap cas acaben de tancar a pany i forrellat les potencialitats d'aquesta forma de literatura del jo. Són aquests models els que s'estudiaran en el V Simposi Internacional de Literatura Autobiogràfica, que tindrà lloc a la Universitat d'Alacant entre els dies 6, 7 i 8 de novembre d'aquest any, sota el títol programàtic de «Diaris i cànon literari». La perspectiva quasi imminent del simposi autobiogràfic d'Alacant confirma també la bonança, ara com ara, del dietarisme a casa nostra. □