

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Declaració d'Independència
dels Estats Units

El bloqueig valencià
Manuel Alcaraz

Història personal
del cànon literari hongarès
Éva Cserhádi

Visió de Nova York
Toni Mollà

El debat inacabat entre
Vicens Vives i Joan Fuster
Antoni Rico

Sobre Adrià Chavarria
Emília Bea

És la democràcia
un dels drets humans?
Seyla Benhabib

Eiximenis i els orígens
del republicanisme
Salvador Giner

Cinquanta anys
de la New Left Review
Stefan Collini

Literatura perseguida
John Ralston Saul,
Carme Arenas,
Raffaella Salierno,
Salem Zenia,
Chenjerai Hove,
Easterine Kire Irala,
Maria Barbal,
Manal Alsheikh,
El-Kaissa Ould Braham

Llibres
Andreu Ginés,
Ferran Garcia-Oliver,
Jacobo Muñoz

EDITORIAL

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 34 / PRIMAVERA 2010

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ:

Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

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

CONSELL ASSESSOR:

Cèlia Amorós, Joan Becat, Manuel Borja-Villel, Eudald Carbonell, Narcís Comadira, Manuel Costa, Alfons Cucó (†), François Dosse, Antoni Espasa, Ramon Folch, Mario Garcia Bonafé, Salvador Giner, Josep Fontana, David Jou, John Keane, Giovanni Levi, Isabel Martínez Benlloch, Joan Francesc Mira, Javier Muñerza, 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) /
Midac Llibres (937 464 110) /
Palma Distribucions (971 289 421)

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 9 euros

L'Espill és membre de:

eurozine



SIGNES INQUIETANTS

No és gens agosarat pensar que, quan serà considerat amb perspectiva històrica, l'any que ara arriba al meridià serà vist com el moment en què van fer fallida alguns esquemes o mecanismes bàsics d'estabilitat. I se'l veurà, per consegüent, com el punt d'inflexió en una trajectòria, com la fi d'un període i d'unes certeses i l'obertura d'una nova fase, que començarà a prendre perfils definits una vegada aclarides les incògnites que poblen l'actualitat més immediata. No és que no hi hagués símptomes anunciadors o que tots els fets cabdals que marquen la inflexió siguin fenòmens d'ara mateix. Més aviat es tracta de la maduració de tendències que ja estaven presents des de fa uns anys i que ara esclaten i es presenten entrellaçades. Vegem-ne només alguns fets i situacions reveladores.

La crisi financera i econòmica, per exemple, i el seu desenllaç provisional dibuixa un horitzó nou en la mesura que s'agreuigen els problemes socials, s'entreu una fase prolongada d'atonía i baix creixement (alguns parlen d'una nova Gran Depressió) i es configura un escenari en el qual l'economia marca l'agenda política. En efecte, els mercats financers, el geni sortit de l'ampolla, amb un elevat component especulatiu, diuen per on han d'anar les coses, imposen programes d'ajust, desestabilitzen governs i esporugueixen els ciutadans, que assisteixen perplexos a la instrumentació de programes que redueixen el seu nivell de vida i enfosqueixen les perspectives de futur. La festa s'ha acabat, es diu, hem viscut per damunt de les nostres possibilitats, ara toca ajustar-se el cinturó. Així, en general, sense distincions, com si la quota de responsabilitat o el marge de maniobra personal estiguessen equitativament repartits. Amb les dades actuals d'atur i la davallada de l'activitat, que la frenada del crèdit i de la despesa pública agreujaran, és del tot probable un enriment del clima social amb efectes ara com ara imprevisibles. Els esquemes polítics no en sortiran indemnes.

Però aquest any ofereix també altres focus d'inestabilitat. Un de crucial és el relacionat amb la tramitació del recurs d'inconstitucionalitat presentat pel PP contra l'Estatut d'Autonomia de Catalunya davant del Tribunal Constitucional. Siga quin siga el desenllaç final d'aquesta tragicomèdia que s'ha allargat anys, el cert és que s'haurà produït una deslegitimació institucional important, i que molts interrogants passaran a ser certeses en la ment dels ciutadans. Si el grau d'autonomia, àmplia però encara limitada, contingut al text estatutari aprovat políticament i refrendat pel poble de Catalunya, és considerat fora de la llei, el que passarà és que aquesta haurà de ser reconsiderada per la voluntat majoritària, peça clau en democràcia. L'arquitectura institucional de l'Estat espanyol, que alguns voldrien tancar i barrar, en aquestes condicions, s'haurà de replantejar.

D'altra banda, el balanç que es pot establir a hores d'ara d'un panorama polític tan decebedor com el del País Valencià no pot ser més negatiu. Els pitjors malsons no haurien pogut prefigurats, temps enrere, a l'inici del canvi polític cap a la democràcia i l'autonomia, un desgavell tan sistemàtic. Un govern paralitzat i presoner de l'escàndol de corrupció més greu de la història recent, que es veu a ritme lent als tribunals i que condiona i desbarata la vida política, una crisi social i econòmica que fa estralls i que cap iniciativa pública seriosa no reconduïx, la subversió de tots els valors democràtics (tant se val on mirem: a l'educació, als mitjans de comunicació públics, a les formes i els procediments, a la vida parlamentària, etc.), tot plegat ha culminat ara amb el lliurament de les caixes d'estalvi valencianes a mans foranes. S'ha perdut de nou una ocasió històrica, i l'economia valenciana s'ha quedat sense els instruments financers cabdals, que estaven deteriorats, sí, però que haurien pogut ser redreçats amb voluntat i una direcció intel·ligent. El teixit social profund, i la idea mateixa del país, en resultaran malmesos.

La llista de tendències, segons com explosives, que s'acumulen podria allargar-se. Tot plegat permet parlar de signes inquietants, d'una inflexió en el marc de relativa estabilitat en què, amb alts i baixos, sens dubte, amb dèficits històrics i greus mancances per resoldre, certament, havien anat formant-se les darreres generacions. Una nova fase, plena d'incògnites, sembla que vol obrir-se camí. Caldrà encertar en el diagnòstic i en la conducció de les iniciatives i les propostes, que hauran d'estar a l'alçada d'un temps de perills, però també potser de solucions, que tot just s'entreuen.



Alexander Rodtxenko (1927), *Maiakovski*.

L'ESPILL

SUMARI

- 1* Editorial
- 6* És la democràcia un dels drets humans?
Seyla Benhabib
- 26* Francesc Eiximenis i els orígens
del republicanisme
Salvador Giner
- 34* Una vida política.
Cinquanta anys de la New Left Review
Stefan Collini
- 40* El bloqueig valencià
Manuel Alcaraz

LITERATURA PERSEGUIDA

- 51* Expressions concretes
John Ralston Saul
- 56* L'escriptor, un perill?
Carme Arenas
- 61* Escriptors perseguits
Raffaella Salierno
- 64* Refugiats o emigrants? El significat de les paraules
Salem Zenia
- 70* Edat, vida i vida de nou
Chenjerai Hove
- 79* Una terrible bellesa: veus postcolonials
d'Índia i Àfrica
Easterine Kire Irala
- 89* Escriptura velada i escriptors supervivents
Maria Barbal

- 98 Hem d'escriure, malgrat tot!
Manal Alsbeikh
- 103 L'amor i la revolta en la poesia de les dones
insurrectes
El-Kaissa Ould Braham
-

DOCUMENT

- 113 Declaració d'Independència dels Estats Units
-

- 118 Història personal del cànon literari hongarès
Eva Cserhati
- 127 Visió de Nova York
Toni Mollà
- 134 El debat inacabat entre Jaume Vicens Vives
i Joan Fuster
Antoni Rico
- 144 Sobre Adrià Chavarria
Emília Bea

LLIBRES

- 148 Samaranch era franquista
Andreu Ginés
- 152 Enlluernat per Pla
Ferran Garcia-Oliver
- 157 Filosofia catalana
Jacobo Muñoz

És la democràcia un dels drets humans?

Seyla Benhabib

En el pensament contemporani es dona un desacord considerable pel que fa a la justificació i el contingut dels drets humans. Per una banda, el llenguatge dels drets humans és a hores d'ara el vocabulari públic d'un món farcit de conflictes, i a més es troba en plena expansió.¹ La promoció, la defensa i la institucionalització dels drets humans han esdevingut el llenguatge indiscutible –bé que no la realitat– de la política al món d'avui. Per una altra banda, s'ha pogut dir que «els darrers anys, mentre que el compromís polític amb els drets humans creixia, el compromís filosòfic minvava».² La justificació i el contingut dels drets humans són objecte d'un debat intens. Hi ha

qui argumenta que els drets humans constitueixen el «nucli d'una moralitat universal prima [*thin*]» (Michael Walzer), mentre que altres afirmen que els drets humans configuren «una condició raonable per a un consens polític mundial» (Martha Nussbaum). Altres, encara, restringeixen més el concepte de drets humans i parlen d'un «estàndard mínim d'institucions polítiques ben ordenades per a tots els pobles»³ (John Rawls) i avisen que cal fer una distinció entre la relació dels drets humans del Dret dels Pobles i la Declaració Universal dels Drets Humans de 1948.

Les diferents justificacions dels drets humans condueixen inevitablement a una variació en el seu contingut i a diferenciar sobre la base d'una certa casuística entre els diversos drets. Michael Walzer, per exemple, suggereix que una comparació dels codis morals de diverses societats pot donar lloc a un conjunt de criteris, a una llista «prima» de drets humans, que «totes les societats podrien subscriure: determinacions negatives, ben probablement, lleis contra l'assassinat, l'engany, la tortura, l'opressió i la tirania».⁴ Però això donaria lloc a una llista relativament curta. «En serien sens dubte exclusos, entre d'altres» –afirma Charles Beitz– «els drets que pressuposen formes polítiques democràtiques, la tolerància religiosa, la igualtat jurídica de la

Seyla Benhabib és catedràtica de Filosofia i Ciència Política a la Universitat de Yale. És autora, entre altres, de *The rights of the others* (2004) i, en català, de *Diversitat cultural, igualtat democràtica* (Tàndem, València, 2000). Les idees contingudes en aquest assaig es presentaren al discurs presidencial davant l'American Philosophical Association l'any 2006. Posteriorment han estat debatudes a la Universitat de Kansas (2007), a la reunió anual del Seminari sobre Orient Mitjà de la Yale Law School, que va tenir lloc a Istanbul el gener de 2008, i al seminari «Dret i globalització» de la Universitat de Yale (març 2008). L'autora vol agrair als participants en aquests actes el seu viu interès i comentaris, i en particular David Álvarez García, per atraure la seua atenció cap a l'obra de Joshua Cohen sobre la democràcia com a dret humà.

dona i la lliure elecció de cònjuge».⁵ Per a molts dels sistemes morals del món, com ara l'antic judaisme, el cristianisme medieval, el confucianisme, el budisme i l'hinduisme, les «determinacions negatives contra l'opressió i la tirania» de què parla Walzer serien compatibles amb nivells molt elevats de desigualtat entre gèneres, classes socials, castes i grups religiosos.

Un altre punt de vista és que una interpretació no local i més àmplia dels drets humans, tot i que no fos adoptada per totes les moralitats convencionals, de fet, podria ser acceptada per les principals concepcions de la justícia política i econòmica del món. Concebutos d'aquesta manera, els drets humans constituïrien el nucli d'un consens polític sobreposat, i no d'un consens moral. La defensa que fa Martha Nussbaum dels drets humans segueix aquesta estratègia.⁶

Sens dubte, John Rawls va fer la defensa més provocativa de la limitació dels drets humans a «un estàndard mínim d'institucions polítiques ben ordenades per a tots els pobles». Rawls inclou com a drets humans bàsics el dret a la vida (als mitjans de subsistència i la seguretat); a la llibertat (a la llibertat de l'esclavitud, la servitud i el treball forçós i a un marge suficient de llibertat consciència per garantir la llibertat de religió i pensament); a la propietat personal i a la «igualtat formal tal com s'expressa en les normes de la justícia natural (és a dir, que els casos similars es tracten de manera similar)».⁷ Els drets de llibertat de consciència i d'associació es retallen a *The Law of Peoples* (1999) per tal d'incloure aquelles «societats jeràrquiques decents», que garanteixen una certa llibertat de consciència a altres confessions religioses, però no igual llibertat de consciència a les religions mino-

ritàries no sancionades per l'Estat. En canvi, l'article 18 de la Declaració Universal dels Drets Humans (DUDH), que garanteix «el dret a la llibertat de pensament, consciència i religió», incloent-hi el dret de canviar de religió, «a manifestar la religió o les creences pròpies en l'ensenyament, pràctica, culte i observança» és molt més igualitari i ferm enfront de les religions estatals existents que no el dret a la «llibertat de consciència no igualitària» de Rawls.

D'una manera més significativa, Rawls no comenta l'article 21 de la DUDH, tan important, que garanteix a tothom «el dret a participar en el govern del seu país, de manera directa o per mitjà de la lliure elecció de representants», i que estipula que «la voluntat dels pobles ha de ser la base de l'autoritat del govern».⁸ No hi ha cap dret humà bàsic a l'autogovern en el plantejament rawlsià.

Tenint en compte que la Declaració Universal dels Drets Humans és el document del nostre món que més s'acosta a un «dret públic» internacional, ¿com es pot explicar aquesta tendència de molts filòsofs a restringir el contingut dels drets humans a una fracció d'allò acordat internacionalment (sobre el paper, si més no)? Ja sé, per descomptat, que aquests documents poden ser filosòficament confusos, producte de compromisos polítics, com fou el cas de la DUDH, fruit de negociacions inacabables entre les delegacions dels Estats Units i la Unió Soviètica.⁹ Amb tot, com ha remarcat James Griffin, convé analitzar seriosament les «discrepàncies entre la millor justificació filosòfica dels drets humans i la legislació internacional sobre drets humans».¹⁰

En aquest assaig voldria bandejar l'estratègia de justificació i la derivació del contingut dels drets humans de la posició

minimalista en favor d'una concepció més robusta dels drets humans en termes del *dret a tenir drets* (Hannah Arendt). En un article recent, Joshua Cohen ha distingit dos tipus de «minimalisme amb relació als drets humans». El primer és un minimalisme «substantiu», el segon «justificador».¹¹ El minimalisme substantiu té a veure amb el contingut dels drets humans i «més àmpliament, amb les normes de justícia global». En aquest cas, els drets humans es redueixen en bona part al que es coneixia abans com a «llibertat negativa». Tant Michael Ignatieff en *Human Rights as Politics and Idolatry*,¹² com Thomas Nagel en «The Problem of Global Justice», defensen aquest punt de vista.¹³ El «minimalisme justificador», en canvi, té a veure amb «una concepció dels drets humans com a element essencial d'una concepció de la justícia global en un món èticament plural –com a tret bàsic d'una *raó pública global*».¹⁴

Aquesta és una distinció important. L'atractiu del «minimalisme justificador» prové de la voluntat de trobar un «consens sobreposat» [*overlapping consensus*] en l'arena internacional que no es base en visions del món o doctrines integrals o exhaustives, que sovint són excloents o sectàries. El consens global sobreposat, lluny d'això, hauria de ser «autònom» [*free standing*] en el llenguatge de Rawls. En un món en què s'ha fet ús i abús del concepte dels drets humans per a justificar tota mena d'accions i intervencions polítiques, aquesta precaució sens dubte és benvinguda. Un consens sobreposat global «autònom» hauria de reforçar les perspectives de pau mundial garantint que els termes d'acord siguin acceptables per a tots els pobles.

Tanmateix, aquest interès tan digne d'elogi per la tolerància liberal i la coexistèn-

cia pacífica de Rawls bé pot conduir a la indiferència liberal, i encara més, a una tolerància injustificada amb els règims repressius del món com poden ser, i són de fet ben sovint, moltes d'aquestes «societats jeràrquiques decents». La postura de Joshua Cohen sobre aquesta implicació de l'obra de Rawls és complexa. A diferència de Rawls, Cohen argumenta que «qualsevol concepció raonable de l'autodeterminació col·lectiva coherent amb els valors fonamentals de pertinença i inclusió... requerirà algun procés de representació d'interessos i control del poder, encara que no drets polítics iguals per a tots».¹⁵ Dit altrament, encara que l'abast de la representació i el control que defensa va més enllà de la «jerarquia consultiva» considerada suficient per Rawls, Cohen no considera imprescindible «el reconeixement de drets polítics iguals» per a tots per complir la condició de respecte universal per a tothom. Fins a quin punt és acceptable aquesta limitació? És convincent la distinció entre «representació d'interessos» i «control del poder» i la igualtat democràtica? S'han d'admetre compromisos en un tema com la «igualtat de drets polítics per a tots»?¹⁶ Més endavant hi tornarem.

Defensaré ací una estratègia de justificació que pretén sintetitzar les intuïcions de l'ètica discursiva amb el concepte del «dret a tenir drets» (Hannah Arendt), en la confiança d'assenyalar el camí cap a una defensa més robusta dels drets humans en un context de justícia global. Si en l'obra d'Arendt, «el dret a tenir drets» és vist principalment com un dret polític i es pot ben bé definir com el «dret de pertànyer a una comunitat política», jo proposaré una concepció no estatista del «dret a tenir drets», entès com el dret de tot ésser humà

a ser reconegut i que siga protegida la seua personalitat jurídica per la comunitat mundial.¹⁷ Aquesta reformulació del «dret a tenir drets» en termes no estatistes és fonamental en el període que arranca amb la Declaració dels Drets Humans de 1948, un temps en el qual hem passat de normes de justícia «internacionals» a normes de justícia «cosmopolites». Malauradament, el discurs contemporani sobre els drets no ha pres nota d'aquestes transformacions, i no ha desenvolupat una justificació i un contingut dels drets humans en consonància amb aquestes transformacions jurídiques més àmplies.¹⁸

Tot seguit aprofundirem en l'explicació més teòrica dels drets humans. La qüestió és si hi ha uns supòsits mínims sobre la naturalesa humana i la racionalitat subjacents a qualsevol formulació normativa dels drets humans.¹⁹ Recordaré que en qualsevol defensa dels drets humans, són cabdals determinats compromisos normatius i que l'universalisme justificador i l'universalisme moral estan profundament lligats.²⁰ Després, em centraré en el problema del «minimalisme» en la justificació dels drets humans i defensaré la idea que un dret fort a l'autogovern és essencial com a condició per a parlar de manera raonable sobre el ventall vàlid de variació dels drets humans. L'argument de Cohen segons el qual «la democràcia no forma part dels drets humans» és indefensable i contradictori.

II

Les reivindicacions de drets són en general del tipus següent: «Puc justificar amb bones raons que cal respectar la pretensió d'un altre d'actuar d'una manera determinada o

no, i de gaudir de certs recursos i serveis». Alguns drets tenen a veure amb les llibertats, és a dir, amb la possibilitat de fer o no fer determinades coses, sense que ningú tinga autoritat moral per obligar-me a actuar o no d'una manera determinada. Els drets sobre llibertats generen deures d'abstenció. Altres reivindicacions de drets tenen a veure amb els recursos. Aquests drets, com ara a l'escola primària o a la seguretat, per exemple, comporten l'obligació d'uns altres –individus o institucions– d'actuar d'una certa manera i de proveir uns béns materials determinats. Com ha assenyalat Jeremy Waldron, aquests drets desemboquen en «una cascada d'obligacions».²¹

Per a la tradició del constructivisme moral kantianà,²² les reivindicacions de drets no tenen a veure amb allò que «existeix»; ens preguntem, en canvi, si les nostres vides dins, fora i enmig d'entitats polítiques haurien d'estar guiades per immunitats mútuament i recíprocament garantides, limitacions a les accions dels altres, i per l'accés legítim a béns i recursos determinats. Els drets no tenen a veure amb el que hi ha, sinó amb el tipus de món en què raonablement volem viure. ¿Com podem justificar la discussió sobre els drets humans sense caure en les trampes de la fal·làcia naturalista o de l'individualisme possessiu? La resposta és: «Per a poder justificar davant de tu per què tu i jo hem d'actuar de maneres determinades, he de respectar la teua capacitat d'estar o no d'acord amb mi sobre la base de raons la validesa de les quals acceptes o rebutges. Però respectar la teua capacitat d'acceptar o rebutjar raons, la validesa de les quals tu avalues, per a mi significa que he de respectar la teua capacitat per a la llibertat comunicativa». Estic assumint que tots els éssers humans que parlen un llen-

guatge natural són capaços de la llibertat comunicativa, és a dir, de dir «sí» o «no» a uns enunciats, les pretensions de validesa dels quals comprenen i d'acord amb els quals poden actuar. Els drets humans o els drets bàsics són principis morals que han d'integrar-se en un sistema de normes legals que protegeixen l'exercici de la llibertat comunicativa. En efecte, l'exercici de la llibertat comunicativa és també un exercici d'intervenció [*agency*], de formulació dels objectius i les metes que volem assolir i de la manera d'assolir-los. A diferència de les teories dels drets humans centrades en l'agent (com ara les d'Alan Gewirth i James Griffin), que encara són les que generalment més s'associen a les formulacions de drets humans, en el model de teoria del discurs procedim a partir de la concepció de l'agent humà com a individu inserit en contextos de comunicació i d'interacció. La capacitat per a formular objectius per a l'acció no precedeix la capacitat de justificar aquestes metes amb raons davant dels altres. Les raons per a l'acció no sols són arguments que em motiven; també són explicacions de les meues accions amb què jo em projecte com a «agent» en un món social que compartisc amb els altres, i a través de les quals els altres em reconeixen com a persona capaç i responsable de determinades accions. L'agència i la comunicació són dues cares de la mateixa moneda: només em reconec com a agent, perquè puc anticipar que forme part d'un espai social en què els altres em reconeixen com a autor de certes accions i enunciator de certes paraules. El punt dèbil de totes les formulacions dels drets humans centrades en l'agent és que s'aparten de la incardinació social de l'agència en els contextos compartits de la parla i l'acció, i en canvi se centren en l'a-

gent aïllat com a subjecte privilegiat per a raonar sobre drets.²³

Primer de tot, com a ésser moral capaç de llibertat comunicativa tens un dret fonamental a tenir drets. El dret a tenir drets implica el reconeixement de la teua identitat com un altre generalitzat a més de concret.²⁴ Si et reconec com un ésser amb el dret a tenir drets només perquè tu ets com jo, llavors et negue la individualitat fonamental que implica la teua diferència. Si em negue a reconèixer el teu dret a tenir drets perquè ets tan diferent de mi, equival a negar la nostra humanitat comuna.²⁵

El punt de vista de «l'altre generalitzat» requereix que considerem tots i cadascun dels individus com a éssers amb el dret de tenir els mateixos drets i deures que volem per a nosaltres. Assumint aquest punt de vista, ens apartem de la individualitat i la identitat concreta de l'altre. Assumim que l'altre, com nosaltres, és un ésser que té necessitats, desigs i afectes concrets, però allò que constitueix la seua dignitat moral no és el que ens diferencia, sinó, més aviat, el que com a parlants, agents i persones tenim en comú. La nostra relació amb l'altre es regeix per les normes de la igualtat formal i la reciprocitat: cada un té dret d'esperar de nosaltres allò que nosaltres podem esperar per la seua banda. Tractant-te d'acord amb aquestes normes, ratifique en la teua persona els drets de la humanitat i tinc dret legítim a esperar que tu faràs el mateix en relació a mi.

El punt de vista de «l'altre concret», en canvi, vol que considerem a tots i cada un dels éssers humans com a individus amb una constitució afectiva-emocional, amb una història concreta i una identitat individual i col·lectiva, i en molts casos amb més d'una identitat col·lectiva. Amb aquest punt de

vista posem entre parèntesi allò que constitueix el nostre repertori comú i ens centrem en la individualitat. La nostra relació amb l'altre està regida per les normes d'equitat i de reciprocitat complementària. Les nostres diferències en aquest cas es complementen en lloc d'excloure's. Tractant-te d'acord amb aquestes normes, no sols ratifique la teua humanitat, també la teua individualitat humana. Si el punt de vista de l'altre generalitzat expressa la norma del respecte, el de l'altre concret anticipa experiències d'altruisme i solidaritat.

Els conceptes de l'altre generalitzat i de l'altre concret no descriuen la naturalesa humana; són més aviat articulacions fenomenològiques de l'experiència humana. Certament, el punt de vista de l'«altre generalitzat», en la forma plenament universalista que jo li he donat, pressuposa les diverses experiències de modernitat. No dic, a la manera hegeliana, que aquests punts de vista són els productes finals necessaris del curs de la història. Per contra, són experiències discutibles, problemàtiques i fràgils per mitjà de les quals el punt de vista de l'«altre generalitzat», extensible a «tota la humanitat» es converteix en una possibilitat pràctica, però evidentment no en una realitat política.

El reconeixement recíproc de tots i cadascun com a éssers que tenen el dret a tenir drets implica lluites polítiques, moviments socials i processos d'aprenentatge dins i entre classes, gèneres, nacions, grups ètnics i creences religioses. Aquest és l'autèntic significat de l'universalisme, que no consisteix en una essència o naturalesa humana que es diu que tots tenim o posseïm, sinó en les experiències d'establir un registre comú a través de la diversitat, el conflicte, les divisions i la lluita. L'universalisme és una

aspiració, una meta moral per la qual lluitar; i no una dada, una descripció, del món.

Cal subratllar que aquesta justificació dels drets humans a través de la formulació basada en la teoria del discurs de la llibertat comunicativa, s'aparta de les altres. D'entrada, la justificació dels drets humans es considera una pràctica dialògica que no s'emboleix amb la metafísica de les teories dels drets naturals o de l'individualisme possessiu. Aquesta justificació dels drets humans també és diferent de les formulacions que parlen de l'agent (com la d'Alan Gewirth), perquè en aquestes versions es pressuposa que els drets humans són condicions de possibilitat per a l'exercici de l'acció d'alguna mena. Això, per tant, deixa sense resposta la pregunta de per què la pretensió que una condició o una altra és essencial per a l'exercici de l'agència m'imposa una obligació moral de respectar aquesta pretensió. En contrast, en el model discursiu argumentem que el reconeixement del teu dret a tenir drets és el prerequisite per a poder refutar o acceptar la meua afirmació dels drets. Les meues necessitats d'actuar específiques poden servir-te de justificació a tu només si jo també pressupose que les teues necessitats d'acció específiques serveixen per a justificar-me a mi. I això significa que tu i jo hem reconegut el dret respectiu a tenir drets.

Per ventura no demostra massa, o massa poc, aquesta justificació dels drets humans? Que potser no depenen les meues formulacions d'alguna comprensió prèvia d'allò que són les «bones raons» en els discursos? Evidentment, és difícil que aquestes interpretacions compartides no siguin polèmiques. Sens dubte, els discursos, a diferència de la negociació, la persuasió, el rentat de cervell o la manipulació coercitiva,

depenen de certes condicions formals de la conversa: la igualtat de cada interlocutor per a participar en la comunicació i iniciar-la, el seu dret simètric als actes de la parla i la reciprocitat dels rols comunicatius; cadascú pot preguntar i respondre, aportar nous elements a l'agenda i iniciar la reflexió sobre les regles del propi discurs. Aquests requisits formals, que també requereixen reinterpretació dins del procés discursiu, imposen certes constriccions necessàries quant als tipus de raons que s'acceptaran dins dels discursos, però no podran mai, ni se'ls ha d'exigir, proporcionar premisses suficients a allò que constitueix les «bones raons». És cert que ací hi ha circularitat, però no un cercle viciós. Es tracta de la circularitat hermenèutica de la raó pràctica, de la qual ja havia dit fa molt de temps Aristòtil en la seua *Ètica* que constitueix un tret essencial de tot raonament moral i polític: hem d'assumir sempre certa idea de la igualtat, la reciprocitat i la simetria per a, primer de tot, ser capaços d'acotar el model discursiu, però cadascun d'aquests termes normatius estan oberts a la justificació reflexiva, a la validació recursiva dins del mateix discurs. Molts han malentès la «validació recursiva» dels requisits del discurs com si fos el signe indicador d'un cercle viciós. No hi estic d'acord. Aquestes afirmacions sovint ignoren «l'estructura hermenèutica» de la raó pràctica i voldrien que procedís com si fos la raó teòrica —és a dir, a partir de primeres premisses indiscutibles.

Aquesta limitació de la gamma d'allò que es pot considerar «bones raons» d'acord amb les condicions necessàries d'estructures discursives validades recursivament encara no convencerà alguns.²⁶ Tanmateix, cal destacar que la llibertat comunicativa és el que fa possible la justificació normativa,²⁷

ja que si els éssers humans no poden admetre o rebutjar les pretensions dels altres sobre la base de raons la validesa de les quals poden avaluar, llavors no pot haver-hi iniciativa de justificació de cap mena. Fins i tot si les raons que invoquem són utilitaristes o kantianes, nietzscheanes o cristianes, sempre hem de pressuposar la capacitat del nostre interlocutor d'aprovar les nostres pretensions o de dissentir-ne, sobre la base de raons la validesa de les quals comprèn. Per tant, en el cor de la raó com a impuls justificador rau el reconeixement de l'altre com a ésser titular del «dret a tenir drets». Hi ha un lligam indestructible entre la raó entesa com a impuls justificador, com a argumentació, i la justificació dels drets humans. L'universalisme justificador pressuposa l'universalisme moral.

Els drets humans i els diversos documents de dret públic defineixen tant el mínim que s'ha de mantenir com el màxim a què s'ha d'aspirar. Sempre hi haurà un debat sobre el seu significat i el seu abast; per tant, qualsevol llista de drets estarà inevitablement incompleta. Les noves lluites morals, polítiques i culturals produiran drets que caldrà afegir a la llista i ampliaran el màxim al qual els humans podem aspirar. Per exemple, els avenços tecnològics en clonació humana, teràpia genètica i manipulació genètica és molt probable que conduiran, en un futur pròxim, a la formulació d'alguns drets bàsics per a protegir la integritat biològica dels éssers humans i de l'espècie.²⁸ Precisament perquè emanen d'aquestes lluites i processos d'aprenentatge, els documents sobre els drets humans no poden limitar-se a incorporar un «consens sobreposat» o «condicions mínimes de legitimitat»; el que fan és donar veu a les aspiracions d'una humanitat profundament

dividida en establir «un ideal comú a assolir per a tots els pobles i totes les nacions» (Declaració Universal, Preàmbul).

No podem ignorar el fet que els defensors d'un punt de vista rawlsià argumentarien que aquesta manera de procedir implica la justificació dels drets humans sobre la base d'una «doctrina moral exhaustiva». Uns altres, com ara Martha Nussbaum i Amartya Sen, es preocuparien davant la meua insistència que els drets humans, tot i que també articulen principis morals, han d'adoptar forma legal. Tractarem primer aquesta segona objecció.

V

Martha Nussbaum suggereix que una visió no particularista dels drets humans, encara que potser no tindrà el suport de totes les morals convencionals, pot ser ben rebuda per les principals concepcions de justícia política i econòmica del món: entesos així, els drets humans constituïrien el nucli d'un consens sobreposat, de caire polític més que no moral.²⁹ Jo estic d'acord que podem interpretar els documents de dret públic del nostre món com ara la Declaració Universal dels Drets Humans, el Pacte Internacional de Drets Civils i Polítics, el Pacte Internacional de Drets Econòmics, Socials i Culturals, la Convenció de Ginebra de 1951 i el seu Protocol de 1967, com una materialització d'aquest «consens polític sobreposat».³⁰ No obstant això, el mètode de deducció filosòfica de Nussbaum, que lliga massa estretament el concepte dels drets a una antropologia filosòfica de les capacitats humanes, és problemàtic. No fa cap distinció entre drets com a «principis morals» i drets com a «perrogatives legals»

per una banda, i «el principi dels drets» i «l'agenda dels drets» per una altra.

Els drets articulen exigències morals per a les persones, i potser fins i tot per a éssers no humans com ara els animals i el medi ambient, que també poden resultar irremeiablement afectats per les nostres accions. Tot i que plantejar una reivindicació de drets morals pressiona les institucions polítiques i legislatives perquè generen drets legals justiciables, no totes les reivindicacions de drets es tradueixen en «drets legals». Per exemple, parlar del dret de les espècies en perill d'extinció és una exigència moral que finalment pot convertir-se en un dret legal. El fet que això prengui la forma de prohibició de caçar balenes a les costes del Japó o de mesures positives per a protegir l'àguila reial dels Estats Units, és una qüestió oberta. Els drets morals no dicten directament el contingut específic dels drets legals. Aquesta qüestió no està clara en l'explicació de Nussbaum.

La distinció entre el «principi del dret» i l'«agenda dels drets» té a veure amb la diferenciació entre la forma moral dels drets i el seu contingut legal, però no és idèntica. Quan un règim degudament constituït i basat en l'imperi de la llei reconeix el dret d'una persona a tenir drets per mitjà del seu reconeixement com a membre, llavors el «principi del dret» és reconegut; però això deixa oberta la qüestió de quin nivell de variació en l'enumeració, contingut i interpretació dels drets és permisible entre les diferents «agendes de drets». Moltes legislacions, que considerariem legítimes d'acord amb els criteris majoritàriament compartits de fonament democràtic, transparència, responsabilitat pública, etc., poden derivar d'una agenda molt diferent de drets.³¹ Quan dic «permissibles» vull dir

normativament defensables. Nussbaum sembla concebre una correspondència directa entre una llista de drets humans derivada filosòficament i basada en la seua teoria moral de les capacitats humanes i les promulgacions legals de legislacions específiques. És a dir, no té en compte que poden sorgir variacions legitimades quant a la interpretació, contextualització i aplicació dels drets humans en diferents sistemes polítics.

En «Elements d'una teoria dels drets humans», Amartya Sen critica l'intent de Nussbaum d'establir una «llista de capacitats' de caràcter global», amb l'argument que un «cànon» com aquest, així com la importància atribuïda als diversos elements de la llista, no es poden triar sense especificar més el context. I el que és més important, Sen veu en aquest procediment «una disminució substancial del domini de la raó pública». ³² Sen vol considerar els drets humans com a «exigències fonamentalment ètiques» que tenen a veure amb la «significació de les llibertats que constitueixen el contingut d'aquests drets». Encara que evita fer una enumeració exhaustiva d'aquestes llibertats, per a Sen les llibertats són realitzacions de capacitats, tant en el sentit d'oportunitats com en el de premisses per al desplegament de les capacitats. «La llibertat, en la forma de capacitat, se centra en l'oportunitat d'aconseguir combinacions de funcions», escriu.

Situant els drets humans en una posició tan central dins d'una teoria ètica de la llibertat i de les capacitats, Sen deixa de banda la història política dels drets, que sempre ha estat estretament relacionada amb exigències de legitimitat i de govern just. Els drets no són simplement demandes morals que afecten els individus, també tenen a veure

amb exigències de justícia i legitimitat que emmarquen la nostra existència col·lectiva. No podem reduir els drets al llenguatge de la correcció moral. Violar un dret no és igual que infligir un dany moral a una persona. Podem infligir un dany moral a una persona sense violar els seus drets; és cert que algunes violacions de drets, encara que no totes, són formes de dany moral. Si per exemple s'humilia algú davant la família, els amics i éssers estimats, s'infligeix un dany moral a la dignitat com a persona, però això no significa una violació del «dret humà a la dignitat», cosa que passaria si aquesta persona fos sotmesa a tortura i a altres formes de «tracte cruel i degradant». En canvi, totes les violacions dels drets humans bàsics, que vulneren la llibertat comunicativa de la persona, també infligeixen danys morals. Si s'impedeix algú d'expressar-se lliurement dins de les limitacions fixades per la llei, no sols es viola el seu dret a la llibertat d'expressió, sinó que també s'agredeix la seua condició moral de persona amb llibertat comunicativa, la seua capacitat d'entaular diàleg amb els altres. La formulació de Sen no fa les distincions escaients entre «dany moral» i «violació de drets». La manca d'una distinció clara entre drets, com a exigències morals, i la seua forma legal és comuna en els enfocaments de Nussbaum i de Sen per raons bastant diferents. En aquest sentit, la justificació discursiva-teorètica dels drets difereix dels dos plantejaments.

Considerem ara l'argument rawlsià segons el qual la justificació discursiva-teorètica presentada més amunt no és de cap manera «minimalista» i de fet pressuposa una teoria moral exhaustiva. Cal dir que la principal motivació de Rawls per a limitar la llista de drets humans a uns quants drets essencials és formular una «concepció

política» dels drets que podrien subscriure totes les grans visions del món morals, religioses i científiques de la comunitat global reconegudes. De la mateixa manera que l'essència del liberalisme polític és formular una concepció política que els ciutadans podrien aprovar malgrat la gran divergència d'opinions dins d'una comunitat nacional, l'essència de la raó pública a escala global és formular «una concepció minimalista dels drets humans» que podria tenir el suport de societats amb tradicions religioses i morals divergents. Joshua Cohen ho explica clarament: «El motor del minimalisme justificador és el reconeixement del pluralisme i l'acceptació de la tolerància. Aspira a presentar una concepció dels drets humans sense connectar-la a cap punt de vista ètic o religiós particular».³³

L'enfocament de la teoria del discurs, per la seua banda, representa un punt de vista ètic estret? Caldrà dir, d'entrada, que hi ha una important diferència metodològica entre l'enfocament rawlsià i el de la teoria del discurs pel que fa a l'ús de contrafactuals i/o situacions dialgiques. L'estratègia de justificació proposada per la perspectiva de teoria del discurs respecta el pluralisme de visions del món sense imaginar contrafactualment, posem per cas, allò que podrien acordar hipotèticament un budista i un catòlic segons la construcció d'un teòric, sinó més aviat emmarcant i estimulant un diàleg real, i no virtual, entre un budista i un catòlic perquè finalment arriben a un acord raonable. L'èmfasi en l'ètica del discurs se centra en les restriccions necessàries per al procediment dialgic, que certament ha de ser prou «prim» perquè no puga ser identificat amb cap visió del món particular, i alhora prou «dens» per a guiar la conversa cap a un acord racionalment justificable,

encara que això s'interprete com un principi regulador. Aquesta és almenys la meua aspiració quan defense l'ètica del discurs. L'ètica del discurs està íntimament lligada a les pràctiques polítiques i institucionals de comunicació i justificació.

Hi ha un altre problema metodològic en el plantejament de Rawls i Cohen: quan s'identifica els destinataris de la raó pública global amb «visions del món» i no amb individus, o fins i tot amb pobles amb històries complexes que s'adscriuen a aquestes doctrines morals i visions del món, el que en resulta és un «holisme metodològic». Hom minimitza la diversitat d'interpretacions, i fins i tot les ruptures en la tradició al si d'aquestes visions, per a presentar una panoràmica general massa coherent d'una visió del món o perspectiva moral, religiosa o científica particular. Un rawlsià argumentaria que sense aquesta simplificació, la representació de les posicions seria massa complexa; però amb aquesta simplificació excessiva, la posició rawlsiana acaba allunyant-se de la història viva de les tradicions i de les visions del món fins a l'extrem radical que són subestimats els punts de contacte entre aquestes visions del món i la tradició liberal, i entre aquestes mateixes visions del món.³⁴ Rawls també va deixar ben clar que procedint d'aquesta manera bandejava el cosmopolitisme normatiu, i insistia a dir que els agents de la justícia en un context global no eren els individus, sinó els pobles, interpretats d'acord amb aquests instruments idealitzats de representació.

Pensem en un país com Turquia, per exemple, i entendrem que aquesta forma d'argumentació és del tot errada. El 99 per cent de la població de Turquia és musulmana. Però si pretenem representar aquest país

en termes de les creences religioses dels seus ciutadans, ens equivocaríem de mig a mig. Com a la resta del món, la Turquia otomana es va trobar d'ençà dels segles XVI i XVII amb la modernitat i va maldar per compatibilitzar islam i modernitat, en un procés que no ha deixat intactes ni la interpretació turca de la modernitat ni la interpretació turca de l'islam. Molts debats sobre drets humans, igualtat i representació democràtica han passat a format part del vocabulari polític de reforma i transformació des de principi del segle XIX. La metodologia rawlsiana no podria ni tan sols fer-se càrrec d'unes transformacions tan complexes de les visions del món.

Posat que algú deia que Turquia és un cas especial pels seus estrets i continuats contactes amb occident des de fa segles, pensem en un país com Malàisia: en l'actualitat, una forma autoritària d'ortodòxia islàmica governa el país. Però en la història de Malàisia trobem formes de pensament liberals i laiques, a més de budistes i confucianistes. Aquestes tradicions sovint són recursos que empren els dissidents per plantar cara al règim. Com es pot representar aquesta complexa història en una «lleï dels pobles»? Em pense que de cap manera. El supòsit que les grans visions del món haurien de ser els subjectes rellevants en el debat global sobre els drets humans, simplement redueix els pobles i la seua història a un contrafactual de caire holístic. Finalment, s'esvaeix, s'amaga, una història complexa de debats i confrontacions al si dels pobles i entre pobles.

Lluny de mostrar una tolerància liberal, aquest enfocament revela ignorància liberal, al meu entendre. Ens du a assumir que els individus d'altres cultures i tradicions no han mantingut al llarg de la seua història

debats i preocupacions similars als nostres sobre els drets humans, la justícia i la igualtat. Ignora que hi ha hagut complexos diàlegs culturals al llarg de la història de la humanitat i que les mateixes idees liberals i laiques de la Il·lustració també han format part del discurs cultural de molts pobles i de les tradicions del món des de l'adveniment de la modernitat occidental. El plantejament minimalista, com que nega la importància d'aquesta conversa complexa, predica la tolerància liberal, però practica la indiferència liberal.

En el seu important assaig «És la democràcia un dels drets humans?», Joshua Cohen respon negativament. Per a ell la formulació filosòfica dels drets humans ha de considerar-los «atribucions que serveixen per a garantir les bases de pertinença a una comunitat».³⁵ Cohen distingeix entre «pertenença» i «mera pertinença». Mentre que la pertinença implica l'autogovern democràtic, la mera pertinença no.³⁶ Segons Cohen, «el tret principal de la noció normativa de pertinença és que les institucions bàsiques de la societat política han de tenir en compte el bé d'una persona: ser tractat com a membre consisteix en el fet que el teu bé obté la consideració adequada, tant en el procés de presa de decisions col·lectives autoritzades, com en el contingut d'aquestes decisions».³⁷

Ara bé, tal com Cohen admet, perquè el bé d'un reba «la consideració adequada» ha de comportar la llibertat d'oposició i dissensió. És a dir, que la pertinença no és simplement una qüestió de despotisme benèvol, sinó de representació decent. Però com es pot protegir el dret de dissensió i oposició si no hi ha institucions representatives? Què significa representació «decent» sense institucions de representació? Sense

un compromís durador amb la independència de les institucions que també poden expressar opinions sobre el bé dels membres, que poden no estar en sintonia amb les del règim o de la majoria, com es pot acomplir la complexa concepció de pertinença de Cohen? Cohen no aporta ni un sol exemple empíric de com seria un sistema com aquest. És cert que en una argumentació normativa no cal. Però no trobem l'equivalent del «Kazanistan» rawlsià en l'obra de Cohen. I no el trobem perquè la seua interpretació de la pertinença és més ambiciosa que la de Rawls. De manera que restem amb la incòmoda sensació que o bé alguna forma de despotisme il·lustrat o benèvol s'adiu perfectament amb aquest criteri de pertinença, o bé Cohen ha de reduir el contingut normatiu del que comporta la pertinença a la preservació de la vida decent dels membres d'un cos polític. I no ja al «bé de la persona», com pretenia. La seua formulació normativa de pertinença condueix inevitablement a formes d'autogovern més robustes d'allò que ell està disposat a admetre. Se situa així en el pendent esvarós que du a l'autogovern a través de formes institucionals que poden ser més representatives o més participatives.

Cohen n'és conscient i afirma, desimbolt, que atès que la democràcia implica un compromís rigorós amb l'igualitarisme i aquest no és gaire compatible amb les grans visions de caire moral i religiós del món, com ara el confucianisme, l'islam, el budisme, etc., el dret humà a la democràcia no pot ser un aspecte d'una concepció global de la justícia. La seua defensa no és *free-standing*, però implica el recurs a supòsits morals individualistes i igualitaris altament debatuts. Cohen pregunta: «El dret igualitari a participar que jo tinc en

democràcia, és un dret humà? La concepció democràtica de les persones com a lliures i iguals... és un component plausible d'una concepció dels drets humans inherent a la raó pública global? Sabem que la concepció de persones com a individus lliures i iguals no és universalment acceptada per les diferents visions ètiques i religioses...».³⁸

Tanmateix, ja hem vist que aquesta invocació d'allò que altres tradicions i visions del món accepten o no, o considerarien o no admissible, es basa en un mecanisme defectuós de representació i en una metodologia feble. És una reedició de l'error de Rawls, segons el qual en raonar sobre aquestes qüestions hem de partir de concepcions morals o religioses o d'altre tipus i no de la complicada història de col·lectivitats concretes en el si de les quals aquestes visions del món sempre xoquen, competeixen i dialoguen. És, per descomptat, una patètica ironia de la història que justament quan els filòsofs elaboren arguments per a explicar per què no pot haver-hi un dret humà universal a la democràcia, els monjos budistes del Tibet i de Myanmar ixen dels seus monestirs i s'arrisquen, en nom dels drets humans i de la democràcia, a patir tortures i represàlies i a perdre la vida desafiant els règims opressors de Myanmar i la Xina.

VI

Una altra diferència important entre la meua postura i la de Nussbaum, Sen i Cohen és la clara distinció que ells fan entre els drets humans com a «manaments urgents de moralitat política», en paraules de Cohen,³⁹ «la força dels quals no depèn de la seua expressió en una llei aplicable» i la meua insistència a dir que els drets

humans han d'adoptar una forma legal. Per contrast, vull argumentar que els drets humans encarnen principis que necessiten contextualització i especificació en la forma de normes legals. Com s'ha de modelar aquest contingut legal? El dret a tenir drets sembla prou abstracte i formalista i incomodarà molts teòrics del dret natural i altres, ja que no prescriu el contingut dels drets civils i polítics als quals tindríem dret des del moment que es reconeix el dret a tenir drets. Com a resposta a aquesta preocupació, un enfocament possible pot ser partir del dret a tenir drets, que jo ja he reclamat per protegir la llibertat comunicativa de la persona, i arribar fins a les normes d'igual respecte i interès i a l'elaboració d'una llista concreta de drets humans bàsics. Per fi, els drets humans trobarien llavors el seu lloc en la filosofia moral.

Els drets humans, encara que es basen en el principi moral de la llibertat comunicativa de la persona, també són drets legals, és a dir, drets que requereixen la seua positivació en un marc legal específic. Com ha observat Ronald Dworkin, els drets humans estan a cavall entre la moralitat i la justícia; ens permeten jutjar la legitimitat de la llei.⁴⁰ El contingut essencial dels drets humans formaria part també de qualsevol concepció del dret a tenir drets: inclouria com a mínim el dret a la vida, a la llibertat (també a la llibertat de l'esclavitud, de la servitud, del treball forçat, així com de la violència i esclavitud sexuals);⁴¹ a alguna forma de propietat personal; i a la llibertat de pensament (incloent-hi la religió), expressió, associació i representació. A més a més, la llibertat exigeix disposicions per a fer efectiu «l'igual valor de la llibertat» (Rawls) mitjançant la garantia no sols de béns socioeconòmics –que inclourien la

provisió d'alimentació bàsica, habitatge i educació– sinó també a través del dret a l'autogovern.

Tornem, arribats ací, a la qüestió de la variació legítima del ventall de drets: si acceptem la centralitat d'un principi com la «llibertat d'expressió religiosa», hem d'acceptar també que les religions minoritàries tenen el dret a l'expressió pública en peu d'igualtat amb la majoria, tal com jo argumentaria, o potser podem dir que la llibertat d'expressió religiosa és compatible amb certes restriccions raonables al seu exercici, tal com afirmava Rawls? En aquest punt, el dret humà a l'autogovern esdevé crucial i aquesta és la raó per la qual jo argumentaria, en contra de Rawls i Cohen, que es tracta d'un dret humà bàsic. La meua tesi és que sense el dret a l'autogovern, exercit a través dels canals polítics i legals adients, no podem justificar com a legítim el grau de variació en el contingut dels drets humans bàsics. Si el problema de la concepció de Nussbaum és que no distingeix entre la justificació filosòfica dels drets humans i la plasmació legal, el punt feble de la «posició minimalista» de Rawls és que ens obligaria a acceptar com a legítim qualsevol cosa que un règim legal pogués dir que és el contingut dels drets humans, si el règim en qüestió compleix uns criteris mínims propis d'una «societat decent i ben ordenada». Entre altres coses, seria compatible amb la negació de la llibertat religiosa, d'expressió i associació igual per a les minories, i també amb la negació del dret a l'autogovern democràtic.

No hi ha dubte que les tradicions jurídiques i constitucionals així com les del dret consuetudinari de cada societat humana, la història de les seues interpretacions sedimentades, els seus debats interns i desa-

cords, donaran forma a l'articulació legal dels drets humans. Per exemple, mentre que la igualtat davant la llei és un principi fonamental per a totes les societats que observen l'imperi de la llei, en moltes societats com Canadà, Israel i l'Índia, això és considerat més aviat compatible amb immunitats especials i prerrogatives adscrites a individus en raó de la seua pertinença a diferents grups culturals, lingüístics i religiosos.⁴² En altres paraules, hi ha un grau de variació legítim fins i tot en la interpretació i aplicació d'un dret tan bàsic com el de la «igualtat davant la llei». La legitimitat d'aquest grau de variació i d'interpretació, però, depèn essencialment del principi d'autogovern. Ací rau el tret distintiu d'un enfocament basat en la llibertat comunicativa. La llibertat d'expressió i d'associació no són únicament drets polítics dels ciutadans el contingut dels quals pot variar d'una comunitat política a una altra; són condicions essencials per al reconeixement dels individus com a éssers que viuen en un ordre polític, de la legitimitat del qual els han convençut amb bones raons. Només quan s'acompleix aquesta condició, podem dir que hi ha una legítima «unitat i diversitat» en els drets humans entre les societats polítiques ben ordenades.

Només si no considerem les persones merament com a éssers subjectes a la llei, sinó també com a creadors de la llei, es pot dir que la contextualització i la interpretació dels drets humans deriva de processos públics i lliures de formació de l'opinió i la voluntat democràtica. Aquesta contextualització, a més d'estar subjecta a les diverses tradicions legals dels diferents països, assoleix legitimitat democràtica quan s'aplica mitjançant la interacció entre les institucions legals i polítiques i els espais

públics i lliures de la societat civil. Quan la gent fa seus i considera com a propis aquests principis de dret, perden el caràcter particular o local i es bandeja la sospita de paternalisme occidental que sovint hi va aparellada. Anomenaré aquests processos d'apropiació «iteracions democràtiques».

Les iteracions democràtiques són processos complexos de debat, deliberació i intercanvi públic per mitjà dels quals les reivindicacions universalistes de drets són criticades i contextualitzades, invocades i revocades, positivades i encarnades en institucions legals i polítiques, així com en les associacions de la societat civil.⁴³

Quan tornem a emprar, quan repetim un terme o concepte, no ens limitem mai a produir una simple rèplica del seu ús primer o del seu significat original. Cada repetició és una forma de variació. Cada iteració transforma el significat, s'hi suma, l'enriqueix de les maneres més subtils. La iteració i interpretació de normes i de tots els aspectes de l'univers dels valors, però, no és merament un acte de repetició. Cada acte d'iteració implica donar sentit a un original prèviament acceptat dins d'un context nou i diferent. A l'antecedent se li atorga, per tant, una ubicació i una significació noves mitjançant els usos i les referències posteriors. El significat s'incrementa i es transforma; en canvi, quan l'apropiació creativa de l'original acceptat deixa de tenir sentit, l'original perd la validesa que li reconeixíem.⁴⁴

Si les iteracions democràtiques són necessàries per a poder jutjar la legitimitat d'un ventall de variacions en la interpretació de la reivindicació d'un dret, com podem valorar si hi ha hagut iteració democràtica en comptes de processos demagògics de manipulació o adoctrinament autoritari?

Per ventura no pressuposen les iteracions democràtiques certs models de drets per poder ser avaluades correctament? En aquest sentit, accepte la idea de Jürgen Habermas segons la qual «el principi democràtic estableix que només assoliran legitimitat les regulacions que poden aconseguir l'aprovació (*Zustimmung*) de tots els ciutadans en un procés legislatiu discursiu que ha estat legalment constituït».⁴⁵

La «constituïció legal d'un procediment de legislació discursiu» només és possible en una societat que institucionalitza un marc comunicatiu en què els individus, com a ciutadans o residents, poden participar en la formació de la voluntat i l'opinió amb relació a les lleis que regularan les seues vides en comú. El dret a tenir drets no és sols un dret a condicions de pertinença, sinó que comporta el dret a actuar i a opinar en l'esfera pública d'una comunitat política amb unes lleis que governen l'existència de la gent. Només a través de l'expressió pública de l'opinió i de l'acció es pot concebre la persona humana com un ésser amb capacitat per a interpretar les reivindicacions de drets.⁴⁶ Tenir drets no significa posseir un atribut físic com ara ulls verds o un objecte com ara una camisa vermella. Significa la capacitat d'emprendre accions i de tenir opinions que es poden compartir amb els altres a través de la interpretació de la mateixa reivindicació del dret. S'ha tingut una visió massa passiva de la intervenció, de l'agència, en l'atribució de drets. Els drets humans i els drets d'autogovern estan estretament lligats. Tot i que no són la mateixa cosa, els ciutadans i els residents d'una comunitat política només poden articular distincions justificables entre drets humans i drets civils i polítics, i jutjar-ne el grau de variació legítima, si compten amb institucions d'autogovern.

La legitimitat democràtica es remunta a principis de justificació normativa, tot i que no són el mateix. Les iteracions democràtiques no alteren les condicions de validesa normativa dels discursos pràctics que s'hi estableixen independentment; les iteracions democràtiques ens permeten jutjar com a legítims o il·legítims els processos de formació de la voluntat i l'opinió per mitjà dels quals les exigències de drets es contextualitzen i refuten, s'expandeixen i es revisen en les pràctiques institucionals dutes a terme d'acord amb aquests criteris. Aquests criteris de judici ens permeten distingir un consens *de facto* d'un altre motivat racionalment (vegeu la secció IV).

VII

La Declaració Universal de 1948 i la subsegüent era dels drets humans reflecteixen les experiències d'aprenentatge moral, no sols de la civilització occidental, sinó de la humanitat en conjunt. Les guerres mundials del segle XX no es van limitar al continent europeu, afectaren també les colònies –l'Orient Mitjà, Àfrica i Àsia. Les lluites d'alliberament nacional i contra el colonialisme del període posterior a la Segona Guerra Mundial, al seu torn, inspiraren principis d'autodeterminació. Els documents de dret públic del nostre món –la Declaració Universal dels Drets Humans, els diversos pactes internacionals sobre drets humans i la Convenció de Ginebra de 1951, sobre l'estatut dels refugiats, i el seu Protocol de 1967– es deriven de les lluites col·lectives així com d'un aprenentatge compartit. Potser resulta massa utòpic dir-ne passos cap a una «Constituïció mundial», però són més que simples trac-

tats entre estats. Són documents de dret públic global que, juntament amb altres desenvolupaments en el domini de la *lex mercatoria*, alteren el panorama en l'àmbit internacional. Són elements constituents d'una societat civil global i no sols internacional. En aquesta societat civil global, els individus no són portadors de drets únicament en raó de la seua condició de ciutadans d'un estat, sinó també de la seua condició d'humans. Encara que els estats són encara els actors més poderosos, el seu marge d'acció legitimada i legal d'activitat és cada vegada més limitat. Cal repensar la llei dels pobles amb el rerefons d'aquesta fràgil societat emergent civil i global que, d'altra banda, constantment es veu amenaçada per la guerra, la violència i la intervenció militar.

Hem d'alliberar el discurs sobre els drets humans de la retòrica intervencionista que tot sovint l'acompanya. Sens dubte, bona part de la reticència filosòfica a l'hora d'argumentar en favor de la democràcia com un dret humà té a veure amb el desig de distanciar-se de la desastrosa política exterior de l'administració de Bush, que va fer servir el llenguatge dels drets humans com a excusa per a justificar una política exterior preventiva i intervencionista. Però la determinació de quan, per què i en quines condicions és justificable una intervenció exterior per aturar la violació massiva dels drets humans, és una qüestió pròpia de l'ètica política. Entenc per «ètica política» la recerca d'un equilibri entre intencions i conseqüències, entre ètica de la responsabilitat i ètica de les conviccions (Max Weber). Especialment quan els estats són considerats els únics agents amb capacitat d'intervenció i quan la intervenció implica l'ús de la força militar, d'acord amb el dret internacional,

només la prevenció de genocidis i de neteja ètnica pot legitimar aquesta acció. Però com a membres d'una comunitat global, disposem de moltes i molt diverses vies per a treballar conjuntament, més enllà de les fronteres, per a propagar la democràcia, la societat civil i una esfera pública lliure. El ventall d'accions que poden dur a terme els ciutadans del món va molt més enllà de la intervenció militar i de l'ús de la força.

Tanmateix, restaran en peu decisions difícils que comportaran l'exercici del judici polític davant les violacions massives dels drets humans. Aquestes imposen als ciutadans, líders i polítics, la «càrrega de la història». Crec que la filosofia no ens pot guiar en tot el procés de deliberació, ni pot garantir que les nostres bones intencions no seran destrossades per esdeveniments contingents i tindran l'efecte contrari al que buscàvem. Tampoc no hauria d'aspirar a això. Amb tot, com Kant va observar,⁴⁷ hi ha una diferència entre el «moralista polític», que fa un mal ús dels principis morals per a justificar decisions polítiques, i el «polític moral», que intenta mantenir-se fidel als principis morals en la seua intervenció en esdeveniments polítics. El discurs dels drets humans ha estat sovint explotat pels «moralistes polítics», que n'han fet un mal ús. El seu veritable paper és guiar el polític moral, ja siga un simple ciutadà o un alt dirigent. Tot el que podem oferir com a filòsofs és una aclariment d'allò que podem considerar legítim i just en l'àmbit dels drets humans.

En aquesta exposició, he argumentat que hi ha un dret moral fonamental, el «dret a tenir drets» de tots els éssers humans, és a dir, el dret a ser reconegut com a persona amb dret que siguen protegits els seus drets legals. Els drets humans articulen princi-

pis morals als quals cal donar-los forma legal. La forma legal dels drets humans pot presentar variacions legítimes quant a les interpretacions i contextualitzacions jurídiques i constitucionals, sempre que aquestes variacions deriven de l'exercici de l'autonomia pública a través d'estructures d'autogovern. Sense defensar l'autogovern democràtic, tot el discurs dels drets humans queda buit. □

Traducció de Sofia Moltó

1. Vegeu Michael Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, editat per Amy Gutmann (Princeton University Press, 2001). Utilitze el concepte de «vocabulari públic» per a distingir-lo del concepte rawlsià de «raó pública». Per a Rawls, la raó pública és fonamentalment el desplegament de la raó com a iniciativa justificadora en una societat plural i liberal en què molts punts de vista competeixen per la lleialtat dels ciutadans. Vegeu John Rawls, *Political Liberalism* (Nova York, Columbia University Press, 1996). L'exploració de totes les diferències epistemològiques i metodològiques entre el concepte de raó pública de Rawls i el model de teoria del discurs que jo defensaré transcendeixen els límits d'aquest assaig. Per a la meua primera crítica de Rawls, vegeu Seyla Benhabib, «Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy», en: *Democracy and Difference*, S. Benhabib, ed. (Princeton University Press, 1996), pp. 67-95.
2. Susan Mendus, «Human Rights in Political Theory», *Political Studies* (1995), XIII, p. 10. Per a dues contribucions recents al debat dels drets humans, vegeu també Mathias Risse, «What are Human Rights? Human Rights as Membership Rights in the Global Order», presentat al seminari sobre «Dret i globalització» del 22 de gener de 2008; i Kenneth R. Baynes, «Toward a Political Conception of Human Rights», als arxius de l'autor.
3. Rawls, «The Law of Peoples» [1993], p. 552. Per a una crítica interessant de Rawls en aquest sentit, vegeu també Alessandro Ferrara, «Two notions

of Humanity and the Judgement Argument for Human Rights», *Political Theory*, vol. 31, núm. X (2003), pp. 1-30; ací pp. 3 i ss.

4. Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1994). Jo no tinc clar què implicaria un dret contra «l'engany». El dret a no ser enganyat? Això és una exigència moral, no un dret humà.
5. Charles Beitz, «Human Rights as a Common Concern», *American Political Science Review*, vol. 95, núm. 2 (juny 2001), p. 272.
6. Martha C. Nussbaum, «Capabilities and Human Rights», *Fordham Law Review* (1997-1998), vol. 66, núm. 273, pp. 273-300.
7. Rawls, *The Law of Peoples* [1999] p. 65. La llista de l'article de 1993, titulat igual, presentava una formulació lleugerament distinta: incloïa com a drets humans «els elements de control de la llei, a més del dret a certa llibertat de consciència i a la llibertat d'associació i el dret a l'emigració». Rawls, 1993, p. 554.
8. Vegeu, «The Law of Peoples» [1993], pp. 553-554; *The Law of Peoples*, pp. 79-80.
9. Cf. Joannes Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights. Origins, Drafting and Intent* (Filadèlfia, University of Pennsylvania Press, 1999).
10. James Griffin, «Discrepancies Between the Best Philosophical Account of Human Rights and the International Law of Human Rights», *The Presidential Address, Proceedings of the Aristotelian Society*, 191 (2001) pp. 1-28. La conclusió d'una anàlisi com aquesta podria ser: «Alguns dels elements de les llistes són tan erronis que haurien de ser, en la mesura que es puga, ignorats legalment». (*Ibid.*, p. 26). Hi estic d'acord, però Griffin parteix d'una formulació dels drets humans relativament convencional «centrats en la noció d'agència... Valorem molt el nostre estatus d'agents, sovint més que la nostra felicitat. Els drets humans, llavors, poden ser vistos com a proteccions de la nostra activitat —allò que es podria denominar personalitat». *Ibid.*, p. 4. Aquesta defensa dels drets humans està subjecta a les mateixes crítiques que totes les altres visions centrades en l'agent: el fet que alguna condició siga necessària per a l'exercici de l'activitat no t'imposa a tu l'obligació de respectar aquesta condició, llevat que tu i jo també reconeguem la igualtat i la reciprocitat mútues com a éssers morals. Aquest és el primer pas justificador de l'argument. Vegeu nota 28.

11. Joshua Cohen, «Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?», *The Journal of Political Philosophy*, vol. 12, núm. 2 (2004), pp. 190-213; ací p. 192.
 12. Princeton, N.J., Princeton University Press, 2001, p. 173.
 13. Thomas Nagel, «The Problem of Global Justice», *Philosophy and Public Affairs* 33, núm. 2 (2005), pp. 1508-1542. Vegeu ací p. 1522. Per a Nagel, «drets negatius com la inviolabilitat corporal, la llibertat d'expressió i la llibertat de religió són «moralment diàfans» en la seua defensa (p. 1522). Anomenar la «llibertat d'expressió» i la «llibertat de religió» drets negatius mostra una visió molt limitada del significat de les associacions humanes i de la ciutadania. Aquesta posició oculta per complet el problema de les «iteracions democràtiques» que tractaré més avant. En termes estrictes, el minimalisme de Nagel és alhora «substantiu» i «justificador». Però no puc tractar aquest problema ací.
 14. Cohen, «Minimalism About Human Rights», p. 192.
 15. Cohen, «Minimalism About Human Rights», p. 213.
 16. És interessant que Risse i Baynes, que defensen amb entusiasme una «concepció política dels drets humans» no diguen res d'aquest aspecte particular de la discussió de Cohen.
 17. De nou hi ha una superposició fascinant entre l'afirmació de Joshua Cohen «que les normes sobre els drets humans es consideren més aviat normes associades a una idea de pertinença o inclusió en una societat política organitzada» (*ibid.*, p. 197) i la idea del «dret a tenir drets».
 18. Vegeu la nota 25 i també Seyla Benhabib, *The Rights of Others. Aliens, Citizens and Residents*, The John Seeley Memorial Lectures (Cambridge, Cambridge University Press, 2004), Introducció.
 19. La juxtaposició de dues concepcions dels drets humans, una «política» i l'altra «metafísica», punt de partida de Baynes (vegeu el seu «Toward a Political Conception of Human Rights») em xoca perquè em sembla molt limitada. Aquest contrast de cap manera és exhaustiu quant al ventall de justificacions dels drets humans. És per a mi un autèntic misteri com es pot tenir una concepció dels drets sense basar-se en alguna concepció de l'agent humà. Una concepció de la persona portadora de drets com a agent, sense dubte pot basar-se en punts de vista metafísics i d'altre tipus, però no necessàriament.
- L'ètica discursiva i la perspectiva de la intervenció humana, que jo articule ací, es corresponen més amb el que jo crec que Risse ha denominat una formulació dels drets humans «guiada per un principi». Vegeu Risse, «What are Human Rights», p. 5.
20. Per a un apofundiment en aquests termes, vegeu Benhabib «Another Universalism: On the Unity and Diversity of Human Rights», pp. 11 i ss.
 21. Jeremy Waldron, «Introduction», *Theories of Rights* (Oxford, Oxford University Press, 1984), p. XXX. També m'ha resultat molt útil, de Mathew Noah Smith, «The Normativity of Human Rights» (manuscrit en els arxius de l'autor).
 22. Per a una anàlisi més minuciosa de les contradiccions de l'apel·lació de MacIntyre a la raó, vegeu Rainer Forst, *Contexts of Justice. Political Philosophy beyond Liberalism and Communitarianism*, trad. de John M. Farrell (Berkeley i Los Angeles, University of California Press, 2002), pp. 200-215.
 23. Aquest és el defecte més greu de la formulació de James Griffin, sens dubte instructiva, en «Discrepancies Between the Best Philosophical Account of Human Rights and the International Law of Human Rights», *The Presidential Address, Proceedings of the Aristotelian Society*, 101 (29001) pp. 1-28; ací pp. 4 i ss.
 24. Vegeu Seyla Benhabib, *Situating the Self Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Londres i Nova York, Routledge, 1992), pp. 35-37.
 25. Vegeu la interpretació innovadora de l'arendt «dret a tenir drets» de Peg Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights, The Predicament of Common Responsibility* (Bloomington, Indiana University Press, 2006). Birmingham escriu: «El dret a tenir drets s'inspira en un nou principi d'humanitat, el principi d'entitat pública que exigeix que cada agent, pel sol fet d'haver nascut, té el dret d'estada temporal sobre la faç de la terra» (p. 58). No puc entrar en més detalls en aquest assaig, diré tan sols que Birmingham escomet, en la meua opinió, però no resol, el problema de «la manca de fonaments normatius» en el pensament de Hannah Arendt.
 26. Vull agrair a Richard J. Bernstein la seua insistència en aquest punt. En *The Claims of Culture* vaig tractar aquesta qüestió des de la modalitat de la democràcia deliberativa i vaig distingir entre la «sintaxi» i la «semàntica» de la justificació pública. Les raons, suggeriria jo, les donaríem per bones perquè considerariem que perseguien el «millor interès de tots els considerats éssers morals i polítics». I analitzar si X o Y —una política, una llei, un principi d'acció—

- busquen «el benefici de tots» significaria «que hem establert X o Y mitjançant processos de deliberació pública en què tots els afectats per aquestes normes i polítiques participen en un discurs», Benhabib, *The Claims of Culture*, pp. 140 i ss. També vaig dir que no hi ha manera de conèixer prèviament quines exigències o perspectives semànticament específiques es poden considerar «bones raons». Allò que l'ètica del discurs, així com la democràcia deliberativa modelada d'acord amb l'ètica del discurs, descarta són alguns tipus de raons: les que no poden ser sintàcticament generalitzables.
27. Això no és una exigència metafísica. És conseqüència del mètode filosòfic d'anàlisi generalment acceptat que se centra en les pressuposicions necessàries subjacents a moltes pràctiques humanes. Aquest tipus d'anàlisi va ser anomenat «transcendental» per Kant, que associava la qualitat de transcendental amb la manca d'alternatives concebibles en qualsevol univers imaginable pels éssers humans. Des de l'innovador treball de P. F. Strawson sobre els individus, és més freqüent referir-se a aquest tipus d'exigència com a anàlisi «pressuposicional» i deixar en l'aire si humanament es pot o no es pot concebre alguna alternativa.
 28. Vegeu les instructives reflexions de Norberto Bobbio en «Humans Rights Now and in the Future», en *The Age of Rights*, trad. d'Allan Cameron (Londres, Polity Press, 1996), pp. 12-32.
 29. Martha C. Nussbaum, «Capabilities and Human Rights», *Fordham Law Review* (1997-98), vol. 66, núm. 273, pp. 273-300.
 30. La Comissió de l'ONU per als Drets Humans, creada en 1946, redactà els «principals textos dels acords internacionals sobre drets humans, incloent els dos Pactes sobre drets humans internacionals, que juntament amb la Declaració Universal dels Drets Humans prèviament aprovada (1948), formen allò que coneixem com la Legislació Internacional sobre els Drets Humans», Yvonne Terlingen, «The Human Rights Council: A New Era in UN Human Rights Work?», *Ethics and International Affairs*, vol. 21, núm. 2 (estiu 2007), pp. 167-179; ací p. 168. Per a la documentació sobre la declaració i els pactes, vegeu Henry J. Steiner i Philip Alston, *International Human Rights in Context: Law, Politics, Morals*, segona edició (Oxford, Oxford University Press, 2000). Louis Henkin escriu: «D'ençà de 1999, entre 140 i 145 (dels aproximadament 190 membres de les Nacions Unides) s'han adherit als dos Pactes, encara que en alguns casos amb reserves significatives. En contra de les expectatives i de les tendències anteriors, quasi els mateixos subscriuen el Pacte sobre Drets Civils i Polítics que el Pacte sobre Drets Econòmics i Socials. Louis Henkin, «Ideology and Aspiration, Reality and Prospect», dins: *Realizing Human Rights. Moving from Inspiration to Impact*, ed. Samantha Power i Graham Allison (Nova York, St Martin's Press, 2000), pp. 3-39; ací p. 15.
 31. Sovint es creu que els drets humans constitueixen el mínim defensable que ha de ser respectat per qualsevol grau de variació. Jo hi estic d'acord, però insistesc en el fet que s'ha ignorat la importància de l'autogovern democràtic per a l'articulació del grau de variació en les agendes de drets. Encara que no puc desenvolupar aquest punt ací, crec que hi ha hagut negligència de part dels teòrics dels drets quant a la tasca d'interpretació i articulació legislativa.
 32. Vegeu Amartya Sen, «Elements of a Theory of Human Rights», *Philosophy and Public Affairs* 32, núm. 4 (2004), pp. 315-356, ací p. 333 n. 31.
 33. Joshua Cohen, «Minimalism About Human Rights: The Most We Can Hope For?», *The Journal of Political Philosophy*, vol. 12, núm. 2 (2004), pp. 190-213, ací p. 192.
 34. Per a una discussió ampliada del problema de l'«holisme metodològic» en l'obra de Rawls, vegeu Seyla Benhabib, «The Law of Peoples, Distributive Justice, and Migrations», *Fordham Law Review*, LXXII, núm. 5 (abril, 2004), pp. 1761-1787.
 35. Cf. Joshua Cohen, «Is There a Human Right to a Democracy?», dins: *The Egalitarian Conscience, Essays in Honor of G.A. Cohen*, ed. Christine Sypnowich (Oxford, Oxford University Press, 2006), pp. 226-248.
 36. Cohen, «Is There a Human Right to Democracy?», on escriu: «La distinció entre els drets que s'han de garantir en una societat política i els drets humans es relaciona amb la distinció de Rawls entre pobles liberals i pobles decentes, però no liberals», p. 228.
 37. *Ibid.*, pp. 237-238.
 38. Cohen, «Is There a Human Right to Democracy?», pp. 242-243. Jo defenso que el dret igual de les persones a participar en els afers que governen la seua existència col·lectiva per mitjà de la llei i l'articulació de les seues opinions i preferències en una comunitat política és l'essència de la forma democràtica de govern. La manera en què això s'institucionalitza —ja siga mitjançant eleccions periòdiques, un sistema multipartidista, represen-

- tació proporcional, mandats i revocacions, etc.— no pertany a la idea de democràcia, sinó a la seua concreció en contextos socio-històrics específics, i pot haver-hi desacords legítims.
39. Cohen, «Is There a Human Right to Democracy?», p. 230.
 40. Vegeu l'assaig clàssic de Ronald Dworkin, «Taking Rights Seriously» (1970), dins *Taking Rights Seriously* (Cambridge, MA., Harvard University Press, 1978), pp. 184 i ss.
 41. Com que jo considere els individus altres «generalitzats» i «concrets», segons les circumstàncies, la protecció de la integritat corporal de les persones, que tenen sexes diferents, és un important dret humà. Les dones no són les úniques víctimes de la violència sexual, molts homosexuals i lesbianes també; no obstant això, a conseqüència de la seua capacitat reproductora, la violència arbitrària contra les dones afecta la seua personalitat i les seues capacitats per a la llibertat comunicativa d'una manera diferent que als homosexuals. És important tenir en compte els diferents tipus de violència de què la gent pot ser víctima com a conseqüència de la diferència sexual i incorporar-los a la nostra interpretació dels drets humans. Per exemple, molts governs, els d'EUA i Canadà inclosos, ara reconeixen i consideren legítimes les peticions d'asil de les dones que escapen de la mutilació genital femenina.
 42. Per a més informació, vegeu Benhabib, *The Claims of Culture*, especialment el cap. 5.
 43. Vegeu Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism. The Berkeley Tanner Lectures, With Commentaries by Jeremy Waldron, Bonnie Honig and Will Kymlicka*, ed. Robert Post (Oxford i Nova York, Oxford University Press, 2006), pp. 45 i ss. Vegeu també de Frank Michelman, «Morality, Identity and 'Constitutional Patriotism'», *Denver University Law Review*, vol. 76, núm. 4, pp. 1009-1028.
 44. Presente les iteracions democràtiques com a model per a pensar en la interacció entre les disposicions constitucionals i la política democràtica. Pot ser possible estendre les iteracions democràtiques com a model per al «poder constituent», així com per a l'acte fundacional. En aquest assaig defenso que les iteracions democràtiques tracten de qüestions polítiques ordinàries, en oposició a la política constitucional; tot i que també afirmo que la política ordinària pot encarnar formes de constitucionalisme popular, i que pot conduir a transformacions constitucionals a través de processos d'addició. S'hauria de dir molt més sobre les relacions entre una anàlisi discursiva-teorètica de les iteracions democràtiques i el liberalisme polític, però no m'ho permeten els límits d'aquest assaig. Vegeu les reflexions finals de Rawls en «Political Liberalism: Reply to Habermas», *The Journal of Philosophy*, vol. 92, núm. 3 (març 1995), pp. 172 ss. Gràcies a la meua alumna Angelica Bernal per les seues observacions sobre el problema.
 45. Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trad. William Rehg (Cambridge, MA., The MIT Press, 1996), 110.
 46. Per a una discussió de les tradicions que, al marge del liberalisme, no reconeixen que els individus són «fonts de reivindicacions vàlides que s'originen en si mateixes», vegeu de Joshua Cohen, «Minimalism about Human Rights: The Most We Can Hope For?», *Ibid.*, p. 207.
 47. Immanuel Kant [1795], «Perpetual Peace: A Philosophical Sketch», trad. H. B. Nisbet. En *Kant Political Writings*, ed. Hans Reiss (Cambridge, UK, 1994). Segona edició ampliada. Apèndix II, «On the Agreement between Politics and Morality According to the Transcendental Concept of Public Right».

Francesc Eiximenis i els orígens del republicanisme

La significació de *Lo regiment de la cosa pública*

Salvador Giner

Se celebra enguany el sis-centè aniversari de la mort del més gran filòsof polític català, el gironí, i també valencià, Francesc Eiximenis. En aquest breu assaig només pretenc presentar algunes reflexions sobre la seva aportació al pensament democràtic republicà. Són fruit de la constatació que en l'abundosa literatura contemporània sobre republicanisme –com a manera específica d'entendre la democràcia– hom percep sovint l'absència de tota referència al frare menor del segle XIV, que fou un dels seus fundadors. Al costat dels noms dels filòsofs antics que encetaren aquest corrent hom sol trobar els d'aquells que el desenvoluparen durant el Renaixement, amb Niccolò Maquiavel, al capdavant. El relat sol continuar esmentant alguns pensadors de la revolució puritana anglesa, com ara Milton, i inclou diversos pensadors fundadors dels Estats Units, a més d'aquells filòsofs polítics, com ara Montesquieu o, més tard, Tocqueville, i durant el segle XX Hannah Arendt, que també enriqueixen la teoria republicana que hem heretat avui. Mai però no hi trobem esmentat Eiximenis entre el pare d'aquest corrent.

En els orígens tardomedievals del republicanisme modern, però, Francesc Eiximenis hi té un lloc prou important. El seu *Regiment de la cosa pública*, lliurat als regidors o jurats de la ciutat de València el 1383 (i publicat en aquesta ciutat més d'un segle més tard, el 1499) és, fonamentalment, un text que respon en gran mesura als principis del que hom ha de considerar com a filosofia política republicana i com a teoria republicana de la llibertat civil.

I

En el nostre temps, dins la teoria democràtica, hom pot distingir tres grans concepcions filosòfiques de la *politeia* o ordre polític de la societat. Són la liberal, la comunitària i la republicana. Tot i que, en realitat sovint s'interpenetren, cadascuna emfatitza dimensions prou distintes de l'ordre polític. El liberalisme, acceptat en gran mesura com a doctrina compartida per totes les democràcies contemporànies –que no pas en va es diuen «democràcies liberals»– recolza en una concepció essencialment procedimental de la vida política, segons la qual les regles del joc (polític) permeten que els homes distribueixin el poder i l'autoritat mercès a un sistema de representació parlamentària, una constitució política univer-

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

salment acceptada, una oposició al govern tan legítima com ell mateix i unes garanties per als drets dels ciutadans. El comunitarisme, sense contradir aquests principis, subratlla, d'altra banda, la sobirania del poble com a comunitat de vida i destí compartit, segons principis de pertinença a un àmbit de valors. El nacionalisme cívic i democràtic respon plenament a aquest corrent. Pel seu costat, la filosofia republicana —que tampoc no contradiu els principis que regeixen les altres dues concepcions— proposa la sobirania de la llei, l'obediència als pactes i la pràctica de la virtut cívica —del civisme o del patriotisme republicà, que s'expressa en fraternitat— com a essencials per al manteniment i prosperitat de la *res publica*, o cosa pública.

El liberalisme protegeix i permet la cerca de la felicitat i prosperitat de cadascú, segons els seus legítims interessos, i per tant es vincula estretament amb l'individualisme. El comunitarisme defensa els drets dels homes a viure en pau i prosperar segons allò que els és comú pel que fa a llur consciència col·lectiva, a llurs creences, cultura i llengua, i sobretot pel desig compartit de viure plegats, com a poble i nació sobirans. El republicanisme, per la seva banda, recolza en la responsabilitat compartida, en la convicció que la societat —la comunitat, com constantment diu Eiximenis— és cosa de tothom i que la sobirania de les normes, unida a la participació dels ciutadans per a prendre cura del que és comú —la virtut cívica no és una altra cosa— és l'essència del bon regiment de la societat humana.

Aquesta darrera noció, amb arrels en el món antic, des de Tucídides a Ciceró, fou reviscolada a principis del Renaixement. Els seus orígens són més antics que els del liberalisme. Troben la seva primerenca ex-

pressió moderna, abans de Maquiavel, en uns pocs pensadors. El més eminent entre els medievals fou sens dubte Francesc Eiximenis.

No és aquest el lloc per a analitzar i sospesar les varietats i característiques del pensament republicà dels nostres dies. Ho és només per a recordar l'aportació del savi frare menoret a aquest gran corrent de la filosofia política democràtica, que és el republicanisme. En les reflexions que segueixen faré abstracció de les vicissituds històriques en què es trobà i en què participà Francesc Eiximenis per concentrar-me només en els principis polítics que ell propugnava per al bon regiment de la cosa pública. Expressen, com comprovarem, els conceptes bàsics del pensament polític republicà de tots temps.

II

Lo regiment de la cosa pública és un breu tractat —Eiximenis en diria un «poc tractat» o un «poquet tractat», amb la senzillesa del seu insuperable llenguatge— que el frare menoret adreça als magistrats de la ciutat de València —dits aquí «jurats»— per tal d'aconsejar-los a conrear l'art del bon govern. L'obra té un esperit gairebé epistolar, fet palès per la cèlebre lletra personal dirigida per ell als jurats, a tall de proemi. Hom hi pot distingir cinc grans temes, units tots sota la noció cabdal de com cal regir la societat humana tant per a la felicitat dels seus membres com per al bon compliment de la llei divina. Són els següents: *a)* la sobirania de la llei pactada, *b)* la utilitat de la llei i del govern per a la comunitat dels homes, *c)* la necessitat de la virtut cívica i secular, de la solidaritat exercida, o fraternitat política, *d)* la necessària hegemonia de la «mà mitjana»

dins la comunitat i e) la natura essencial de la llibertat humana per al bon govern de la república o cosa pública.

III

Lo regiment és sovint qualificat, i amb raó, com l'expressió teòrica més aconplida del pactisme català clàssic. De fet, el pactisme, que forma l'espina del dret català des de la formació mateixa de la nació, no havia d'esperar a Eiximenis per a trobar-ne expressió conceptual. Així, els juristes des del primer moment es veieren obligats a donar-li expressió documental prou precisa, no sempre implícita. No és lícit, però, atribuir al geni jurídic de la civilització catalana cap monopoli pel que fa al pactisme. Tot i que els *Usatges* són prop d'un segle –vuitanta anys– anteriors a la Magna Carta anglesa, aquesta, a l'igual que altres documents jurídics europeus fundacionals, reflecteixen també el capteniment pactista. Aqueix respon a la noció, essencialment feudal, que hi ha esferes de poder i autoritat, esferes de competència, que s'han de respectar les unes a les altres segons pactes, convenis i tractes assolits entre les parts desiguals, que es reconeixen mútuament llibertats i drets, però també privilegis i diferències.

No és gens incidental, sinó ben essencial, que tant els *Usatges* com els acords de Toluges, de *Pau i treva*, entre altres, expressin un capteniment jurídic que ha estat pràcticament tan propi del país com ho és la seva llengua.

Els pactes medievals eren, sovint, entre desiguals, entre senyors i vassalls, o entre vassalls de vassalls. Jaume Vicens diu que la societat medieval «s'havia organitzat en compartiments closos, cada un dels quals

es relacionava amb els altres per una xarxa convinguda de garanties mútues» –i servituds forçades, cal afegir– i afirma taxativament que «el sentit pregon de la nostra societat medieval rau exactament en el pactisme», el qual consisteix a servir els dits garanties i acords. Era «el ver feudalisme que ajuntava les persones a les persones, no les persones a la terra». Potser gosaríem discrepar un xic d'aquest darrer judici de Vicens Vives, però no de la seva tallant afirmació sobre el que anomena, sense embuts, «l'esperit pactista del país».

Lo regiment conceptualitza allò que els juristes catalans de tots temps expressen: la necessitat que els grans –els «majors» diu Eiximenis, des del rei fins als magistrats– governin i dictin lleis segons els drets i les autonomies reconeguts a cadascú, i que mai no les violin. Hom acceptava la distribució feudal de senyors i vassalls –no podria ser d'altra manera– però ni el senyoriu ni el vassallatge són lliures de jurisdiccions, normes i espais distints de competència, tingudes per inviolables.

És obvi que el pactisme català, en la seva dimensió de dret públic, tenia l'objectiu suprem de garantir les llibertats i «privilegis» del país –i del seus estaments privilegiats– davant les unitats polítiques més potents amb les quals era essencial estar en pau. Les de la monarquia francesa o la castellana són les mes òbvies però incloïen el mateix sobirà de la Corona d'Aragó, que així havia de respectar la integritat política de cadascun dels seus regnes i principats. Però, com han posat de relleu tots els estudiosos, el pactisme com a mentalitat i gairebé ideologia s'estenia a tots els nivells de la societat, inclosos els de la vida privada. La nostra documentació municipal i notarial n'és ben curulla de proves.

IV

La noció de pacte convertit en llei de convivència –a tots els nivells– condueix a un concepte que esdevindria fonamental en el republicanisme ulterior: el de la sobirania de la llei. No és necessàriament el poble qui deté la sobirania, sinó –en formulació eiximeniana i, posteriorment, republicana– és la llei que natura, raó, seny i Déu mateix totpoderós, ensems, han concedit a la comunitat. És així com el republicanisme madur fugirà del populisme i dels seus perills, per recolzar-se molt més en l'albir dels homes que arriben a acords de convivència i se senten obligats a complir-los, com a llei. Tot *Lo regiment* traspuja aquest convenciment.

En un passatge –justament citat per Vicens en la seva *Notícia de Catalunya*– diu Eiximenis que

...com la llibertat sia una de les principals excel·lències que sien en els homens francs e la servitud sia per les lleis comparada a mort, ... cascú pot presumir que cascuna comunitat féu ab la propia senyoria pactes e convencions profitoses e honorables... e jamés no donaren.. la potestat absolutament a nengun sobre si mateixes, si no amb certs pactes e lleis.

Fent servir una felix expressió d'un altre pregon observador de l'entrellat i tarannà de la nostra societat, Josep Maria Ferrater i Mora, direm que el pactisme ha constituït una de les «formes de la vida catalana». Les necessàries correccions i esmenes que demana la fidelitat a la concreció de realitat de cada situació i moment històric no aconsegueixen mai diluir enterament aquesta constant pròpia del nostre poble.

La llei pactada deixa, *ipso facto*, de ser una llei abstracta i general a la qual s'ha d'adaptar tothom. No és una llei que arrani diversitats i n'homogeneïtzi el conjunt de la comunitat. La llei pactada admet diferències i les respecta i enforça. És, des d'aquest punt de vista, utilitària, expeditiva i mai rígida per a un conjunt d'elements diferents. Tot *Lo Regiment* és ple d'apel·lacions assignades al que és convenient per a cadascú, i que el que convé de mantenir també, per a la pau i prosperitat de cada institució, col·lectiu o poble. No ens és permès de dir que Eiximenis és «utilitarista» pel perill de confusió d'aquest mot amb la filosofia moral de l'utilitarisme clàssic, desenvolupat molts segles després. (I vigent avui entre els seus segles devots.) Ho podríem dir, però, en el sentit pragmàtic que inspira la seva obra i el seu desig de trobar les solucions més pràctiques per fer possible la convivència i respectar l'autonomia de cadascú dins la societat, o comunitat, segons el seu vocabulari.

Tot el pensament polític d'Eiximenis s'orienta vers la solució pacífica dels problemes concrets de la convivència. Tret de les seves apel·lacions –que no apareixen rituals, sinó sinceres i oportunes– a la divinitat i a l'ordre moral cristià –més que no pas al de la mateixa Església– la visió pragmàtica i utilitària eiximeniana de les normes sembla eixida directament del seus estudis oxonians. En aquella universitat anglesa eren precisament els grans filòsofs franciscans, originaris de l'empirisme anglès que faria eclosió al Renaixement, els qui foren els seus mestres: savis del seu mateix orde, ensenyants de la humilitat, però també de l'imperi de lleis útils, beneficioses i més raonables que no pas estrictament racionals o racionalistes.

IV

El republicanisme recolza en el ciutadà. Més precisament, en el ciutadà actiu i participatiu, el que aquesta tradició ha nomenat sempre *virtut cívica*. L'exercici de la participació republicana –elaborada rigorosament pels grecs, des de Tucídides i Pèricles fins a Aristòtil– és el fonament de la *politeia* perfecta. El ciutadà virtuós no apareix com un sant o un heroi d'impossible rectitud moral, sinó com un ciutadà mínimament preocupat per la comunitat a la qual pertany, de la qual se sent responsable i demana també responsabilitat als altres.

Eiximenis vol una ciutat possible en què cadascú vetlli pels seus interessos però tot tenint en compte el bé de tothom, sense haver d'obeir cegament la voluntat arbitrària de cap tirà. *Lo regiment* és un tractat de moral pública des d'aquesta doble perspectiva. El recte exemple dels magistrats, l'aplicació al treball de la ciutadania, el rebuig més enèrgic de formes de parasitisme al cos del govern –o d'oficis parasitaris, com poden ser els notaris, els jutges i els advocats si són en nombre excessiu– omplen el text. Eiximenis no afalaga aquells a qui dirigeix directament el seu breu tractat, ans els amonesta no fos cas que fossin massa nombrosos i esdevinguessin una càrrega innecessària per al cos de ciutadans. Hi ha, doncs, una consciència punyent que l'aparell administratiu i els dignataris de la comunitat viuen forçosament del que avui anomenaríem economia productiva, de la plusvàlua que crea el treball.

L'obligació universal de treballar queda establerta en tot un capítol «on llargament se tracta com cascú en la comunitat deu ésser ocupat, gran o poc, dret o contret, hom

o fembra», sense cap exclusió. L'oci –no el lleure– és per a Eiximenis causa cabdal dels vicis que malmenen la ciutat. El que és prou significatiu, però, és que no el preocupi l'oci d'aquells que «per força s'han d'ocupar si volen viure» –per pobresa o necessitat– sinó el dels que podrien trobar pretextos per a no treballar i no haver-se de guanyar el pa. Ací, la censura gairebé directa de la classe feudal, per llur constant ociositat, venint com ve d'un franc admirador de la burgesia, no pot ser més palesa: «hom ocios no aprofita ne a sí, ne a la comunitat», diu. Eiximenis veu en la classe ociosa –si em permeteu l'al·lusió lleu a Thorstein Veblen– un «gran perill de destruir la comunitat». Eiximenis no s'estalvia de dir el que pensa.

Així, un home tolerant com ell, que sap perdonar amb humor extrem les febleses humanes, no dubta a proposar que hom giti fora de la comunitat, o senzillament que «siguin gitats» els ociosos i els paràsits. (Però no així, els indigents, que no són culpables de llur misèria.) No sabem del cert si els jurats valencians, malgrat llur immensa admiració per l'obra del menoret, foragitaren, o no, els ganduls de la ciutat.

No hi ha bones raons per a extrapolar l'equiparació eiximeniana entre virtut cívica i treball i veure en ell una teoria plena de l'ètica del treball que l'enllaci amb la del capitalisme, si més no el primitiu, que s'anava desenvolupant ja a la Mediterrània occidental. El que sí que hi és, i de manera prou evident, és una proto doctrina. Una ètica que –contra la freqüent vulgarització que pateix la teoria weberiana de l'ètica calvinista– pot estendre's clarament a algunes societats burgeses de l'Europa meridional, com certament ha estat el cas, com a mínim, a Llombardia i a Catalunya, i que ben clarament presenta Eiximenis.

A més, i més enllà de la seva aversió a l'oci, la virtut cívica eiximeniana entronca amb la versió moderna pel fet que és essencialment laica. Hi sovintegen les apel·lacions a Déu o a Nostre Senyor Jesucrist, com no podia ser altrament en el menoret franciscà, però l'argumentació secular de les raons per les quals el bon regiment de la *res publica* depèn en darrer terme de bons ciutadans, complidors i mínimament honestos, és la principal. No costa gaire detectar en aquest pensador del segle XIV, deixeble a Oxford d'un important corrent filosòfic —essencialment inspirat per franciscans de primer rengle intel·lectual, com ara Guillem d'Occam i Duns Scotus— una tendència vers una oberta secularització de la interpretació de les relacions socials (i, de retruc, de l'epistemologia) que, òbviament, no pot arribar en la seva pròpia obra a un grau de secularitat o mundanitat que només assoliria el pensament europeu dos o fins i tot tres segles després.

V

Per a Francesc Eiximenis existeix el que podríem dir una estructura social de la moral. Uns estaments són moralment millors que no pas d'altres. La seva aversió als pagesos, expressada amb llegendària vehemència, pot trobar explicacions raonables en el seu més general menysteniment de l'univers feudal: en tot cas el camp, subjecte a les servituds del vassallatge directe, i lluny de les deliberacions racionals de corts i parlaments, és també hostil a la llibertat humana, i per tant vicia moralment qui hi viu.

El lloc de la llibertat possible, de la feina dignificadora i de la dignitat mateixa, és a dir, de la ciutadania, és la ciutat. Dins

els seus murs, també hi fa cap l'estructura social de la moral. Uns estaments són millors que els altres, i unes ocupacions, també millors. És així com Eiximenis concentra la seva atenció i cura damunt la classe mitjana. Recolçant en la teoria aristotèlica sobre els avantatges i les virtuts d'aquesta classe —la «mà mitjana» segons ell— Eiximenis la considera com la més capaç i responsable de totes. L'important és que, contra el que hom sent sovint, el savi franciscà no la idealitza. Ans al contrari, el seu discurs és curull d'aclariments sobre aquells mercaders que, malgrat pertànyer a la sempre excel·lent mà mitjana, especulen amb els guanys i esdevenen regaters o regatejadors, comprant barat i venent massa car, després d'emmagatzemar mercaderies fins i tot en temps d'escassetat. Heus ací el pecat freqüent dels temibles «revedors». La seva condemna enèrgica dels regaters no impedeix, però, la seva confiança en mercaders, gremis i oficis, ni en llur capacitat d'intervenir i participar en la corporació que idealment ha de guiar la bona marxa de la comunitat. Per això, sense indecisió, Eiximenis qualifica la mà mitjana de «vida de la cosa pública».

Cal, doncs, l'hegemonia de la classe o mà mitjana. Com tot just he assenyalat, la visió aristotèlica que les classes mitjanes representen l'equilibri, el seny, i la font d'estabilitat que duu a la prosperitat de tota la comunitat, i finalment la millor representació del conjunt de la societat, troba un eco entusiasta en l'obra eiximeniana. Un eco que augura, des del fons del segle XIV català, el naixement de la mentalitat social moderna europea.

VI

Lo regiment de la cosa pública conté una teoria de la llibertat cívica, és a dir, fonamentada en la solidaritat o fraternitat dels ciutadans en la comunitat. Els «amadors de si mateixos i poc de la cosa pública» la soscaven i posen en perill. Judiciosament, el ciutadà eiximenià treballa pels seus interessos i prosperitat alhora que mira pels de la seva ciutat: un cop més, l'equilibri i el seny prevalen perquè l'home basteixi la bona societat.

La seva visió de la llibertat és, sens dubte, lligada al jou medieval del pacte: no és el de la igual llibertat per a tothom, sinó encara la de la llibertat pròpia de cadascun segons la seva condició. (Tot i que, segons la concepció cristiana a què respon la convicció més pregona del savi, l'home és lliure i responsable ontològicament davant la seva consciència i la del seu Creador.) Tot i així, Francesc Eiximenis, pensador de transició vers el republicanisme laic posterior, al qual ell mateix obre les portes, entén la llibertat com a part de la indestriable condició política de ser home, és a dir, de ser ciutadà. El seu rebuig sense matisos de l'univers feudal —llevat, naturalment, del seu monarquisme i la devoció al sobirà, capteniment característic de nombrosos pensadors antifeudals europeus fins ben avançat el segle XVIII— reforça aquesta visió de la llibertat com a responsabilitat i pertinença cívica.

El monarquisme eiximenià és, com he assenyalat abans, essencialment pactista. Ho és per dues raons. Primer, perquè el sobirà pactava, en el si de les Corts, amb els senyors, el compliment de la seva autoritat. (Evidentment, ho feia perquè aqueixa no era prou forta per a imposar-s'hi: però això és una altra qüestió, comuna a altres regnes

europeus.) Segon, perquè, conscient de la seva preeminència, el rei eliminà l'un rere l'altre, a poc a poc, els gran magnats. (Si calia, reviscolant i afegint títols venerables a la mateixa corona, com ara el comtat d'Empúries i el d'Urgell.) Tot i que Eiximenis no teoritzà (hàbilment) aquest aspecte de la política del rei, sí que identificà la institució suprema, la reial, amb la cosa pública. Una identificació, m'apresso a dir, no gens fal·laç per tal com, raona el savi, la monarquia representa els interessos de tothom, és a dir, els generals, i no pas els particulars. A més, aquest raonament coincidia feliçment amb el fet que eren les ciutats lliures —els burgesos de la mà mitjana— les que constituïen el braç reial, el suport últim de la política del monarca.

L'afirmació eiximeniana de la llibertat com a virtut política recolza, en darrer terme, en una característica essencial de tota filosofia republicana: la fe en la saviesa i el seny del ciutadà, o de la immensa majoria de ciutadans. La filosofia republicana —de Tucídides i d'Aristòtil endavant— no és la de la malfiança, la del pessimisme antropològic. Si hom demana participació, és perquè hom pensa que la immensa majoria dels homes, si reben respecte i bon tracte, són capaços d'exercir —sovint mediocrement però efectivament— la virtut de ciutadania, l'*amor patriae* i la decència pública i privada.

Un dels arguments que més eloqüentment desvelen aquesta convicció eiximeniana és la seva recomanació que els càrrecs públics no siguin triats electoralment, sinó «per sorts». La loteria política —de la qual avui només resten alguns vestigis en les sorts que ens duen a fer de jurats als tribunals o a seure en una mesa electoral— té una antiquíssima i noble arrel en la

democràcia atenesa i en la d'altres ciutats democràtiques gregues, i ha estat, encara avui, objecte d'especulació. Eiximenis, com a bon cristià, no caigué en l'error de cap optimisme antropològic, però tampoc en el pessimisme, veí del cinisme. Confia en l'home, en el «simple hom», transformat en ciutadà, i esperà que aquest darrer, investit per sorteig de l'obligació de complir davant la seva comunitat, faria bon servei.

L'avantatge de la tria per sorts damunt la tria per elecció rau també en el fet que cal evitar que «homes corromputs per amor de pecúnia o persones negligents o pereoses de llurs fets, o aquells qui són massa amants de si mateixos, o persones molles que no han nenguna virtut» aconseguixin l'autoritat i el govern de la comunitat. Els polítics corruptes l'ensorren o, en els seus mots, la fan perir i venir a terra.

La tria per sorts permet un accés al càrrec públic que és lliure de les maquinacions pròpies dels homes delerosos d'accedir-hi. Aquest és el raonament d'Eiximenis. Un raonament que, si bé el desenvolupa tot comentant un passatge de la *Ciutat de Déu* agustiniana, té arrels històriques hel·lèniques, encara més antigues.

La promoció de la convivència com a negociació entre homes honrats, com a pacte. La de la llibertat com a responsabilitat en l'esfera pública. La de la llei i la justícia com a fonts de sobirania. La de la república com a cosa comuna. La de la virtut com a pràctica política participativa. Heus ací algunes de les aportacions que féu Eiximenis a la filosofia política secular, la que esdevindria pròpia de la democràcia republicana. En la llarga cadena de teories que han anat a desembocar en la filosofia republicana dels nostres dies Francesc Eiximenis té un lloc preminent. □

Nota i agraïments

Les reflexions precedents són deutores dels diversos estudis clàssics eiximenians, prou coneguts, l'erudició dels quals no he gosat emular. Es per això, per la brevetat mateixa de *Lo regiment de la cosa pública*, i perquè són molt elementals, que són lliures de referències. Agraïxo Jaume de Puig, Pere Ramírez i Molas i Francesc Vallverdú llurs observacions i comentaris, que he mirat d'incorporar al text. Foren presentades al simposi sobre Eiximenis celebrat a l'Institut d'Estudis Catalans, al desembre de 2009, amb participació d'especialistes valencians, catalans i illencs, coordinat pel professor Antoni Riera i Melis.

Una vida política

Cinquanta anys de la *New Left Review*

Stefan Collini

La *New Left Review* ha fet cinquanta anys. Sense llançar coets, per descomptat, i sense cap festa programada. La idea mateixa d'una «celebració» faria tuf de pseudooptimisme consumista. Al capdavall, la mera cronologia és un concepte sense teoria. Caldria veure-ho no tant com un aniversari sinó, més aviat, com una *conjuntura sobredeterminada*.

És difícil no sentir-se intimidat davant la NLR. A estones, la revista pot semblar un artefacte elaborat deliberadament per fer-nos conscients de les nostres insuficiències. La relació que hom hi pot tenir és com una conjugació: jo voldria saber més sobre la industrialització de la Xina; tu hauries de tenir una comprensió més profunda de l'anàlisi de Brenner sobre la turbulència global; ell/ella necessita entendre la significació de l'activisme comunal a l'Amèrica Llatina. Per a molts lectors de *The Guardian* (i altres mitjans), la revista és com un germà

gran en el qual emmirallar-nos: més seriós, més ben informat, més viatjat, més fort, insubstituïble. Bé, potser una mica massa solemne de vegades (pagariem a qui fos capaç de convèncer Perry Anderson perquè alleugerís la seua prosa) i potser la vida se'ns presenta una mica més planera quan no hi tenim cap contacte durant períodes més o menys prolongats. Però, després, ens la trobem de bell nou i, sens dubte, causa respecte a primer cop d'ull, una vegada i una altra.

No sempre ha estat així. També els germans grans han tingut una joventut rockera, de vegades, amb entusiasmes foraviats, relacions fracassades i retirades malencòniques. Alguns lectors encara se'n recordaran d'èpoques en què la NLR semblava decididament instal·lada en el purisme sectari, el servilisme teòric i en una opacitat deliberada. Ha experimentat diversos canvis d'identitat en el decurs dels darrers cinquanta anys, i el record d'alguna d'aquestes fases primerenques podria, tal vegada, ser inconvenient de cara als esforços que ha esmerçat darrerament per arribar a un públic lector més divers. Però hi ha un munt de coses de les quals hom pot enorgullir-se en tota aquesta història. A la seua manera, sense concessions, la revista ha registrat i ha acarat els grans canvis que ha experimentat el món durant aquest mig segle, i

Stefan Collini, investigador acadèmic i crític literari, és catedràtic de Literatura i Història Intel·lectual a la Universitat de Cambridge. És autor, entre altres, de *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930* (1991), *Matthew Arnold: A Critical Portrait* (1994), *Absent Minds: Intellectuals in Britain* (2006) i *Common Reading: Critics, Historians, Publics* (2009). Article publicat originalment a *The Guardian*, 13 febrer 2010.

així ha posat un fons considerable d'idees a l'abast de molta gent més enllà dels rengles estrictes dels qui podien compartir en un moment donat la seua particular forma —o formes— de marxisme (una identificació que la revista mateixa ha modulada, potser fins i tot atenuada, al llarg de les dècades). Alguns aspectes de la revista, emperò, no han canviat gents. Quina altra publicació hauria tret una publicitat a tota pàgina en un diari nacional anunciant el seu «número del quinquagenari»? La NLR ha estat acusada de moltes coses, però mai de muntar numerets populistes.

La biografia de la revista no es pot reduir a una mera fórmula: la seua trajectòria és massa rica i contradictòria. Però no seria fals afirmar que una revista que començà amb l'esperança d'animar i donar expressió a moviments populars organitzats d'esquerra esdevingué ben d'hora una empresa decididament teòrica, tot i que mantingués alguns romanents leninistes o trotskistes en la reserva. Després, en la dècada de 1980, començà a interpretar la seua tasca en termes més amplis i d'ençà de l'any 2000 ha passat a ser, declaradament i conscient, una «revista d'idees», d'esquerra certament, però allunyada dels moviments radicals d'avui o de qualsevol projecte polític elaborat de cara al futur.

Com a revista severament intel·lectual compromesa, en principi, amb la transformació radical de la societat, la NLR disposava d'alguns models anteriors, lligats a la història britànica, en què inspirar-se. Certament, la revista era un producte de la cultura britànica i hi estigué arrelada durant molt de temps, per molt internacionalista que esdevingués posteriorment. Hi havia hagut tota una sèrie de petites revistes d'esquerra, normalment de curta durada, com ara

Commonweal (1885-1890) de William Morris o l'original *Left Review* (1934-1938); existien revistes polítiques més lligades a la brega parlamentària, com *New Statesman* (1913-) o *Tribune* (1937-); i hi havia hagut publicacions més eclèctiques, d'inspiració radical, sobre art, cultura i política, com ara *New Age* (1907-1922). Però per a trobar una altra revista d'idees reeixida i menada al nivell intel·lectual més alt per un grup radical segur de si mateix hauríem de remuntar-nos a la *Westminster Review*, la publicació dels Radicals Filosòfics de començament del segle XIX. En l'actualitat, la publicació més propera en esperit, malgrat les evidents diferències formals, seria la *London Review of Books* (hi ha fins i tot algun solapament d'autors), però la NLR és menys literària, més política, i més dedicada a l'anàlisi econòmica i a l'elaboració teòrica. D'altra banda, tampoc s'ocupa gaire, a hores d'ara, de la política i la cultura britàniques.

Si hi hagué un model reconegut als primers anys, fou sens dubte *Les Temps Modernes* de Jean-Paul Sartre. D'altra banda, una visió idealitzada de la vida intel·lectual parisenca de la dècada de 1950 sembla que ha servat algun ascendent sobre bastants dels esperits rectors de la revista. Temes típicament barbuts com ara la filosofia i el cinema, per exemple, hi són presos molt seriosament. D'altres formes d'art i, si fa no fa, tota la cultura popular hi mereixen molta menys atenció. Per bé que hi ha hagut sacejades periòdiques al consell de redacció, completades amb declaracions sobre la necessitat d'introduir-hi saba nova, el nucli del grup ronda ara els 70 anys, raó per la qual la seua formació té molt a veure amb aquells dies embriagadors del decenni entre 1958 i 1968 en què la qüestió era importar les novetats de París.

El número commemoratiu del cinquantè aniversari inclou articles de diversos pilars de llarga data de la NLR –Tariq Ali, Perry Anderson, Robin Blackburn, Mike Davis– i també entrevistes o articles reproduïts de figures intel·lectuals destacades com ara Eric Hobsbawm o Stuart Hall. Aquests noms aporten un element bastant cridaner de continuïtat. Anderson i Blackburn encapçalaren el grup de gent més jove que prengué la direcció de la revista el 1962, després de dos anys en què havia estat a càrrec de Hall, i juntament amb Tariq Ali, Davis i uns quants més han estat membres permanents o recurrents del consell de redacció d'ençà dels anys seixanta. Perry Anderson fou director nominal entre 1962 i 1983 (la revista ha subratllat tothora el seu esperit col·lectiu, i des de fora no ha estat gaire clar com s'ha repartit la responsabilitat entre el director i el consell de redacció). Blackburn se'n féu càrrec des d'aleshores fins a final de 1999. A partir de la fi de segle hom va llançar una nova època de la revista, inicialment sota la direcció d'Anderson una vegada més. Susan Watkins n'és la directora d'ençà de 2003. Sempre ha estat complicat esbrinar les xifres exactes de tiratge de la revista, i tampoc no és fàcil obtenir informació fiable sobre el seu funcionament intern, però es diu que a hores d'ara es venen uns 10.000 exemplars de cada número d'aquesta revista bimensual. Les seues finances són un misteri. Un rumor persistent donava a entendre que la publicació ha estat subvencionada amb càrrec al patrimoni heretat de la família Anderson.

Tanmateix, la continuïtat personal evocada deixa en la penombra alguns viratges cabdals en la direcció i canvis molt importants en el seu contingut. La revista es va fundar el 1960 per fusió de dues pu-

blicacions preexistents, la *Universities and Left Review* i el *New Reasoner*. La primera era representativa del brot de radicalisme polític i cultural de la fi dels anys cinquanta, especialment fort a les universitats, que rebutjava el reformisme del Partit Laborista. La segona constituïa un espai de trobada entre els comunistes i excomunistes que, després de 1956, s'allunyaven de l'estalinisme ortodox. Arreu del país proliferaren els clubs New Left i la Campanya pel Desarmament Nuclear aportava un element unificador i mobilitzador. Durant un breu període, la revista fou part d'un moviment més ampli. Però després del tombant de l'any 1962, es va centrar més exclusivament a preparar les bases teòriques per a la «revolució» (avui seria difícil d'entendre fins a quin punt el terme «revolució» era d'ús quotidià als anys seixanta i setanta). Un dels serveis més importants de la NLR fou la importació i difusió del pensament europeu, especialment la rica tradició dels marxismes hegelianitzants, però també d'altres corrents, relacionats, per exemple, amb la sociologia i la psicoanàlisi. En 1970 començà a funcionar l'editorial –New Left Books, que posteriorment esdevindria Verso Books– i això ajudà a fer accessibles en anglès un bon nombre d'obres clàssiques del pensament social europeu, en una època en què un sistema universitari en expansió estava afamegat d'aquesta mena de textos. Alguns pensadors socialistes reconeguts, com Isaac Deutscher i Raymond Williams, foren importants per a la revista en aquests primers anys. Durant una temporada l'exemple de l'economista trotskista belga Ernest Mandel fou així mateix influent. En diversos moments hi hagué una identificació bastant sostinguda amb les idees d'Antonio Gramsci i de Louis Althusser.

Als anys vuitanta, esdevingué imperativa la remodelació de la imaginació política de l'esquerra per tal de fer-se càrrec de les enormes transformacions de la dècada, incloent-hi la fi del «socialisme realment existent». En aquesta dècada i la següent es van produir topades i dimissions al si de la redacció, així com temptatives de remeiar la poca atenció, en termes comparatius, que la revista dedicava a temes ara importants com el feminisme o el medi ambient. La denúncia de l'«imperi americà», especialment a través de les anomenades guerres humanitàries de la dècada de 1990, hi fou una constant. L'intent de desvelar el funcionament global de les noves formes del capitalisme, en va ser una altra. Però les consideracions al voltant de què significava ara el compromís amb un «futur socialista» es van fer més i més insistents, i dugueren a repensar més en profunditat el paper de la revista mateixa. El número 238 de la NLR, publicat a final de 1999, seria el darrer de la sèrie original.

El primer número de la nova època aparegué a principi de l'any 2000, amb una maquetació i presentació del tot renovades (l'arrelat ascetisme d'esquerres havia tendit a afavorir revistes que semblaven fulls parroquials ciclostilats), una secció regular de ressenyes de llibres i editorials signats. El primer d'aquests editorials era una severa i gairebé despietada avaluació dels reptes de l'esquerra a l'inici del nou segle, a càrrec de Perry Anderson. Alguns lectors van quedar impressionats davant la seua fredor olímpica. «L'únic punt de partida per a una esquerra realista avui és la constatació lúcida de la desfeta històrica.» (No puc estar-me d'admirar la sentència així com el sentiment que traspua, sobretot el final, el compromís insubornable amb la lucidesa a l'hora de

reconèixer el naufragi dels somnis d'un mateix.) Anderson considerava que el «neoliberalisme» triomfava arreu del món: no se li oposava cap força radical que fes de contrapès efectiu. Però això mateix, donava a entendre, era més raó per a cercar una explicació adequada que permetés d'entendre les forces que configuren el món d'avui. Només sobre aquesta base —una anàlisi sistemàtica, altament informada, d'abast internacional— podria donar-se el primer pas, preliminar i temptatiu, de cara a la formulació d'una alternativa viable. El missatge podia ser fred, però el to era resolut: el principi que havia de guiar la revista era «la negativa a qualsevol acomodació al sistema dominant, així com a la subestimació del seu poder».

Amb els anys, la NLR ha donat mostres d'identificació feaent amb una coneguda frase d'Antonio Gramsci («pessimisme de la intel·ligència, optimisme de la voluntat»), però per a molts lectors l'editorial d'Anderson vessava pessimisme i nodria ben poc un hipotètic optimisme. Un crític francès —amb un retret que sens dubte afectaria Anderson, ben conegut pel seu antilocalisme i per ser un gran francòfil— el va acusar de veure les coses massa des d'un costat del canal de la Mànega, perquè diverses formes de resistència —deia si fa no fa— eren força més perceptibles a França. Uns altres afirmaven que hi havia exemples de moviments de protesta arreu del món que tampoc no tenia en compte. Ara bé, una dècada després, el pessimisme d'Anderson en aquest aspecte no sembla gaire exagerat: en la mesura que l'imperi del neoliberalisme ha minvat —que tampoc no ha minvat tant— no sembla que siga primàriament resultat d'una oposició organitzada i políticament efectiva.

Perry Anderson anunciava un altre tipus de canvi en la revista, que a partir d'aleshores s'havia d'obrir a un ventall més ampli de veus. També en aquest cas hi hagué xiuxiueigs sobre traïcions i elitisme (la NLR hauria esdevingut un club virtual al servei d'intel·lectuals globals, en comptes de ser un instrument capaç d'embrutar-se les mans participant de les lluites locals), però potser aquesta mena d'objeccions no acaben d'entendre el que pot fer i ha de fer una revista progressista d'idees. Personalment, com a *outsider* relatiu pel que fa a aquest ambient, m'estime molt més el pessimisme acollidor de la NLR actual que no l'optimisme excel·lent de la seua època més sectària. Sens dubte, la factura actual de la revista planteja de nou la qüestió dels objectius que pot tenir una publicació de «l'esquerra» quan no manté relacions funcionals amb cap organització radical o moviment progressista més enllà de les seues pàgines.

En l'editorial del número corresponent als cinquanta anys, Susan Watkins fa balanç una vegada més. L'atenció es centra en la crisi financera de 2008 i la posterior recuperació de la banca. En principi la crisi havia fet la impressió que oferia a l'esquerra una mica d'esperança: el «sistema» estava fent implosió, com havia de passar segons la teoria marxista o postmarxista. Les famoses «contradiccions del capitalisme» retien finalment el seu fruit i tot se n'anava en orris. Ara bé, com explicava sense embuts Watkins, el cas és que això no estava passant. Fins llavors s'havia assistit a un ajustament més que no a l'apocalipsi. Més encara, el daltabaix del sistema financer mundial no havia generat gairebé cap tempesta política, cap rebel·lió popular. En una àcida sentència, en les quals excel·leix la nova NLR, escriu: «El fet que la crisi del neoliberalisme

puga prendre aquest caire de tranquil·litat inquietant, que contrasta amb les dures batalles entorn del seu adveniment, dóna tota la mesura del seu triomf».

Llavors, què es pot fer, i què li ha restat per fer a l'esquerra? Moltes coses, segons sembla. Sembla que no hi ha cap «projecte polític immediat», per això l'atenció s'ha de centrar en la *longue durée*. «Resseguir l'evolució del capitalisme realment existent continua sent un dels primers deures d'una revista com la NLR.» I també: «Una prioritat de la revista als pròxims anys ha de ser analitzar la nova tipologia del desenvolupament i els seus resultats en l'època de la globalització financera. Una altra en seria un mapa del proletariat global –localitzacions, sectors, factors diferencials– en funció dels processos actuals de composició i descomposició de classe».

Per a alguns aquest programa no aniria més enllà d'una actualització de la «constatació de la desfeta», però a mi el compromís amb la informació i la comprensió em sembla admirable. Al paràgraf final del seu editorial, Watkins sembla temptada momentàniament per un bri d'optimisme: «Potser la gran escassetat de fòrums seriosos d'esquerra en aquests temps fa més valorada una revista com la NLR». Pense que això és cert, però un fòrum és, precisament, un espai on trobar-se i parlar, un lloc acordat per al desacord. La metàfora indica distància respecte de l'acció política, i també la distància que ha recorregut la revista des de les esperances dels anys seixanta. «Pot funcionar un projecte intel·lectual d'esquerra en absència d'un moviment polític?», es pregunta. «Ja veurem.» Això de «funcionar» és com una loteria. L'objectiu més alt que caldria fixar-se, tal com estan les coses, seria més aviat: «fracassa, però millor»,¹

amb clara consciència de la càrrega irònica que acompanya aquesta combinació de la fidelitat política i el lema de Beckett.

Potser el sentiment d'haver rebut el correctiu de la història mundial li va bé a una revista quan arriba a la mitjana edat. Només alguna vegada, de tant en tant, em sent malament davant abstraccions familiars, emprades confiadament en singular. Quan se'm diu, per exemple, que «el món d'idees d'occident» està cada vegada més determinat per les «estructures de poder i riquesa transatlàntiques», que fan anar a remolc les disciplines acadèmiques, em fa de sobte la impressió que la recerca de pautes de funcionament i relacions de causalitat comença a perdre de vista quelcom no menys important: la diversitat, incòmoda i bigarrada, palesa quan s'observen les coses una mica més de prop. Tota recerca intel·lectual és un anar i tornar entre l'abstracció i la particularitat. El llegat de la NLR té tots els números per a fer-la més procliu a la primera que no pas a la segona. Curiosament, el llenguatge del «sistema» i els «determinants» desapareix quan es passa a parlar de la revista mateixa. «La NLR està fora d'aquest món», escriu Watkins, «la revista marca la seua agenda». Excel·lent, però potser no faran el mateix, a la seua manera, altres elements del «món d'idees d'occident»? En tot cas, l'audàcia és admirable: m'encanta la idea que es pugui obtenir una perspectiva bàsicament mancada d'il·lusions, independent i global sobre el que passa al món des d'un carrer lateral del barri del Soho.

Quan tants mitjans de comunicació, fins i tot els considerats «seriosos», es dediquen als fets efímers dels famosos i a reciclar comunicats de premsa o xafardeigs de palau, quan el món acadèmic es baralla per mitigar

els pitjors efectes de la sobreproducció que impulsen les subvencions i les ànsies de fer carrera amb subjecció a les modes, quan la política nacional i internacional sembla que consisteix a seguir els imperatius «del mercat» alhora que s'eviten els contratemps en les relacions públiques, quan passa tot això, ens cal més que mai un fòrum com la NLR. És actual i està al dia sense ser periodística, és acadèmica sense caure en la compulsió de les citacions, és analítica pel que fa a les forces que actuen a llarg termini en la política sense estar obsessionada per l'escuma de les darreres maniobres o preses de posició. A desgrat de la descripció de si mateixa que dóna en les instruccions als autors, la revista no és de cap manera una publicació «vivaç». És clarament difícil (però això no la fa pitjor) perquè el que tracta d'analitzar és complex i les seues eines intel·lectuals preferides són sovint conceptualment sofisticades. És difícil en un terreny en què ser fàcil no seria cap virtut, en què ser «accessible» voldria dir ser paternalista amb els lectors, en què les idees s'han de desenvolupar i no simplement esbossar. Això és el que admire per damunt de tot en la NLR: la seua seriositat intel·lectual, el seu esforç magnífic i estrenu per comprendre, analitzar i teoritzar.

Així doncs, res de coets i, per descomptat, res de festetes. Tampoc cap consolació barata. Però, ei!, un respecte. Sense cap mena de dubte. □

Traducció de Gustau Muñoz

1. Frase de Samuel Beckett (a *Worstward Ho*, 1983): «All of old. Nothing else ever. Ever tried. Ever failed. No matter. Try again. Fail again. Fail better.» [...No hi fa res. Torna a intentar-ho. Torna a fracassar. Fracassa millor.] [*N. del t.*]

El bloqueig valencià

El País Valencià, entre el «cas Gürtel» i la crisi econòmica

Manuel Alcaraz

Fa uns mesos vaig publicar un llibre¹ on reflexionava sobre la política valenciana en termes de conjunt, mirant d'identificar els trets generals, integrant en l'anàlisi les línies generals del projecte conservador i les insuficiències de l'esquerra per a contenir-lo. La idea és que aquest intent –més enllà dels seus resultats– val la pena des del punt de vista intel·lectual, perquè el fet que el PP haja aconseguit durant anys tantes victòries en tantes institucions fonamentals demana una explicació que no es perda pels camins de l'anecdota. Volem dir que molts dels episodis que ens preocupen –si més no als qui encara ens fem preguntes– haurien de poder integrar-se en unes línies bàsiques, en les pautes d'acció política que el PP ha sabut manejar amb mestria. Probablement, la incapacitat per a entendre això afavoreix la impossibilitat de generar, des de les forces polítiques i la societat civil progressista, un discurs de *canvi*. La dinàmica actual no canviarà de manera substancial si l'acció de l'oposició política, cívica i intel·lectual esdevé, com passa sovint, mera *protesta*. Si s'abona la hipòtesi que *ningú guanya unes*

eleccions, sols les perd qui governa... i quan li toca, llavors és evident que la dreta pot mantenir-se al poder durant anys, sense complicacions. Ens debatem així, els progressistes, entre l'enrabiada com a projecte vital, el tacticisme institucional i les grans formulacions programàtiques que no es reflecteixen en un relat alternatiu.

Al llibre esmentat apuntava que el PP mostra una habilitat remarcable per a incidir en tres aspectes bàsics i estretament relacionats:

a) un model econòmic basat en la *santíssima trinitat* de l'economia valenciana, és a dir: en l'aposta emblemàtica per la suma de construcció desaforada, turisme de masses i grans esdeveniments. Al marge que pot haver-hi altres sectors econòmics més o menys importants i que el model econòmic ha menat al fet que la crisi siga més greu a casa nostra, aquest esquema és vist i entès per bona part de la ciutadania com el *nostre, l'únic possible*. Així forja, alhora, identitat i resignació. Davant d'això, l'esquerra no ha sabut oposar-hi altres idees econòmiques creïbles.

b) una redefinició de l'imaginari col·lectiu capaç de lligar els valors més rancis del conservadorisme clerical amb la sobremodernitat dels megaprojectes i un regionalisme sempre a l'aguait per a ser emprat contra el govern central, que descobreix

Manuel Alcaraz és professor de Dret Constitucional a la Universitat d'Alacant. Recentment ha publicat el llibre *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana* (PUV, 2009).

greuges comparatius tothora, i que és del tot compatible amb un espanyolisme que insereix la Comunitat en una *normalitat nacional* inexpugnable. Tampoc sobre això l'esquerra ha fomentat reflexions culturals potents, ni és capaç d'enunciar projectes d'articulació civil ni de definir noves fórmules d'inserció del País Valencià en la realitat política espanyola.

c) la promoció d'una política institucional degradada, amb una reducció alarmant dels marges de *democràcia deliberativa*, que es fa palesa en la restricció dels espais per al debat públic, el funcionament normal de les institucions i la participació social. L'esquerra –tot i que amb matisos– no presenta propostes fiables on governa ni va gaire més enllà de la queixa justificada davant els continus atemptats a la vida política institucional.

De tot plegat s'ha derivat una àmplia *cultura de la sospita*, nodrida en la incomprendibilitat de moltes decisions polítiques, potenciada pel sorgiment d'un bon grapat de casos de corrupció i, en darrera instància, per l'elusió de l'ètica pública com a argument legitimador de l'acció política. No és casualitat que el detonant de les greus alteracions que pateix la democràcia valenciana siga el *cas Gürtel*, tot i que no es poden oblidar altres situacions que apunten a la instal·lació de pràctiques quasi mafioses en l'economia i la política. El cas Gürtel, però, ha tingut com a efecte que siga impossible desviar l'atenció, atesa la transcendència mediàtica que ha tingut i la significació dels implicats. Independentment del desenllaç judicial, ens trobem davant una divisòria en la política valenciana.

Ara bé, cal remarcar que aquest cas no és la *causa* de la degradació que patim, sinó conseqüència de la dinàmica descrita.

Perquè mentre el model econòmic incloga grans dosis d'especulació urbanística i d'esdeveniments grandiosos els comptes dels quals mai no s'aclareixen, mentre bona part de la societat valenciana visca anestesiada davant el nou imaginari exultant, i mentre la vida política transite per zones d'ombra i opacitat, la corrupció no deixarà de ser un component estructural i quotidià.

A partir d'aquestes dades preliminars podem esbossar una anàlisi més detinguda del bloqueig que caracteritza la política al País Valencià. El fet és que una majoria de valencians i valencianes considera que hi ha hagut elevats nivells de corrupció política i econòmica i que el seu president ha mentit sobre les seues relacions amb la trama Gürtel. No hi ha dubte que moltes de les gravacions d'aquest cas han causat un veritable i insòlit escàndol. Allò que en podríem dir «fets provats», més enllà dels efectes jurídics definitius, han danyat greument la credibilitat i la imatge moral del PP valencià. Però, alhora, hi ha la sensació que si bé el PP pot perdre vots, manté un avantatge folgat que tornaria a donar-li la majoria absoluta a les pròximes eleccions del 2011. La qual cosa vol dir que les pèrdues no serien greus i, sobretot, que el PSPV no trauria profit del desgast dels conservadors.²

LA CRISI INACABABLE

Probablement no n'hauríem sabut res del *cas Gürtel* i d'altres exemples de corrupció si no visquérem la pitjor crisi econòmica. I és que *s'ha acabat la festa*, per dir-ho així, i els *tinglados* corruptes s'han quedat sense el lubricant dels milions d'euros que els permetien i justificaven. Molts negocis

s'han quedat en l'aire i la incertesa esberla els lligams entre aparells polítics i econòmics que s'havien teixit aquests anys. Però, alhora, és enormement obscè saber dels tripijocs milionaris justament ara, quan milers i milers de valencians han passat de les promeses de prosperitat infinita al pou de l'atur o al llindar de la pobresa, quan els serveis públics es paralitzen i, d'altra banda, quan es percep un immobilisme fatal en l'acció política en el moment que més necessària seria, perquè els dirigents de la dreta ja en tenen prou de mirar d'amagar-se i d'esquivar els estralls de l'escàndol.

D'altra banda, la tossuderia dels fets demostra que el model econòmic adoptat ferventment pel PP agreuja la crisi, perquè algunes causes d'aquesta crisi gaudeixen al país del millor caldo de cultiu. És cert que les arrels de la crisi són internacionals, que afecten tot Europa i virulentament Espanya, però ací ateny dimensions extraordinàries perquè un element cabdal, la punxada de la bombolla immobiliària, ha arrossegat nombroses empreses, i ha afectat igualment l'activitat d'autònoms i sectors complementaris i de serveis.

La *pota immobiliària*, nineta dels ulls del PP, s'ha esfondrat amb estrèpit. El turisme, bé que afectat, s'aguanta millor: no debades és un sector amb més experiència que compta amb uns empresaris menys donats a les aventures. Amb tot, la crisi obliga a preguntar-nos si tanta insistència en el turisme de masses, de baix preu, és raonable, si aquesta activitat serà perdurable, tal com l'hem coneguda. Pel que fa als «esdeveniments», els temps que corren no els beneficien gens: han esdevingut sovint un pou sense fons per a les inversions públiques, amb retorns econòmics més que dubtosos, i amb tots els números per passar a ser una

fórmula gastada: l'expectativa –econòmica i social– generada al principi ja no es pot igualar. Els altres sectors de l'economia valenciana estan abandonats per la iniciativa pública, i miren de sobreviure com poden.

No pot sorprendre, per tant, que mes rere mes les xifres de l'economia valenciana s'enfonsen i ens situen a la cua en la gran majoria d'indicadors comparats. L'atur n'és la màxima expressió. La indefinició i la vaguetat marquen el ritme de la inacció del Consell. La fusió de les Caixes d'Estalvis, tothora anunciada i desmentida, és un exemple d'aquesta indefinició, i les crides a més inversió en investigació o tecnologia no deixen de ser llocs comuns, que contrasten amb les restriccions reals en els pressupostos de les universitats públiques i altres centres de recerca. Els viatges de Camps arreu del món, buscant la foto que prove que hi ha anat a la captura d'inversions, només serveixen, tret d'alguna mínima excepció, per a donar-li coartades que justifiquen el seu allunyament de tot allò relacionat amb el *cas Gürtel*.

El PP no té cap pla alternatiu davant l'enfonsament econòmic al qual tan fermament ha contribuït. Al contrari: els discursos dels seus líders apunten a perseverar en el model. El president Camps, submergit en l'aire d'irrealitat que el caracteritza darrerament, afirma sovint que aquest model és l'únic viable, l'únic que sabem practicar. Val a dir: és l'únic que pot imaginar. En la mentalitat dels polítics del PP ens trobem davant una detenció momentània, i hi haurà un dia després, en el qual tots els negocis tornaran a ser com eren. Com si fos una obra interrompuda que es pot reprendre, sense més, i posar de nou els totxos que faltaven a la paret. Però, ben probablement, no serà així. Són massa les coses que han fet fallida, i la continuïtat no és gens segura.

Massa coses: la pèrdua de confiança, els controls sobre els préstecs hipotecaris, la renovada sensibilitat davant els atacs al medi ambient.

Siga com vulga, el PP es manté en aquest missatge que les coses tornaran a ser com abans. I els ajuntaments que controla demostren una incapacitat flagrant per a intervenir en la vida econòmica, per a lluitar contra l'atur. Desbordats pel deute i el dèficit, en alguns casos insisteixen a practicar un urbanisme impossible, que ha esdevingut un horitzó negre per a moltes ciutats. Des d'aquesta perspectiva, per al PP podria ser una *crisi inacabable*.

És conscient la ciutadania de tot això? En deriva conseqüències polítiques? De l'impacte més gros sí que n'és conscient, sens dubte; com podria ser altrament? Però en deduirà la necessitat d'un *càstig electoral* al PP? No està gens clar. Els ciutadans, probablement, atorguen poca rellevància relativa a l'activitat econòmica en relació amb la crisi. I per damunt de tot, la mateixa perseverança en un model impossible amaga eficaçment la misèria i la falsedat que governa la política autonòmica.

És clar, per a milers de valencians, que el que es viu és la confirmació que només el model defensat pel PP garanteix el benestar. Des d'aquest punt de vista paradoxal, *Camps no és un mentider*. I per a no ser-ho en té prou de continuar defensant una mentida: que aquest model tornarà a ser possible, i amagar, a més, les seues repercussions sobre la corrupció i el medi ambient. La qual cosa, d'altra banda, es projecta sobre una Comunitat preparada per a creure que bastants de les febleses actuals es deuen a un greuge comparatiu acumulat: si *tinguérem* transvasament, si Zapatero no *atacava* tant la rajola... Per consegüent, esperar que

l'electorat traga conclusions directes de la crisi econòmica per imputar-les al PP és basant ingenu. Més aviat hi podrien prendre cos grans dosis de nostàlgia, d'enyorança dels bons temps en què ací, amb l'economia del PP, els gossos els lligaven amb llonganisses. Seria la reacció immediata davant la incertesa que genera la crisi. Una incertesa que el PP havia aconseguit rebaixar en apostar per un model econòmic que tenia com a major virtut la capacitat de ser *reconegut*, de derivar adhesions polítiques d'una *visibilitat* manifesta.

La qüestió es complica si, a més, l'oposició no és capaç de promoure un discurs alternatiu. No existeix cap estratègia basada en explicar les causes i formes privatives de la crisi al País Valencià. El PSPV, amb el llast de les pobres expectatives de vot al conjunt d'Espanya, precisament per causa de la crisi, no ha assajat propostes creïbles, i s'ha limitat a denunciar –de manera perseverant, però poc hàbil– fets objectius però aïllats, a insistir en l'enfonsament dels serveis públics i a pregonar les inversions de l'Estat. Però cap ciutadà no seria capaç, a hores d'ara, d'identificar ni una sola proposta de canvi significatiu en l'economia valenciana.

Tampoc no s'han mostrat gaire actius ni innovadors, els socialistes, als ajuntaments. De vegades han jugat al provincialisme econòmic i l'aposta per erigir-se en defensors de l'aigua (que pot ser correcta pel que fa al consolidat transvasament Tajo-Segura) és de recorregut curt: el discurs de l'aigua ja té amo, i de l'enfrontament amb els seus companys de partit en altres Comunitats –no és aventurat el pronòstic–, el PSPV en traurà ben poca cosa. Per la seua banda, EUPV i Compromís es planyen del que passa, proclamen la seua solidaritat, però no tenen força per a ficar-se de ple en l'assumepte del

canvi de model econòmic. El PP, així doncs, jugarà malament, molt malament, però bàsicament s'aferra a la matèria econòmica. Potser alguns votants el castigaran. Però seran pocs els qui es decidiran, per aquesta causa, a premiar *els altres*.

UN IMAGINARI EN EQUILIBRI INESTABLE

Una part de l'imaginari col·lectiu proposat pel PP durant els seus anys de govern pot romandre intacta o, més encara, eixir reforçada de la crisi. Vegem-ho. El model d'inserció regional de la *Comunidad Valenciana* a Espanya, no problemàtica quant als aspectes identitaris, però sotmesa a sotragades periòdiques en funció dels interessos tàctics del PP, pot ser molt útil al pensament conservador valencià. De fet, ben probablement el PP desviarà el cost polític de la crisi cap al govern central, ja que molts ciutadans no perceben la responsabilitat del Consell en matèries clau.³ La qüestió és més preocupant si, alhora, la gestió estatal és percebuda com a improvisada i contradictòria. El PP en té prou de sumar tres elements per a assolir aquest matisat *efecte greuge*:

1. No formular cap proposta reconegible de lluita *pròpia* anticrisi. Sembla una paradoxa, però no ho és: en la mesura que el seu silenci contribueix a fer massa crítica amb l'estratègia del PP a escala espanyola de limitar-se a esperar el desgast del govern del PSOE, el PP calcula que collirà al País Valencià un cabal de vots derivats de la inèrcia general que compensaran els que pot perdre en sectors especialment atents a la seua inacció.

2. La manca de propostes alternatives de l'oposició es veu reforçada negativament per la necessitat que té el PSPV d'explicar

amb una certa regularitat els *assoliments* del Govern Zapatero, en general, i el seu impacte positiu en terres valencianes, en particular. Però, sovint, la mateixa feblesa partidària i argumental fa que això ensopegue amb l'imaginari construït, i que, en actuar com a recordatori del desgast governamental, acabe beneficiant el PP.

3. El PP i Camps, especialment, reitera sistemàticament les bondats del model econòmic que ha fet crisi i anuncia pertot arreu que la crisi, ací, en el fons ja ha passat, o gairebé. Sens dubte amb aquest discurs el president dóna mostres d'angoixa i ansietat i fins i tot de fugida de la realitat. Potser aquesta dinàmica —que frega a estones l'esperpent— no tindrà especials virtuts estratègiques, però tanmateix li pot reportar algun avantatge: pot servir per a calmar un empresariat que es mostra cada vegada més neguitós, mira d'aparençar signes de modernització econòmica a través de fantàstics viatges i, sobretot, tracta de prolongar la il·lusió de la *prosperitat* sense problemes, a través de la contínua i feliç conjuminació de tradicionalisme intangible i una transmodernitat desaforada.

I tanmateix, en aquest darrer aspecte les coses no acaben de funcionar. Els grans esdeveniments no eren tan sols un instrument econòmic, sinó sobretot estendard d'un programa cultural projectat al futur. Ara, però, s'han esvaït, mancats de l'aura de què gaudien encara no fa dos anys. Si abans eren emblemes d'una època, la seua debilitat actual és signe de problemes. Amb tot, no hauríem d'exagerar: potser molts ciutadans viuen la situació actual com a *provisional*, potser la nostàlgia jugarà també a favor del PP. En tot cas, no tornarem a tenir Fórmula 1 i Volvo Ocean Race com a metàfores perfectes d'allò passatger, aventurer, fugisser.

Vet ací una part del complex simbòlic de l'imaginari valencià que deu el seu poder a una singular imbricació amb elements culturals derivats del conservadorisme ideològic més pur. Res no hi ha canviat, en aquest sentit. O ben poc, perquè en alguns sectors de la població qualla la idea que els advertiments dels moviments cívics de caràcter crític no anaven tan errats. Però això, ara com ara, no passarà factura al PP. Encara som lluny de percebre un *pol cultural alternatiu*. I el conservadorisme ideològic es podria reforçar com a efecte de la por a la crisi i podria tenir algun paper electoral (o coses pitjors, com el sorgiment d'una certa xenofòbia).

Fet i fet, el bloqueig ofereix poques dades d'interès absolut sobre l'evolució de l'imaginari conservador. És normal: si en aquestes qüestions els temps han de ser necessàriament lents, l'estructura mateixa de l'imaginari construït provoca disfuncions però troba de seguida nous ancoratges davant realitats ràpidament alterades. Hi ha signes d'instabilitat, però globalment manté l'equilibri.

EMERGÈNCIA DEMOCRÀTICA

El coneixement públic del *cas Gürtel* ha tingut un efecte devastador: la reacció característica del PP ha estat de reforçar les seues tendències anteriors instal·lant-se en un autoritarisme que menysprea els procediments democràtics habituals i que tracta de blindar els espais de poder aconseguits. No podem esmentar ací totes les decisions negatives: des de la reclusió del president per no sotmetre's al control parlamentari o informatiu fins als insults als portaveus

de l'oposició, des de la vulneració del reglament parlamentari fins a la censura d'alguna exposició. La corrupció ha estat la gran contingència que ha fet tremolar les seguretats del PP i ha accelerat la degradació democràtica. El procediment tan enrevessat del *cas Gürtel* i algunes actuacions judicials com a mínim dubtoses, contribueixen a difondre socialment la sospita. I això, al capdavant, és un caldo de cultiu del tot favorable a la pèrdua de respecte a la política per la ciutadania, la qual cosa és, en si mateixa, part essencial del bloqueig. Tot plegat és conseqüència d'alguns trets bàsics de la matriu política i ideològica en què ha basat el PP el seu enorme poder. Vegem-ho.

El PP pateix una extraordinària feblesa intel·lectual democràtica, de la qual, d'altra banda, trau profit. Provéit d'una ideologia improvisada, al seu ADN teòric s'acumulen restes de les tendències autoritàries de la dreta espanyola de sempre, una eventual ètica catòlica-conservadora —que no té res a dir sobre els comportaments públics— i un liberalisme trivial, que s'aplica en economia o urbanisme però que no s'exigeix si es tracta d'una concepció forta dels Drets Fonamentals. Des d'aquest punt de vista, la identitat política del PP no és cap obstacle per a prendre decisions impròpies si són percebudes com a convenients per al seu manteniment al poder o per cristal·litzar el bloc de suports socials especialment afavorit. L'únic límit que coneix, a tot estirar, és el legal: un límit extern a les pròpies decisions que, a més, s'ha anat considerant folgat i ampli, amb una forta sensació d'impunitat. Però cap idea de consistència de les institucions opera com a límit intern a la seua acció. En això consisteix aquell actuar *sense complexos* de què tant es vanta, ara i adés, el PP.

El principi «tot poder corromp i el poder absolut corromp absolutament» opera ací enèrgicament. No s'ha de pensar en la negació total del sistema, el PP no és *colpista*, en té prou amb una administració de la normalitat quotidiana que desfigura els mecanismes constitucionals i estatutaris, fins a evitar que hom qüestione la seua forma d'exercir el poder. La política valenciana, després de tantes victòries del PP en tantes institucions essencials, s'ha transmutat en una mena de *règim* on la confusió entre institucions i partit es retroalimenta dia a dia, de manera que reforça la supèrbia dels superbs i l'estultícia dels més cretins.

El PP ha passat el corró a les institucions, sense pietat. S'han perdut, a més del debat polític, els marcs de referència sobre el que és lícit i el que no ho és en el joc democràtic. Enfront d'això, difon amb èxit la tesi de la «democràcia plebiscitària», segons la qual els ciutadans atorguen, amb el seu vot, un xec en blanc als elegits, que comptarien així amb marges amplíssims de decisió sense sotmetre's a control social o parlamentari. S'esvaeix la idea d'un govern democràtic autolimitat. Sura la idea d'un *comandament* jeràrquic, descontrolat, que es desempallega dels condicionants que podrien entrebancar la seua marxa triomfal.

L'oposició finalment reaccionà i ha centrat en la corrupció el seu discurs, però la tergiversació dels mecanismes parlamentaris impedeix fer-ho amb una mínima normalitat, i tot plegat augmenta la sensació de *soroll*, que fa difícil que la ciutadania perceba els matisos i fins la gravetat de la situació. El PSPV ha mantingut una posició bastant enèrgica, però no ha aconseguit transmetre la tensió a altres institucions arreu del territori, més enllà de les Corts. I tampoc no ha fet pedagogia social rela-

cionada amb la crisi, capaç d'enllaçar amb els corrents de frustració i enuig. Hauria de mostrar, per això, més sensibilitat per obrir-se i trobar-se amb la societat civil. En conseqüència alguns registren una lleu davallada de la intenció del vot al PP, però no un augment dels vots a l'esquerra. Deixar-ho tot als efectes electorals de la corrupció pot ser un greu error. De nou reapareix, amb tota la intensitat, el bloqueig.

En realitat la sensació majoritària de la societat valenciana davant la corrupció no és la *sorpresa*, sinó la *confirmació*. Confirmació d'una sospita molt estesa. Sospita sobre el PP, però sovint també —sobretot entre els votants populars— sobre el PSPV. No és insòlit: al capdavant, per a molts ciutadans la corrupció seria una mena d'ombra allargada de la política, en general, i el PP ha sabut manejar de manera destra el discurs, tan arrelat, del *són tots iguals*, mentre que el PSPV no ha sabut desempallegar-se d'aquesta opinió.⁴

L'experiència històrica mostra que l'efecte electoral de la corrupció és *ajornat*, passa temps fins que penetra en la consciència col·lectiva. Caldrà afegir-hi la perversa ideologia que anul·la el concepte de responsabilitat política, i fins i tot ètica, dels polítics, reduint-ho tot a una eventual responsabilitat penal: només condemnes en ferm podrien accelerar les transferències electorals o, en tot cas, fer caure significativament el vot conservador. Però ni està clar que passe això ni que, arribat el cas, siga en un temps políticament controlable. Ara bé, el panorama està considerablement obert en aquest sentit.

Retornem ara a una qüestió de fons: la dificultat de l'oposició per a emergir com a alternativa. No caldrà insistir en les traves que el PP li posa o en el paper sinistre de RTVV. Faig referència a la dificultat d'usar els instruments institucionals a l'abast.

Ja no es parla de l'exigència de convocar eleccions anticipades (i bé està, perquè en aquest cas probablement el PP reeditaria la majoria absoluta, que equivaldria a un plebiscit de Camps i les sospitoses pràctiques corruptes, i a més no estem davant d'una situació d'ingovernabilitat: la majoria del PP és tan folgada que pot continuar governant sense problemes). En realitat, la institució estatutària adient hauria estat la moció de censura. Per descomptat que no hauria guanyat, però hauria escenificat la reprovació en el seu grau màxim. Hauria servit per a traure el president Camps de l'amagatall, per a debatre no sols sobre el *cas Gürtel* sinó també sobre la crisi i la mateixa deriva autoritària, cosa molt significativa amb tota l'atenció mediàtica (valenciana i espanyola) fixa en aquest debat. Però aquesta eixida, que hauria comportat un legítim desgast del govern, i hauria marcat, per primera vegada en molt de temps, l'existència d'una alternativa identificable, no sembla possible per la dinàmica interna del PSPV.

Més enllà de l'escassa vitalitat que mostra per projectar socialment una iniciativa com aquesta, el cas és que el secretari general actual no podria ser candidat alternatiu (no és diputat), i això podria afectar la sempre precària estabilitat interna del socialisme valencià. El PSPV es centrarà ara en la confecció de les llistes i dels programes per a les pròximes eleccions, sense cap garantia que podrà marcar diferències essencials, en l'imaginari col·lectiu, amb el PP. Compromís i EUPV sí que són distingibles, però prou feina tindran a superar la perversa barrera del 5%. I, d'altra banda, per molt que s'escarrassen, l'impuls de canvi o el promou el PSPV o no n'hi haurà.

En aquesta dinàmica, l'error més gran que podrien cometre els progressistes va-

lencians fóra banalitzar el problema *social* de la corrupció i promoure, explícitament o implícitament, el missatge que en l'electorat hi ha molts corruptes o, almenys, molts ciutadans als quals no preocupa o no repugna la corrupció. Les tesis exculpatòries no em mereixen gens de simpatia. Per consegüent, esbossaré tot seguit tres idees o propostes que, al meu entendre, haurien de ser considerades prioritàries per a eixir de l'*impasse* ideològic sobre la corrupció i, més enllà, del bloqueig valencià:

1. Sent imprescindible l'atac constant a la corrupció coneguda, aquesta ofensiva serà sempre insuficient si no va acompanyada de propostes concretes de canvi en el model productiu i de millora del sistema institucional que fa possible l'opacitat i el descontrol. No n'hi ha prou de pronunciar discursos encesos des de la trona parlamentària. Cal construir missatges amb una veritable projecció social i territorial.

2. Cal superar la visió de la corrupció com un conjunt de males pràctiques que afecten puntualment llocs clau de la política. En comptes d'això, propose un model dinàmic i concèntric: *a)* la gran corrupció política, que implica fets il·legals, delictius, en les institucions, i que afecten empresaris poderosos; *b)* la corrupció de baixa intensitat, constituïda per centenars de situacions, no necessàriament il·legals, que afligeixen quotidianament les institucions públiques i que difonen el desconcert en la ciutadania, la desencoratja i la desmoralitza i immunitza davant les denúncies: malbaratament pressupostari, càrrecs públics malfeiners, assessors sense funcions institucionals conegudes, xarxes clientelars al voltant dels partits, connivències sospitoses amb alguns empresaris...; *c)* la corrupció capil·lar, estesa entre la població i àmpliament acceptada

com a inevitable: pagaments en negre, frau fiscal, economia submergida, amiguismes... Enfront de cada un d'aquests cercles viciosos caldria proposar idees concretes, susceptibles de transformar-se en normes jurídiques, i sobretot accions partidàries demostratives i exemplaritzants.

3. Cal passar a un enunciat positiu: com que la corrupció incideix decisivament en la decadència de la política, els partits haurien d'afanyar-se a recuperar el seu prestigi. I no d'una manera aïllada o atacant l'adversari i prou (res més verinós, avui, que el conegut *i tu més*, en què centra els seus esforços el bipartidisme), sinó d'una manera consistent, permanent, transversal.

SOBRE OPTIMISME I PESSIMISME

Massa feina, potser, per a tan poc de temps. Vet ací un problema de fons: el PP és encara l'amo del temps polític i el bloqueig el beneficia. Hi ha, tanmateix, algun senyal d'optimisme? Per motius bastant obvis, les raons d'un hipotètic pessimisme haurien de prendre com a referent les possibilitats de *canvi*: de canvi dels fenòmens que determinen el bloqueig actual i que provoquen la situació d'*emergència democràtica*. És a dir, generar les condicions per a un canvi en la correlació de forces amb representació—sense oblidar ajuntaments i diputacions—suposant que uns nous governants promourien a curt i llarg termini pràctiques i actituds radicalment diferents de les actuals.

El problema de fons és que l'esquerra (incloent-hi Compromís i EUPV, massa còmodes en la feina de convèncer el convençut i de reiterar veritats autoevidents) no acaba d'entendre que, en darrera instància,

allò que subjau al bloqueig valencià és la forta constitució d'una *majoria social culturalment conservadora*. Però això no és un pecat, ni una maledicció, ni és inamovible, ni irreversible.

L'optimisme o el pessimisme, doncs, haurien de referir-se a les possibilitats d'incidir en les actituds de la societat civil més que no a esperar un màgic trasllat de vots, encara que certament la tensió d'un procés electoral pot ser un accelerador o un factor retardatori en aquest procés. I de primera importància. Però ací és on la disfunció entre *temps polític*—el de les eleccions—i *temps social*—el de la crisi, el de les expectatives, el de la incertesa—marquen el seu desencontre.

Si pensem només en el temps polític, no puc ser optimista: el bloqueig continuarà i potser s'agreuja si el PP aconsegueix noves victòries. Però si pensem en el temps social, crec que hi ha alguna moderada raó per a ser optimistes o, si més no, per a ser menys pessimistes que fa uns mesos. Per què?

1. La corrupció, abans en l'ombra, ocupa ara les primeres planes. De la sospita s'ha passat a l'evidència: no es pot bandejar dels discursos polítics, ni els ciutadans en tenen la mateixa percepció, per la qual cosa es mantindran més alerta, encoratjats per uns mitjans de comunicació interessats en el tema. Potser trobarem un efecte profilàctic: polítics i empresaris esdevindran més prudents, perquè la sensació d'impunitat s'ha esvaït bastant. I per descomptat, alguns dirigents del PP han quedat despullats, sense un prestigi que difícilment recuperaran.

2. No sabem del cert quant durarà la crisi, però es pot suposar que el model econòmic determinant no tornarà a ser el mateix. Això comporta canvis subtils i a llarg termini en la societat civil—sobretot si són encoratjats amb intel·ligència—, que van

d'una més gran comprensió de la necessitat de diversificar les fonts de riquesa a una actitud més crítica davant les polítiques insolidàries, els dèficits dels serveis públics o la borumballa dels grans esdeveniments, passant per una més gran preocupació davant les barbaritats urbanístiques i ambientals.

3. Els dos fets suara indicats ja han obligat a modificar, si més no, l'agenda política. O millor dit, han creat una agenda alternativa que abans dividia entre la tàctica i l'anècdota. L'oposició compta ara amb una capacitat de pressió que abans no tenia. Algun efecte de pedagogia social, per limitat que siga, té tot plegat.

4. La societat civil crítica comença a bellugar-se, com es constata en l'augment de plataformes i moviments disposats a denunciar i a proposar. Hi ha fets qualitativament interessants, com ara la voluntat de trobada i d'articulació, i d'anar més enllà de la fase de la protesta puntual, territorialment confinada. La politització dels discursos i el sorgiment, en aquest entorn, de reflexions intel·lectuals més elaborades, apunten a una nova situació, que alterarà potser, en un sentit prometedor, la relació, tan devastada, dels partits i el conjunt de la societat. Com afectarà això la vida política institucional-electoral, és un enigma. Però hi ha coses que comencen a canviar. □

1. Manuel Alcaraz, *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana*, València, PUV, 2009.
2. Vegeu, per exemple, l'àmplia enquesta publicada a l'edició valenciana del diari *El País* el 9 d'octubre de 2009: un 40% dels enquestats reconeixia que havia reduït la seua confiança respecte al president Camps, un 24% reconeixia que aquest tenia molta responsabilitat en el cas *Gürtel* (un 29% pensava que «bastant»), el 53% considerava que Camps mentí amb relació als regals de la trama corrupta i un 49% pensava que les acusacions contra líders del PP eren greus i versemblants. Això no obstant, en la mateixa enquesta un 53% declarava la seua intenció de votar el PP en les pròximes eleccions autonòmiques —enfront d'un 32,2% al PSPV, i un 9,3% a d'altres forces d'esquerra—, un 76% suposava que el PP guanyaria aquestes eleccions i un 44% preferia que fos així, mentre que un 27% preferia una victòria del PSPV.
3. En l'enquesta esmentada, la suma de votants del PP que consideren que la gestió del Govern d'Espanya ha estat el darrer any «dolenta» o «molt dolenta» puja al 80%, mentre que els electors socialistes que la consideren «bona» o «molt bona» se situa en un 42%. Més preocupant encara (com a indicador d'estat d'ànim i de desmobilització de l'electorat progressista), és la resposta que es dona a la pregunta sobre qui defensa millor els interessos dels valencians: el 81% dels votants del PP pensen que el seu partit, i el mateix pensa un 12% dels electors socialistes; quant a la resposta «cap» dels dos grans partits, és la que donen un 12% dels votants del PP i el 29% dels socialistes.
4. Faig servir de nou l'enquesta d'*El País* del 9 d'octubre de 2009. El 33% dels enquestats considerava que existeix una «gran corrupció», però el 50% opinava que «existeix, però com en altres ocasions», i un 11% creia que, realment, no hi ha corrupció. Més interès té una altra dada pertanyent al mateix sondeig: quan es preguntava sobre la percepció general i els problemes que més els afectaven personalment, un 62% indicava que l'atur (35% en l'efecte personal), seguit per l'economia amb un 15% (13%). La corrupció apareix en cinquè lloc amb el 9% (però només un 3% pensa que l'afecta personalment). Ara bé, el tercer «problema» en la valoració és «la classe política» —que no es pot reduir al PP— amb un 13% (2% en l'efecte personal).

LITERATURA PERSEGUIDA

PRESENTACIÓ

Sovint ens arriben, a través dels mitjans de comunicació, casos d'escriptors i periodistes perseguits, empresonats o fins i tot assassinats. Acusats pels seus governs o per grups radicals que no contempen el dret inalienable de la llibertat d'expressió, molts d'aquests escriptors es veuen obligats fins i tot a deixar el seu país per poder salvar la vida.

El dossier que presentem no pretén analitzar el fenomen encara avui massa multitudinari de la persecució dels escriptors, sinó donar veu a alguns d'aquests escriptors perseguits, per tal que ens donen a conèixer la seua problemàtica i ens mostren quina tasca duen a terme fora del seu país, lluny dels seus lectors. Són veritables immigrants? Són refugiats? Quins són els problemes derivats de la manca de llibertat? Què provoca les migracions, la misèria econòmica o també la misèria moral?, ens planteja Salem Zenia, novel·lista i poeta berber en llengua amaziga, que des de fa tres anys resideix a Barcelona acollit pel Programa Escriptor refugiat, que coordina el PEN Català. Chenjerai Hove, escriptor de Zimbabwe, que des de fa anys viu refugiat a Noruega, es pregunta quines són les similituds i les diferències, pel que fa a la concepció del món, entre cultures tan diferents com la cultura dels shona a l'Àfrica i la cultura del nord d'Europa. Easterine Kire Iralu, de Nagaland, ens parla dels efectes de la colonització i de la situació postcolonial a l'Àfrica i al Nord-est de l'Índia i dels problemes del pas de l'oralitat a l'escriptura, així com les diverses solucions entre la llengua pròpia i la llengua del colonitzador en les noves fornades d'escriptors. L'escriptor té un compromís envers la seva societat? Quin és el paper de la literatura?, es pregunta Manal Alsheikh, d'origen iraquiana, en el seu article. Tots ells, des de la seva condició de refugiats, continuen la seva tasca d'escriptors i d'investigadors, com és el cas de El-Kaissa Ould-Braham, que ens obre tot un món, com ho és el de l'ahiha, la poesia i cançó eròtica-amorosa feta per dones i per a dones al poble d'At Hichem, a la Cabília.

Des dels Països Catalans, Maria Barbal ens parla de l'escriptura velada, de l'experiència de l'exili en la història literària del segle XX a Catalunya i, per damunt de tot, dels perills de l'autocensura en les societats democràtiques. John Ralston Saul, president del PEN Internacional, ens condueix a plantejar-nos què representa l'exili per a aquest col·lectiu humà; Carme Arenas, secretària general del PEN Català, aborda les diverses formes que pren la censura i la repressió i quines són les accions i la tasca de solidaritat que poden exercir les organitzacions que vetllen per la salvaguarda del dret a la llibertat d'expressió, per allargar una mà als escriptors en perill. Finalment, Raffaella Salierno, directora del Programa Escriptor refugiat del PEN Català i membre de la Junta Directiva de la xarxa de ciutats refugi ICORN (International Cities of Refuge Network), ens dona els detalls d'aquest programa que el PEN Català duu a terme des de fa tres anys i que, actualment, acull dues periodistes: a Barcelona (Sihem Bensedrine, de Tunísia) i a Palma de Mallorca (Rhoda Mashawave, de Zimbabwe).

Expressions concretes

John Ralston Saul

Què és l'exili? Preguntem primer –què és una presó? La majoria de nosaltres sabem part de la resposta. La part concreta: la cel·la física, de vegades l'aïllament, de vegades la tortura, la incomunicació, les setmanes, els mesos, de vegades els anys, sense paper ni llapis, ni cap llibre per llegir, les condicions físiques, que poden ser de qualsevol mena.

Què perd realment un escriptor entre aquestes parets? En la majoria dels casos, el dret a crear, és a dir, el dret a transformar la seva imaginació, la seva ètica i les seves creences en una *expressió concreta*. Utilitzo aquesta fórmula –*expressió concreta*– intencionadament. Les pàgines no escrites són tan reals com la presó en què l'escriptor està detingut. Molt més real. Una presó

és només formigó o pedra. Es tracta d'una estructura defensiva dissenyada per impedir l'expressió de la creativitat. Les seves armes són l'aïllament artificial i la probabilitat del sofriment, imposat de maneres diferents. Això inclou la possibilitat de l'aïllament definitiu que és la mort.

La llibertat de parlar i de ser escoltat, la llibertat d'escriure i de ser llegit també és una realitat concreta. Ara, és el contrari d'una presó, en part perquè és una estructura ofensiva. Un llibre multiplica la seva força amb cada lector.

Les presons són un món d'exili interior per a gairebé tothom qui s'hi troba, fins i tot el personal. Aquests edificis es presenten en una varietat de formes infinita. Molts estan construïts de manera que s'assemblin, des de fora, a castells o palaus renaixentistes de fantasia. Alguns estan envoltats de grans jardins a la francesa. Al capdavant, la mà d'obra és barata. Hi ha presons que limiten més que no rebutgen l'expressió de la creativitat. En tenen prou amb el càstig físic del tancament i l'eliminació de la dignitat individual. Hi ha escriptors que estan empresonats sense murs de formigó. Estan confinats a casa o simplement deixats sols, amb la condició que no donin cap senyal públic de vida literària. En alguns països, gairebé no hi ha necessitat de tenir presons, si més no en el cas dels escriptors. La simple

John Ralston Saul (Ottawa, 1947) és filòsof i novel·lista.

Té una influència creixent en el pensament polític de nombrosos països i ha estat inclòs en la prestigiosa llista dels «100 Pensadors més Importants del Món» que publica la revista *Utne Reader*. Les seues obres han estat traduïdes a vint-i-dos idiomes en trenta països i ha rebut nombrosos premis i reconeixements internacionals, entre els quals la Medalla Pablo Neruda a Xile i, més recentment, el Manhae Grand Prize a Corea del Sud. Entre els seus llibres de filosofia citem *Los bastardos de Voltaire: la dictadura de la razón en occidente* i *La civilización inconsciente*. El seu darrer llibre és *The Collapse of Globalism and the Reinvention of the World* (El col·lapse del globalisme i la reinvençió del món). És president del PEN Internacional i membre del Consell d'Escriptors i Experts de l'ICORN.

sospita que algú estigués escrivint el condemna a mort.

A l'extrem oposat, en els països respectuosos de la llibertat d'expressió, i proveïts de sistemes elaborats de publicació i distribució, no deixa d'haver-hi sistemes corporatius complexos que fan que l'abast d'aquesta llibertat pugui ser molt més limitat del que sembla. Poden, per exemple, decantar la balança de publicacions i vendes a favor dels llibres més comercials. Més recentment, les formes de comunicació virtuals poden normalitzar, i fins i tot legalitzar, el robatori de drets d'autor.

Certament, aquestes batalles es poden lliurar sense llevar cap vida. Ara, ens hem de preguntar: aquests sistemes, que no creen una forma d'exili suau? Es pot sostenir, per descomptat, que si el llenguatge real —el llenguatge de la comunicació— queda neutralitzat per les forces populistes, llavors és amputat de la seva realitat. I això per a un escriptor, o fins i tot per a una civilització, és una forma d'exili profund. Una societat que no pot parlar de si mateixa per culpa de les forces mercantils i populistes queda reclosa, separada de si mateixa. Aquesta és una forma d'analfabetisme social. I, pitjor encara, aquest analfabetisme és tant escrit com oral. Després de tot, què és el que s'està promocionant sinó una aptitud oral i visual per a l'analfabetisme?

Val a dir, però, que per als escriptors de molts països, aquestes limitacions no són més que luxes de classe mitjana. En les seves circumstàncies, hi ha presons concretes destinades a destruir físicament i mentalment el presoner.

Una vegada, vaig anar en helicòpter des de Salekhard i vaig sobrevolar la tundra per veure les restes del Camp 501, un dels més terribles camps de treball estalinistes.

Aquest és potser l'exemple culminant de l'exili de la postguerra mundial. La tasca dels presoners era construir un ferrocarril a través de la tundra, seguint si fa no fa el litoral de l'Oceà Àrtic. La tundra, però, és una barreja de terra i gel i, per tant, és sempre inestable. Des del cel, es podia veure la línia de ferrocarril torçant-se abruptament en totes direccions. Allà, no hi ha hagut mai cap possibilitat de fer funcionar una línia de tren. Tot el projecte es va inventar per ocupar i destruir físicament els presoners que, quan no treballaven en un fred insuportable, quedaven devorats per núvols de mosquits i mosques negres.

La teoria filosòfica del camp es reflecteix en l'enginyeria i les estructures socials. Els exiliats vivien en barraques estretes, allargades i de poca alçada. Eren simples estructures de fusta. Ni s'havia provat d'aïllar-les del fred. El terra estava posat directament sobre la tundra, sense cap mena de suport per aixecar-lo. S'entrava per un extrem a la banda esquerra. A l'extrem dret hi havia una llar de foc. L'única. A la part inferior de la paret dreta s'estenia una doble renglera de taulons. Eren les lliteres. La llitera de baix estava situada a pocs centímetres del sòl, és a dir, pocs centímetres per damunt de la tundra. La xemeneia s'obria al final de la llitera de dalt. Pel que fa als presoners, n'hi havia de dues categories. La gran majoria eren classificats com a polítics o intel·lectuals i, per tant, més o menys com a escriptors. Hi havia també un petit grup de criminals empedreïts. Aquests professionals eren els autèntics capatassos del camp. Manaven els intel·lectuals amb molta brutalitat. I en cada cabana s'havien fet amos de la llitera de dalt, al costat de la llar de foc. Com més delicat era un, més avall jeia i més enrere cap a l'altra punta.

I així és com emmalaltia i moria. No hi havia cap necessitat d'aplicar la pena capital pel fet de pensar i escriure.

Va ser en aquesta mateixa àrea, pels voltants de Salekhard, on el règim tsarista anterior va enviar els Fills de la Llibertat, una secta de Dukhobors, considerats enemics de l'Estat, en part perquè eren pacifistes. El 1899, Tolstoi, un escriptor que cap règim rus no s'hauria atrevit a molestar, va utilitzar els drets de la seva última novel·la *–Resurrecció–* per treure'ls de la presó i enviar-ne 8.000 a Canadà. Va ser un nou exili, molt més lluny de casa, i no obstant això, un exili de llibertat.

En aquest sorprenent moviment d'una minoria religiosa des d'un exili cap a un altre, gràcies a un escriptor famós que va fer ús de la seva llibertat d'expressió i dels ingressos que generava per fer-ho possible, hi veiem tots els aspectes contradictoris de l'exili, independentment de les condicions, sigui voluntari o forçat, cap a la llibertat o cap a la presó.

A això, cal afegir-hi una altra realitat: fins i tot la llibertat física pot representar un nou tipus de presó emocional i intel·lectual. Poques persones abandonen la seva llar i la seva cultura si no els hi obliguen la pobresa o les restriccions polítiques. Hi ha una minoria que té prou força interior per decidir d'anar-se'n quan no és necessari. Per què? Perquè d'alguna manera se senten ofegats. Amb una certa condescendència, o fent una barretada al romanticisme, d'això en solem dir recerca de l'aventura. Ara bé, es tracta més probablement, per a aquesta persona, de respondre a la necessitat interior d'una llibertat especial. Aquest és l'exili voluntari: el pur acte existencial d'una vida transformada. Per als altres, no hi ha elecció. I tanmateix, fins i tot si són forçats

a l'exili, la seva capacitat per començar de nou implica coratge i consciència. Sovint penso que el Canadà i altres civilitzacions d'immigrants s'han construït gràcies a l'estupidesa dels governs estrangers, que van obligar ciutadans actius, conscients i, sovint, valents a deixar el seu país.

Per als escriptors, aquest camí cap a l'exili és més tortuós que per a la majoria. Què és un escriptor sense els seus lectors? No és una presó? Què és un escriptor que tenia un públic i el perd a causa del seu exili forçat? No és una presó concreta sofisticada? No significa això una pèrdua de dignitat, potser de sentit, i, d'alguna manera, de vida? Què és un escriptor condemnat a viure en un país que té un altre idioma i una altra cultura? Aquest estat de silenci, que no és tan espantós i deshumanitzador com la cel·la de formigó i la incomunicació?

De vegades, res de tot això no té importància. El poeta islandès modern més important –Stephan Stephansson– es va exiliar a Alberta fa més d'un segle, quan la pobresa aclaparava el seu país. Una cinquena part de la població va marxar. Es va convertir en un ranxer a temps complet, tot i que de sobte podia abandonar els seus animals si li venia al cap un poema. La seva poesia es va convertir en la veu dels islandesos, tant a l'exili com a casa. Ell va escriure, potser, el millor poema modern antibèl·lic que s'hagi escrit en cap llengua, però va ser detingut per traïció durant la Primera Guerra Mundial. La policia i els altres guardes només sabien anglès i francès. Uns quants devien parlar l'alemany. No tenien idea del que estava escrivint i ningú els ho va dir.

Si Stephansson fou la veu pionera del seu país mentre vivia a set o vuit mil quilòmetre de distància a principis del segle XX, podríem pensar que aquest lligam hauria

de ser molt més fàcil avui dia, tenint en compte les successives revolucions en les comunicacions. Sí i no.

En aquell món, l'ordre social no s'havia trencat, tot i el moviment massiu dels pobles fora d'Europa cap a nous països o colònies a l'altra banda dels mars i oceans. El paper de l'intel·lectual seguia sent el mateix –una petita minoria, que escrivia per a una classe mitjana cada vegada més important mentre que en molts països la majoria encara era inculta, o, més aviat, de cultura oral, i encara vivia amb un concepte social, no lineal, de la civilització. Aquest comentari no és cap judici. Ara ens adonem que l'enfocament espacial, no escrit, pot ser superior en molts aspectes a la lògica d'allò escrit i lineal. Per què? Perquè allò oral i espacial pot situar l'humà dins del nostre entorn, mentre que allò racional ens situa per sobre. Des de dalt, acabem creient que som presoners d'una cosa que es diu progrés, i llavors no ens atrevim a replantejar-lo o remodelar-lo.

L'altre efecte no desitjat d'una civilització tan estructurada, directiva i legalista, tan aferrada a una idea estreta de les comunicacions, malgrat tota la nostra tecnologia, és que ens trobem, o bé en l'escriptura i a dins, o bé exiliats. L'oralitat. Allò no lineal. Allò espacial. Tot això es troba fora de l'estructura de la civilització moderna. Un cop fora de l'estructura, ja estem exiliats.

Permetin-me afegir una última forma, mal interpretada, d'exili. La major part de la gent creu que cal ser famós perquè les autoritats es prenguin la molèstia d'obligar-lo a l'exili. És el concepte vuitcentista d'una classe intel·lectual reduïda que planta cara als tirans. Avui dia, els periodistes obligats a exiliar-se són, gairebé sempre, totalment desconeguts fora de la seva regió. A diferència d'un novel·lista o d'un poeta de primera

fila, no tenen un públic cegament fidel. Els és pràcticament impossible reconstruir la seva vida d'escriptor en un país nou. De fet, la majoria de poetes, novel·listes o assagistes polítics cauran en la mateixa presó virtual. Dic virtual en el sentit contemporani. Són lliures, físicament parlant, i tancats entre parets, creativament parlant.

I aquest és l'autèntic repte pels qui actuem per tal d'alliberar els escriptors de les presons concretes, i després actuem per mantenir-los vius i lliures duent-los als nostres països. Podríem caure en el sentiment perillósament simplista que hem ajudat un company escriptor. Hem trencat una llança a favor de la llibertat d'expressió. Hem fet una cosa bona. I tot això és cert. Ara, entenem tot el trauma de l'exiliat? Estem preparats per al compromís molt més llarg i complicat d'ajudar-lo a construir una nova vida –la vida més fràgil, que és la de les paraules? El trauma d'una llibertat muda és gairebé impossible de sentir o entendre per a la majoria de nosaltres. El que passa a aquests escriptors és gairebé com una paràlisi cerebral: l'individu entén i pensa com sempre, però no pot parlar ni escriure.

Per a un escriptor exiliat, avui en dia, les comunicacions modernes poden reduir una mica l'aïllament i el silenci. Ara, si és així, per què he vist una i altra vegada tanta frustració i tanta ira en aquests escriptors que se suposa que han de mostrar una certa satisfacció, i fins i tot gratitud, per haver-se salvat i alliberat físicament?

Fa un quart de segle, quan vaig començar a treballar amb altres escriptors per ajudar els que estaven amenaçats d'exili, ens va semblar que només hi havia en joc les qüestions de la llibertat física i de la seguretat. Davant del sofriment de certs autors, aviat em vaig adonar que, d'alguna manera,

les seves vides sanes i estàlvies havien perdut sentit. A partir d'aquestes intervencions, cadascú al seu país i continent, vam començar a crear nous tipus d'organitzacions d'exiliats: The International Cities of Refuge Network (ICORN), el PEN Canada Writers in Exile Network, el programa US Scholars at Risk. La idea era simplement envoltar els escriptors exiliats d'un cercle d'amics i col·legues i, també, de trobar-los una feina que afavorís tant el compromís personal com la dignitat que proporcionen els ingressos. Per a molts exiliats, aquests sistemes permeten refer la vida, o hi contribueixen. Si és així, és perquè els que van integrar el grup per tal d'ajudar-los no van tardar a comprendre que ells mateixos en sortien beneficiats.

Així doncs, aquests programes són fonamentals per a la tasca del PEN. Són un vincle existencial entre la literatura i la llibertat d'expressió. Ens recorden que, mentre que la literatura ha de ser local per ser universal, no podem entendre l'universal sense acceptar el que és local per a d'altres.

No és gens sorprenent que tot el que té a veure amb l'exili ens remeti a la qüestió filosòfica central –central en tota la filosofia arreu del món– de com es pot imaginar *l'altre*. El deure principal de la imaginació no recau en l'exiliat, sinó en els que vam acompanyar-lo cap a l'exili. I aquest és l'autèntic treball –físic, emocional i intel·lectual. De qui necessita ajuda, i sovint és fràgil i tocat emocionalment, no es pot esperar que es posi a imaginar una cultura dels *altres*. Menys encara quan la majoria han perdut la seva força essencial –la de la comunicació dins de la seva pròpia cultura. Tots els que vivim en la comoditat de les nostres pròpies societats tenim l'obligació i l'oportunitat de fer l'esforç emocional i intel·lectual d'imaginar *l'altre*. I així, en el sentit més simple i menys estrany de les relacions humanes, els que acollim l'exiliat podem descobrir que ens hem salvat del nostre propi aïllament inconscient. ▣

Traducció de l'anglès per Annie Bats

L'escriptor, un perill?

Carme Arenas

Què fa que un poder consideri l'escriptor un intel·lectual, un artista, o que el consideri un enemic o fins i tot un terrorista? Què fa que un poder consideri una obra literària una obra d'art, o que la consideri un perill, una amenaça per a la seva integritat? La resposta només és una: allò que provoca la diferència entre un concepte i l'altre és la defensa o no, per part d'aquest poder, del dret humà més inalienable de tots i sense el qual no n'hi ha cap altre: el dret a la llibertat d'expressió.

Els governs totalitaris, malgrat els seus poderosos mecanismes de defensa dels seus interessos, veuen sempre com una

amença tot allò que no segueix fil per randa els seus dictats, i no dubta a emprar els mètodes més contundents per evitar qualsevol dissidència o plantejament crític de les seves accions. Els governs democràtics, fonamentats en la garantia d'aquest dret i de totes les llibertats, solen establir mecanismes cada vegada més alambinats per combatre la crítica, de vegades amb mètodes que a la llarga poden ser fins i tot més perversos i més eficaços, ja que no solen provocar reaccions de cap mena i són d'una efectivitat extrema. Em refereixo a l'autocensura que es va imposant des del Poder, a base de neutralitzar o senzillament ignorar o desprestigiar qualsevol element que qüestionï els seus mecanismes. Hi ha estils molt diversos, que sovint tenen a veure amb el fet de silenciar o desprestigiar qui exerceix la crítica als seus mètodes, amb la introducció d'un llenguatge fet a base d'eufemismes que permeten de disfressar la realitat, que dificulten dir les coses pel seu nom, que es van introduint dins la consciència de l'escriptor i del periodista fins a mutilar-lo en la seva capacitat i funció informativa i artística. Tot això, imposant, per part del poder polític establert, un discurs d'apropiació del sistema democràtic, de manera que qui posa en dubte els seus mètodes és acusat automàticament de qüestionar la democràcia. En el cas del

Carme Arenas (Granollers, 1954) és professora de literatura catalana, traductora i editora. Ha traduït autors com Svevo, Sciascia, Bontempelli, Maquiavel, Boccaccio, Calvino o Eco, entre d'altres. Integrant del grup POCiÓ (Poesia i educació), ha participat en la creació i publicació del llibre *Aprendre amb Joan Brossa* (1993) i dels web *Els-entra-i-surts de Brossa*, *Viu la poesia* i *Carles Sindreu. Retrats d'infant*. Ha publicat estudis sobre els moviments d'avantguarda, com *Les avantguardes a Europa i a Catalunya* (1989), i amb N. Cabré *Carles Sindreu i Pons o el compromís amb l'avantguarda*. Ha tingut cura de l'edició de l'*Obra completa de Joan Salvat Papasseit* (Cercle de Lectors, 2006) i de *La klaxon i el camí*, de Carles Sindreu. Actualment, és cap de redacció de la revista *Catalan Writing* i secretària general del PEN Català.

periodisme, moltes corporacions i/o monopolis que controlen els mitjans de comunicació, actuen de veritables poders absoluts, tot establint prohibicions que no desmereixen gens dels organismesensors creats per la llei dels estats.

EL PODER DE LA PARAULA

Si ens centrem en l'escriptura, en el paper de l'escriptor, sovint ens preguntem quin mal pot fer a una societat, o potser hauríem de dir al Poder d'aquesta societat, un individu les armes del qual són les paraules, enfront d'exèrcits poderosos o de mecanismes de vegades encara més poderosos com ho són els mitjans de comunicació sota el seu control? Quin és el poder de la paraula? Quin do té l'escriptor que el fa talment perillós com perquè cada vegada hi hagi al món més escriptors amenaçats, perseguits, refugiats, empresonats o fins i tot assassinats? Les raons són diverses.

A partir de la creació de la impremta, l'escriptor és reconegut com a autor i, per tant, les seves paraules s'amplifiquen per mitjà dels seus lectors. És en aquest sentit que els poders absoluts tendeixen a veure els escriptors com una amenaça o, si més no, com uns competidors, com uns rivals, a causa de la possibilitat de l'escriptor de tenir seguidors, sobretot en les capes més instruïdes de la societat, que sovint són també les més influents. Aquest efecte multiplicador de les seves paraules a través dels lectors és precisament allò que el poder absolut no tolera. D'aquí que exerceixi tota mena de censura quan veu en un determinat escriptor un poder d'influència, ja que aquí entra en joc el sentiment d'enveja del poder. De vegades

la paranoia del poder absolut és tal que es veu al·ludit en qualsevol obra literària. Per això, al llarg de la història, tenim –malauradament– molts exemples de tirans que no n'han tingut prou amb cremar llibres o bé perseguir, empresonar, torturar o fins i tot assassinar alguns dels seus escriptors més influents, sinó que la tranquil·litat els ha vingut només d'obligar aquests autors a retractar-se d'allò escrit o d'obligar-los a escriure obres que els lloïn directament, com els casos que J. M. Coetzee cita a l'assaig *Sortir de la censura*,¹ concretament el d'Osip Mandelstam el 1933 amb Stalin al poder, quan s'acarnissà sobre ell a causa d'un poema no escrit; o el del poeta Breyten Breytenbach el 1972 a Sudàfrica; o també el de Reinaldo Arenas a la Cuba de Fidel els anys 70. Avui, malauradament, aquesta llista d'exemples podríem allargar-la amb milers de nous noms. Salman Rushdie, també víctima de la censura durant els anys 90, va haver de viure amagat durant més de deu anys a causa de la *fatwa* dictada per l'aiatol·là Khomeini el 1988 amb motiu de la publicació dels seus *Versos satànics* (1988). En el seu assaig *El valor de la paraula*² parla d'*El Mestre i Margarida* de Mikhaïl Bulgàkov. Un escriptor, el Mestre, decideix cremar la seva obra perquè se'n sent decebut. El diable, quan ho sap, s'esfereix i pregunta a l'escriptor per què ho ha fet i aquest li respon: «perquè, com tu bé saps, els manuscrits no cremen». Potser és en aquesta frase on rau el veritable poder de la literatura, en el fet que és incombustible, que sobreviu el propi escriptor, que és eterna.

Chenjerai Hove, escriptor de Zimbabwe que des de fa deu anys viu refugiat a Noruega a causa de l'amenaça de mort dictada al seu país contra ell, ens aclareix alguna cosa. El cito: «Un llibre informa, for-

ma i transforma», tot al·ludint al poder transformador de la literatura.

És també al·ludint al poder transformador de la literatura que s'expressa un altre autor que ha estat i continua essent perseguit en l'actualitat i que es veu obligat a viure amagat sota amenaça de mort. Es tracta de Roberto Saviano, autor de *Gomorra* (2006), obra en la qual desvela tots els mecanismes d'actuació i de pervivència de la Camorra napolitana i els seus vincles amb el gran capital a nivell mundial. Saviano, en el seu discurs a l'Acadèmia sueca del 25 de novembre de 2008,³ per cert acompanyat de Salman Rushdie, corrobora aquest poder de la literatura. Diu Saviano: «La resposta és senzilla: la literatura fa por al crim quan en revela el mecanisme, però no de la mateixa manera que ho fa la crònica. Fa por quan ho revela al cor, a l'estómac, al cervell dels lectors. Els règims totalitaris tendeixen a condemnar i a denunciar qualsevol obra i qualsevol autor que se li posi en contra. El sol fet d'escriure un llibre, el sol fet de fer uns versos, el sol fet d'escriure un article, es converteix en una condició suficient per ser atacat. No és així a les societats occidentals, on pots escriure tot allò que vols. El problema sorgeix quan superes la línia del silenci i en aquell punt arribes a molta gent. És en aquell instant que en les societats occidentals et converteixes en un objectiu». En aquest sentit, la literatura és més perillosa que no el periodisme, ja que ens transforma, ens arriba ben endins, ens fa copartípics d'aquella història, còmplices fins i tot d'allò que hem llegit, perquè ens envaeix el cor, perquè vivim i fem nostra la història explicada o denunciada.

Això ens porta a parlar de la responsabilitat de l'escriptor, perquè ara ja sabem que no és un simple constructor

d'històries, sinó que el seu art té un poder transformador immens. L'escriptor, doncs, té la responsabilitat de fer sentir allò que explica, la responsabilitat de les històries que tria. Chenjerai Hove ens diu que «els escriptors i altres artistes tenen la tasca, el deure, de celebrar l'alegria humana, la tristesa, la bogeria, i la lletjor i la bellesa de les nostres aspiracions socials i culturals». I continua: «Intentem celebrar les mentides i les veritats que nosaltres mateixos diem. En altres paraules, lluitem pel dret d'estar equivocats, però ser lliures».⁴

Però, existeix aquesta llibertat, o sovint els escriptors han de batallar amb tot un seguit d'impediments que fan que sigui la pròpia societat a la qual pertany l'escriptor la que no pugui generar mecanismes de comprensió de la denúncia exercida, perquè aparentment disposa d'un munt d'informació provinent de fonts diverses, mentre assistim a la uniformització d'aquesta informació? En aquest sentit, Saviano ens diu que «la responsabilitat de l'escriptor hauria de ser la de demostrar just el contrari: que moltes coses no s'expliquen, i no només pel fet que hi ha una imposició violenta, sinó perquè hi ha la impossibilitat per part del públic d'accedir i d'acollir aquella obra».⁵

LA VULNERABILITAT DE L'ESCRITOR

A la frase de Bulgàkov citada anteriorment, Salman Rushdie, amb el seu habitual sentit de l'humor, hi afegeix que si bé els manuscrits no cremen, els escriptors sí, tot referint-se al fet que molt sovint els escriptors paguen amb la seva vida el preu imposat pels tirants a les seves obres. Chenjerai Hove hi coincideix, quan diu que aquests

«creadors d'aquests punts sobre el paper, són més vulnerables que la paraula en sí mateixa». I continua: «Per això els creadors de paraules i imatges se senten tan vulnerables com les seves creacions. La república té por de les imatges sobre les quals no exerceix control».⁶

Efectivament, els escriptors i els periodistes són éssers molt vulnerables, exposats a tota mena de censura i de pressió. D'aquí que calgui establir mecanismes en defensa de la seva integritat física. Hi ha diverses organitzacions al món que treballen en aquest sentit. Potser les més conegudes són *Reporters sense fronteres* i l'organització mundial d'escriptors *PEN Internacional*, fundada el 1921 a Londres i en l'actualitat amb més de 140 centres arreu del món, que durant la seva dilatada trajectòria ha treballat i treballa en defensa de la llibertat d'expressió dels escriptors i s'ocupa tant d'evitar possibles casos de persecució com de donar assistència i denunciar els casos malauradament encara massa nombrosos de repressió, empresonament i mort d'escriptors. Basti recordar aquí exemples d'assassinats recents com el d'Anna Politkòvskaja, defensora de la causa txetxena, assassinada a Moscou el 2007, o el de Hrant Drink, periodista defensor de la causa armènia, assassinat a Istanbul el mateix any. Per no parlar de la violació constant d'aquest dret a la Xina, a Cuba, a molts països africans, dels molts periodistes amenaçats i assassinats a Mèxic i a d'altres societats democràtiques en les quals el poder troba qualsevol excusa per clausurar mitjans de comunicació i empresonar-ne els directius, o per silenciar o minimitzar obres en les quals es qüestiona el poder de l'estat.

El PEN Internacional, a través del seu Comitè d'escriptors empresonats, fa una

tasca d'informació i de seguiment de tots aquells casos de violació de la llibertat d'expressió, i treballa per oferir ajut i assistència a aquests escriptors. De vegades el sistema d'ajut pot venir de la pressió diplomàtica als governs repressors, d'altres a base de campanyes de sensibilització per donar a conèixer la situació concreta de l'escriptor i demanar-ne l'alliberament. En tot cas, es tracta sempre de demostrar als tirans que l'escriptor no està sol, que hi ha qui coneix el seu cas i vetlla pel seu alliberament. Així s'expressava Lydia Cacho, la periodista mexicana perseguida i empresonada el 2007: «Estoy absolutamente convencida de que todo lo que la red de periodistas hizo en México mientras era llevada a prisión, exponiéndome ante los medios de comunicación. [...] Llegó al Presidente de México, al Gobernador de Puebla y al Procurador general del Distrito. [...] Toda esta gente alrededor del mundo les decían "Conocemos a Lydia Cacho y no pueden deshacerse de ella"».

En massa casos, els escriptors són empresonats, torturats i privats del seu dret i a la vegada de la seva única força: la paraula. Es tracta, per tant, d'un doble empresonament. Si a això hi afegim que són detinguts de nit i secretament, ens trobem amb casos en què l'escriptor confinat en l'aïllament i la foscor no sap ni si la família o algú altre coneix la seva situació. En aquest sentit, el PEN intenta ser aquell vaixell que recull els missatges dels naufragats i els assisteix en la mesura de les seves possibilitats. Molts escriptors que han patit el captiveri comenten que els ha mantingut vius el fet de saber que a fora s'estava treballant per ells i que el seu cas no era silenciats.

En aquests darrers anys, el PEN Internacional, a part de recollir, investigar i donar

a conèixer els casos d'escriptors perseguits a causa de la seva escriptura, publicant també dues vegades l'any el seu *Case list*, ha assumit el llegat del dissolt *Parlament Internacional dels Escriptors* i, a través d'alguns dels seus centres PEN d'arreu del món –d'entre els quals el PEN Català– i de diverses xarxes de ciutats refugi, promou el Programa *Escriptor Refugiat*, que dona acollida a aquells escriptors que es troben amenaçats en els seus respectius països i que temen per la seva vida. En aquest sentit, des de fa tres anys, el PEN Català ha posat en marxa aquest programa, tot formant part de la Junta directiva de la Xarxa europea de ciutats refugi ICORN (International Cities of Refuge Network) i establint convenis amb administracions públiques i privades per dur-lo a terme. Actualment, el PEN Català té acollides dues periodistes: Rhoda Mashawave (Zimbawe) a Palma, i Sihem Bensedrine (Tunísia) a Barcelona.

En la nostra història més recent, els escriptors catalans van viure situacions similars, sobretot després de la Guerra Civil i la repressió que la va seguir amb el franquisme. El PEN Català sempre ha cregut que és un deure de gratitud ajudar aquells escriptors que ara ho necessiten, de la mateixa manera que molts països i organitzacions van ajudar els escriptors catalans en el seu moment. Ironies del destí, un país com Mèxic, que durant els anys quaranta i cinquanta va ser un país d'acollida per a molts dels nostres intel·lectuals i escriptors, on aquests van poder continuar exercint la seva tasca amb llibertat i on alguns van triar de quedar-se, avui és un país on la repressió exercida damunt la paraula ensenya les dents de manera cada vegada més ferotge i, a més, amb total impunitat.

Acollir aquests escriptors no és només un acte de solidaritat, sinó un intercanvi; una manera de veure el món i els conflictes des d'angles diferents, d'allunyar-se de l'etnocentrisme cultural que ens envaeix i poder, així, trobar solucions que ens facin més tolerants i menys vulnerables als capricis del Poder. A més, protegir els escriptors i les seves obres és també un acte de protecció i de salvació de la memòria, el llegat més important per a les generacions futures. □

1. J. M. Coetzee, *Contra la censura. Ensayos sobre la pasión por silenciar*. Traducció de Ricard Martínez i Muntada. Barcelona, Debate, 2007.
2. Salman Rushdie, *El valor de la paraula*. Traducció de Guiomar Coll. Barcelona, PEN Català, 2006.
3. Roberto Saviano, *La bellezza e l'inferno* [citació trad. per Carme Arenas], Milà, Mondadori, 2009, p. 197.
4. Chenjerai Hove, «El poder de l'escriptura». Conferència pronunciada en el marc de la IV Assemblea General de la Xarxa de Ciutats Refugi ICORN, 20 d'abril 2009 a Palau Marc, Barcelona. Traducció de Miquel Berga (pendent de publicació).
5. Roberto Saviano, *La bellezza e l'inferno* (2009).
6. Chenjerai Hove, «El poder de l'escriptura» (2009).

Escriptors perseguits

Les dades del PEN Internacional

Raffaella Salierno

Cada any, el Writers in Prison Committee (WiPC, Comitè dels Escriptors Emprisonats) del PEN Internacional publica un opuscle, el *Case-list* (www.internationalpen.org.uk/files/dmfile/CaselistJul09.pdf), amb un llistat dels casos d'escriptors perseguits dividits per àrees geogràfiques i gravetat dels atacs. Les dades recollides pel PEN permeten fer una anàlisi precisa de l'evolució dels atacs a la llibertat d'expressió i el quadre que en resulta no és gens afalagador. Les raons d'aquests atacs als escriptors –categoria en la qual s'inclouen novel·listes, poetes, assagistes, periodistes, editors, traductors, etc.– són múltiples i tenen a veure sobretot amb les denúncies d'abusos i casos de corrupció de grups de poder polític o econòmic, de les trames i malifetes del crim organitzat, o, senzillament, per fer ús del dret a expressar lliurement creences o aspiracions.

Examinant les dades registrades el 2009 pel PEN Internacional, constatem que els casos d'atacs a la llibertat d'expressió han

estat 900 davant dels 877 registrats l'any anterior. Més en detall, les dades dels casos investigats posen en relleu que el número d'escriptors assassinats per raons relacionades amb els seus escrits o amb activitats polítiques pacífiques s'ha més que triplicat, i han passat de 4 casos el 2008, a 13 casos el 2009. A aquesta xifra hi hem d'afegir 22 escriptors més assassinats el 2009 per raons encara no aclarides, dos casos més que l'any anterior.

També ha augmentat el número d'escriptors condemnats a llargues penes de presó per qüestions lligades a la seva professió: 133 casos el 2008 i 151 el 2009, un increment del 13,5%. No són més positius els informes relatius a les detencions de durada menor, que foren 116 el 2009, quasi el doble de les 65 dutes a terme l'any anterior; o les dades relatives als alliberaments d'escriptors detinguts o sotmesos a judicis llargs, 52 escriptors alliberats el 2009 enfront dels 65 del 2008.

Només en el cas de les dades que fan referència a les amenaces de mort i als intents d'assassinat, les xifres recollides pel PEN Internacional el 2009 són mínimament més esperançadores, ja que han baixat el 30% i el 26%, respectivament.

És clar, per consegüent, que el fenomen dels atacs a la llibertat d'expressió va en augment i s'incrementen també els casos de

Raffaella Salierno (Nàpols, 1954). Doctora en estudis xinesos i mongols per l'Istituto Universitario Orientale de la Universitat de Nàpols. Ha compaginat la investigació i la divulgació de les cultures orientals amb la gestió cultural i la traducció. És coordinadora del Comitè d'Escriptors Emprisonats del PEN Català, directora del Programa «Escriptor refugiat» i membre de la Junta Directiva de la Xarxa de ciutats refugi ICORN.

condemnes llargues, quan no directament l'eliminació física dels escriptors que no se sotmeten a la llei del silenci i de la compllicitat. Tampoc no s'escapen de la repressió i la censura els escriptors que utilitzen les noves tecnologies, com Internet i les xarxes socials que aquest mitjà ha afavorit, com facebook, twitter, etc. A les noves esclertes que els escriptors troben per expressar les seves opinions i denúncies, segueixen ràpidament nous sistemes de censura per bloquejar-les.

LES ACCIONS DELS CENTRES PEN

La tasca del WIPC del PEN Internacional per a la defensa de la llibertat d'expressió i en benefici dels escriptors perseguits, és essencialment la de fer el seguiment de les denúncies de violacions de la llibertat d'expressió, assenyalar els casos d'escriptors perseguits als més de 140 Centres PEN que hi ha a tot el món i organitzar campanyes centrades en objectius específics. L'acció de suport als escriptors perseguits es desenvolupa, doncs, sobretot a través dels Centres PEN locals –recordem aquí que els Centres PEN s'organitzen al voltant d'una llengua i d'una literatura, i, per tant, en un mateix estat poden coexistir més d'un centre, com passa a Espanya, per exemple– que utilitzen els canals que tenen a l'abast. Es fa difusió dels casos assenyalats pel PEN Internacional o de les campanyes engegades per aquest a través dels mitjans de comunicació, organització d'actes públics en commemoració de dates assenyalades, cartes d'apel·lació a favor dels escriptors perseguits (Accions Ràpides) o adopció d'alguns escriptors perseguits com a membres honoraris dels

Centres PEN locals, amb la finalitat de fer un seguiment constant dels seus casos fins que s'acabin els atacs en contra d'ells.

PROGRAMA *ESCRITOR REFUGIAT*

Com a desenvolupament natural de la tasca de suport als escriptors perseguits, alguns Centres PEN, entre els quals el PEN Català, han estat el motor per a la implantació als seus països d'un programa d'acollida d'escriptors que han de buscar refugi fora del seu país. El 2006 es creà amb aquesta finalitat l'ICORN (International Cities of Refuge Network), una xarxa de ciutats refugi a la qual s'han afegit també altres entitats de defensa dels drets humans. L'ICORN, que es postula com a hereva del dissolt Parlament Internacional dels Escriptors –que fou el primer intent de crear una xarxa de ciutats d'asil que acollissin escriptors obligats a exiliar-se per salvar la vida i que es va veure obligada a dissoldre's el 2005 per raons burocràtiques i econòmiques–, ha nascut amb la convicció que és imprescindible un organisme que coordini amb eficàcia tant les ciutats que tenen l'estatus de ciutats refugi com els escriptors que han d'exiliar-se.

PROGRAMA *ESCRITOR REFUGIAT* A BARCELONA I PALMA

Les ciutats refugi, o les entitats que n'assumeixen el programa, com és el cas del PEN Català, tenen la responsabilitat de fer-se càrrec de l'escriptor o escriptora seleccionat durant un període d'un a dos anys. Durant aquest temps se li facilita un habitatge i un

sou, es vetlla per la seva integració en els cercles literaris i culturals de la ciutat, i es promou la traducció i la difusió de la seva obra.

Pel que fa l'acolliment d'escriptors perseguits als països de parla catalana, el PEN Català ha elaborat el Programa *Escriptor Refugiat*, implantat a Barcelona el 2007, gràcies al suport de la Generalitat de Catalunya i de l'Ajuntament; i a Palma el 2009, gràcies a la implicació de l'Ajuntament d'aquesta ciutat.

Salem Zenia, poeta i novel·lista en llengua amaziga, ha estat el primer escriptor acollit per la ciutat de Barcelona. La seva participació en la vida cultural de Barcelona i dels països de parla catalana en general ha estat molt activa gràcies també al seu interès tant per la llengua com per la cultura catalana. L'èxit de l'intercanvi cultural que el Programa *Escriptor Refugiat* ha promogut amb el seu acolliment a Barcelona s'ha fet palès amb les més de 60 activitats, entre col·loquis, conferències, lectures poètiques i tallers, realitzades en tot l'àmbit dels països de parla catalana i en algunes ciutats estrangeres. El punt culminant d'aquest intercanvi cultural ha estat la publicació d'un poemari bilingüe català/amazic, *Sol cec/ Itij aderyal*, adreçat tant al públic català com al berber.

A Salem Zenia segueix, com a escriptora acollida per la ciutat de Barcelona, la periodista tunisiana Sihem Bensedrine, arribada a finals de febrer de 2010.

El Programa *Escriptor Refugiat* es va implantar a Palma a partir de l'octubre de 2009, amb l'arribada de la periodista de Zimbabwe Rhodah Mashavave. També en el seu cas, la integració en la vida cultural de les Illes Balears està sent molt activa, adreçada principalment a col·loquis i tallers a les escoles i a través de col·laboracions periodístiques a diaris locals. □

Col·lecció Assaig

9. *Literatura, món, literatures*
JOAN F. MIRA
10. *La ment captiva*
CZESLAW MILOSZ
11. *Els noms de la història*
JACQUES RANCIÈRE
12. *Identitat*
ZYGUMUNT BAUMAN
13. *Viure per viure*
JOAN FUSTER
14. *Espanya inacabada*
JOAN ROMERO
15. *Comprendre el món*
JOAN REGLÀ
16. *Els ussos del passat.*
Història, memòria, política
ENZO TRAVERSO
17. *País complex*
JOAQUIN AZAGRA, JOAN ROMERO
18. *Esbós d'autoanàlisi*
PIERRE BOURDIEU
19. *L'universalisme europeu.*
La retòrica del poder
IMMANUEL WALLERSTEIN
20. *Idees i paraules.*
Una filosofia de la vida quotidiana
TOBIES GRIMALTOS
21. *Exportar la llibertat.*
El mite que ha fracassat
LUCIANO CANFORA
22. *«No mos fareu catalans».*
Història inacabada del blaverisme
FRANCESC VIADEL
23. *La vida, el temps, el món:*
sis dies de conversa amb Joan F. Mira
PERE ANTONI PONS
24. *Els mercats assassins. Estudis culturals,*
mitjans de comunicació i conformisme
GREG PHILO, DAVID MILLER
25. *De l'èxit a la crisi*
Pamflet sobre política valenciana
MANUEL ALCARAZ
26. *Ecologia viscuda*
JAUME TERRADAS

PUV PUBLICATIONS
UNIVERSITAT
ID VALÈNCIA

Refugiats o immigrants?

El significat de les paraules

Salem Zenia

La situació política, econòmica i climàtica d'alguns països del sud, especialment els del Sahel africà, s'ha deteriorat tant que el flux d'immigrants, principalment cap a Europa, ha augmentat considerablement en els últims anys. Les causes d'aquestes migracions s'han diversificat, fins al punt que ja no es pot distingir entre els immigrants econòmics i els refugiats que fugen de les guerres i les persecucions. Aquests immigrants, que deixen el seu país per raons econòmiques o de canvi climàtic, o que volen escapar de la repressió, tot i que no sempre fan el mateix camí, han d'afrontar, en canvi, els pitjors

perills pràcticament als mateixos llocs: les Illes Canàries, Gibraltar, Lampedusa, el Mar Egeu, el Golf d'Aden, etc.

Aquests «condemnat de la terra», que es classifiquen per categories –immigrants econòmics, refugiats o clandestins–, comparteixen, al capdavant, el mateix calvari i gairebé sempre el mateix destí. Es fa una mena d'amalgama entre la qüestió del dret d'asil i la migració a seques, cosa que crea una certa confusió entre els refugiats reconeguts per les ONG humanitàries i aquells que no reben cap reconeixement i són, per tant, il·legals. Per descomptat, aquests no gaudeixen del mateix estatus ni se'ls assegura cap assistència. Qui és un refugiat i qui no ho és? Qui és un immigrant i qui no ho és?

Per bé que aquells que s'embarquen en pasteres o contenidors, o bé travessen el desert caminant, no tenen tots les mateixes motivacions a l'hora de provar sort en altres llocs, les conseqüències que han de patir no deixen de ser les mateixes. Amb aquest descontrol, pel que fa als diferents significats que cal donar a les situacions, els estatus i les desgràcies, les ONG humanitàries s'han d'adaptar a aquesta nova i dramàtica situació.

Ara bé, són capaces les ONG de fer front totes soles a aquest problema, sense l'ajut dels Estats «implicats», que es comporten

Salem Zenia (Cabília, Algèria, 1962) és poeta i novel·lista en llengua amaziga. El 1998 va fundar el seu propi diari *Racines/İzuran*, quinzenari bilingüe francès/amazic orientat cap a la promoció de la literatura i cultura berberes. Ha publicat els poemaris *Les rêves de Yidir /Tirga n Yidir* [Els somnis de Yidir] (1993) i *Printemps /Tifswin* [Primavera] (2004), ambdós en edició bilingüe francès/amazic, i les novel·les *Tafrara* [Aurora] (1995) i *Iyil d wefru* [Poder i Espasa] (2003), tots ells publicats a París per l'editorial Harmattan. Defensor dels drets del poble berber i víctima de la persecució lingüística i integrista religiosa, Salem Zenia resideix actualment a Barcelona acollit pel PEN Català en el marc del Programa *Escriptor Refugiat*. El 2008 ha publicat el poemari en edició bilingüe català/amazic *Sol cec/ Itij aderyal*. El 2008, també va publicar el seu primer llibre a Algèria, un recull de contes tradicionals, *Yella zik-nni...* [Hi havia una vegada...].

tot sovint de manera inhumana respecte d'aquestes poblacions vulnerables? És el cas, entre d'altres, dels països del nord d'Àfrica, que s'han convertit a la força en terres de trànsit o d'acollida per eliminació, quan són països sense tradició democràtica, no preparats per a aquest tipus de fenomen i mancats d'una jurisdicció apropiada. La Cimade (una ONG) assenyala amb el dit aquests països en què milers d'immigrants provinents de 55 països africans van ser detinguts entre el 2000 i el 2008 de forma inhumana. La mateixa ONG indica que sovint aquests immigrants no tenen ni tan sols dret a un judici i estan empresonats en condicions degradants. Durant el mateix període, almenys 25.000 immigrants van ser expulsats i abandonats al mig del desert a les fronteres de Mali i Níger, on es van trobar cossos devorats per animals salvatges. Les ONG de defensa dels drets humans, independents dels règims nord-africans, inciten els immigrants a presentar una sol·licitud d'asil a l'ACNUR com a refugiats per poder obtenir protecció, però aquests no aconseguen ni tramitar-ho. Moltes vegades són detinguts durant una batuda policíaca i expulsats. La llei no reconeix els refugiats que no es declaren: simplement, no existeixen. Així, centenars de persones es troben indefenses, errant d'un lloc a un altre i patint el racisme i l'explotació. De vegades, arriben amb tota la família. Són invisibles i viuen en una gran precarietat, cosa que els obliga a alimentar les xarxes de tràfic de divises, drogues, documents d'identitat, etc. Tot i així, la majoria són persones que han fugit de la repressió, la tortura i la guerra.

Els immigrants que han aconseguit salvar-se de la mort al mig del desert, del mar o de la selva, i d'una infinitat d'altres perills, i

arribar a la seva destinació, es troben en un estat de gran indefensió. Van ser humiliats al seu propi país per la fam, la pobresa, la repressió i les dictadures. Després d'un llarg viatge que pot durar mesos, anys fins i tot, ensopeguen amb parets i més parets, amb murs i tanques. Virtuals o reals. Al final d'una cacera esgotadora, cauen en mans de policies i militars. Els besen els peus en un gest dolorós i extrem d'humiliació, suplicant-los que no els enviïn a casa, perquè, de casa, ja no en tenen. Els policies els rebutgen i aparten com si fossin uns leprosos i els envien, emmanillats, al seu país, o els deixen plantats al mig del desert (con ho fan a Algèria i al Marroc). Molts no sobreviuen a aquest retorn forçat.

Així, el fenomen de migració que viu l'Àfrica subsahariana, que no es deu solament a problemes econòmics, sinó també a la manca de llibertat, la manca d'informació, educació, infraestructures i oportunitats, afecta també els països del nord d'Àfrica, des del Marroc fins a Egipte. Moltes famílies algerianes, per exemple, sovint de classe mitjana, deixen el país per fugir de la mala qualitat de vida, de la inseguretat, i fins i tot de l'educació imposada als seus fills, que és més semblant a un adoctrinament islàmic que no a un programa escolar.

Per tant, tot i els recursos i els diners generats per aquests països, les poblacions no superen el llindar de la pobresa a causa de la mala distribució de la riquesa, que es reparteixen entre els dirigents, això sí, un grapat de líders en detriment de la majoria, amb la complicitat d'algunes multinacionals, i també d'alguns Estats. Això provoca, entre altres coses, el mal funcionament de les institucions, en el cas que existeixin, i fomenta el fenomen de la corrupció, que infecta i paralitza aquests països a nivell econòmic.

Avui en dia, gairebé cap país del sud no pot gaudir realment de les seves riqueses, quan encara existeixen. Qui se'n beneficia? Qui posseeix la riquesa d'Àfrica i de les antigues colònies? Sovint són els antics països colonitzadors que continuen explotant, directament o a través de les multinacionals, aquests Estats i aquests pobles, cada vegada més pobres. Uns pobles aclaparats per la mala gestió, el mal govern, les dictadures, les guerres civils, el saqueig dels recursos naturals, la corrupció generalitzada i l'analfabetisme. Els antics colonitzadors encara tenen a les seves mans les fronteres tradicionals entre els països i els grups ètnics, fronteres que van ser esborrades per facilitar l'explotació del sòl i el subsòl. Encara tenen secretament, com un «botí de guerra», tots els mapes i carreteres dels llocs per explotar: mines, diamants, or, urani, etc.

Els Estats i les multinacionals, amb la complicitat demostrada dels dictadors locals, s'han fet amos de totes aquestes regions. La majoria de vegades, els pobles autòctons ho ignoren tot, o gairebé tot, sobre l'existència de riqueses en el seu subsòl. No acaben de sortir mai de les ànsies de l'etern retorn neocolonial. I ens preguntem com parar el flux d'immigrants cap al nord?

Però, si la solució cau pel seu propi pes! La menys costosa, per descomptat. Negociar l'establiment d'un nou *limes* amb els Estats del nord d'Àfrica, per controlar els immigrants que transiten a canvi d'uns quants ajuts i, sobretot, tancant els ulls als crims comesos contra els seus propis pobles. S'obren camps de retenció informals al sud de la Mediterrània, des de Mauritània fins a Líbia, on els detinguts viuen en condicions inhumanes. Així és com, sobtadament, el cap de l'Estat libi s'ha tornat respectable,

de la mateixa manera que el de Tunísia és un demòcrata, que el rei del Marroc és un progressista i que el poder d'Alger és un baluard contra l'islamisme internacional.

Europa no és gaire primmirada pel que fa al tracte que s'infligeix, en primer lloc a les poblacions d'aquests països, en segon lloc als immigrants i als refugiats. Quan, en canvi, aquesta repressió és una de les principals causes de la immigració il·legal dels joves de la regió. En quatre anys, hi ha hagut centenars de morts a l'alta mar i milers de desapareguts. Aquestes xifres són molt aproximades perquè no hi ha estadístiques, pel simple motiu que, oficialment, aquest fenomen no existeix al Nord d'Àfrica i només afecta els països del Sahel. Una cosa és certa: el nombre d'aquests «creuadors de fronteres i mars» no para de créixer des de l'any 2005, i estan disposats a morir per complir un somni. El somni d'un altre estil de vida, més lliure, més liberal.

Els més afortunats, que han arribat a Europa sans i estalvis, es troben, és clar, en una situació il·legal i es converteixen en «sense-papers». Ara, paradoxalment, moltes de les parts treuen profit d'aquests indocumentats, des dels països del sud que alcen barreres fins als països d'«acollida» que els exploten. Des dels polítics que els utilitzen com a boc expiatori de la crisi econòmica, fins als venedors de sofisticades instal·lacions de vigilància a les fronteres, d'entre les quals la més moderna: un mur elèctric o electrònic que projecten de construir al llarg de les fronteres algerianes amb l'objectiu oficial de lluitar contra el narcotràfic i el terrorisme. En realitat, per impedir que els refugiats se'n vagin cap al nord. I, també, per tallar els contactes entre els rebels tuaregs, de diferents països, que lluiten per la seva terra i la seva llibertat contra els seus

règims respectius, i les multinacionals que cobegen els seus subsòls, rics en urani i altres minerals preciosos.

Amb l'ajuda europea, molt important per cert, atorgada als països del nord d'Àfrica perquè barrin el pas als immigrants, la repressió només ha desplaçat el punt de partida d'aquests des dels enclavaments espanyols fins a les costes del Sàhara Occidental, de Mauritània i Senegal. Pel que fa a les costes d'Algèria, segueixen sent el lloc des d'on emigren algerians, gairebé exclusivament, tot i la llei recent, molt repressiva, contra aquells que intenten travessar la mar il·legalment.

En un principi, a Algèria, eren els joves que provaven l'aventura, però la mitjana d'edat va pujant cada vegada més, i cada vegada hi ha més dones que participen en l'intent migratori. Cada dia, desenes de persones observen l'horitzó per poder deixar un país, o millor dit una presó (com el solen anomenar els aspirants a la travessia) on es mor lentament, malgrat el sol i els dòlars. Per fugir d'una guerra sense nom que es va declarar a la gent fa més de quinze anys i que menen conjuntament una màfia política en el poder i una nebulosa de grups armats lluitant per establir un estat islàmic. Algèria decau una mica més cada dia, en tots els àmbits, i especialment el dels drets humans. Des de fa uns quants anys, l'empobriment provoca la destrucció de les classes mitjanes, que comencen a fugir d'un país podrit per la rapinya i la corrupció en tots els sectors i en tots els nivells.

La majoria del poble és jove. Ara bé, què n'ha de fer el país d'una joventut «indòcil» i rebel, però cada vegada més desemparada, desorientada i mancada d'una elit capaç d'organitzar-la? No se li proposa cap altra alternativa que la tria entre l'exili o la mes-

quita, com a refugis. Forçats a l'exili, els candidats a l'emigració intenten arribar a les costes d'Europa jugant-se la vida. Els que no tenen tanta sort se suïciden. Tenim almenys un suïcidi al dia, si ens fiem de la premsa privada—quan es publica la notícia, és clar, tenint en compte que a la societat algeriana el suïcidi està mal vist i mal viscut, i, per tant, tot sovint és silenciats.

Davant d'aquesta situació, que hauria de despertar les consciències, els nostres governants donen la sensació que controlen les coses, que són l'únic baluard contra el terrorisme islamista, i d'aquí ve el silenci, de vegades còmplice, de l'opinió internacional sobre la manera com el país maneja el conflicte i la llei, malgrat que Algèria hagi signat gairebé tots els convenis internacionals sobre drets humans. És cert que es lluita sobre el terreny per refrenar aquesta violència persistent, però no es fa res per eradicar, o si més no controlar (a nivell d'educació nacional, per exemple), l'islamisme, que es deriva de la ideologia àrabo-islàmica. Al contrari, hi ha una competència entre l'Estat i el moviment islamista, a veure qui islamitzarà «més i millor» la societat. Es produeix una mena d'escalada de cara a una legitimació cada vegada més allunyada de les urnes. Junts, continuen ofegant qualsevol reivindicació plural, qualsevol forma de llibertat, ja sigui individual, col·lectiva, sindical, cultural, religiosa, lingüística, política, etc.

Per primera vegada en la història de l'Algèria independent, es va obrir una esclatxa arran dels esdeveniments d'octubre de 1988, que van causar centenars de morts i ferits; una esclatxa que va permetre la creació de desenes de diaris privats i d'una multiplicitat de partits polítics, la majoria dels quals ja no existeixen. És de doldre ob-

servar que aquesta esclatxa s'està tancant, inexorablement. El poder, vigent des de 1962, ha aconseguit capgirar la situació al seu únic avantatge, a cops de frau electoral i de violacions de les lleis, especialment de la Llei Fonamental, amb la complicitat d'una justícia servil, que la gent del carrer qualifica de «justícia de nit», després d'uns quants escàndols. És evident també que l'oposició «democràtica» no ha sabut o no ha pogut estar a l'alçada dels reptes, i fins i tot la majoria de les capçaleres de la premsa privada no s'escapen de la normalització programada. Això és degut, entre altres coses, al monopoli estatal sobre el conjunt de la cadena de fabricació, des de les rotatives fins als beneficis de la publicitat. Un diari sense patrocinadors està condemnat a desaparèixer, com ha passat amb diverses publicacions. Pel que fa al sector de l'audiovisual, segueix sent estretament controlat pel poder. Tot i que la societat algeriana ha evolucionat, el règim gairebé no s'ha mogut.

La censura continua fent estralls, i tota informació no autoritzada, especialment la que afecta la «seguretat», està prohibida, sota pena de suspensió i persecucions penals. La censura va fins i tot més enllà, ja que els llibres amb tonalitat pamfletària no estan autoritzats, amb la complicitat directa de la Biblioteca Nacional, que es nega a atorgar números d'ISBN. Aquest tipus de literatura no es publica, i es ven només a l'estranger o de forma clandestina.

Davant d'aquesta crisi pluridimensional, la societat queda indefensa. No es tolera cap forma d'expressió, cosa que per a determinats sectors socials justifica que es recorri a l'islamisme polític com a forma d'expressió. Si no, com s'explica que no es pugui posar fi a una violència que dura des de fa quinze anys? Això també significa que

les causes que han generat aquest conflicte encara perduren. Amb tot, les solucions existeixen, però és evident que l'Estat que ha iniciat una guerra contra els «islamistes» ha deixat de conduir la guerra contra l'islamisme. Tot al contrari, se'n nodreix.

El moviment islamista i el règim es conxorxen i s'alimenten mútuament. Amb aquesta dinàmica, l'Estat islàmic s'instal·la lentament, però de manera implacable. Les diferents amnisties, «votades» o promulgades els darrers anys, han tingut un resultat contrari als objectius esperats o proclamats. Una oportunitat inesperada per als islamistes, que han aconseguit de convertir la seva derrota militar en victòria política. Això no deixa de tenir implicacions en la capacitat de resistència dels demòcrates, dels simples ciutadans i de tots aquells que van lluitar contra l'islamisme i es retroben de la nit al matí acorralats pel mateix Estat. A més, l'amnistia serveix sobretot per esborrar —i així protegir-ne els autors— els excessos comesos per les forces de seguretat mateixes i enterrar la qüestió del processament dels responsables de milers de desapareguts i de l'assassinat de desenes de joves l'any 2001, durant els esdeveniments que ara s'anomenen la Primavera Negra de la Cabília.

A més del fenomen de la violència, el de l'emigració i el de la fuga de cervells han acabat caracteritzant Algèria. Moltes famílies algerianes, tot sovint el que en queda del que abans se'n deia classe mitjana, van abandonar el país fugint d'una situació de «ni guerra ni pau», o més aviat de guerra sense nom, de guerra invisible.

Per tant, tot i els recursos i els diners generats per aquest país, la població no supera el llindar de la pobresa a causa de la mala distribució de la riquesa, que es reparteixen entre ells, això sí, un gratat

de líders en detriment de la majoria, amb la complicitat d'algunes multinacionals, i també d'alguns Estats. Això provoca, entre altres coses, la fallida de les institucions, en el cas que existeixin, i fomenta el fenomen de la corrupció que infecta i paralitza aquest país a nivell econòmic.

El fenomen dels «creuadors de fronteres» continua desafiant i remouent la societat algeriana en profunditat. Es viu com una tragèdia nacional i les autoritats encara es neguen a reconèixer-lo i en minimitzen l'impacte, en un país que accepta de negociar, com els seus veïns del nord d'Àfrica, per servir de *limes* i aturar els immigrants mentre segueix sent ell mateix un país proveï-

dor d'emigrants. En un país on la repressió obliga la gent a triar entre la màquia i la mar.

La història del continent africà és un seguit de tragèdies. És urgent tornar a examinar la qüestió de les migracions i considerar seriosament la possibilitat d'ajudar Àfrica a superar aquest marasme i aquesta crisi on continua enfonsant-se. Ciutadans del món, tenim tots nosaltres la responsabilitat de saber, de fer saber i de denunciar aquesta bogeria. O cal donar la raó a Jean-Paul Sartre quan afirmava que no esperava gran cosa d'aquells que van esclavitzar els pobles d'Amèrica, d'Àfrica i de l'Índia? □

Traducció del francès per Annie Bats

MÈTODE
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
Revista de Referència de la Investigació • Estiu 2010
66
UNICA
CI
ON
ONA VERDA
COMENÇAR EL BELL ANIRAT

SUBSCRIPCIONS:
Publicacions de la Universitat de València.
Tel.: 96 386 45 61.
Carrer Arts Gràfiques 13. València 46010.
Subscripció anual (4 números l'any):
25€ per a Espanya, 40€ per a l'estranger.

www.metode.cat

Revista de referència de la
Xarxa Vives
d'universitats

Edat, vida i vida de nou

Chenjerai Hove

Al cap d'un any, la teva família ha de fer la cerimònia umbuyiso perquè el teu esperit torni a casa i així pugui viure amb els altres esperits dels avantpassats.

BRIAN CHIKWAVA, *Harare North*, 2009

La por a la mort o el dubte sobre el més enllà són la base de moltes religions de la terra. Els éssers humans desitgen estar protegits, fins i tot després de la mort, i esborrar la por que persisteix en l'incognoscible. Per tant, les cerimònies i rituals religiosos es creen per garantir que un tindrà el confort que es mereix en la vellesa, i en el més enllà. Ara bé, la pregunta és: què és la vida i què és el més enllà. La religiositat africana es basa en una barreja de vida i del més enllà. El cicle de la vida inclou tant la mort com la vida. Així és en moltes religions africanes,

especialment al sud, i en la vellesa d'un home. El desig de morir pot tornar-se tan compulsiu com un embaràs perllongat. També és el desig de convertir-se en un avantpassat que escombra la por a la mort i a l'envelliment.

«La mort no se'n recorda de mi» —afirma el meu oncle MM, com li diem. Després de passar vuit anys lluny de Zimbabwe, em vaig atrevir a trucar-lo per demanar-li com es trobava, i un parell de comentaris assenyats sobre la situació política a casa per part d'un home que ja no tem els perills de la vida i la mort. Diu el que pensa i destaca que si els polítics s'atreveixen a detenir-lo, serà el presoner més vell del món, amb els seus 96 anys. Així que ningú gosa tocar-lo, i els seus subtils comentaris polítics sempre van amanits amb enginy, saviesa i humor.

«Ens veiem obligats a pidolar, però estem massa afamats i dèbils per sortir fora i pidolar. El govern ens ha debilitat tant que no podem anar a cobrar la nostra petita pensió, que ni ens arriba per l'autobús» —em diu l'oncle de 96 anys cap al març de 2008.

Chenjerai Hove (Zimbabwe, 1956) és professor universitari i editor. Va ser un dels fundadors del Gremi d'escriptors de Zimbabwe. Molt conegut i respectat per la seva obra poètica i en prosa, el 1989 va guanyar el Premi Noma per obres publicades a Àfrica amb la novel·la *Bones* (Ossos), la primera que va escriure en anglès. Escriptor prolífic de teatre, poesia i novel·les, Chenjerai Hove és conegut com un dels crítics més destacats de Robert Mugabe, president de Zimbabwe, raó per la qual es va haver d'exiliar primer a França i després a la ciutat noruega de Stavanger, dintre del programa de la xarxa ICORN.

La memòria la té molt esmolada, potser més esmolada i tot que abans. Encara cuida les seves dues vaques i mira com el noi que té l'edat per ser el seu rebesnét muny les vaques i els dóna de menjar.

«La mort no se'n recorda de mi –diu–, però ara l'estic esperant. Vull reunir-me amb els meus companys. Ara podria ser un avantpassat» –diu–, afegint: «però la mort té molt poca memòria». Quan va arribar al final de la setantena, li vaig demanar a tall de broma si aniria a una residència d'avis, a l'estil europeu. Em va somriure i va exclamar: «Que semblo un drap vell que s'ha d'arraconar?». Després vam seguir xerrant sobre el significat de les coses, totes les coses de la vida, el naixement, la joventut, la maduresa, l'envelliment, la mort i la vida més enllà de la mort.

LA SANG I LA TERRA

Em volia explicar com cada etapa de la vida se celebra amb sang, no pas com un senyal de mort, sinó de renaixement i regeneració, una altra vida dialogant amb la terra, que és l'origen de la vida humana. En néixer, la criatura explota en el món fent un crit, i aleshores hi ha la sang de la mare per acollir la jove vida en aquest món turbulent. La llevadora enterra cerimoniosament el cordó umbilical en la terra d'un formiguer del costat, recordant l'infant que és part d'aquesta terra i un dia es reunirà amb els avantpassats.

I al cap d'uns dies, hi ha la cerimònia per acollir la criatura en la comunitat, amb la matança d'una cabra o d'uns quants pollastres. La sang està feta per ser vessada sobre la terra fosca de la mare terra. És una celebració de l'harmonia i la unitat del nadó

amb la terra a la qual pertany. Així doncs, ha començat el cicle de la vida. És la sang vessada sobre la terra que recorda als éssers humans a quin lloc pertanyen: la terra.

A mesura que l'infant es fa gran i s'acosta a l'adolescència, es prepara per a una altra cerimònia d'iniciació al món de la reproducció. Si és un nen, la sentència educativa és la següent: «Ara recorda que ets un home jove i pots donar la vida en aquesta terra. Has de ser responsable. Donar la vida en aquesta terra comporta deures, obligacions i responsabilitats». I si és una nena, les tietes l'eduquen ben aviat, fins i tot des del principi, abans de les cerimònies oficials: «Recorda que ara ets una dona. Ara tens sang que et surt del cos cada mes. És un recordatori: ara ets capaç d'aportar més sang a aquesta terra. Vés amb compte quan jugues amb els homes joves, o fins i tot més grans, que ara pots ser una mare».

En totes dues ocasions, les iniciacions inclouen tasques difícils i, de vegades, un dolor insuportable, però també és una celebració de l'arribada d'una nova generació a través del dolor i de la sang. S'ha de suportar per entendre que la vida és resistència, perseverança i èxit.

Entre el poble tonga, a les zones frontereres entre Zimbabwe i Zàmbia, els propietaris de Mosi-oa-Tunya (el Fum que Retruny, que el missioner David Livingstone va anomenar «Victoria Falls», les cataractes Victòria), un home jove tradicionalment havia d'anar amb altres nois a caçar un lleó, matar la bèstia violenta i menjar-ne el cor cru i fresc. Bevia la sang del lleó, fresca i calenta. Llavors sí que era un home! Sang! La sang de la maduresa, de la vida i de la mort. La mort del lleó, un re-naixement per a l'home jove, però també un reconeixement de les tasques de la vida que l'esperava.

Pel que fa a les dones joves, un home no havia de conèixer les cerimònies a les quals s'havien de sotmetre per assolir la maduresa. Era un secret entre dones, i qualsevol home que s'atrevis a ficar el nas en aquest assumpte només podia incriminar-se ell mateix i els seus avantpassats.

I al moment del casament, les cerimònies nupcials no podien tenir lloc sense la matança d'un animal: una vaca, un bou, uns quants pollastres i cabres. La sang vessa sobre la terra, i els vells agafen tabac i en llençen un grapat sobre la terra per fer saber als avantpassats que cap ésser viu no ha oblidat que també li toca unir-se a la terra, la terra dels seus pares i mares.

Mira per on camines,
germà meu,
Mira per on camines,
germana meva,
Aquest tros de terra
és el niu
on jeu en els vostres avantpassats.

(Chenjerai Hove, poema inèdit, 2008)

NO CONQUEREIXIS LA NATURA, HARMONITZA-T'HI

A les cultures de l'Àfrica austral, tot és sagrat i mereix respecte. Fins i tot a la serp, que pot reptar fins a casa teva, atreta per la calor, només l'has d'espantar si no amenaça la gent. No cal matar-la. Forma part dels dons de la terra. Els éssers humans tenen com a fita harmonitzar-se amb els altres vessants de la natura. Pertanyen a la natura. No poden, com volien els filòsofs occidentals, assignar-se la missió de «con-

querir» la natura, com si la natura fos una cosa forana, fora d'ells mateixos. Tots formem part de la natura, i conquerir la natura significa conquerir-nos a nosaltres mateixos. És millor estar en harmonia dins el diàleg polifacètic de les veus naturals de la terra i el cel. A mesura que l'home i la dona es fan grans, ja van coneixent prou i massa bé el seu viatge. *Gwenda ugu rurefu* (Aquest viatge és etern) –diuen sobre la vida, la mort i el més enllà.

Tots els éssers vius, però, ja coneixen la destinació. L'únic misteri és que no saben com hi arribaran. De manera que la fita principal d'una persona digna (*munhu ane hunhu*) és la d'harmonitzar-se amb els altres vessants de la natura, per tal d'atènyer la «destinació» i ser acollida amb alegria, dignitat humana i felicitat (*kufamba nehunhu*).

Fer-se gran també és un procés natural que els joves es miren amb enveja. Mentre que en la societat occidental moderna, a la gent li agrada que li puguin treure anys de sobre. Si algú diu a un vell europeu que sembla molt jove, és un compliment. Però a les societats africanes, fer algú més jove del que és, és un insult greu i vulgar. L'edat té a veure amb la comprensió de la vida assaonada en l'olla de l'experiència. En els bars i les reunions socials, els africans discuteixen dia i nit si un és més gran o més jove que l'altre. Als més grans, se'ls escolta i se'ls fa més cas per la seva experiència en les harmonies del cicle de la vida. Els més joves encara han d'experimentar els sucus de la maduresa, agre i dolç. Així que els joves no són rellevants a l'hora d'entendre l'experiència humana en totes les seves facetes. *Achiri mudiki, haazivi upenyu* (Encara és jove i no coneix la vida) –diuen les persones grans a un jove que fa veure i es pensa que ho sap tot quan no té l'experiència de l'edat: la saviesa.

HLONGWANE: Jo sóc més gran que tu. Quants anys després de la guerra de Hitler vas néixer?

MSIPA: El meu pare va deixar la meva mare embarassada de mi quan se'n va anar a Birmanà per lluitar en la guerra de Hitler. Vaig néixer quan el meu pare corria per aquells llocs desconeguts.

HLONGWANE: Bé, llavors et felicito. Ets més gran que jo. Vaig néixer quatre anys després de la guerra de Hitler. Tu ets el gran. T'he d'escoltar amb més atenció.

A mesura que un home o una dona envelleixen, són venerats, i es converteixen en assessors sobre coses de la vida i de la mort. Una disputa aviat es resol amb l'arribada d'una persona gran, convocada expressament per les seves «orelles, cor i cap madurs».

LA SANG FLUEIX A LES VENES DEL SEGÜENT

La por a la mort no és un dels dos temors més grans d'un home o una dona shona. La mort és indefugible i no es pot evitar. El primer que tem una persona shona és la infertilitat, la incapacitat de deixar una descendència, perquè la seva història s'escriu amb un cos humà, i la seva sang flueixi a les venes següents, a les generacions següents. Així, un nen és la riquesa que desitja un home o una dona shona. Si un home és estèril, els shona s'ho manegen secretament perquè un dels seus germans petits o un altre parent pròxim tingui una relació sexual amb la seva esposa, de manera que pugui assumir la seva responsabilitat pel que fa a la continuïtat de la vida. La sang no és res si no és hereditària i no es transmet a la vena següent: la història és

la sang que flueix de vena a vena. Si és la dona és la que és estèril, la seva família política, després d'identificar el problema, aviat ofereix a l'home la germana petita de la seva esposa, per tal de mantenir aquesta memòria històrica que és la de tenir algú que visqui després d'ell i d'ella.

El segon temor d'un shona és la manera com es re-unirà amb la mare terra, on viuen els avantpassats vius. És l'enterrament.

*Ndozovigwa nani
Vana vangu vafa,
Ndozovigwa nani
Hama dzapera dzose.*

(Qui m'enterrarà
Si tots els descendents se'm moren abans?
Qui m'enterrarà
Si tots els meus parents se m'han mort abans?)

[Cançó tradicional shona sobre el desig de tenir un enterrament decent].

Perquè, en la creença shona, els morts s'han de re-unir amb la mare terra d'una manera digna (*zvine hunbu*). La dignitat, fins i tot en la mort. Imaginar la possibilitat de morir, ser abandonat al bosc i menjat pels depredadors és una experiència terrible per a una persona shona. Hi ha moltes cançons que parlen d'això i els vagabunds i brètols que reflexionen sobre la mort en les seves danses:

*Ini, zimunhu risina hama
Ndodyiwa nemakava*

(Jo, una persona indigna
Sense parents,
Oh, cos meu,
Destinat a alimentar els xacals)

Normalment el ball és vigorós i carregat d'ira, com si es volgués maleir els avantpassats per aquesta mala herència. Perquè fins i tot la mort s'ha d'heretar correctament. L'anhel de la mort també és el desig de tenir un enterrament decent, que és com dir: una vida digna mereix una mort digna.

L'enterrament d'un pobre és, en efecte, una maledicció. El pobre, sense familiars per proporcionar-li un funeral digne, s'enterra fora vila, en un erm, i als nens se'ls diu que no juguin als matolls que envolten aquest lloc funerari, no fos cas que veiessin alguna cosa impressionant relacionada amb la mort de l'home solitari. La tomba del pobre es converteix en un santuari del mal, una mena d'infern.

Sovint, quan porto amics europeus a la vetlla familiar d'un difunt a Zimbabwe, se solen preguntar si els he portat a un funeral o a una festa. Si es tracta del funeral d'una persona gran, hi ha música exuberant i dansa, humor i menjar abundant.

Sang. La mort d'un adult va acompanyada de la matança d'un gran bou o vaca. És com si la sang de l'animal recordés als vius que l'home va ser acollit amb sang a la mare terra, va ser iniciat a l'adulthood amb sang, i és la sang la que ara el torna a collir en una altra mare.

L'ENTERRAMENT, CELEBRACIÓ D'UNA ALTRA VIDA

En néixer una criatura, s'enterra el seu cordó umbilical en un forat dins un formiguer. En morir l'adult, se l'enterra en un formiguer per manifestar la re-unió del difunt amb el seu cordó umbilical. Al mateix temps, és una celebració de la re-unió de

la persona morta amb els seus avantpassats, el cordó umbilical dels quals probablement està enterrat al mateix formiguer.

En la creença shona, el formiguer és un lloc sagrat. Les formigues construeixen el formiguer amb la terra provinent del fons del ventre de la terra on només han estat els avantpassats i el Creador. Com que les formigues caven terra endins, també treuen a la superfície fragments dels ossos dels morts antics per tal de re-unir-los amb els vius. Per tant, el formiguer és el santuari que ajunta els de sota terra amb els que encara caminen sobre la terra. «I si a un home se l'ha menjat un lleó, s'ha d'intentar matar i enterrar l'animal perquè porta l'home a dintre», creuen els shona.

Un any després de l'enterrament d'un adult, hi ha una gran cerimònia, gairebé semblant a un funeral. En la societat shona, es diu *kurova guva* (re-inhumació del mort des de la tomba física fins a l'espiritual), i és un segon enterrament. Molt de menjar, música, dansa i celebració en tots els vessants: llàgrimes d'alegria i de tristesa, però sobretot d'alegria. Durant dues temporades (l'estació seca i la temporada de pluges), l'esperit de l'home o de la dona ha vagat errant per la terra a la recerca dels seus amics, els avantpassats, a la recerca del Creador, per tal de resoldre tots els conflictes pendents, abans de tornar a casa i associar-se amb altres avantpassats, àngels venerats i dotats del poder de donar vida als que encara recorren la terra.

Després de les dues temporades, se suposa que l'esperit del mort adult ja ha entrat en el món espiritual reconegut. Els vius es reuneixen de nou per acollir l'esperit del mort a la família, perquè sigui el guardià de tot el que dona vida a la mare terra. Al seu esperit, ja se li permet estar amb l'es-

perit dels avantpassats, després de la seva penitència. L'home o la dona morts són benvinguts a casa i se'ls reconeix com un avantpassat legítim a través del qual els vius poden enviar missatges als altres avantpassats i al Creador, quan tenen queixes o elogis per formular.

Després del segon enterrament, el mort ja pot constar en la jerarquia dels avantpassats, la cadena dels quals du al Creador, Mwari, Musikavanhu (el Creador dels éssers humans), Chidzachepo (El que sempre ha estat aquí), Samatenga (El que és amo del cel).

En el cicle de la vida i la mort, els morts no són morts. Només ocupen una posició sagrada des de la qual tenen més poder i influència que quan eren vius. Ara són capaçs de donar benediccions. Amb tot, si s'enutgen, també poden fer caure els desobedients en una desgràcia temporal, perquè tornin a la cleda. La seva generositat els impedeix fer caure els impenitents en una desgràcia permanent. Només els poden castigar amb la finalitat que torni l'ordre i l'harmonia de la vida natural.

Quan els vells veuen alguna cosa antinatural i fora de l'ordre global de la naturalesa, sempre exclamen: *Handina remuromo nazvo* (ultrapassa el llenguatge natural de l'ordre de la humanitat). Això expressa la inhumanitat extrema dels éssers humans quan cometen crims contra altres éssers humans. Sorpresa i fàstic!

Els vells, els ancians que moren, se'ls enterra, i la terra es converteix en el seu nou «úter». Quan els ancians encara vivien, se'ls podia ignorar i insultar. Ara tenen més poder en la mort, perquè tenen la capacitat d'invocar per castigar o alleujar els vius.

Quan una persona gran diu una cosa dolenta, els altres ancians demanen a la

comunitat i a la seva família que el perdoin: *kukura kupwereka* (la vellesa també és la infantesa), és a dir, la persona gran s'està preparant per entrar en la nova edat de la innocència, a l'«úter» de la terra d'on va venir primer.

EL CEL ÉS A LA TERRA, NO HI HA DEFORA

Així doncs, els morts són vius, i els vius no trenquen mai el cicle de la vida. Qualsevol desgràcia terrenal vol dir que els vius han fet alguna cosa per ofendre els morts i han quedat castigats. Quan s'instaura l'harmonia entre els vius, els morts i tota la naturalesa, tot és alegria i felicitat, i la terra també serà fèrtil amb pluges regulars que cauran cada any, a cada estació que han de caure. I els mals no seran tan greus. Les celebracions estacionals marcaran l'harmonia entre els vius i els morts-vius, les moltes harmonies de la vida.

Al contrari del que passa en el món occidental, on s'«aparquen» els vells en residències d'avis, a l'Àfrica austral la gent gran és venerada com a font de saviesa en molts àmbits de l'activitat humana. La gent gran coneix moltes plantes curatives i remeis naturals per tractar tota mena de mals. Els ancians tenen una autèntica experiència humana, i tots els fets hi caben, en la seva experiència pràctica i les seves profundes reflexions filosòfiques sobre tots els vessants de la vida.

Les dones grans saben la dieta que convé a una jove embarassada, a un nadó, a un nen a mesura que creix cap a l'adolescència i l'adulthood. Transmeten les seves experiències a les nenes a mesura que els seus cossos maduren cap a la feminitat, i els proporcionen

una educació quotidiana i formal sobre com tractar els seus cossos i els dels seus futurs marits. A una mala dona sempre se li diu que deu haver nascut quan les dones grans se n'havien anat de vacances, cosa que significa que qualsevol persona que neixi en bones mans culturals no pot tornar-se tan abominable.

Els vells s'encarreguen de l'educació dels nens i dels joves en tots els vessants de la vida, des de les relacions sexuals fins a l'ètica i la pràctica laboral. Com més gran es fa un jove, més es transforma en un educador o professor reconegut.

«Algú que no parla amb el seu pare, no sabrà mai el que deia el seu avi», diu un proverbi rwandès. Com més gran es fa una persona, més adquireix saviesa, perquè n'ha vist la seva aplicació pràctica en la vida real.

Les persones grans es converteixen en guardians de la filosofia moral de la comunitat, i ensenyen tant a joves com a altres adults més joves que ells. No és d'estranyar que el centre de la vida social i del pensament en el poble sigui sempre la llar on viu la persona més vella. La comunitat porta a les persones grans tota mena de regals i conversa amb ells sobre la vida, per tal de rebre consells assenyats i pautes de conducta.

I tampoc és sorprenent, doncs, que els ancians siguin el centre d'una narrativa en què les històries es fan servir per inculcar valors de respecte humà, de tragèdies, de moral i de dignitat humanes. Si un nen es porta malament, la persona gran observa el seu comportament i cerca una història apropiada per explicar-l'hi de bella manera i mostrar com aquest comportament desafia la moral i la dignitat humanes.

Hi ha històries per posar els joves en guàrdia contra la deshonestedat, l'artifici, l'engany, l'ús irresponsable del llenguatge,

la falta de respecte envers els pares i els veïns, la falta de respecte envers els dons de la naturalesa. I els pares no són només els biològics. Els pares són tota la comunitat dels ancians, que són tan respectats i venerats com els pares biològics.

Com ja hem indicat, mentre que alguns filòsofs europeus sostenien que «la missió de l'home és conquerir la natura», els filòsofs africans defensaven que «la missió d'una bona persona és harmonitzar-se amb els altres vessants de la natura». Harmonitzar-se amb els altres vessants de la natura és la més alta responsabilitat de l'ésser humà.

I si un caçador amb pocs fills matava dos conills a la muntanya, el rei li havia de fer un judici. Per què matar dos conills quan un és suficient per a la teva família? Això li deia. I si un caçador amb la seva escopeta topava amb dos kudús lluitant, amb les banyes travades, el caçador n'havia de matar només un per a la seva «olla», però no tots dos. Aquesta prohibició conservava els dons de la natura, que s'han de compartir amb els altres.

ELS ANIMALS TAMBÉ SÓN ÉSSERS VIUS

En un dels meus llibres vaig entrevistar molts avis sobre la relació entre els animals salvatges i els éssers humans. A tots els feia fàstic el concepte de «caçador turístic», que mata un elefant, simplement pel trofeu (els ullals), sense cap mena d'intenció de menjar-ne la carn. Els vells també estaven horroritzats per la manera com els turistes maten lleons que no amenacen la seva vida. Tradicionalment, només es matava un lleó si era una amenaça per a la vida humana o per als animals domèstics com les cabres, les ovelles i els bovins.

ELS ESTRANGERS NO SÓN UNA AMENAÇA

«Un estranger no esgotarà mai el teu graner» –diuen els ancians del poble shona, cosa que significa que alimentar un estranger que passa per casa teva no exhaurirà mai les teves reserves d'aliments. Tot posant en guàrdia la societat contra l'avarícia menyspreable, la dita proverbial també li assenyala que la generositat envers un estranger no es pot quantificar mai.

La saviesa dels ancians s'ha infiltrat en tots els aspectes de la vida, fins i tot en la manera de relacionar-se amb els estrangers, els animals, la vegetació, l'aigua i els rius, la terra de la qual se suposa que tots els éssers humans han sorgit.

Els africans australers són profundament religiosos, en el sentit que creuen que tot és un do del Creador, i fins i tot un fet dolent és una advertència que Déu adreça als vius per garantir el respecte de la terra i els seus fruits. Una persona (*munhu*) que no pot respectar els altres vessants de la natura no és un ésser humà digne (*haana hunhu*). L'*Hunhu* (la més alta dignitat humana) és l'objectiu final de la vida de qualsevol persona, i el que més fa que s'assembli a un sant cristià que viu en un cel que ha creat per ell mateix a la terra.

Com que tot és un do de Déu, la persona que és capaç d'harmonitzar tots els vessants de la vida és venerada. Nosaltres diem que aquesta persona està dotada de la dignitat humana eterna, *hunhu*, *ubuntu*. I aquest concepte de dignitat humana es manifesta de moltes maneres, incloent-hi la generositat, l'esperit crític constructiu, l'amor als éssers humans i a la natura, l'amor a les arts (contes, dansa i música, arts de la caça, art de la negociació, arts culinà-

ries, art d'utilitzar el llenguatge per millorar la dignitat humana, art arquitectònic, etc.).

EL CEL I L'INFERN SÓN ENTRE NOSALTRES

En la filosofia tradicional shona, els conceptes de cel i d'infern no existeixen. Una persona digna gaudeix del seu cel mentre encara és viva i tothom l'estima per la seva dignitat i bondat (*hunhu*). Una persona dolenta, sense dignitat humana (*munhu asina hunhu*), pateix el seu infern a la terra on és odiada, menystinguda, condemnada a l'ostracisme i exclosa del compromís social de joves i vells.

Es considera que la persona gran plena de dignitat està preparada per unir-se al món vivent dels avantpassats i de Déu. La mort només és una mena de trasllat cap a un món més poderós i més a prop dels avantpassats i de Déu. Els noms de Déu en la meua llengua també són força significatius: *Musikavanhu* (el Creador del poble digne), *Chidzachepo* (El que ha estat i sempre serà aquí), *Dombo* (la Pedra permanent), *Muwanikwaaripo* (El que ja era aquí), *Mabweadziva* (la Pedra feta d'aigua).

I el Déu shona, com, i en general el Déu de tots els pobles bantus al sud del Sàhara, no és ni un «ell» ni una «ella». Déu és Déu, i prou, ni mascle ni femella, com en les celebracions cristianes. El Déu bantu manifestarà la seva presència en la forma que triï. Atribuir un gènere a Déu seria rebaixar Déu al nivell dels éssers humans. Déu és Déu, i prou, i els ancians, homes i dones, són els que estan més a prop de Déu i els que es preparen per unir-se amb les coses de la terra a través de les quals Déu es manifesta.

A la majoria de les societats de l'Àfrica meridional, l'envelliment no és cap maledicció. És una benedicció perquè la pràctica religiosa també vol que ningú pugui «convertir» una altra persona a la seva religió. La filosofia religiosa shona vol que no hi hagi cap ésser humà sobre la terra que no tingui la seva pròpia religió. I perquè totes les oracions arribin a Déu a través dels avantpassats, no es pot permetre que cap estranger reclami els meus avantpassats com a seus.

Quan el cristianisme va arribar a l'Àfrica austral i, de fet, a la major part de l'Àfrica, durant la colonització del continent, als vells els va sobtar molt sentir els missioners que deien que volien «convertir» les nostres societats al cristianisme. Des d'un punt de vista lingüístic, no hi ha cap paraula en l'idioma shona que es pugui traduir per «conversió», ja que ni el concepte ni el fenomen existeixen en les llengües bantus. La paraula estranya i grollera utilitzada pels intèrprets cristians és *kutendeuka*, «girar-se».

En la visió del món shona és totalment absurd, ja que només significa «girar el cap enrere per mirar el lloc d'on has vingut». És com girar-te per mirar si no hi ha lleons que et segueixen.

Quan els shona pregunuen al seu Creador, li demanen la fertilitat de la terra i del cel, la fertilitat dels animals que els alimenten, la fertilitat de tot, fins i tot de les papallones, que donen a la vida la seva bellesa. Pregunuen perquè la terra es mantingui estable i comparteixi aquesta estabilitat amb totes les formes de la natura, de manera que tot estigui equilibrat, i nodrit pel pit i el ventre de la mare terra. La mare és la figura més reverenciada. I insultar una mare és una aberració tan gran que, si algú ho fa, la comunitat li infligeix una penitència: durant un mes s'ha de convertir en captaire i errar pel poble vestit amb roba esparracada per expiar la falta. □

Traduït de l'anglès per Annie Bats

Una terrible bellesa: veus postcoloniales d'Índia i Àfrica

Easterine Kire Iralu

*All changed, changed utterly:
A terrible beauty is born.*

WILLIAM BUTLER YEATS

El poema de William Butler Yeats, «Pasqua, 1916», va ser escrit per homenatjar els 16 homes executats arran de l'Aixecament de Pasqua, que va tenir lloc a Irlanda l'any 1916. El poema comença amb una tonalitat ambigua perquè el mateix poeta no va aprovar mai l'ús de mitjans violents en la lluita nacional irlandesa. S'ha convertit en un dels seus poemes més famosos. Tot i centrar-se en un esdeveniment específic, exposa experiències i emocions universal-

ment compartides. Un esdeveniment amb una gran càrrega política ha quedat gravat en la poesia, amb unes metàfores i un misatge que s'adapten fidelment a altres situacions de la vida. «Tot ha canviat, canviat del tot» –diu el poeta–, «Ha nascut una terrible bellesa».

Sembla que aquestes paraules es puguin aplicar a la poesia postcolonial procedent tant de l'Àfrica com de la regió nord-oriental de l'Índia. En el període postcolonial, aquestes regions geogràfiques han viscut i continuen vivint una gran agitació política. Totes dues tenen un passat colonial. Totes dues han anat heretant estructures neocoloniales en la manera de governar i en la societat, cosa que ha interferit en la situació socioeconòmica de les seves societats tradicionals. Totes dues segueixen atrapades en conflictes polítics allà on l'arbitrària cartografia britànica ha modificat les fronteres tradicionals i ha generat ocupacions per part de les nacions veïnes, amb les complicacions que se'n deriven. Comentaré uns quants poemes per separat, després

Easterine Kire Iralu (Nagaland, Índia, 1959) és escriptora, periodista i professora de literatura anglesa. El seu recull de poemes *Kelhoukevira* (1982) i la novel·la històrica *A Naga Village Remembered* (Memòries d'un poble Naga, 2003), escrits en anglès, foren els primers llibres publicats en anglès per un autor de Nagaland. La violència del règim de Nagaland, cada cop es feia més insuportable. A partir del 2000 ella i el seu espòs són assetjats contínuament a causa dels seus escrits pels militars i el 2005 es veu obligada a exiliar-se. Actualment viu a Tromsø (Noruega) com a escriptora acollida en el programa de l'ICORN. Per més notícies sobre aquesta autora, vegeu la seva pàgina web: <www.windhoverlive.com>.

d'abordar més globalment les situacions complexes creades per la colonització en aquestes àrees.

Per enriquir els comentaris, oferirem tot seguit una introducció als principals problemes relacionats amb la colonització i la postcolonització que ajudarà el lector a entendre el rerefons dels poemes.

LA COLONITZACIÓ ERA MÉS QUE UNA ACTIVITAT POLÍTICA

En el període postcolonial, escriptors com Ngugi wa Thiongo i Frantz Fanon van escriure amb seny que la colonització va ser molt més que una simple conquesta geogràfica. Juntament amb la conquesta de les terres i els seus recursos minerals, així com amb l'esclavització de les races, es va iniciar una activitat subversiva –la destrucció i la devaluació de les cultures natives.

Si per Ngugi la colonització fou un procés d'aculturació, mitjançant el qual els colonitzadors van substituir la llengua i la cultura dels colonitzats per les seves, Fanon va anar un pas més enllà afirmant que també van dur a terme una colonització psicològica d'una manera molt insidiosa. Així, la colonització es va identificar amb el robatori i la pèrdua, i aquesta es va produir a diferents nivells.

Citaré dos casos de pèrdua resultat de la colonització: el primer és el dels samis d'Escandinàvia, a qui es va negar el dret a utilitzar públicament el seu idioma i practicar la seva cultura. Va succeir durant el període de colonització de les seves terres per part dels governs noruec i suec. A conseqüència d'això, tot un segment de la població sami, els sami de la costa, va

quedar completament integrat a la societat noruega i va abandonar els seus noms, llengua i cultura propis.

El segon cas és més greu. Els aborígens d' Austràlia van patir les imposicions més violentes de la cultura colonial i de les polítiques d'integració, amb massacres de les poblacions natives i rapte dels nens nascuts de relacions entre blancs i autòctons.

Les espoliacions van anar des del robatori de joies precieuses a l'Índia fins al saqueig de tombes de nadius a l'Amèrica del Nord, i de vestigis aborígens a Austràlia, per tal d'enriquir les col·leccions dels museus europeus. No hi ha dubte que la major pèrdua provocada per la conquesta colonial va ser la de la cultura. La conquesta cultural va tenir lloc a mesura que la llengua colonial s'anava imposant als colonitzats a través de l'educació occidental. Els estudis postcolonials se centren especialment en la pèrdua del llenguatge i, per tant, de la cultura, ja que a la cultura, hi accedim a través del llenguatge.

LA COLONITZACIÓ PSICOLÒGICA

Frantz Fanon, psiquiatre i escriptor, va destacar que la colonització generava un autodi, una situació en la qual la gent de color més fosc se sentia menys humana.

La visió que tenia Fanon dels processos psicològics relacionats amb la colonització va radicalitzar els seus mètodes terapèutics. Fanon va rebre la influència pel psiquiatre radical català, Francesc Tosquelles, que va insistir en el paper cabdal de la cultura en la psicopatologia.

Ell mateix víctima de la discriminació racial, Fanon va identificar les estratègies de

la colonització psicològica. Una era la «primitivització», amb la qual el colonitzador es dirigia al negre, a tots els negres, fent servir un pidgin, fins i tot quan conversava amb nadius educats. Així es generava un sentiment d'inferioritat tan gran que els colonitzats ja no volien tornar a un estat precolonial, perquè era sinònim d'un estat de no-existència. La colonització psicològica privava el colonitzat del sentit de si mateix, de la seva humanitat essencial. L'únic procés d'humanització que l'estructura colonial posava al seu abast era l'apropiació de la llengua i la cultura del colonitzador.

Això va precipitar una mena de moviment cap al centre, és a dir, cap a la societat blanca. Aquesta insatisfacció psicològica respecte de si mateix i la lluita per adquirir un lloc en la societat blanca anaven acompanyades de problemes de depressió, frustració, alcoholisme i criminalitat. Aquest procés, Fanon el va descriure brillantment a *Peau noire, masques blancs* [Pell negra, màscares blanques] (1952).

POSTCOLONIALISME I DESCOLONITZACIÓ

Ashcroft, Griffiths i Tiffins (*The Empire Writes Back* [L'Imperi contraescriu]: Routledge, 1989) van definir la demarcació de la literatura postcolonial als països d'Àfrica, Austràlia, Índia, Bangladesh, Canadà, països del Carib, Malàisia, Malta, Nova Zelanda, Pakistan, Singapur, Sud-àfrica, illes del Pacífic i Sri Lanka. Aquesta categoria cobreix la «cultura afectada pel procés imperial des del moment de la colonització fins a l'actualitat». Els autors afegixen que les literatures postcoloniales també es van desenvolupar a partir de la progressiva

«consciència nacional o regional» i pel «projecte de fer valer la seva diferència respecte del centre imperial».

L'escriptura postcolonial tenia moltes facetes comunes. Tant a l'Índia (en les obres de Raja Rao) com a l'Àfrica (Amos Tutuola) i el Carib (V. S. Naipaul), es va crear una dinàmica per adaptar l'idioma anglès a un ús natiu, per manipular-lo i, fins i tot, maltractar-lo, de manera que fos capaç de transmetre una experiència africana o una experiència índia. L'escriptor nigerià Chinua Achebe (1965) va dir que l'idioma anglès estava «pagant el preu que un idioma mundial ha d'estar disposat a pagar [...] una submissió a tota mena d'usos». Els escriptors postcoloniales van utilitzar una «narrativa de la resistència», els orígens de la qual s'han de buscar en Raja Rao, que va «nativitzar» l'anglès com a mitjà de resistència a la seva «funció reguladora en el context colonial».

Ngugi, Rao i Fanon van destacar que la colonització lingüística formava part de l'agenda colonial de la conquesta. A les seves obres, els escriptors postcoloniales van començar a incorporar vigorosament l'anglès que es parlava als carrers de les ciutats colonitzades. Paraules com *indianització*, *nativització* i *africanització* van sorgir per descriure el nou anglès que empraven aquests escriptors. Es miraven el llenguatge com una eina de control colonial i, per això mateix, el van treure del seu context i el van trasplantar en sol natiu per tal de servir els propòsits nadius de narració i ajudar a moure'ls cap al centre d'acord amb els seus propis termes.

La descolonització va ser principalment un procés del segle XX. Ngugi la veia com un esforç conscient per recuperar l'orgull en les cultures i les llengües natives deva-

luades per l'imperialisme. A ulls de Ngugi, el llenguatge era molt important perquè, segons afirmava, portava la cultura. El fet que li impedissin escriure i parlar en la seva llengua nadiua, el kikuiu, el va marcar profundament. Per Ngugi, descolonitzar la ment volia dir recuperar el control sobre el propi «univers mental» i per al poble era una eina «d'auto-definició en relació als altres».

OBJECTIUS POSTCOLONIALS

Els pioners postcolonials com Ngugi duïen al cap determinats objectius. Ell ho va demostrar en la seva escriptura creativa. Ngugi és autor de la novel·la profundament política *A Grain of Wheat* [Un gra de blat], en què analitzava la lluita per la independència de Kenya. En el seu llibre d'assaigs *Decolonising the Mind* [Descolonitzar la ment] Ngugi es mostrava molt preocupat per la politització de la llengua en la literatura africana, com a resultat de les polítiques colonials. Ngugi creia que la colonització mental completava la colonització geogràfica: «el control econòmic i polític no pot ser mai complet sense el control mental» (1972: 16).

El 1982, en un magnífic gest de protesta, Ngugi va abandonar del tot l'escriptura en la llengua colonial, l'anglès, i va començar a escriure només en kikuiu. Ngugi fou empresonat pel fet d'escriure en la seva llengua materna, cosa que corroborava la seva idea que la colonització lingüística i cultural va de bracet amb la colonització geogràfica. Ngugi fou perseguit per lluitar contra el que anomenava el «rebaixament» de les llengües africanes. Ngugi i uns professors de la Universitat de Nairobi van aconseguir

suprimir-ne el Departament d'Anglès, que era molt eurocèntric en els seus continguts. El van substituir pel Departament de Literatura, que ensenyaria l'escriptura africana moderna en anglès i francès, la literatura afroamericana i caribenya, així com una selecció de temes europeus.

La influència de Ngugi i Fanon en l'escriptura postcolonial fou immensa. Van tenir un paper determinant en el fenomen de *writing back* [la contraescriptura] de l'imperi. A més, la llengua colonial, l'anglès, ha anat adquirint una nova identitat i noves associacions culturals en la mesura que els escriptors la fan servir per transmetre les seves experiències culturals.

VEUS POÈTIQUES D'ÀFRICA: LA REALITAT FRACTURADA

Cal recordar que el món postcolonial, que ha passat per tantes proves, és un món fracturat. Molts móns hi conviuen. Hi ha, per exemple, l'univers efímer de Ben Okri, poblat d'esperits, on «el misteri és la substància de la festa», on «la música i la natura et serveixen», perquè «lliure i agrait teixeixis el teu encanteri». De fet, l'ull perceptiu és capaç de veure «ocells del paradís, sense ales», que encara volen i «de manera molt més sublim».

És en aquest mateix univers on viuen els déus africans de Chinua Achebe, en un paradís inferior, esperant «l'oferta de moniatos», i amb una «pruïja de sacrifici per al mort poderós». Són els mateixos déus sobre els quals escriu amb ironia, i així,

Són forts i perquè se'ls temi
fan un enorme estrèpit
entre ruïnes talment la caiguda de l'iroko

a ple migdia, que escampa
els nius i una espaordida piuladissa
en el silenci esmorteït d'un sotabosc
profund. Ara, són tan fàcils d'enganyar
com les criatures, aquestes deïtats,
i la seva simple omnipotència
s'ensopeix amb la lloança.

A mesura que ens acostem a la Terra,
es fa present, inevitablement, la realitat
política de l'Àfrica com una altra realitat,
cridanera. El zimbabwès Chenjerai Hove,
novel·lista, poeta, assagista, escriu al seu
poema «La terra»:

Cullo la patata que vaig plantar –
és vermella de sang.
cavo un pou per la set dels nens –
trobo un cel amb forat de bala.
terra de les meves mares
terra dels meus pares
ploro per tu
mentre veig vells homes de poder
brandant punys empastats de sang,
mentre veig velles dones de poder
brandant pedres de moldre fetes de calaveres.

L'Àfrica de Chenjerai Hove és l'Àfrica
que ens pensem que coneixem massa bé.
L'Àfrica dels mitjans de comunicació,
alteritzada i objectivada perquè els lectors
només vegin un continent on la violència és
un estil de vida. Hove, però, també ofereix
bellesa al poema «llesca»:

Sóc una llesca
de lluna
ets una llesca
de sol
misteris es mesclen
alguna vegada
en moltes llunes.

Tots dos poemes reflecteixen la realitat
fracturada d'Àfrica, o de qualsevol socie-
tat postcolonial d'avui en dia, que segueix
atrapada en un conflicte polític. La convi-
vència paradoxal de la violència i l'amor.
Aquest és el gran misteri. La mort i el fet
de morir, la vida i l'amor, no juxtaposats,
sinó interrelacionats, encara que cadascun
realitzi els seus fins. D'alguna manera, els
poemes d'amor estan impregnats d'una
bellesa amarga i semblen desafiar l'entorn
polític. O no? Sorgeixen i sempre sorpren-
nen quan ho fan. Humanitzen. Recorden al
lector que tot i la mort i l'assassinat, l'amor
lluïta per treure arrels. Ha nascut una ter-
rible bellesa.

És la bellesa cruel de la ciutat, de les es-
tructures neocolonials on viu Àfrica. Cor-
rupció, nepotisme, alcoholisme i pobresa,
companys inseparables del neocolonia-
lisme, habiten els carrers de la ciutat. En
aquest decorat, el Son i la Nit es conver-
teixen en metàfores fosques al poema de
Dennis Brutus «Cançó de nit»:

Dorm bé, amor meu, dorm bé:
les llums del port miren per damunt dels
molls inquietos,
els cotxes de la policia corren com escarabats
sota els túnels;

des de les grinyolaires planxes de les ba-
raques
es llança la violència com un parrac infestat
d'insectes
i la por és immanent com el so dins la
campana al vent;

i la ira d'un dia llarg bleixa des de la sorra
i els rocs;
però en aquesta nit de respir, si més no,
terra meva, amor meu, dorm bé.

Els sons ja tornen;
la sirena en la nit
el tro a la porta
el crit dels nervis dolorosos.

Llavors, el crescendo gemegaire
de cares desencaixades
el gemec sense fi i mots
que només saben els no lliures.

Inoportuns com la pluja
els espectres exhaleu la seva desgràcia
per damunt de les sirenes, els punys d'acer,
les botes;
Els meus sons ja tornen.

Dennis Brutus, perseguit arran de les seves protestes contra l'Apartheid sud-africà, va fugir cap a Occident, primer al Regne Unit i, posteriorment, als Estats Units. Aquest poema està especialment lligat a la terra, sense l'encant, però, de les coses terrenals. El poema es pot llegir en dues parts; la primera és un intent va d'alleujar la persona estimada amb el son. És alhora tendre i punyent, perquè ens fem càrrec que aquesta tendresa no pot ser una protecció contra «la sirena en la nit» que portarà «el tro a la porta» i no deixarà dormir mai més, com a Macbeth.

No ens passa per alt la terranilitat de paraules com «les sirenes, els punys d'acer, les botes». S'obren camí penosament a l'habitació i en la nostra realitat. Les imatges fins ara associades a la quietud es fan miques i adquireixen un nou significat amb els adjectius que el poeta els adjunta. Així, el so de la campana al vent perd la seva connotació d'harmonia i ara remet a la por. La nit i el son han «canviat, canviat del tot».

Amb aquesta nit espantosa, els poetes cullen noves metàfores. Els terrors de la

vida a Àfrica no han silenciat la poesia. Els plantejaments extrems de Ngugi pel que fa a la descolonització de la ment africana han estat ben rebuts, però atenuats, això sí, pels poetes africans més joves. Escriuen poemes de protesta en un anglès bellament treballat amb metàfores africanes. Així doncs, emmarquen la seva escriptura en un món inequívocament afrocentric. Una Àfrica que és tan exuberant de vida com clivellada per la realitat de la mort. Aquest és l'escenari dels seus poemes, i no pas el món romàntic de l'Anglaterra de Keats. Amb expressions africanes per descriure les coses com als poemes de Kojo Laing:

El cotxe enorme amb la veu trista
ha matat un pollastre
sota la finestra marró amb arbres.

(«El cotxe enorme amb la veu trista»)

El cotxe de la veu trista té molt sentit en un context africà i imaginem el plany del seu motor. Encara més, es personalitza el cotxe amb el talent natural de la narrativa oral africana per humanitzar animals i objectes i fer que els mirem amb ulls nous.

En l'exemple següent, Laing incorpora paraules i expressions africanes al seu poema-narració, i és perfectament admissible en la mesura que està escrivint en el que Kamala Das anomenaria la «seva pròpia mena d'anglès»:

Jo sóc el marit acabat de morir
Escriu la meua mort a una esposa glamorosa:
Estimada Dede amb els certificats de garantia, Dede
que frises per encabir a corre-cuita
records compartits a la meua caixa plena,
plena

de les dues parts de mi que encara eren vives:
cervell i popylonkwe
encara vibrants per damunt de la desolació
de les meves altres parts,
per sobre de la podridura dels meus canells
elegants.

No estava mort del tot,
encara podia sentir-te xerrar graciosament
mentre jeia en estat de...

i quin estat, que suposa un accident
amb una amigueta superbotole encara viva...
amb una mortalla de disseny, pagada
amb l'avançament de la meva pensió de
vellesa.

(«Jo sóc el marit acabat de morir»)

Aquesta és una realitat més de l'Àfrica, la
seva força per abraçar les peripècies de la
vida i fer-ne poesia.

DE L'ORAL A L'ESCRIT: LA POESIA DEL NORD-EST DE L'ÍNDIA

Les regions conegudes com el nord-est de l'Índia van patir la colonització britànica, la colonització per part de l'Índia després de la caiguda de l'imperi britànic i les lluites per la sobirania als territoris que ara són províncies o Estats separats. Aquests Estats tenen afinitats culturals amb la societat tribal africana i un present polític semblant. Mentre que uns Estats com Meghālaya i Mizorām van acceptar la ciutadania índia fa moltes dècades, hi ha grups a Nāgāland que encara lluiten per la independència. A Assam, província veïna de Nāgāland, hi posen bombes grups tribals minoritaris que protesten contra l'apropiació per part dels grups majoritaris de les seves terres i recursos.

Sikkim, un dels Estats del nord-est, era un petit regne de l'Himàlaia, però va passar a ser un protectorat britànic el 1890, abans de convertir-se en un Estat de l'Índia, l'any 1975. El Principat de Manipur també va caure sota el domini britànic el 1891 i es va convertir en un estat de l'Índia el 1972. Uns quants grups segueixen lluitant per la plena sobirania de Manipur. La Xina, que rebutja la frontera traçada per McMahon l'any 1914, encara reclama parts d'Arunachal Pradesh, l'Estat més oriental de la regió.

Durant aquests dos períodes d'ocupació, el de la Gran Bretanya i el de l'Índia, aquests Estats van experimentar un rebaiament de la seva cultura oral i una ràpida propagació de l'educació occidental. Tot i així, la literatura del nord-est de l'Índia no s'ha quedat enrere pel que fa al renaixement postcolonial. Les seves tradicions orals en la poesia i la narrativa serveixen de fonament per als poetes moderns. Aquests han utilitzat amb mestria l'idioma anglès per crear poesia. És, en molts casos, un «anglès d'institució religiosa», el llenguatge conscient, gramaticalment correcte, dels privilegiats que van estudiar a les escoles occidentals. Amb tot, per poc que s'estigui familiaritzat amb les seves pràctiques culturals, el substrat d'aquests poetes és inconfusible.

La proximitat entre les cultures dels set Estats és notable: la creença en els esperits, l'afinitat del món físic amb el món espiritual, el lligam entre l'home i la natura, la terrenalitat dels seus pobles i, al mateix temps, la seva capacitat per transcendir la vida quotidiana amb les ales de la poesia.

Sí, crec en els déus,
en la fe del bosc
del bé i del mal,
els esperits del riu,

i el món del somni
de l'alba.

(«El bàlsam del temps»: Mamang Dai,
Arunachal)

Hi ha una gran capacitat de resistència en aquests pobles valents de muntanya malgrat una història amarada de sang i plena de llàgrimes que encara perdura en el present. La violència política és un tema comú entre els poetes de Manipur, Nāgāland i Meghālaya:

Els meus camps inflats refusen
que vegi el meu embrió vomitat
en un tram de carretera nua,
mutilen les meves visions
abans que madurin i em mutilen
amb la seva veritat
Ploreu, monts estimats,
i no em deixeu mentir més.

(«Ploreu, monts estimats»: Easterine Iralu,
Nāgāland)

Primer va ser el xiscler del moribund
en un malson, i després el missatge de la ràdio,
i d'un diari: sis morts a trets, vint-i-cinc
cases arrasades, setze decapitats amb les
mans lligades
.... Vaig deixar de pensar
en els nens abandonats en cabanes en flames
esperant els seus pares
....i les dones carregades de llavors,
els seus cossos suaus segats
com la tija granada de les seves collites
líriques;
si portaven flors als cabells
mentre esperaven els seus homes,

ja no m'importava.
Vaig cremar la meua veritat amb ells.

(«Terra nativa»: Robin Ngangom, Manipur)

Alienació, maltractaments, i fins i tot assassinats, aquestes van ser les vivències de molts habitants del nord-est quan viatjaven o vivien en altres Estats de l'Índia. En els seus propis Estats, els conflictes ètnics separen els pobles els uns dels altres:

Estimat Sundori
Ahir algú del meu poble
Va matar algú del teu poble
I algú del teu poble
Va matar algú del meu poble.
Avui tots dos han jurat
De matar a la vista.
Però no serem ni tu ni jo,
Ens podem trobar al riu Umkhrah
I buidar aquesta bogeria
En les seves irades crescudes de l'estiu?
Envio aquest missatge
A través d'una aterrida brisa nocturna.

(Sundori: Kynphamsingh Nongkynrih,
Meghālaya)

Tot i així, els poetes del nord-est no són homogenis. Al nord-est, no hi ha només conflictes polítics. També hi ha una gran bellesa que perdura. Les seves metàfores són brillants i acolorides:

Les flors, els colors de la sang, avui floreixen
al jardí del nostre poble.
... Contar la història de les fulles caigudes
en el pit de desembre
Avui faig el crit dels bulbuls de bigoti
vermell
Que vull que cantin la cançó de primavera.

(«Cançó de primavera»: Raghu Leishangthem, Manipur)

La seva poesia reflecteix la bellesa de la regió, una de les zones més fèrtils de l'Índia, i la bellesa dels seus habitants amables i hospitalaris, la cultura dels quals es substituïda, cada vegada més, per la subcultura de la violència postcolonial, la increïble bellesa de la natura que se sobreposa al dolor i al terror que encara pateix aquesta zona. La bellesa que es troba en la barreja de la vida i la mort. Una vegada més, ha nascut una terrible, terrible bellesa.

Les societats del nord-est eren principalment societats tribals amb cultures orals. La paraula parlada hi tenia un paper cabdal. La gent s'identificava a través de la parla. L'educació colonial va traslladar el poder de la paraula a l'escriptura. En aquestes societats orals, la lluita segueix per poder expressar-se amb el nou mitjà. Per al poeta, com a nou vident, el canvi no ha estat fàcil. És una posició que no tothom considera com a rellevant. Pacha, el millor escriptor de Manipur, va morir en la pobresa i la bogeria:

Ja no queden més llàgrimes per vessar
 en aquesta terra marcida on
 maten dones prenyades i nens; té
 els mugrons eixuts des de fa temps, i la mort
 amb ulls torts recorre la teva pàtria.
 ... La mort és cruel, Pacha, al país de la teva
 naixença innocent
 ... Boig consumat, company desconegut,
 eres el millor de tots ells;
 cartografiassis la geografia
 de la teva vila arrasada sucant la ploma
 a la teva sang borratxa, o retratassis
 homes vells durs d'orella. Trencant el cor
 de les arrels, amant salvatge cap dona no va
 poder domar
 l'heroi existencial i l'orgullós indigent.

(«Per a Pacha»: Robin Ngangom, Manipur)

Durant molt temps, els grans editors de l'Índia van ignorar els poetes del nord-est. Només en els últims anys, editorials de Nova Delhi han començat a mostrar interès per les seves obres. Un grapat de poetes, tossudament, mantenen viva la flama de la poesia al Nord-Est Writers Forum, que es reuneix anualment. També lluiten contra la política editorial, ja que la majoria dels editors volen que es limitin a escriure sobre els conflictes polítics en les seves societats. Com que els mitjans de comunicació de l'Índia privilegien el sensacionalisme quan parlen del nord-est, els escriptors d'aquesta regió tenen moltes dificultats per presentar nous materials.

Profundament marginats, s'esforcen per trobar el seu lloc en un món neocolonial on el materialisme ofega les oportunitats de dedicar-se a l'escriptura. Es troben molt lluny del món del seus pobles, amb la seva senzilla estructura socioeconòmica, un món en el qual els poetes podien dedicar-se a la versificació sense haver de preocupar-se per pagar les factures del telèfon o de la llum. Avui en dia, la majoria dels poetes del nord-est treballen de dia i escriuen de nit, o durant el seu temps d'oci. Malgrat això, o potser per això, han sorgit de la regió algunes joies poètiques, com l'or arrabassat als terrossos.

Mentre que Mamang Dai dibuixa paisatges de cel, muntanyes i rius en el seu «Poema de riu» (carícies de boira i vapor / a les seves espatlles adormides) i Temsula Ao invoca els avantpassats que eren «Gent de pedra», el poema d'amor d'Anupama Basumatary «Cargols» s'arrela en les planes baixes d'Assam i les seves ribes arenoses plenes de closques de cargols.

El pas de la parla a l'escrit ha estat un camí difícil per a aquestes cultures orals. Sobretot quan el colonitzador afirmava insis-

tament que les metàfores de l'escriptura eren més poderoses que les metàfores de la paraula.

Els poetes postcoloniales de l'Àfrica han aconseguit fusionar les metàfores de la paraula amb l'escriptura. Els poetes del nord-est de l'Índia encara vacil·len. Tanmateix, en totes dues literatures, el moviment ha estat dinàmic, no estàtic, positiu, a favor de la vida –des de la pèrdua i el robatori fins a la recuperació, des del terror fins a la bellesa. □

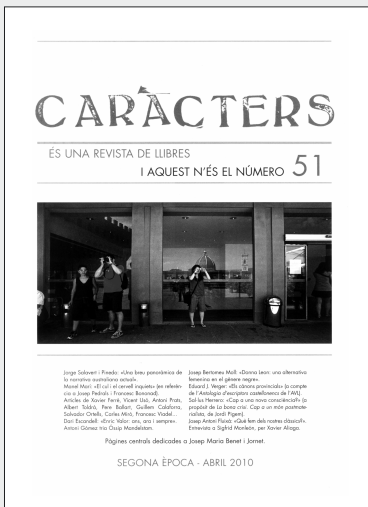
REFERÈNCIES

- Decolonising the mind*, Ngugi wa Thiongo, Heinemann, 1986.
Beware Soul Brother, Chinua Achebe, Heinemann 1971.
Birds of Heaven, Ben Okri, Phoenix, 1996.
Selected Poems, Wole Soyinka, Methuen 1967.
The Heinemann book of African poetry in English, Adewale Maja-Pearce, Heinemann, 1990.
An anthology of North-east Poets, 2003.

CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Núm. 51 Abril 2010



Jorge Salavert i Pinedo: «Una breu panoràmica de la narrativa australiana actual»

Manel Marí: «El cul i el cervell inquiet»
 (en referència a Josep Pedrals i Francesc Bononad)

Articles de Xavier Ferré, Vicent Usó, Antoni Prats, Albert Toldrà, Pere Ballart, Guillem Calaforra, Salvador Ortells, Carles Miró...

Dari Escandell: «Enric Valor: ans, ara i sempre»

Antoni Gómez tria Óssip Mandelstam

Josep Bertomeu Moll: «Donna Leon: una alternativa femenina en el gènere negre»

Eduard J. Verger: «Els cànons provincials»
 (a compte de l'*Antologia d'escriptors castellanencs* de l'AVL)

Sal-lus Herrero: «Cap a una nova consciència?» (a propòsit de *La bona crisi. Cap a un món postmaterialista*, de Jordi Pigem)

Josep Antoni Fluixà: «Què fem dels nostres clàssics?»

Entrevista a Sigfrid Monleón, per Xavier Aliaga

Pàgines centrals dedicades a Josep Maria Benet i Jornet

Publicació Trimestral

Publicacions de la Universitat de València

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

Escriptura velada i escriptors supervivents

Maria Barbal

El perfil de l'escriptor refugiat d'avui és una persona que realitzava la seva feina –periodisme i, sovint, també escriptura de creació– en un país on el govern imposa una manera de pensar, de fer política, o una religió, o bé una llengua i cultura, fora de les quals viure és difícil i fins perillós.

Amazigs, cubans, iraquians, ogoni, txetxens, xinesos, etc., etc. Hi ha sorpreses si algú s'acosta a aquest tema convençut que són tan sols escriptors d'un lloc o d'una religió els afectats per la fugida del propi país amb la intenció de sobreviure, salvar la llibertat o la de la família, poder treballar amb un cert decòrum. No són només po-

bles africans, del sud o del nord, o asiàtics o de l'Amèrica del sud els qui estan abocats a aquests exilis, quan no són directament pèrdues. També al cor d'Europa hi ha censura, pressions, oblits i vels que s'estenen damunt d'algunes comunitats menades, potser no al terror directe, però sí a la confusió, que al seu temps condueix a la invisibilitat, i que acaba amb l'absorció d'un univers de pensament i de paraules per part del poder. Per exemple, en aquesta comunitat considerada civilitzada i practicant dels drets humans, s'ha tendit a absorbir la llengua de la minoria ètnica dels samis, uns trenta mil, que són lapons i tenen una cultura i tradició riques i diferenciades de les dels països on viuen: Noruega, Suècia, Rússia i Finlàndia.

Maria Barbal (Trep, 1949) és una de les narradores més importants de la literatura catalana actual i una de les més traduïdes a llengües estrangeres. Llicenciada en Filologia Hispànica per la Universitat de Barcelona, ha escrit nombroses novel·les d'èxit, com *Pedra de tarterà* (1985), la seva primera novel·la i la més traduïda, *Mel i metzines* (1990), *Càmfora* (1992), *Escrivia cartes al cel* (1996), *Carrer Bolívia* (1999), *Bella edat* (2003), *País íntim* (2005) i *Emma* (2008). També és autora dels reculls de contes *La mort de Teresa* (1986), *Ulleres de Sol* (1994) i *La pressa del temps* (2010), de l'obra de teatre, *L'helicòpter* (2001) i de llibres per a infants com *Espaguetti Miu* (1995) o *Bari* (1998). Ha rebut els premis de la Crítica, Nacional de Literatura, Joaquim Ruyra, Serra d'Or, Lletra d'Or, Creixells, Cavall verd i Prudenci Bertrana, en reconeixement de la seva prestigiosa trajectòria literària.

DE L'EXILI AL VEL

He d'escriure dels exiliats catalans del segle passat, la massa de població que, acabada la guerra civil espanyola, amb victòria militar contra el govern republicà, establert per voluntat del poble, va acabar l'any 1939. Entre aquest grup que, en la seva majoria, va enfrontar una retirada pels Pirineus i va passar a França, hi hagué escriptors que representen gran part de la tradició immediata dels qui avui tenim al voltant de seixanta anys.

Amb la victòria de les tropes franquistes, els ciutadans que pertanyien a la República Espanyola i eren usuaris de la llengua catalana, gallega o euskera van perdre un dret més que els republicans que vivien en castellà. Els periodistes, mestres i escriptors, i d'altres no tan directament afectats, van trobar que, a més de les altres imposicions, quedava anul·lat l'instrument bàsic de la seva feina.

La llengua de Castella va ser imposada arreu per la dictadura franquista i enlletida fins a cims vertiginosos amb finalitats polítiques. En la democràcia, aquesta altura s'ha mantingut, encara que variant el raonament de la seva omnipresència al costat de les altres. Així, doncs, llavors foren moltes les persones que van deixar el país per salvar la vida o la llibertat física i mental. Va començar un exili, ningú no se l'esperava tan llarg, que entre d'altres escamparia tota una generació de creadors, d'intel·lectuals i de persones de professions diverses, fonamentalment per Europa i per Amèrica, sobretot la del sud.

En concret, la destinació mexicana se subratlla com una de les més fructíferes en la nostra història literària. El govern de Mèxic acollí un grup d'exiliats, creadors de la categoria d'Agustí Bartra, Anna Murià, Pere Calders, Avel·lí Artís, Lluís Ferran de Pol i d'altres. Hi van escriure i van mantenir la revista *Quaderns de l'exili*. A Xile, Xavier Benguerel, Joan Oliver i Francesc Trabal. Dins d'Europa, França sobresurt com una destinació preferida, per la seva proximitat. Hi van viure dos personatges de primera línia, com el violoncel·lista Pau Casals i el lingüista Pompeu Fabra, tots dos a Prada de Conflent, a més d'un estol d'escriptors com Joan Sales, Joan Prat, de pseudònim «Armand Obiols», i altres. Anys després hi va

acudir, de forma voluntària, Palau i Fabre. Dins de l'últim grup, hi brilla per la gran qualitat de la seva obra, el reconeixement que ha obtingut i per la influència que ha exercit i exerceix dins la tradició catalana i mundial, Mercè Rodoreda. Després de les destinacions franceses va viure a Suïssa, en concret, a Ginebra. Desenes de llengües avalen l'interès que les seves novel·les i contes despertaren arreu. Treballs, simposis, versions teatrals i cinematogràfiques, reedicions, celebracions al voltant de les dates clau de la seva vida i de cada una de les seves obres.

Les persones que escrivim avui en català devem molt als escriptors de l'exili, a la seva voluntat de continuar exercint en circumstàncies precàries, que provocaren una passió desfermada quan les seves obres comencen a arribar i, cap als anys setanta, alguns d'ells retornaren. Per continuar amb el cas de Mercè Rodoreda, i que serveixi d'exemple de tants altres, el retorn es produí quan ja era gran i havia escrit bona part de la seva producció.

El que s'esdevingué ha estat expressat magistralment per Màrius Torres al poema «La ciutat llunyana». Ell, metge de professió, reclòs a causa de la tuberculosi al Sanatori de Puig d'Olena, mentre tota la seva família s'exilia a França, escriu poesia.

La ciutat llunyana

Ara que el braç potent de les fúries aterra
la ciutat d'ideals que volíem bastir,
entre runes de somnis colgats, més prop
de terra,
Pàtria, guarda'ns: la terra no sabrà mai
mentir.

Entre tants crits estranys, que la teva veu
pura

ens parli. Ja no ens queda quasi cap consol
que creure i esperar la nova arquitectura
amb què braços més lliures puguin ratllar
el teu sòl.

Qui pogués oblidar la ciutat que s'enfonsa!
Més llunyana, més lliure, una altra n'hi ha,
potser,
que ens envia, per sobre d'aquest temps
presoner,

batecs d'aire i de fe. La d'una veu de bronze
que de torres altíssimes s'allarga pels camins,
i eleva el cor, i escalfa els peus dels pelegrins.

5 març 1939

Hi ha una llista d'autors que, amb matisos diferents, escriuen dins de les terres catalanes, en un exili interior, i contribueixen a una malla que dia a dia s'enforteix més, sobretot des dels anys seixanta. S'afegeixen a les produccions dels autors exiliats i la suma de totes aconseguix alçar una resistència a afluir el llegat de la tradició, a donar-li continuïtat. Cadascú influeix segons el propi tarannà, el pensament, les circumstàncies econòmiques i les possibilitats de publicar; les de la majoria són nul·les o extremadament minvades. Estem davant de tot un moviment. Els cantants que musiquen poemes, els autors teatrals que esquiven la censura, els convocants de premis literaris que deixen filtrar obres escrites en català, els editors que s'atreveixen a publicar-ne algunes... i un públic que demana i espera. Aquesta labor literària formarà part d'una cadena de reivindicacions connectades amb les dels obrers, les de llibertat sindical, les dels estudiants universitaris, les de l'església progressista etc. Així expressà la intuïció certa Joan Oliver, el poeta conegut com a Pere Quart, de to irònic i crític, marcat també per l'exili.

Com saba pacient sota l'escorça,
Més pura revindrà l'antiga força
Que ja es desvetlla d'amagat dels déus

(Del poema «Catalunya» escrit a
Roissy-en-Brie, març 1939)

Neixen mites. El nom de Salvador Es-
priu, amb una obra que marca la fermesa i
el potencial de la llengua catalana mentre
denuncia .

Però hem viscut per salvar-vos els mots
Per retornar-vos el nom de cada cosa
perquè seguíssiu el recte camí
d'accés al ple domini de la terra

(Inici de càntic en el temple)

Encara que viuen entre exilis i no for-
men part de cap dels dos, cal subratllar en
aquesta època l'obra de Josep Maria de
Sagarra i de Josep Pla. El primer, prosista,
poeta, autor dramàtic, narrador. La seva
llengua és d'una riquesa extraordinària.
Destaca la seva capacitat de crear obres del
tot personals, de gran bellesa artística i al
mateix temps comprensible per al gran
públic. El gruix i la solidesa de la seva pro-
ducció tenen per a la tradició catalana un
valor incalculable.

És gran també l'aportació de Josep Pla,
un autor controvertit. Admirat per la seva
capacitat lingüística i descriptiva –malgrat
que l'obra periodística és escrita en gran
part en castellà– i, alhora, bescantat pel seu
pensament bon tros conservador i, sovint,
reaccionari. La seva aportació és abundant,
d'estil precís, en un temps en què escriure
i publicar en català venia a ser una utopia.

Cal remarcar un altre gran autor, intel-
lectual i periodista, Joan Fuster, que escriu
des de València. Va intentar definir la cul-

tura catalana i en rep atemptats i danys continuats. Les Illes Balears mantenen la flama continuant la tradició de grans poetes, narradors de la talla de Llorenç Vilallonga –que com a personatge té un cert paral·lelisme amb Pla–, a part d'editors i de lingüistes de categoria.

He deixat de citar els noms de tantíssimes persones, totes decidides a no deixar morir el que amb tot el poder d'un govern dictatorial s'està estrangulant. Malgrat que la majoria continuen en silenci la seva producció, obligades per labors de primera necessitat i de suport, les escriptores quasi desapareixen de la vista del públic durant anys. Anna Murià, Clementina Arderiu, Concepció Maluquer, Rosa Leveroni, Aurora Bertrana, Maria Aurèlia Capmany i tantes altres. Escriuen, però sobretot les podríem trobar entre les persones que organitzen reunions en cases particulars per enraonar o llegir. Entre les qui fan classes de català a petits grups per contrarrestar la totalitat de nens escolaritzats en castellà. Les qui al·legant motius religiosos recuperen molts petits espais per al folklor i la tradició, *Els pastorets*, les nades, per fer un xic de contrapès als mitjans del castellà que creixen de forma imparable. Cultura popular i de tota mena. Teatre, cançons, anuncis, sèries, cinema, mitjans –ràdio, inicis de la televisió–, tot es fa en castellà.

Un capítol a part i d'importància l'ocupa el moviment de la Nova Cançó amb noms que brillen com el de Raimon, entre molts d'altres. Mantenen l'esperança, desxifren la revolta mentre el català resisteix sota multes i prohibicions i a penes es nota en la majoria d'àmbits públics; la cultura es troba segregada dins i fora del país i s'inicia l'esforç de molts per resistir, l'anomenat exili interior, però al costat de la claudicació de

tants altres. Aquest exili de dins connecta d'alguna manera amb la situació de l'escriptor català de la democràcia espanyola actual.

A LES TERRES DE PARLA CATALANA, AVUI

Jo pertanyo a la generació dels escriptors nascuts a la postguerra i que no vam rebre formació escolar vehiculada amb la llengua de la terra; els continguts no pertanyien tampoc a la nostra cultura econòmica, ni històrica, ni artística.

Així doncs, la dictadura del general Franco, llarga de quaranta anys, és en la base de l'actual situació. Amb l'adveniment de la democràcia (1977) pensàvem que les dificultats dels escriptors ja no recordarien per a res les de l'època dictatorial. S'havia refet la cadena de transmissió amb algunes baules primes o esmolades, però la ruptura no s'havia produït malgrat haver-hi dues generacions analfabetes en la llengua pròpia. Amb el català a l'escola s'albirava un futur clar.

En la nostra còmoda posició, després de temps amb governs democràtics, els catalans han viscut atents al màxim a l'economia (construcció, turisme, tecnologia). S'ha obtingut un progrés sense que hi hagués paral·lelisme en la restitució moral que a bastants ens sembla exigible. Els governs successius han volgut girar full de forma ràpida amb el passat dictatorial. No s'ha rescablat del dolor, del buit i del menysteniment les persones i famílies que van quedar situades a la banda dels vençuts. Ni s'ha compensat la pèrdua forçada durant tants anys, amb uns governs estatals entestats en un país, anomenat Espanya, i definit pel règim franquista com a nació «una, grande y libre».

En democràcia, les diferències culturals, malgrat la declaració de bones intencions de la Constitució, han tingut un encaix fals, superficial i, per tant, summament perillós en l'alternança de governs de dretes amb els de les anomenades esquerres. Per donar cabuda a les reivindicacions nacionalistes (denominació sentida com a pejorativa pels furibunds nacionalistes espanyols) es va organitzar un estat que va inventar autonomies amb l'excusa d'igualar el que és radicalment diferent, en realitat per tenir contents als ja privilegiats.

Les tres nacionalitats amb personalitat, història i llengua pròpies i diferenciades de la central, Galícia, Euskadi i Catalunya van passar a ser com La Rioja o Madrid, amb el seu president, pressupost, etc. A més, es va establir una separació, exigida des de fora, de zones econòmiques, lingüístico-culturals, germanes. La zona Mediterrània formada per Illes Balears, País Valencià i Catalunya quedà dividida en comunitats autonòmiques diverses i amb prohibició de mancomunar-se. S'han atiat les diferències, normals entre qualsevol llengua plena i les seves variants dialectals, amb la mala intenció de fer creure, als menys informats, que són molts, que es parlen llengües diferents, sobretot entre les capitals València i Barcelona. Com s'entén si no que el govern autònom valencià des de fa anys posi barreres a la lliure arribada de TV3 al País Valencià?

El fet de ser zones amb gran dinamisme econòmic, ha atret molts immigrants, arribats a partir dels anys 60, sovint de Castella i Andalusia a València, i d'arreu, a Catalunya. En no tenir els mitjans per informar i fer pedagogia, ha contribuït a fer més poderosa la llengua anomenada espanyola i el català, en tant que llengua

d'ús normal, ha quedat afeblit després de tants anys de censura.

A València, Catalunya i Illes Balears tots els qui són lectors, ho són en castellà, però –siguin autòctons o no– bastants persones no ho són en català, per raons, la majoria de les quals ja han estat exposades. Llavors, malgrat la vitalitat innegable de la producció literària en català, comercialment no és tan rendible com d'altres en el mateix territori i rep una difusió menor i és considerada, per una diabòlica falta de raonament, inferior i, per tant, negligible.

La democràcia ha tingut algun efecte pervers. En no estar prohibit allò que abans sí que ho era ha desmobilitzat moltes persones. La majoria de joves, escolaritzats també en català, actuen sense cap mena de fidelitat davant els productes culturals. Tant els fa que sigui en català o en castellà a l'hora de veure una pel·lícula o de llegir un llibre. Per tant, el mercat decideix. Una mostra recent: una enquesta al País Valencià conclou que el 44% dels estudiants no llegeix a l'any cap llibre en llengua autòctona.

La recepció de llibres catalans traduïts al castellà, a la resta de l'estat espanyol, ha resultat tan mínima que bé es pot qualificar de testimonial. Alguns editors d'aquí, que ho han viscut en primera línia, han parlat de rebuig o de xenofòbia. Si és producte català, no ven a Espanya, encara que s'hagi traduït a la llengua dominant i hagi tingut molt èxit a Catalunya o fins a l'estranger.

Malgrat tot el que acabo d'esmentar, des de Barcelona, avui en primer lloc ciutat turística, ara mateix capital de Catalunya i amb Palma, València, franja aragonesa, Andorra i Perpinyà, de les terres d'una mateixa llengua i de tradició cultural comuna, es pot veure el món dels refugiats o exiliats de manera des preocupada.

Zona d'acollida de treballadors d'arreu, raonablement solidària, no sembla pas afectada pels sofriments de tenir compatriotes lluny, amb dificultats per al retorn, i respecte als vinguts de fora, la mala consciència, si hi és, aflora poc.

Perquè la meua reflexió tingui un sentit ple cal que em defineixi, des d'aquest lloc i en l'any 2010 del segle XXI. Sóc una escriptora privilegiada, en tant que no em sento perseguida ni estic pressionada en l'expressió de les meves idees, amb possibilitats certes de donar a conèixer els meus treballs literaris. Al mateix temps, la meua labor resta en gran part oculta pel poder d'una llengua-cultura més extensa i poderosa, la castellana, que provoca en els receptors naturals de la producció en català una acceptació acomodaticia. Es va imposar per la força de les armes i ha gaudit de tota mena de privilegis durant desenes d'anys en aquest territori.

Dit d'una altra forma, escric en la meua llengua catalana, afectada d'un exili tou o si és més comprensible, refugiada darrera d'un vel que quasi em fa esborradissa, per causa de pertànyer a una cultura vehiculada per una llengua en procés de substitució.

TRES CARES D'ESCRITORS REFUGIATS

Si un escriptor català cobrés un sou justet però fix, tingués la vivenda de franc, dret a escola per als fills i atenció sanitària per a la família, temps per escriure, més d'un s'hi apuntaria. Les contrapartides no semblen excessives. Obligació d'aprendre la llengua i la cultura del país que l'acull i difondre les causes de la seva condició de refugiat/da, la situació dels seus compatriotes. Ara vé-

nen els «peròs» que, intencionadament, he deixat per al final i que se centren en la significació del mot refugiat.

Refugiat és qui marxa forçadament del propi país per tal de conservar la integritat i/o la llibertat i és acollit en un altre. Aquestes persones passen a viure lluny de la seva terra, de la seva gent, que significaven comunicació, tradició, costum; del seu paisatge, que és alè de vida, que vol dir olors, sons, menjar. De l'instrument bàsic de cada escriptor, la llengua que conforma el pensament, que estableix relació constant amb el passat i el present.

Tinc gravades les cares de Salem Zenia, d'Algèria, de Manal Alsheikh, d'Iraq, i de Rhodah Mashavave, de Zimbabwe. Tots ells tenen en comú que no poden viure al seu país, que són periodistes i, fonamentalment, aquesta ha estat la causa de ser-hi perseguits i d'haver-ne fugit. Després, cada cara, cada persona, és diferent.

Salem Zenia és a Barcelona des de fa dos anys. És un home jove, morè, de cabells negres, no gaire alt, sembla fort. La seva mirada és receptiva, de seguida somriu, i si se'l retroba al cap d'un temps, es recorda de les persones que li han presentat. Parla cinc llengües: amazig, francès, català, anglès i àrab. A part de periodista, és poeta i narrador en llengua amazig. Després d'un temps sol, ara té amb ell la seva dona i els seus dos joves fills, que van a escola i ja parlen català i castellà.

Ell, en la taula rodona, que amb motiu del «Dia internacional de l'escriptor empresonat», va tenir lloc el novembre passat a l'Espai Mallorca (Barcelona) i a l'Espai Guinovart (Agramunt), va llegir i comentar en català la seva ponència sobre «Distància i Literatura». Troba que hi ha bastants punts de contacte entre la situació del poble berber de cultura amazig a Algèria i la del

poble català a Espanya. Però la llengua amb què ell treballa té una difigultat afegida: presenta els problemes de fixació en l'escriptura perquè ha tingut una llarguíssima història només oral.

Durant la taula rodona esmentada, en el dia de la commemoració de l'escriptor empresonat, em miro la periodista iraquiana Manal Alsheikh. L'expressió del seu rostre, greu, m'inquieta. Quan veig que surt al carrer abans d'acabar l'acte, em preocupo; però torna aviat i ocupa de nou el seu lloc. Algú ha dit una inconveniència? Però, de seguida penso que ella parla àrab i anglès i l'acte s'ha fet en castellà i català. Escoltant no ha pogut seguir els parlaments de la resta de participants.

Temps després sabré que va ser perseguida a causa dels seus escrits, no la van trobar, i va ser el seu marit la víctima. Des de fa uns mesos està acollida per la ciutat noruega d'Oslo. Molt lluny de la Mediterrània. Ha comprat roba d'abric per a ella i els seus dos fills, nen i nena, i aprèn llengua i cultura noruegues.

La mirada dels seus grans ulls negres, tant com els cabells llargs, recorda els seus poemes, foscos per estar tacats de la sang de la violència. Periodisme i poesia, els dos gèneres que ha conreat, seran acompanyats properament per la narrativa, ja que està decidida a escriure una novel·la. Vol mostrar com de malament està el seu país, la seva gent, després de l'última guerra, un substantiu que ens va ser acompanyat constantment per l'adjectiu «preventiva». Milers de morts, desapareguts, represaliats, malalties físiques i mentals en la població, destrucció de vivendes, de l'economia, d'obres d'art. Refugiats, com ara ella.

La Manal somnia en les espècies de tots colors, en el gust que cada una dona al men-

jar en els plats que la seva mare cuina. Quan en parla, els trets de la cara, en el seu cos alt i elegant, s'afiuixen. I brolla discret un somriure de la boca que quasi arriba als ulls.

Hi ha una altra cara que tan sols he vist en una foto. Ens la mostra Sebastià Perelló, que amb Biel Mesquida, vicepresident del PEN Català a les Balears, han aconseguit que la ciutat de Palma, a Mallorca, ingressi en la xarxa de l'ICORN, la de ciutats d'arreu que hostatgen escriptors refugiats.

Sota una gorra amb visera, una dona jove, de raça negra, mira fixament a la càmera. És guapa, però esguarda boca ben tancada, en una actitud vigilant. Des del 2005 és fora del seu país, Zimbabue. Dos anys a Darmstadt (Alemanya) gràcies a una beca, dos més a Grosseto (Itàlia), inclosa també a la xarxa de ciutats d'acollida. No fa gaire que la Rhodha ha inaugurat la destinació de Palma de Mallorca.

Periodista en llengua shona, treballava als diaris independents i era portaveu de premsa i relacions públiques del Moviment per al Canvi Democràtic (MDC) el 2002 i 2003, va ser empresonada per dos cops i violentada. Va fugir.

Està interessada pels aspectes socials de les dones africanes; es proposa fer una investigació de cara a confegir reportatges i seguir la seva tasca periodística.

Tres cares d'un conjunt molt més extens. Molts governs provoquen que alguns escriptors s'hagin d'escapar dels seus països. La Xina, Birmània, Perú, Colòmbia, Cuba, Turquia, Rússia, Nigèria, Sud-Àfrica, etc.

QUI PRENDRÀ EL RELLEU?

De vegades, la conseqüència del poder és l'acció; d'altres, la destrucció. Vull dir que

els qui manen, a causa del seu càrrec, dels seus diners o de la seva nissaga, poden millorar una situació. Però si, per contra, contribueixen a fer callar i aniquilar algú amb un discurs inconvenient per a ells, no estan disposats a què se sàpiga.

La crítica, exercida per persones que no tenen el poder, porta adherit un perill que pot comportar des de pressions a la mort. Algunes veus que coincideixen a denunciar el genocidi de minories, exercit des dels mitjans il·limitats del poder de l'estat, aporten xifres a aquests resultats. Què hi podem fer?

Estic convençut, ara més que mai, que el camí de la literatura és la via segura vers la salvació humana i la civilització. Saludo el poder de la ploma.

Ken Saro-wiwa, 1993

Aquestes belles paraules de l'escriptor nigerià resumeixen bé el tema de la lluita i del poder. Va ser empresonat durant mesos sense judici per la seva denúncia pacífica de la destrucció del territori dels ogoni per part d'una companyia petrolera. Deia que estaven sotmesos a un lent genocidi. Tornat de l'exili anglès cap a Nigèria per dedicar-se del tot a la defensa del seu poble, va ser empresonat de nou i, després d'un judici fals, morí executat el 1995.

Hi ha escriptors, doncs, que lluitant pel seu poble amb la paraula han donat la vida, com Ken Saro-Wiwa, i d'altres que, com Anna Politkòvskaia, han defensat un poble diferent al seu. Ho han fet amb la pròpia llengua, que es correspon a la del poder agressor. De tots és conegut el seu cas, difòs per la majoria de mitjans, a causa de la violència terrible del que es pot considerar

una execució. Una mort que ha portat a reivindicar un judici just i ha comportat altres assassinats.

Anna Politòkvskaia va denunciar el genocidi del poble txetxè portat a terme pel govern rus amb les seves paraules escrites, però també dites, escoltades per moltes persones en el pelegrinatge mundial que va acceptar per fer difusió de la situació. També va venir a Catalunya, convidada pel PEN Català. El to que Anna va fer sentir, a la sala d'actes del Col·legi de Periodistes de Barcelona, per parlar de la llibertat d'expressió a Rússia no tenia res d'autoritari ni d'estrident. La fermesa dels conceptes van ser desgranats amb una fina veu i una expressió amoïnada que es dibuixava damunt els trets delicats del seu rostre. Sabia la condemna a mort que la seva pacífica acció suposava.

Confesso que en conèixer la quantitat d'escriptors que havien hagut de fugir dels seus països em vaig quedar astorada. I s'hi ha d'afegir aquells i aquelles que hi estan empresonats. Com és el cas de l'autora Aung San Suu Kyi, a Birmània, a qui es va atorgar el Nobel de la Pau de 2008. Ella porta quinze anys d'arrest domiciliari. Justament el 27 de gener de 2010 els mitjans parlaven de la possibilitat d'alçar-li la prohibició.

El 10 de febrer d'enguany apareixien a la premsa les declaracions del portuguès António Guterres, Alt Comissionat de Nacions Unides per als Refugiats (ACNUR), denunciant la minva d'acollida de refugiats per part dels Estats en relació a fa deu anys. Però no sols són els Estats, també entre la població es nota una mena de cansament, un afluirament en relació als acolliments i al suport d'anys enrere.

Malgrat que dins de l'estat espanyol, l'escriptor català no viu amb plens drets, és quasi invisible i ignorat, no és un refugiat ni està represaliat o amenaçat. Ens trobem, respecte als escriptors catalans de l'exili i dels escriptors d'arreu, refugiats d'avui, en una situació avantatjosa. Crec que hi podem influir de forma positiva. Perquè, em pregunto: com podríem passar comptes amb la generació d'escriptors sacrificats, la que va patir i fer esforços perquè la nostra tradició no quedés estroncada i malmesa, que ens fos permès reteixir el fil d'unió?

I, sobretot, qui pren el relleu entre nosaltres de cara a reivindicar els drets de tots?

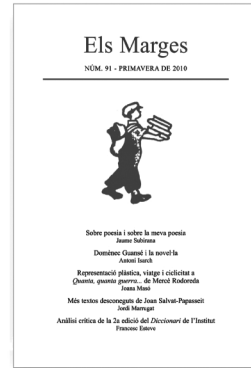
El lingüista Joan Solà escrivia sobre la voluntat dels catalans referit al tema lingüístic. Venia a dir que, si ens afirmàvem com a mantenidors de la nostra característica identitària més definitòria, la llengua, havíem de decidir. Aquest incansable lluitador, savi senzill i gran comunicador, ho ha dit ben clar. Depèn de nosaltres més que no pas dels altres. Cada català, sense atacar a ningú, ni de paraula ni d'obra, faria que el català fos llengua forta si, en la seva vida diària, l'usés al màxim; si triés restaurants, cinemes, botigues, productes en la llengua pròpia. Senzill, però tan difícil per a molts catalans que, fins en el cas de tenir aquest propòsit, de vegades l'abandonem a primera hora del matí en saludar el veí d'anys al replà de l'escala.

Voler i actuar és la clau en el cas nostre i en el dels refugiats d'arreu.

Els mots dels escriptors que veuen privada la seva llibertat ens commouen. Crec que hem d'abandonar el cansament i la nostàlgia, el desencís, i passar a la mobilització. Cal que els missatges i les accions de persones com Ken Saro-Wiwa i Anna Politòvskaja trobin el relleu a cada lloc on la força s'imposa a la paraula. □

Els Marges

NÚMERO 91 - PRIMAVERA 2010



Sobre poesia i sobre la meua poesia

Jaume Subirana

Domènec Guansé i la novel·la

Antoni Isarch

**Representació plàstica, viatge i ciclicitat a
Quanta, quanta guerra... de Mercè Rodoreda**

Joana Masó

**Més textos desconeguts
de Joan Salvat-Papasseit**

Jordi Marrugat

**Anàlisi crítica de la 2a edició
del Diccionari de l'Institut**

Francesc Esteve

**INFORMACIÓ I
SUBSCRIPCIONS**

www.elsmarges.cat

www.lavenc.cat

elsmarges@lavenc.cat

Tel. 93 245 79 21/Fax 93 265 44 16

la revista en format digital a

www.quiosc.cat

Distribució: RBA Libros

www.rballibres.com

Hem d'escriure, malgrat tot!

Manal Alsheikh

No fa gaire, i preciso que no fa pas gaire, m'he començat a preguntar amb insistència: per a què serveix escriure davant tantes tragèdies humanes que succeeixen al planeta? La pregunta no és nova, hi ha persones que se l'han plantejat en el passat, que se la plantegen ara i que se la plantejaran sempre. Per què escric? Per què escrivim si el fet d'escriure no pot incidir gaire en aquestes tragèdies i calamitats humanes? No sóc la primera que es fa aquesta pregunta i no seré l'última. És una pregunta eterna que viu dins nostre i que ens devora com un somni impossible, que ens treu la son. Però jo em pregunto també per què aquesta insistència s'ha despertat precisament ara. Vull dir, per què aquesta pregunta m'inquieta ara més

que mai? Potser perquè les tragèdies humanes –guerres, desastres naturals, pobresa i fam– encara han augmentat més? Aquesta no és una resposta definitiva.

Des de l'inici de la creació, el món està sotmès a un procés de canvis constants en el qual la destrucció i el renaixement es succeeixen gairebé amb la mateixa força. El que no sabem, però, és quan es va produir realment la creació i per això no podem determinar ni el volum ni la disminució del creixement. Sempre que he fullejat els llibres d'història sagrada no he pogut evitar de pensar en els cicles d'esvaïment i d'aparició. Són necessaris els desastres naturals i les catàstrofes provocades pels homes per establir un equilibri a la terra? Si això és acceptable i és un fet, aleshores, per què les preguntes eternes?

En un moment com aquest, quan se'm demana d'escriure des del punt de vista d'una escriptora criminalitzada, no puc no pensar en la condició humana. Sóc conscient que he d'escriure sobre un tema espinos i complex que em depassa, però també tinc present que aquest tema no té cap importància per a les persones senzilles que viuen el seu dia a dia a la cerca de satisfer les necessitats vitals de cada hora i de cada instant. Vaig confiar la meva preocupació per la persistència d'aquesta pregunta a un amic escriptor. No m'esperava que censurés

Manal Alsheikh (Iraq, 1971). Poeta i periodista. Ha publicat dos poemaris –*Asfar Al o'zlah* (Escriptures de l'aïllament, Cairo, 2008) i *Belnokta elhamraa tahta eynhi elyousrah* (Amb una taca vermella sota el seu ull esquerre, Beirut, 2009)– i ha editat una antologia de la poesia iraquiana moderna, *Umaraur-ruaa* (Prínceps de les visions, Algèria, 2007). Com a periodista *freelance*, ha contribuït amb assaigs i articles en nombroses revistes i diaris del món àrab. Els seus darrers llibres, un recull de narrativa poètica, *Kadmu dhaberatin mukaddada* (Mossegant una lluna trossejada), i el poemari *Rasaailun la tasilu* (Cartes que no arribaran) sortiran publicats aviat. Actualment viu a Noruega, acollida per la ciutat de Stavanger, en el marc de la xarxa de ciutats refugi ICORN.

els meus pensaments sobre la utilitat de l'escriptura perquè segons la seva opinió el dubte en el sentit del que fas t'afecta personalment i pot amenaçar la teva existència com a escriptor. En altres paraules, el dubte t'anul·la per viure la vida en la qual creus i per la qual vius, el dubte anul·la la teva capacitat d'escriptura. La seva resposta em va fer aturar un moment i em vaig intentar posar al seu lloc. Vaig suposar que era jo qui havia d'afrontar uns interrogants que mai abans m'havien passat pel cap i vaig comprendre que la seva reacció era del tot natural. La fe en allò que fem ens impulsa a defensar-ho per tots els mitjans. Ell havia de protegir la seva espurna vital per poder continuar escrivint i fer el que creu que ha de fer. Significa això que jo no tinc el dret de fer-me una pregunta com aquesta i de compartir amb els altres les meves inquietuds? Considero que tanmateix m'he de preguntar quin sentit té escriure i també intentar aclarir quina és la relació entre l'escriptura i la societat i també pensar en la condició humana en general.

L'home va inventar l'escriptura com va inventar altres eines perquè li facilitessin la vida al nostre bonic planeta. La llengua, aquest fenomen misteriós que fa aflorar les interioritats i fa sorgir essències i pensaments que s'amaguen a dins, necessitava un cos que l'acollís. Cada paraula havia de tenir una imatge que l'identifiqués i un nom per poder-la assenyalar. Dominar aquest invent —que és de llarg el més important de tots els invents humans— era primordial. És cert que les descobertes científiques han provocat autèntiques revolucions, però va ser l'escriptura l'instrument amb el qual es van poder fixar les idees innovadores.

Els llibres sagrats també van modificar el transcurs de la història i la manera de viure.

Tot i que molts els rebutgen, cal admetre que aquests llibres han estat i continuen essent una inspiració per als pobles que hi creuen. L'enllaç entre els profetes i les persones s'ha establert a través de l'escriptura, però preguntem-nos: per què aquests llibres han estat llegits com a doctrina de vida i des de la perspectiva d'una altra vida del més enllà? Per què l'escriptura avui ja no té aquest impacte en les persones? Per què el pensament dels homes ja no està marcat per la cadència de l'escriptura? Si agafem l'*Alcorà*, si l'agafem sense prejudicis, trobarem un llibre creatiu en tots els gèneres que arriba a la màxima expressió en la prosa poètica. No m'interessa si és un llibre diví o no, sinó la influència que ha exercit durant segles. Com havien comprès aquest llibre les persones d'abans i quin és el seu impacte avui dia? I encara més, si l'*Alcorà* fos escrit amb un estil documental i no amb aquest llenguatge poètic, tindria el mateix impacte?

He d'intentar respondre, però, a una altra pregunta tossuda a la qual segurament tampoc trobaré cap resposta precisa. Quan Sartre va formular la pregunta «Què és la literatura?» penso que patia el mateix mal que pateixo jo ara. Es va adonar que no n'hi havia prou de discutir-ho breument amb un amic o d'exposar-ho en un article. Per això es va llançar a l'aventura d'escriure el llibre *Què és la literatura?*

Jean-Paul Sartre era conscient que demanar a la poesia que sigui «compromesa» podia semblar una niciesa. És cert, el contingut d'una peça poètica pot ser l'emoció o els propis sentiments, però per què no també la ràbia i la indignació socials o la rancúnia política? I afegeix que el poeta, després d'abocar els sentiments a la poesia, deixa de reconèixer-los. Els sentiments es

vesteixen amb indumentària figurativa i queden dominats pels mots. Els mots ja no representen cap sentiment ni als ulls del propi poeta.¹

Sartre denuncia, em sembla, que no esperem que els poetes mantinguin una relació estreta amb el seu entorn. Allò que escriu un poeta és el resultat d'un moment emotiu que ni ell mateix esperava viure. Qualsevol text està exposat així a més d'una interpretació, ja que els mots no es refereixen ni tan sols per al poeta a un instant precís. El distanciament poètic de les pròpies emocions és la diferència visible amb aquells escriptors que fan servir igualment els mots, però dins d'un context de discurs directe que transmet la informació i les emocions personals de l'escriptor.

Hi ha qui escriu poesia com un acte de meditació o de recerca intel·lectual. Sartre rebutja aquestes intencions ja que condueixen a l'acceptació del silenci. Per a què necessitem els mots i la llengua, aleshores? Les paraules són el cos que acull les idees persistents dins la ment humana i la llengua intenta traslladar-les fora de la zona fosca de la imaginació per fer-les sortir a la llum a través dels mots i del paper. Els missatges tot sovint ja surten ambigus i es transmeten com a tals als altres. Per què el poeta vesteix les idees i les imatges que passen per la seva fantasia amb cossos de mots que el receptor corrent amb prou feines pot desxifrar? El poeta, pres per l'encís de l'escriptura, anhela oblidar el món que l'envolta i entrar en un altre món paral·lel, és per això que embolcalla les idees amb aquests cossos deformes allunyats a la comprensió dels seus lectors. Però, és el poeta conscient de la complexitat dels seus lligams amb la societat i amb les altres persones? Segurament n'és conscient, però defuig d'aquesta

consciència. Perquè si es para a pensar i veu les coses d'una manera realista ha de cedir i ha de renunciar a bona part dels seus punts de vista sobre la realitat que l'envolta.

Tanmateix Sartre aporta proves que la poesia pot interaccionar de manera directa amb la societat ja que alguns poetes van tenir una gran incidència en els esdeveniments polítics a França. L'equivalent d'aquesta poesia en el món àrab seria la poesia de la resistència palestina. Un dels seus pares va ser el difunt poeta Mahmud Daruix. La seva poesia va arribar a ser coneguda per tot el món. Considerava que els seus poemes reflectien com un mirall la conjectura d'una nació que s'encara a un destí excepcional. Per això les plomes de la crítica àrab no van intentar interpretar o fragmentar els experiments poètics de Mahmud Daruix. Els comentaris crítics van afegir els aclariments i les explicacions necessaris perquè el context dels poemes s'acabés d'entendre millor. Daruix va saber donar una resposta a la manca d'efectivitat de la poesia en els nostres temps. Els seus experiments no s'allunyen gaire de la modernitat i de la postmodernitat, però defugen qualsevol ambigüitat. Això vol dir que va aconseguir satisfer les dues parts. A la seva poesia, el lector corrent hi troba el discurs planer i la bellesa li arriba directament al cor. Però per altra banda, Daruix empelta els poemes amb el fons comú, renunciant, però, a la meditació i aquella recerca del silenci de la qual parla Sartre al seu llibre *Què és la literatura?*

Els pensaments no procedeixen d'un racó de la ment del pensador, sinó que són el resultat d'una acumulació de coneixements anteriors. També ho és la poesia. No hi ha res que es pugui anomenar poesia pura. L'univers es fonamenta sobre el

mestissatge. Tots els relats de la creació de la terra i de la gènesi de la vida, començant pels que expliquen els llibres religiosos, assenyalen que l'univers està fonamentat en el mestissatge. Fins i tot la creació de l'home. Els llibres religiosos en aquest punt quasi es posen d'acord en un relat unificat. Adam va ser creat de fang, de la barreja de terra i aigua. Vol dir que va ser fet de dos elements distints. Després tenim aquell relat ambigu sobre la creació d'Eva. I així és com neixen els dos gèneres, el mascle i la femella, neixen de l'aparellament. Per això no hi ha un mascle pur o una femella pura. Cada ésser humà disposa d'una part de mascle i d'una altra de femella. Mai no ha nascut cap home ni cap dona sense aquest aparellament. L'escriptura també és una mena d'existència mestissa que es barreja amb tot el que l'envolta i crea amb els mots i els detalls trobats al seu voltant els seus gèneres.

Els gèneres de prosa inclouen el relat, la novel·la, el discurs o l'assaig i la poesia, més creativa i més abstracta, s'expressa a través del poema en vers. Però per què tota aquesta evolució de gèneres literaris? Quina utilitat pot tenir aquesta variat de formes expressives si es tracta simplement de fer arribar a la gent unes idees?

Adonis diu: «Em desconcerta que alguns governants no llegeixin poesia!» Quina necessitat té un governant de llegir poesia? Adonis ho troba necessari perquè per escriure poesia cal saber ordenar les idees i perquè tot poeta observa l'entorn críticament. Llegir poesia ajuda a establir, doncs, una interacció efectiva amb la societat. Com és que Sartre no confia en la força de la poesia i Adonis, en canvi, sí? Hem de pensar que Sartre no és exactament un poeta, malgrat que la seva filosofia a mi sí que em

sembla impregnada de poesia. Adonis, en canvi, és un poeta i resulta comprensible el seu pronunciament a favor de la poesia. Però Adonis a més d'escriure poesia, es va dedicar a reflexionar sobre la filosofia, l'art i la creativitat. Els seus llibres de pensament pretenen explicar allò que volia expressar amb una poesia massa complexa per a la majoria de la gent. La prosa, l'explicació, és doncs necessària per comprendre una poesia que està exempta d'haver d'establir lligams amb la realitat. La crítica forma un tàndem amb la poesia, l'explica i la interpreta. La crítica des de l'antiguitat analitza els textos poètics que són massa difícils per a la comprensió del lector comú.

Sartre, al seu llibre, rebutja la idea de l'art per l'art i el principi de la bellesa idealista que es van estendre durant els segles dinou i vint. Per la seva naturalesa absoluta, la finalitat de l'art no podia ser una altra que l'entreteniment estètic pur. L'art no havia de tenir propòsits informatius, ideològics o educatius, igual com el creador no havia de sentir cap responsabilitat envers el seu poble, sinó que havia de preservar la seva mirada individualista. Sartre diu que l'art pur i l'art buit són una mateixa cosa. Em sembla que aquesta declaració és directament una acusació. La seva exigència que l'art ha de ser compromès, però, no va durar gaire. La seva teoria va ser aviat contestada i la seva crida no va incitar cap revolució. És a dir que qualsevol pensador o escriptor que s'encara a les idees que el desconcerten es pot confondre. Es va adonar Sartre de la seva equivocació i va renunciar a allò que pregonava al seu llibre *Què és la literatura?* Encara ara un lector corrent fàcilment trobaria els seus arguments convincents, però algú que es dedica a la creació literària no els pot pas acceptar. Vull dir que no es

pot demanar a un poeta o a un artista que s'impliquin directament a la vida pública, sinó que han de preservar el seu espai i han de poder viure al seu món particular. La creativitat és simplement una manera de viure i no la podem reduir només a allò que pot ser d'utilitat pels altres.

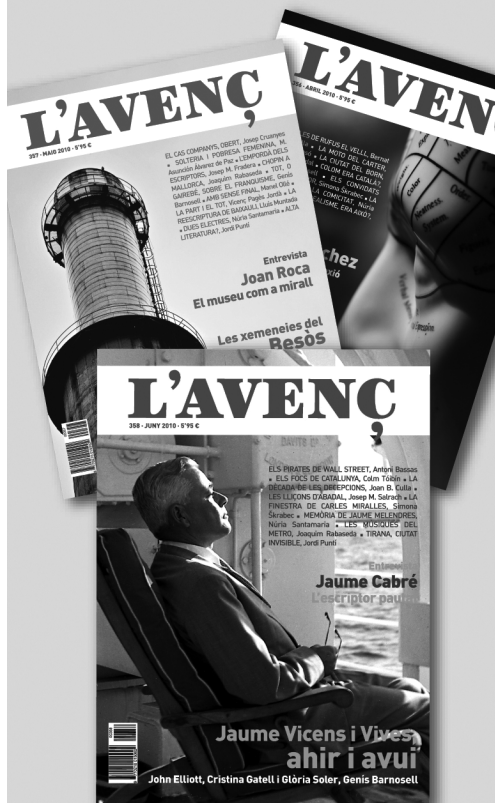
L'escriptura creativa té el seu ressò en la crítica i en les anàlisis que multipliquen els seus efectes. Sartre va recriminar als crítics de ser escriptors fracassats en l'escriptura creativa i deia que tractaven amb cadàvers perquè qualsevol text poètic es converteix en un cadàver tan bon punt s'acaba d'escriure. Més tard es va adonar de la seva equivocació, però trobo legítim que ens hagi plantejat tots aquests interrogants encara que continguin repercussions negatives per a l'art i per als artistes. Un autor és una part inseparable de la realitat i de la societat, tot i que de vegades aconseguix aïllar-se'n. Cal que continuem escrivint, doncs, malgrat tot. □

Traducció de l'àrab de Pius Alibek

1. Jean Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature?*, París, Gallimard, 1948. L'autora el cita a partir de la traducció àrab de Muhammad Ghanimi, publicada per l'editorial Dar An-Nahdha, Egipte.

L'AVENC

LA REVISTA QUE CAL LLEGIR
LA REVISTA QUE ES FA LLEGIR



SUBSCRIU-T'HI

Telèfon

93 245 79 21

Fax

93 265 44 16

Internet

www.lavenc.cat

En format digital

www.quiosc.cat

L'amor i la revolta en la poesia de les dones insurrectes

El Kaissa Ould-Braham

Igual que les societats africanes, la societat berber (amazic) és l'última dipositària de la poesia oral. Hi conviuen diversos gèneres per expressar, respectivament, temes morals o temes més íntims, com ara l'amor. La poesia de temàtica moral és convencional. El grup social la reconeix i està considerada com a poesia major. La poesia que tracta temes més íntims, en canvi, està sotmesa a una sèrie de tabús. Se la qualifica de poesia menor.

L'*abiha* és un gènere poètic que forma part d'aquesta poesia menor. Va conèixer un gran desenvolupament a partir del 1930 a causa de l'emigració massiva dels cabilencs cap a França. Es tracta d'una poesia recitada o cantada per dones, la majoria de les quals tenen un estatus d'«insurrectes». Aquest adjectiu s'aplica a les dones que han decidit trencar per iniciativa pròpia el vincle matrimonial. A la Cabília és un estatus que l'ús

atorga a la dona per permetre-li d'escapar de la dominació del marit. Tot i així la posa en una situació fora de la llei, sobretot si té fills. Ha de tornar a casa seva en presència del marit. Però aquest no pot intervenir si ella decideix abandonar la llar.

Aquest acte té conseqüències greus. La insurrecta no és benvinguda a casa dels seus pares, que li retreuen la manca de perseverança. El marit de la insurrecta pot demanar-li que torni al domicili conjugal o decidir repudiar-la. Ara bé, alguns marits humiliats per la revolta de les seves dones les mantenen en un estatus d'«incòmoda». Aquesta condició no permet a la insurrecta casar-se de nou, atès que, segons els costums cabilencs, perquè una dona pugui fer-ho, cal que el marit pronuncii la fórmula de repudi (pronuncia la frase «et repudio» tres vegades seguides davant de testimonis).

Per a la insurrecta expressar el seu amor i la seva revolta mitjançant la poesia és una incongruència màxima en la societat cabilenca, que es caracteritza per la rigidesa dels seus comportaments. Malgrat que la seva existència s'escapi del control social, aquesta poesia gaudeix, paradoxalment d'un reconeixement secret, alhora que té una funció protectora respecte del grup.

En aquest context regit per un codi inflexible, les dones cabilenques practiquen l'*abiha*. Aquest gènere en què es barregen

El-Kaissa Ould-Braham (Cabília, Algèria, 1972) és periodista, assagista i professora de llengua i cultura amaziga. Llicenciada en anglès i amazic a la Universitat Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou (Algèria), actualment continua les seves investigacions al prestigiós INALCO de París, on està cursant el Màster II en Literatura amaziga. Com a periodista *freelance*, especialitzada en polítiques de gènere, ha col·laborat amb molts diaris del seu país. També ha fet conferències i xerrades sobre la cultura amaziga tant a Algèria com a Catalunya.

l'amor i la revolta contra un ordre establert ens informa sobre el patiment d'aquestes dones, un patiment que silencien en virtut de la seva abnegació com a detentores de la tradició, tot exorcitzant-se en un univers tancat en què destaquen pel seu talent.

Agafarem aquí l'exemple d'un dels pobles de la Cabília, que són l'escenari en què es desenvolupa aquesta poesia. Es tracta del poble anomenat At Hichem, que ara assisteix a la lenta desaparició dels gèneres literaris orals (poesia, contes, endevinalles i refranys). És perquè han deixat de tenir un paper pertinent, o per culpa de la transformació radical de la societat? En tot cas, la pràctica d'aquest estil poètic actuava com una vàlvula de seguretat en un espai limitat en què les dones eren les úniques actrius. Així, donaven curs a la seva imaginació, ja que se sentien molt còmodes confessant-se les unes a les altres els seus sentiments més íntims.

Esmentar aquí aquesta poesia també és fer entendre com actuava la retòrica en el pensament d'aquestes dones i reconèixer-ne el valor estètic, perquè «en efecte, hi ha una diferència necessària entre l'escriptura (escriure textos literaris) i la literarietat, espai on es desplega el discurs estètic. Així, no hi ha cap motiu per no reconèixer aquesta estètica en un àmbit que es considera de règim oral tot i que el nostre ja ha deixat de ser-ho exclusivament des de fa més d'un mil·lenni (Bounfour, 1999: 5).

Zumthor deia: «L'oralitat només funciona dins d'un grup social limitat, i la necessitat de comunicació que la sustenta no tendeix a la universalitat espontàniament» (40). Certament, aquestes poetesses no aspiraven a la fama universal quan recitaven els seus poemes, però tampoc no se'ls pot negar la seva contribució a allò universal.

El poble d'At Hichem s'alça sobre una muntanya, a una altitud de 1.200 metres. El poble es caracteritza per un clima dur a l'hivern i sec a l'estiu. Fa uns vint anys, la neu hivernal cobria les teulades de les cases. Avui, com totes les regions del món, el poble pateix l'escalfament climàtic.

El nom del poble no consta enlloc a les cròniques del passat. S'ha confós amb un poble de més avall anomenat Koukou, on la dinastia dels At-Lqadhi van erigir un regne al segle XV. Amb tot, les tropes del mariscal Randon van acampar-hi al lloc on està situat el seu mercat *ssebt* (dissabte), per tal de reprimir la insurrecció de Bubaghla (resistent cabilenc anomenat l'home de la mula) (Chantréaux: 24).

Durant l'aixecament històric de la Cabília el 1871, aquest poble veurà una altra vegada instal·lar-se un campament al seu peu, el de les tropes del general Lallemand, per sufocar la revolta. El poble va donar el contingent d'homes que requeria la confederació de tribus per lluitar contra els francesos. Fins i tot s'esmenta la visita del xeix Aheddad, líder de la insurrecció, que va venir allí per desafiar el general gal (Chantréaux, 1990: 24).

At Hichem és el poble més alt dels voltants. Té un clima molt dur, i coneix una innivació molt llarga. Al segle XX, era el més desfavorit de tota la tribu. El seu territori era el més pobre en recursos. A diferència dels pobles veïns, hi eren escasses les oliveres i les figueres, els fruits dels quals són els aliments bàsics. Poques vegades les vinyes assolien la maduració per culpa del fred. A causa del clima, els recursos tradicionals no hi abundaven. Tot i així, aquesta regió és molt favorable als fruiters. D'altra banda, algunes fruites, com els préssecs, les taronges, les pomes o les peres, serveixen d'imat-

ges eròtiques en la poesia amorosa. Els vilatans també collien plantes silvestres comestibles com la silena, la dent de lleó, o també bolets, les imatges retòriques dels quals remetien a la pobresa i la fam.

El poble no tenia artesanía masculina. Germaine Laoust-Chantréaux escrivia el 1937: «Fa cinquanta anys, els habitants d'At Hichem vivien principalment dels diners que enviaven des de França els expatriats i del suport notable de l'artesanía femenina local (tissatge) que s'acabava de recuperar».¹ Aquest art femení, que consisteix a teixir teles boniques, estava en auge a principis del segle XX, després de l'obertura de l'escola de nenes a At Hichem. Sobre aquest tema, C. Lacoste-Dujardin, escriu en la seva presentació del llibre de Chantréaux: «Aquesta és l'escola de nenes més antiga de la Cabília, que va ser construïda el 1892, en una època en què fins i tot a les zones rurals franceses les escoles laiques de nenes no eren pas tan nombroses». La separació entre nens i nenes va animar les famílies a enviar les seves filles a l'escola, on, a més a més, era sempre una dona que feia de mestra.

Les nenes van ser iniciades en els coneixements bàsics (lectura, escriptura, aritmètica), i també en el tissatge de peces de teles específiques del poble.² Després de sortir de l'escola, les noies instal·laven telers a casa. La professora els portava la matèria primera. Un cop acabada l'obra, se'ls pagava la feina. Aquesta autonomia econòmica va realçar la condició de teixidora.

Cap als anys trenta, l'emigració massiva dels homes del poble va obligar les dones a fer-se càrrec de les tasques que se solien reservar als homes, com ara les feines del camp. Aquesta situació va repercutir en el desenvolupament econòmic i social.

En la vida quotidiana, l'ordre social exigeix que la dona exerceixi un paper predominant en el manteniment de l'equilibri familiar. De fet, des de molt jove, és iniciada en la submissió total envers els seus germans i el seu pare. El seu món és sempre separat del dels homes. Des de la seva infantesa, sempre està al costat de la seva mare i de les seves germanes i imita els gestos de la vida domèstica. Aquests jocs infantils van relacionats amb el manteniment de la llar. Una noia no ha de mirar mai un home de cara, ni mostrar una joia³ a un home o cantar davant d'ell.

Un cop casada està sotmesa al seu marit i a la família política. Ha de mostrar perseverança. Ha de complir amb les noves tradicions del clan del seu marit. Això genera un gran patiment, perquè sempre se sent estrangera.⁴ Els nombrosos poemes sobre la misèria material i moral que pateix l'esposa en un clan on s'ha d'integrar són molt reveladors.

La dona d'At Hichem només pot gaudir de la seva condició un cop s'ha fet gran. Llavors, després d'interioritzar la seva desgràcia, la projecta al seu torn sobre les seves joves. Una esposa repudiada està molt mal vista al poble, perquè se la considera incapaç de perseverança, una qualitat indispensable en la dona desitjosa de preservar la seva llar.

«Finalment, les dones –molt avançades a At Hichem– temien, a nivell emocional, que els homes es distanciessin notablement després d'haver conegut, a França, altres ambients femenins, i miraven de plantar-hi cara» –escrivia Chantréaux el 1937. Així, aquestes dones conscients del problema de l'emigració, ja no acceptaven fer-se càrrec totes soles de tasques cada vegada més dures. I d'aquesta manera va emergir el fenomen de les dones «insurrectes».

Aquest fenomen explica l'existència d'una poesia amorosa que reflecteix la frustració de la dona, i també les conseqüències tan dramàtiques de l'emigració, com ara les relacions extramatrimonials o el fenomen del nen adormit⁵ al ventre de la seva mare.

A At Hichem les dones descriuen l'*abiha* com a «poesia i cançó d'amor». Aquest gènere també està associat als problemes matrimonials. Per tant, l'*abiha* no només es canta, sinó que també es declama en un món femení tancat. La paraula *abiha* pateix una censura social en diverses regions de la Cabília.

Les dones que recitaven o cantaven l'*abiha* eren excepcionals pel to de la seva veu i les emocions que desprenien recitant i cantant. A més, les altres dones presents callaven o recitaven amb elles, amb veu baixa per no interferir en la seva autoritat. En efecte, la veu és l'instrument principal d'aquesta poesia. La misèria, les guerres i l'emigració dels marits van convertir aquestes dones en poetesses. L'amor s'hi expressa mitjançant una retòrica en la qual les metàfores, les al·legories i les hipèrboles tradueixen els sentiments.

Tanmateix, aquesta poesia confinada era un atribut exclusiu de les dones. No la practicaven mai a les cerimònies oficials, llevat que l'audiència fos exclusivament femenina. De fet, demostraven el seu talent a la font, assegudes al teler, fent rodar el molí de pedra o bressolant una criatura.

Al poble d'At Hichem, la dona tenia prohibit recitar o cantar davant d'un home, excepte les cançons de bressol, els cants fúnebres i les cançons específiques de la núvia perquè formaven part d'un ritual social. Laoust-Chantréaux ho va corroborar al seu llibre: «A At Hichem, els balls van acompanyats ara amb música, ara amb els

aplaudiments dels assistents, però mai amb cançons. Mentre que ballen molt fàcilment en públic, les dones es mostren molt reservades a l'hora de fer sentir les seves veus davant dels homes i sembla que la poesia cantada no hagi estat mai una pràctica seva» (Laoust-Chantréaux, 1990: 132). Més endavant afegeix: «l'*urar* (joc, però aquí amb el sentit de festa) dista molt de ser una justa literària com ho són al Marroc i a la regió d'Agra (sud d'Algèria) aquesta mena d'entreteniments... La moral cabilenca és massa estricta en aquest punt i només al Rif es pot trobar una reserva i rigidesa semblant en els costums» (Laoust-Chantréaux, 1990: 132). Ara bé, aquesta especificitat els obria una escletxa de cara a una compensació en aquest espai exclusivament femení on s'afirmaven pel seu talent poètic.

Aquest gènere poètic és relativament curt en comparació amb d'altres, com ara els cants religiosos, possiblement per facilitar la memorització. Es poden distingir dos tipus de poemes: els nonets (combinació de tres tercets) i els sextets (combinació de tres dístics de dos versos cada un). La majoria dels nonets segueixen un model de rima ab / ab / ab, mentre que el dels sextets és ab / cb / db. I això confirma, d'altra banda, que aquests dos models són els més estesos en la poesia cabilenca. Segons Bounfour, «la poesia cabilenca es limita al principi d'isometria mixta» (en aquest cas, un heptasíl·lab amb un pentasíl·lab). En altres paraules, la mètrica cabilenca només coneixeria una unitat mètrica inferior al vers, la síl·laba, i ignoraria el peu com a mesura intermediana, tal com es troba en *chleuh* (Bounfour: 143). Aquesta estructura és compatible amb la majoria dels nonets de l'*abiha*.

Aquests poemes no duen títol. Per esmentar-los, les poetesses citen el primer vers

del poema. Pel que fa a la poètica, hi ha una abundància de trops, com la metàfora, la sinècdoque, la metonímia i altres recursos estilístics, com la hipèrbole o les al·legories. Això ja ens dóna una idea del virtuosisme verbal de les poetesses (i també dels poetes).

Aquests autors anònims esmenten les persones mitjançant un sistema de senyals, com els noms de l'amant, els pronoms personals o bé el sexe de la persona, així com els adorns femenins, que poden ser unes joies o un mocador de seda. Aquests senyals tant poden aparèixer al principi com a la meitat o al final del poema.

Tot i així, les imatges retòriques són les que predominen. La dona se sol evocar a través de metàfores d'animals apreciats, coneguts per la seva bellesa. Així és una coloma, una perdiu o una lleona. Pel que fa a l'home, és simbolitzat per animals als quals s'atribueixen força i agilitat, com el falcó o el lleó. Quan l'home inspira repulsió, està simbolitzat per animals menyspreats en la imaginació popular. Llavors és un mussol, un ruc, una becada, o fins i tot un carronyaire. Aquestes metàfores relacionades amb l'amor i amb el fàstic es van alternant per fer retrats, ara elogiosos, ara repugnants. La retòrica emprà altres representacions manllevades de la naturalesa, com l'evocació de la fruita fresca o de plantes silvestres, o de la cultura, com la condició social.

En aquesta poesia, la major part de les representacions de l'home són depreciatives. En el cas de les dones, sempre són positives.

Hi ha representacions, per exemple «taronja fresca», «ulls bonics» o «polsera», que serveixen tant per a l'home com per a la dona. Per descriure el seu estat físic, la dona fa servir hipèrboles que expressen millor la gravetat del seu mal mitjançant

l'exageració. Pel que fa a la condició social de l'home, és la dona qui l'hi atorga. I per fer-ho, manipula les imatges retòriques segons la seva conveniència, des de les més depreciatives fins a les més elogioses.

Per què tantes representacions favorables a la dona i denigrants per a l'home? *L'abiha* és un gènere poètic exclusivament femení tot i la presència de poemes compostos per homes. Per que fa a la poesia escrita per dones, és comprensible que elles mateixes s'autovalorin. És com si busquesin un reconeixement per part del grup. Volen contrarestar els estereotips que devaluen la dona en la vida real. Quant a la poesia elaborada pels homes, a la qual les dones han donat acollida, podria ser una mena de selecció que fan elles per tal de donar suport a la seva pròpia poesia. I quant a les representacions depreciatives dels homes, cal tenir present que *l'abiha* és un gènere compost per les dones insurrectes. Per tant, aquestes dones que veuen en els homes els responsables dels seus patiments, només poden denunciar en un llenguatge poètic allò que la realitat els prohibeix de fer.

La dona també es valora pels seus ornaments físics. Els que dominen són el mocador de seda lligat de costat⁶ i el collaret de claus d'espècia. Els cabells, part íntima de la dona, són tant un objecte de bellesa com un símbol de dominació. Tant poden ser els preciosos cabells llargs que una dona utilitza com a mitjà de seducció, com els cabells en tant que part sensible de què l'home s'apodera per exercir el seu domini sobre la dona.

El color de la pell és un altre atribut de bellesa. L'ideal és la «carn blanca». En un dels seus poemes, la poetessa, conscient d'aquesta norma, li treu importància per convèncer el seu estimat. Li afirma que

encara que té la carn morena bé pot cuidar-se d'ell. Amb tot, en un altre poema, la poetessa utilitza precisament aquest cànon de la «carn blanca» com a prova irrefutable de bellesa. Els tatuatges també són un mitjà de seducció, juntament amb altres criteris, en aquest tercet:

Laakri de celles fines
d'ulls negres
amb tatuatges als dits

Aquests atractius físics permeten dibuixar un retrat poètic de la dona, una dona sublimada pel seu encant, per tal d'atraure la persona estimada o, al contrari, recordar-li la seva ingratitud envers aquesta bellesa. Tot i així, «les normes de pudor i d'intensitat de les evocacions eròtiques mitjançant el verb varien segons les cultures» (Galland-Pernet, 1978: 16). A l'*ahiha*, el pudor exigeix que el registre eròtic es construeixi amb recursos estilístics, tot evitant les paraules considerades «obscenes» (és una de les característiques d'aquesta poesia). És molt inusual referir-se a l'amor amb termes directes i sentits propis. Pel que fa a l'amant, se la designa amb el nom d'«estimada».

Els termes següents són uns quants dels que pertanyen al camp semàntic de l'amor (i de l'enamorat): el foc, la pols, l'acció de «menjar» (en el sentit de tastar la fruita prohibida), el remei. Ara, l'amor també va associat a la misèria, la traïció, la bogeria, la separació, les xafarderies, etc. En aquest tercet, la paraula «cop» introdueix un aforisme que resumeix el que la poetessa ens vol transmetre sobre l'amor:

El cop de cor és com si fos a l'os.
Fa mal com aquest foc
que des de dintre em consumeix.

Compara el cop de cor a un cop als ossos que provoca un dolor intens. A més, alguns poemes són al·legòrics. Per reforçar els enunciats, la poetessa emprà anàfores com si volgués insistir en una qualitat. En aquesta estrofa:

Vine, falcó a la finestra.
Oh, falcó d'ulls penetrants,
oh, fill de jove falcó.

El mot «falcó» es repeteix tres vegades. En un altre poema, el nom de l'amant, Dahbia, apareix en dos versos seguits amb l'adjectiu i la metàfora que la designen:

Sigues la benvinguda de la font,
bella Dahbia,
Dahbia coloma a l'escala.

L'*ahiha* explica un relat en el qual coneixem les tres grans seqüències (inicial, central i final). És una situació decreixent en què s'agreuja l'estat de l'individu. Delimitem les seqüències dels poemes en funció del canvi d'actors, d'espais i de temps, del drama i de la inversió afectiva (la càrrega semàntica que consisteix en l'afòria, l'eufòria i la disfòria).

En la majoria de casos, els dos actors (ella i ell) coincideixen amb els altres (el grup social). La dona, l'home i el grup social designat per «la gent» actuen i interactuen mútuament. La imprudència de l'amant que mostra públicament el seu amor per l'estimada s'esmenta en alguns poemes. L'estimada reacciona retraient a l'amant aquesta indiscreció. Llavors, li toca al grup social reaccionar davant l'actitud dels dos amants. En altres poemes, tot i que el grup no s'esmenta, és el seu equivalent moral el que assumeix aquest paper seguint l'exemple

del codi d'honor. Paral·lelament, la inversió afectiva és, en funció de les estrofes, primer afòrica, després eufòrica i, al final, disfòrica. Això s'aplica a la majoria dels poemes, especialment als nonets. La primera seqüència mostra una inversió afòrica amb la qual l'individu resumeix la situació identificant el problema. La segona presenta una inversió eufòrica amb la qual l'individu expressa la seva satisfacció pel que fa a la seva situació. L'última seqüència reflecteix una inversió disfòrica amb la qual la situació final està caracteritzada pel dolor i la decepció.

L'espai té un paper fonamental en aquesta poesia. Se'l designa amb noms propis, com els topònims, o noms comuns de lloc com «casa» o «dormitori», aquest indret que suggereix la intimitat. El temps s'expressa amb lexemes com «mes» o «any», i també amb adverbis com «abans» o «ara». Aquests dos últims tradueixen l'oposició binària entre la nostàlgia del temps passat i un present empobrit que simbolitza un paradís perdut. La poètica de l'*ahiba* és indestriable de la realitat viscuda i, per tant, de la civilització berber. Les paraules utilitzades com a imatges retòriques tenen sentits usuals, els de la vida diària. No obstant això, les poetesses decideixen atorgar-los nous significats en el registre poètic.

Com tots els pobles de tradició oral, At Hichem va perdre la seva poesia oral. La mort de la gent gran i la negligència dels joves provoquen la desaparició progressiva de l'*ahiba*. Els estudis literaris sobre aquest gènere encara són molt escassos, cosa que no contribueix a millorar les coses. Els treballs acadèmics sobre aquesta forma poètica faran un gran servei a la literatura berber. Ara bé, també caldria recopilar nous corpus abans no desapareguin juntament amb els seus autors.

Un esbós d'estudi poètic i retòric comença a donar compte de la profusió d'imatges que les poetesses manegen per denunciar la seva situació. Aquesta poesia no es pot separar del context social i cultural. Els autors de l'*ahiba* seleccionen el lèxic des de les representacions que el grup social elabora. Ara bé, les utilitzen en la retòrica tot deformant-les com els sembla. Aquestes imatges relacionades amb l'amor i la revolta en un context regit pel codi d'honor ajuden les dones a assumir les seves posicions respecte de l'ordre establert. Es troben en una situació ambivalent. D'una banda, són dipositàries de valors que van perpetuant. D'altra banda, denuncien aquests mateixos valors desmitificant-ne els principis bàsics.

Tot i que l'*ahiba* es considera una poesia menor, això no ha impulsat els seus autors a abandonar la creació literària. Ara, cal fer justícia a aquest gènere alliberant-lo dels prejudicis històrics que han significat un llast durant molt de temps. És el que Zumthor enuncia en el llibre *Introducció a la poesia oral*: «ens falta una poètica general de l'oralitat que pugui prendre el testimoni de les investigacions específiques i proposar conceptes operatius, aplicables als fenòmens de les transmissions de la poesia, mitjançant la veu i la memòria, amb exclusió de qualsevol altre». □

REFERÈNCIES

- BOUNFOUR, Abdellah, *Introduction à la littérature berbère 1-La poésie*, Paris-Lovaina, 1999.
- GALAND-PERNET, Paulette, *Littérature berbère, des voix et des lettres*, Paris, PUF, 1998.
- LAOUST-CHANTREAU, Germaine, *Kabylie côté femmes, la vie féminine à Ait-Hichem, 1937-39 (Notes d'ethnographies)*, Ed. Edisud, 1990.

- MAHÉ, Alain, *Histoire de la Grande Kabylie XIX-XX^e siècles. Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoises*, Bouchène, Edif, 2000.
- MAHFOUFI, Mehenna, *Chants de femmes en Kabylie, fêtes et rites au village*, CNRPAH, Alger, 2006.
- MAMMERI, Mouloud, *Poèmes kabyles anciens*, Paris, Le Seuil, 1980.
- YACINE, Tassadit, *L'Izli ou l'amour chanté en kabyle*, Alger, Bouchène-Awal, 1990.
- *Si tu m'aimes, guéris-moi, Études d'ethnologie des affects en Kabylie*, MSH, Paris, 2006.
- ZUMTHOR, Paul, *Introduction à la poésie orale*, Paris, Le Seuil (coll. Poétique), 1983.

1. Les teixidores d'At Hichem eren reconegudes per la seva feina. El 1936, i novament el 1950 i el 1954, diverses dones van rebre premis (diplomes i medalles) atorgats pels serveis tècnics de l'Artesania del govern general d'Algèria i de França.
2. És una mena de catifa que va aparèixer el 1893, però no va ser fins el 1918 que la Sra. Abdeslam Taus, professora l'escola artesanal del poble, va aconseguir reproduir-la utilitzant paper mil·limetrat per fer els motius més complicats. Va servir de model per a les teixidores del poble.
3. Són joies perfumades, com el collaret de claus d'espècia (enfilats per les dones). Se'l considera com un mitjà de seducció per l'olor que desprèn. De fet, les vídues, les repudiades o les insurrectes no tenen dret a portar-lo. Mostrar aquesta joia a un home, o fins i tot pronunciar el seu nom davant d'ell, es considera un gest indecorós.
4. Avui dia, aquestes tradicions tendeixen a desaparèixer, i l'educació general després de la independència ha contribuït a l'emancipació de la dona en aquest poble.
5. Es tracta del nen adormit, un mite del nord d'Àfrica que es remunta al període preislàmic. Amb tot, l'Islam perpetua aquesta creença a través del ritual malikita, el més influent en aquesta regió. Parla del fetus que s'adorm a l'úter de la mare. En la tradició cabilena, la dona havia de posar un cinturó sobre el cos del seu marit mort davant de la gent per avisar que l'havia deixat prenyada. Ara bé, si els símptomes de l'embaràs no són prou evidents, ella diu: «el nen s'ha adormit a la meva panxa». La dona que té el marit absent (emigrat) i la dona divorciada també evoquen així el seu estat. (Vegeu Joël Colin, *L'enfant endormi dans le ventre de sa mère. Étude ethnologique et juridique d'une croyance au Maghreb*. Centre d'études et de recherches juridiques sur les espaces méditerranéen et africain francophones, Perpinyà, Presses Universitaires de Perpignan, 1998.)
6. El mocador lligat de costat és un signe de seducció i un atribut de bellesa entre les dones casades. Per expressar que el seu matrimoni és infeliç, es nega a portar-lo d'aquesta manera. La que té el marit absent (mort o emigrat) no pot ni lligar el seu mocador al costat, ni pintar-se.

Revistes Catalanes amb Accés Obert ■ www.raco.cat

La cooperació fa visibles les revistes catalanes a Internet

La majoria de les revistes científiques, culturals i erudites no són fàcilment accessibles. RACO promou l'accés a la informació de recerca i d'alta cultura publicada en revistes catalanes.

Què és RACO?

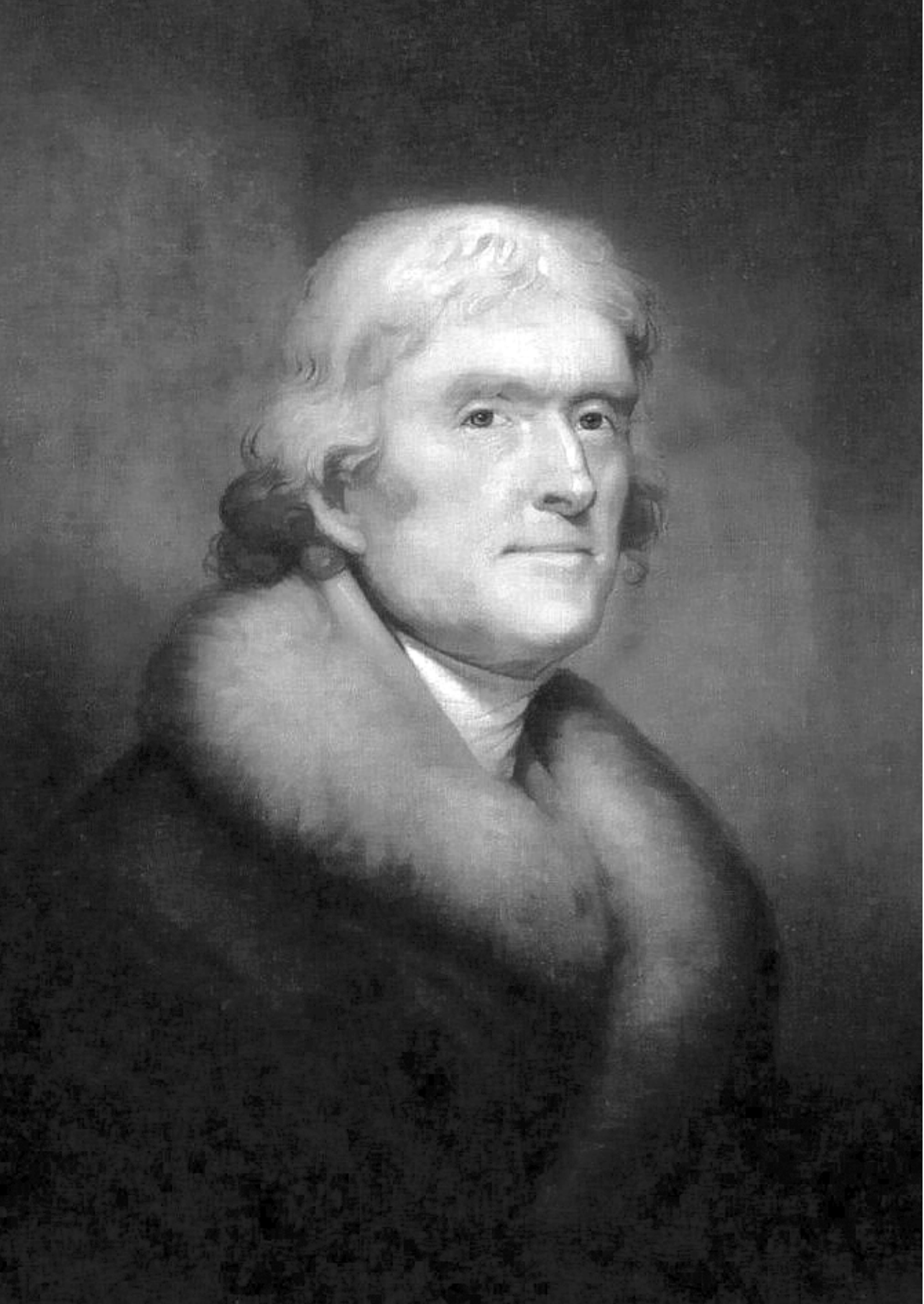
- Una col·lecció de revistes científiques, culturals i erudites catalanes en accés obert.
- Un mitjà per a augmentar la visibilitat i la consulta de les revistes que inclou i per a difondre la producció científica i acadèmica que es publica en revistes catalanes.
- Un projecte cooperatiu de les universitats de Catalunya, del Consorci de Biblioteques Universitàries de Catalunya (CBUC), del Centre de Supercomputació de Catalunya (CESCA), de la Biblioteca de Catalunya (BC) i de la Generalitat de Catalunya.

Què inclou RACO?

- Més de 260 revistes amb 100.000 articles (el 80% en accés obert) de 54 institucions editores (universitats, instituts, associacions, fundacions, reials acadèmies, etc.)
- Des de que es va posar en funcionament (2006) ha rebut més de 6,5 milions de consultes.

Què estem fent a RACO i com?

- La introducció de les dades la duu a terme cada institució editora, treballant amb estàndards de descripció (Dublin Core), interoperabilitat (OAI-PMH) i digitalització.
- RACO és la interfície que permet realitzar una cerca conjunta en totes aquestes revistes amb punts d'accés unificats.
- Impulsa l'edició electrònica de les revistes catalanes utilitzant el programari de codi lliure Open Journal Systems (OJS), desenvolupat pel Public Knowledge Project (PKP) i facilitant les eines per a sol·licitar als autors dels articles el permís per a incloure'ls a RACO.
- Facilita els instruments per a la preservació de les revistes incloses a RACO. Des de 2005 es duu a terme un pla de digitalització retrospectiva que ha permès digitalitzar més de 450.000 pàgines de 110 revistes.



Declaració d'Independència dels Estats Units

(Declaració d'Independència de les tretze colònies,
4 de juliol de 1776)

Aquest document extraordinari, que marcà una inflexió en la història contemporània i fou precursor dels conceptes polítics i morals que es concretaren en la Revolució Francesa (1789), nasqué de la profunda insatisfacció dels habitants de les colònies americanes d'origen britànic davant les arbitrarietats, vexacions i atemptats contra la pròpia autonomia i capacitat d'autogovern que havien dut a terme, al seu entendre, les autoritats en les quals delegava la Corona i de les quals era responsable, en darrer terme, el monarca. Els incidents de procediment, les extralimitacions dels governadors britànics, la introducció unilateral d'impostos i altres motius d'enfrontament, com ara la retallada de poders a les assemblees legislatives, varen fer palesa la divergència d'interessos i el xoc entre la Corona i un poble que començava a considerar-se a si mateix un cos polític separat, una nació. Una combinació d'interessos no coincidents, la maduresa creixent d'una societat que es reconeixia com a diferent, el sentiment de greuge i imposició arbitrària, i la voluntat de la població, va precipitar els esdeveniments. Els representants elegits de les tretze colònies reunits en assemblea varen proclamar la Independència, amb arguments filosòficament fonamentats en les idees il·lustrades. El conflicte estava obert i Gran Bretanya no es va resignar d'entrada a la independència americana. Esclatà una guerra que només es resolgué, després de dures batalles, amb la Pau de Versalles el 1783, en la qual Gran Bretanya acceptava finalment la independència dels Estats Units. La declaració de 1776, que marca el naixement dels Estats Units com a nació independent, és substancialment un memorial de greuges i una proclamació de la voluntat sobirana d'un poble que apel·la als drets inalienables de la llibertat. Fou una veritable innovació conceptual, si considerem el context d'idees predominant a l'Europa de l'època, en la qual la sobirania era atribuït de monarques de dret diví, i no del consentiment dels pobles. Des del moment que es va fer efectiva la independència, les idees exposades en aquest document (l'esborrany del qual redactà Thomas Jefferson) han inspirat diverses generacions d'arreu i han contribuït, efectivament, a modelar el món tal com el coneixem.

GM

Quan en el decurs dels afers humans esdevé necessari per a un poble dissoldre els lligams polítics que l'havien mantingut unit a un altre, i assumir entre els poders de la terra la posició separada i igual a què té dret segons les Lleis de la Naturalesa i les Lleis de Déu, el respecte i la decència envers l'opinió de la humanitat exigeixen que declare les causes que el mouen a la separació.

Considerem evidents per si mateixes aquestes veritats: que tots els homes han estat creats iguals, que han estat proveïts pel Creador amb certs drets inalienables, entre els quals es troben el dret a la Vida, a la Llibertat i a la recerca de la Felicitat. Que per assegurar aquests drets, els Homes han instituït els Governos, els justos poders dels quals deriven del consentiment dels governats. Que sempre que un Govern, qualsevol que siga, esdevé destructor d'aquestes finalitats, és el Dret del Poble canviar-lo o abolir-lo i instituir un nou Govern que es fonamentarà en els principis i organitzarà els seus poders de la manera que li semblarà més idònia per assolir la Salut i la Felicitat. La prudència, certament, dirà que els Governos establerts d'ençà de molt de temps no haurien de ser canviats en raó de causes lleugeres o circumstancials; i de la mateixa manera, l'experiència ha mostrat que la humanitat està més disposada a sofrir, mentre els mals són tolerables, que no a aixecar-se per abolir les formes a les quals estava avesada. Però quan un llarg seguit d'abusos i usurpacions que persegueixen invariablement el mateix objectiu fan palès un disseny de reduir el poble a un despotisme absolut, és el seu dret, i el seu deure, d'enderrocar aquest govern i establir noves bases per a la seua seguretat futura. Així ha estat el sofriment pacient d'aquestes colònies, i aquesta és ara la necessitat que les obliga a alterar els seus sistemes anteriors de govern. La història del rei actual de Gran Bretanya [Jordi III] és una història d'agressions i usurpacions reiterades, totes les quals han tingut l'objectiu directe d'establir una tirania absoluta sobre aquests Estats. Per provar això, exposarem els fets davant un món que els desconeix:

El rei s'ha negat a aprovar les lleis més necessàries i favorables al bé públic.

Ha prohibit als seus governadors sancionar lleis d'importància immediata i urgents, fent que la seua vigència quedés en suspens fins assolir el seu assentiment; i una vegada suspeses s'ha negat absolutament a fer-hi cas.

S'ha negat a sancionar altres lleis convenients a regions molt poblades, com no fos que la població renunciés al seu dret a representació en la Legislatura, un dret de gran vàlua per al poble i paorós tan sols per als tirans.

Ha convocat els cossos legislatius en llocs inusuals, incòmodes i distants dels llocs on són dipositats els arxius públics, amb l'únic propòsit de fatigar-los per complir amb les seues mesures.

Ha dissolt reiteradament les Cambres de Representants, per oposar-se virilment a les seues intrusions en els drets del poble.

Durant molt de temps, després d'aquestes dissolucions, s'ha negat a permetre l'elecció d'altres Cambres, per la qual cosa els poders legislatius, que no poden ser extingits, han retornat al poble sense limitació d'exercici; mentrestant, l'Estat ha romàs exposat a tots els perills d'una invasió exterior i a convulsions internes.

Ha mirat d'entrebancar la població d'aquests Estats; amb aquest objectiu ha posat obstacles a les Lleis de Naturalització d'Estrangers; s'ha negat a aprovar-ne d'altres afavoridores de la immigració, i ha elevat les condicions per a les Noves Adquisicions de Terres.

Ha obstruït l'Administració de Justícia, en negar-se a aprovar les lleis que estableixen els Poders Judicials.

Ha fet dependre els jutges de la seua única voluntat pel que fa a l'ocupació dels seus càrrecs i al volum i el pagament dels seus salaris.

Ha instaurat una gran quantitat de noves oficines, enviant un eixam de funcionaris que assetgen el nostre poble i en detrauen la sustentació.

Ha establert entre nosaltres, en temps de pau, Exèrcits Permanents sense el consentiment de les nostres legislatures.

Ha tractat de fer els militars independents i superiors al poder civil.

S'ha combinat amb altres per tal de sotmetre'ns a una jurisdicció aliena a la nostra constitució i no reconeguda per les nostres lleis, tot aprovant els seus actes de pretesa legislació:

per establir entre nosaltres grans contingents de tropes armades;

per protegir-los, mitjançant un simulacre de judici, del càstig per qualsevol assassinat que poguessen cometre d'habitants d'aquests Estats;

per suspendre el nostre comerç amb la resta del món;

per imposar-nos impostos sense el nostre consentiment;

per privar-nos, en molts casos, dels beneficis d'un judici amb jurat;

per traslladar-nos enllà de la mar per jutjar-nos-hi per suposats greuges;

per abolir en una província veïna el lliure sistema de les lleis angleses, i establir-hi un govern arbitrari i ampliar-ne els límits, amb l'objectiu ensems de fixar un precedent i de disposar d'un instrument adient per a introduir el mateix govern absolut en aquestes colònies;

per suprimir les nostres Cartes Constitutives, tot abolint les nostres lleis més valuoses i alterant l'essència de les nostres formes de govern;

per suspendre les nostres pròpies legislatures i declarar-se competent per a dictar-nos lleis en tots els casos i circumstàncies, qualssevol que siguin.

Ha abdicat del seu govern en aquesta terra, en declarar-nos fora de la seua Protecció i al declarar-nos la Guerra.

Ha saquejat els nostres mars, ha devastat les nostres costes, ha incendiat les nostres ciutats i ha anihilat les vides de la nostra gent.

En aquests moments està transportant grans exèrcits de mercenaris estrangers per completar la seua obra de mort, desolació i tirania, escomesa ja en circumstàncies d'una crueltat i perfídia sense parió fins i tot en les èpoques més bàrbares, i del tot indignes del cap d'una nació civilitzada.

Ha forçat els nostres conciutadans, fets captius en altra mar, a agafar les armes contra el seu país i esdevenir així botxins dels seus amics i germans, o morir en un altre cas a les seues mans.

Ha encoratjat insurreccions internes entre nosaltres, i ha procurat llançar contra els habitants de les nostres fronteres els immisericordiosos indis salvatges, amb la seua coneguda manera de fer la guerra, consistent a destruir vides sense distinció d'edat, sexe i condició.

En totes les etapes d'aquests abusos hem sol·licitat la reparació en els termes més humils; les nostres reiterades sol·licituds només han rebut com a resposta noves ofenses. Un príncep el caràcter del qual està, doncs, marcat per tots i cadascun dels actes que defineixen un tirà, no és apte per governar un poble lliure.

Tampoc no hem pas mancat d'atencions als nostres germans britànics. Els hem assabentat quan calia, i en cada cas, dels intents de la seua legislatura d'estendre una jurisdicció injustificable sobre nosaltres. Els hem recordat les circumstàncies de la nostra emigració i assentament en aquests territoris. Hem apel·lat al seu sentit innat de la justícia i la magnanimitat, i els hem conjurat, en raó dels lligams del nostre llinatge comú, perquè desaproven aquestes usurpacions, les quals inevitablement menaran a interrompre els nostres vincles i correspondència. Ells també s'han mostrat sords a la veu de la justícia i als lligams de sang. Així doncs, hem d'acceptar la necessitat que proclama la nostra Separació, i d'ara endavant els considerarem, com a la resta de la humanitat, Enemics en la guerra, Amics en la pau.

Per consegüent, nosaltres, els representants del Estats units d'Amèrica, aplegats en Congrés General, tot apel·lant al Jutge Suprem del món quant a la rectitud de les nostres intencions, en el nom i per l'autoritat del bon poble d'aquestes Colònies, solemnement publiquem i declarem que aquestes Colònies Unides són, i han de ser de dret, Estats lliures i independents; que resten alliberats de qualsevol fidelitat a la Corona Britànica, i que qualsevol lligam polític entre ells i l'Estat de la Gran Bretanya és i ha de ser totalment dissolt, i que com a Estats Lliures i Independents, gaudeixen de tots els poders per a declarar la guerra, concertar la pau, arranjar aliances, establir el comerç i dur a terme tots aquells actes i coses que els Estats Independents poden fer de dret. I en suport d'aquesta Declaració, tot confiant fermament en la protecció de la Divina Providència, comprometem mútuament les nostres vides, els nostres béns i el nostre honor sagrat.

Signat:

New Hampshire:

Josiah Bartlett, William Whipple, Matthew Thornton

Massachusetts:

John Hancock, Samuel Adams, John Adams, Robert Treat Paine, Elbridge Gerry

Rhode Island:

Stephen Hopkins, William Ellery

Connecticut:

Roger Sherman, Samuel Huntington, William Williams, Oliver Wolcott

New York:

William Floyd, Philip Livingstone, Francis Lewis, Lewis Morris

New Jersey:

Richard Stockton, John Witherspoon, Francis Hopkinson, John Hart, Abraham Clark

Pennsylvania:

Robert Morris, Benjamin Rush, Benjamin Franklin, John Morton, George Clymer,
James Smith, George Taylor, James Wilson, George Ross

Delaware:

Caesar Rodney, George Read, Thomas McKean

Maryland:

Samuel Chase, William Paca, Thomas Stone, Charles Carroll of Carrollton

Virginia:

George Wythe, Richard Henry Lee, Thomas Jefferson, Benjamin Harrison, Thomas
Nelson, Jr., Francis Lightfoot Lee, Carter Braxton

North Carolina:

William Hooper, Joseph Hews, John Penn

South Carolina:

Edward Rutledge, Thomas Heyward, Jr., Thomas Lynch, Jr., Arthur Middleton

Georgia:

Button Gwinnet, Lyman Hall, George Walton. □

Traducció de Gustau Muñoz

Història personal del cànon literari hongarès

Éva Cserhádi

Sent el cruixit de la porta i sent la lleu remor dels vidres, mentre algunes molles de massilla cauen sobre el parquet. Em colpeja la sentor inconfusible de la fusta pintada de negre, mesclada amb el perfum de milers de fulles groguenques i de goma d'enganxar barata. Solament puc accedir al primer prestatge on es guarden els llibres de mida més gran. Els altres són massa amunt i, tot i que m'estiro, no hi arribo. Tinc tres anys i em trobo davant l'armari amb portes de vidre furgant en la primera lleixa per treure el volum del Bosch que em fa una por irresistible.

Sec al terra, el llibre obert davant meu: és tan feixuc que no el puc sostenir. «Només dues pàgines» m'adverteix ma mare que no sap com frenar la meua set per les cruels imatges. No se'ls acut simplement amagar el llibre per protegir-me de la impactant brutalitat de l'Infern. La censura és a fora. Parlem dels primers anys de l'anomenat «comunisme *gulasch*», els feliços anys setanta.

L'armari massís amb tres portes de vidre havia estat bandejat als anys cinquanta de l'inventari de l'Institut d'Investigació de

la Indústria Làctia, on llavors treballaven els meus avis. La misèria de la postguerra va salvar el negre embalum que va arribar a bon port en la minúscula sala d'estar on de seguida es va convertir en el rei dels mobles dominant una gran part de l'estança. L'armari no va resultar ni bonic ni pràctic, ja que els llibres només hi cabien en filera doble i, tot i així, quedava una banda ampla per a fotos i figures de porcellana, cosa que la meua família considerava de classe baixa. De les dues germanes fou ma mare qui heretà el moble bast i pesant i hagué de pagar una propina extra perquè, junt amb multitud de caixes de llibres, els mossos ho pujaren tot al tercer pis. Aquesta gent, sense dubte, van veure com es complien les paraules del Partit: «Els intel·lectuals són uns paràsits i es dediquen a coses inútils».

Van passar més de vint anys, i gràcies al fet que la ideologia del Partit no va morir junt amb l'organització, per la qual cosa el meu salari de professora donava just per a menjar, de casa em vaig endur, al meu primer pis propi, l'armari. Llavors es va omplir de llibres de nova adquisició i de segona mà i d'aquells exemplars dobles que tenia la biblioteca de ma mare.

La porta continua grinyolant i els vidres estan a punt de caure. «Això no val res, senyora» em va dir el fuster, i solament el transport al seu taller em costaria més que

Éva Cserhádi és filòloga i traductora hongaresa, i directora de la pàgina web dedicada a la literatura hongaresa <www.lho.es>. Des de fa temps viu bona part de l'any al País Valencià.

un prestatge nou i funcional de la tan apreciada Ikea. Aviat li tocarà l'hora del comiat.

Llavors l'armari de portes de vidre s'emportarà amb ell el pes i el perfum dels llibres que han passat pels seus prestatges. Els primers editats abans de la Segona Guerra Mundial, els darrers després dels moguts anys del canvi de règim. S'emportarà impregnat en la seua fusta el plaer dels meus primers contes de fades, l'empremta dels meus dits que tantes vegades havien passat per aquells prestatges en cerca de lectures i s'emportarà part de la meua història personal. Fou testimoni de la meua formació de filòloga hongaresa des de la meua infantesa fins a la universitat i a l'edat adulta. Els llibres que han trobat el seu lloc rere les seues portes de vidre són la mostra dels canvis que ha sofert el cànon literari hongarès des de la Segona Guerra Mundial fins al flamant segle XXI.

El descobriment d'una història personal és primer que res una excavació en les diferents capes del passat que una a una deixen veure motius i raons, responen a dubtes i qüestions. La capa més superior de la meua història la dominava el silenci. No perquè jo no tingués preguntes, sinó perquè no es podien formular preguntes. En la meua família solament érem testimonis muts del que ocorria, i l'estratègia de supervivència dels meus pares era no parlar.

I així va ser que no vàrem parlar fins ben entrats els anys noranta. Per a mi els llibres van ser un refugi de la contradictòria realitat de la meua família profundament amargada per la situació del meu país. Únicament molt més tard em vaig adonar que el que m'havia passat a mi, els havia passat a molts, que la meua història era la de milers i milers dels meus contemporanis i que molts havien adoptat l'estratègia del

silenci. La meua història és la de moltes famílies de classe mitjana, procedents de Budapest, estigmatitzades per un règim que buscava construir la seua pròpia classe d'intel·lectuals per damunt de tot.

Ara, quan miro d'esgarrapar la superfície del silenci en les meues excavacions, únicament em guien els llibres. Em guien per la seua presència o per la seua absència al negre armari tan bast, als prestatges dels meus oncles i avis, a la petita biblioteca infantil del meu barri, i a les enormes sales de les grans biblioteques universitàries de Budapest. És la ciutat on primer vaig aprendre a mantenir el silenci, després a llegir i únicament molt més tard a escriure: tres actes que em van conduir de la dictadura a la llibertat.

Els meus recorreguts per les institucions socialistes van començar quan tenia deu mesos al parvulari d'un antic suburbi de barraques que l'Estat havia convertit en un rusc insalubre per a la gent de la classe baixa amb pisos d'una sola habitació sense bany ni aigua corrent.

Era el parvulari que més a la vora quedava de l'antic escorxador de Pest, que ara llua el nom d'Empresa Estatal d'Indústries Càrniques, i on ma mare treballava com a enginyera química. A aquella edat jo encara tenia mal apresada la lliçó del silenci i protestava cada vegada que tenia l'edifici a la vista. El socialisme va facilitar una extensa xarxa de guarderies gratuïtes per a xiquets menuts amb la finalitat que les dones «emancipades» pogueren tornar al treball. També tenien la possibilitat de quedar-se a casa durant els tres primers anys però, això sí, únicament amb l'ajuda d'una subvenció irrisòria.

A tres anys em van matricular en una guarderia les finestres de la qual quedaven

just enfront del nostre pis. Era un antic apartament de la gran burgesia en la segona planta d'un edifici de lloguer, segurament expropiat als anys cinquanta per «al servei del poble». En aquells primers anys del comunisme totalitari el règim es vantava de l'atenció especial que dedicava als xiquets que eren tots, per raons òbvies, «alegres com el sol» i «no tan ignorants i pobres com els xiquets espanyols». Jo, que vaig nèixer el 1975, ja no vaig haver de complir aquestes velles expectatives de l'estat, era del tot natural el fet que estava sempre «alegre com el sol» i tampoc no ens comparaven ja amb els xiquets espanyols, perquè Espanya s'havia convertit en un excel·lent mercat per a exportar-hi la ideologia comunista. En la segona part de la dècada dels setanta i als vuitanta l'Estat hongarès va editar més de cent fullets i llibres en castellà sobre el socialisme triomfant.

D'«ignorants» tampoc no n'èrem ja que l'educació infantil a les guarderies era de molt de nivell i continua sent-ho malgrat que, amb l'arribada de la democràcia, el famós ensenyament hongarès ha fet en general una forta davallada. Una de les raons de l'excel·lent educació era que el Partit era conscient que calia començar la formació dels seus fidels seguidors des de la més tendra infantesa. L'altra raó era un efecte secundari de la política literària socialista. Durant el règim opressor la literatura infantil tenia una empenta espectacular, ja que els escriptors silenciats van buscar un *modus vivendi*, una possibilitat de no ser oblidats per complet i es van dedicar a escriure llibres per a infants. Van optar per aquesta via fins i tot aquells que en un món lliure mai no haurien pensat a perdre el temps en un subgènere poc apreciat. Els millors poetes i els millors prosistes van pu-

blicar literatura infantil, van col·laborar en llargmetratges i dibuixos animats. Aquesta escapatòria es va convertir en una tradició i en l'actualitat encara hi ha molts escriptors i poetes contemporanis que regularment escriuen obres per als més menuts.

Per descomptat, jo no era conscient del fet que vivia aquesta gran empenta, i que podia aprofitar-me d'una literatura infantil especialment rica. El que sí que tenia clar era que els contes que escoltava a la guarderia eren diferents dels que a les nits, a casa, em contava ma mare. La qual cosa llavors no em va importar gaire i vaig acceptar com a regla general que el món de fora i el de dins es diferenciaven enormement. Tot i això, hi havia alguna cosa en l'ambient que produïa por, encara que jo era incapaç de definir-ho. Li vaig agafar mania a Lenin, el retrat del qual era arreu: un senyor sempre seriós, un senyor que sabia si jo em comportava bé o malament i si m'aprenia als contes com ser un bon membre de la comunitat. No sabia verbalitzar aquesta por i estic convençuda que, a casa, mai no s'esmentava el nom de Vladimir Ilitx. Tot i això, un dia a la guarderia el conte de torn ens va explicar que Lenin era bona persona perquè estimava molt els xiquets. De sobte em vaig sentir alleugerida i vaig tornar a casa aquella vesprada amb la bona nova: «Mare, Lenin era una bona persona perquè estimava els xiquets». Ma mare va respondre amb una llarga mirada i el seu silenci va servir precisament per a esborrar en mi la confiança en el líder comunista. En aquell moment ella recordà la seua mare, la meua àvia, que una vesprada de 1952 havia escoltat en silenci el cant de les seues filles que ballaven per la fosca sala cridant a tota veu «Vis-ca Sta-lin, Rá-ko-si! Vis-ca Sta-lin, Rá-ko-si!». No eren temps per a manar callar

les filles i el 1978 tampoc era aconsellable obrir una discussió sobre l'amor que pogués tenir Lenin pels xiquets.

Els meus llibres a casa eren els d'Elek Benedek (1859-1929), un fantàstic escriptor que va publicar la versió hongaresa de les llegendes de *Les mil i una nits*, i dels contes dels germans Grimm, i que recollí contes populars en volums que es troben als prestatges de quasi totes les famílies hongareses. Ma mare els tenia en edicions bastant recents, encara que les novel·les infantils de Benedek havien caigut víctimes de la primera purificació de les biblioteques el 1946 per ser «excessivament sentimentals, ufanosament nacionalistes, d'educació religiosa, allunyats de la realitat, la qual, a més, pretenien distorsionar amb la seua visió idealista». Benedek pertanyia a una època que el flamant comunisme volia eradicar de la memòria col·lectiva. Únicament es van salvar els seus volums de contes populars, ja que la ideologia regnant dels anys cinquanta va voler enaltir la literatura del camp, la literatura rural, com a expressió del poble per excel·lència.

Per això l'altre volum meu a casa eren els *Setanta-set contes hongaresos* de Gyula Illyés (1902-1983), un famós autor que pertanyia al moviment de la literatura popular, la resistència del qual al règim aquest aconseguí trencar l'any 1969 després de les terribles represàlies que seguiren la revolució de 1956.

El 1946 al costat de les obres de Benedek van desaparèixer de les biblioteques, i per descomptat de les llibreries, el contes dels germans Grimm, d'E.T.A. Hoffmann, Kipling i Milne i molts altres autors hongaresos que durant els anys 1960-1979 van tornar als prestatges, encara que no a la guarderia. Les mestres estaven obligades a

lliurar una batalla constant per les nostres ànimes, i encara que no s'usava la paraula, perquè sonava massa religiosa, era una *missió* vèncer altres ideologies que amenaçaven per totes bandes.

La paranoia del règim en part estava justificada ja que tot un segment de la població continuava anant a missa i reverenciava un altre Déu que no predicava les cooperatives o el dissabte comunista. Els meus avis no eren creients practicants, però als anys cinquanta, quan el règim estalinista va dissoldre els ordes, cada diumenge feien mudar-se les filles –ma mare i la seua germana– perquè anaren a la missa i després tota la família, amb roba de diumenge, feia una volta pel carrer principal de la petita ciutat on vivien, per demostrar la seua resistència al poder. Mentrestant, la meua altra àvia, en una altra petita ciutat de la Gran Plana on feia de mestra, estava obligada a passar els diumenges a l'escola. Precisament s'estava al llindar mirant de desviar els xiquets que acudien a missa, amb la promesa de fantàstics jocs i contes de fades.

En la meua guarderia els majors enemics eren el Nen Jesús i sant Nicolau. La festa del darrer es celebra el 6 de desembre, quan el sant duu regals a tots els xiquets que s'han portat be durant l'any. Per descomptat, els sants eren *persona non grata* en la *imago mundi* comunista i sant Nicolau aviat va ser substituït per un camarada rus: l'Avi de l'Hivern. Jo tenia un terrible embolic ideològic i cada vegada que a casa es parlava de la festa de l'Avi de l'Hivern, que ja s'acostava, els meus pares em corregien dient que era sant Nicolau i m'explicaven la història del sant.

Els únics éssers «cristians» que el règim va haver d'engolir-se eren els diables que en la tradició hongaresa acompanyen sant

Nicolau. El bon poble hongarès es veia incapaç d'acceptar la Dama de les Neus, acompanyant habitual de l'Avi de l'Hivern. I així es va veure una escena híbrida dels diables amb el benaurat Avi.

Tot i això, l'atac al Nen Jesús era implacable. Tenia sis anys i ja estudiava primer de l'escola elemental quan una setmana abans del Nadal la mestra ens va llegir un bonic conte sobre un xiquet curiós i astut. Els pares d'aquest nen tots els anys tancaven la porta d'una habitació –igual que els meus– amb el pretext que allí les fades –en la versió dels meus pares, els àngels– anaven a ornar l'arbre de Nadal i durien els regals. En ma casa, és clar, era el Nen Jesús qui hi duia els regals i els àngels l'ajudaven a fer-ho. Jo sospitava alguna cosa de les maniobres dels meus pares, i tanmateix el conte va deixar brutalment clar que els meus pares «només volien enganyar-me amb contes de fades» encara que jo ja era prou grandeta, com el xiquet del conte, per a ajudar-los, la qual cosa era l'obligació de tot bon «petit timbaler».

Fou el primer moment de la meua vida, a sis anys, que vaig adonar-me que hi havia dos mons que lluitaven per mi, i un, el de fora, no tenia escrúpols a aplicar els recursos que foren. Per demostrar la meua resistència total, vaig decidir que mai més ajudaria a ornar l'arbre de Nadal, promesa que vaig complir rigorosament fins als vint anys, quan vaig marxar de casa.

L'escola era sis dies a la setmana amb ensenyament des de les vuit del matí fins les cinc de la vesprada, i els dissabtes des de les vuit fins a les dotze per tal que els nostres pares pogueren continuar treballant els dissabtes comunistes i complir amb els objectius dels plans quinquennals en solament tres anys. La nostra contribució al

règim era estudiar i entrar en la jerarquia comunista convertint-nos primer en «petits timbalers» i als deu anys en pioners. Jo era molt aplicada i el règim premiava molt els seus petits fidels perquè s'esforçaren a l'escola. Vaig obtenir càrrecs com «cap de guàrdia» i més tard «cap d'escamot». Tots dos eren formacions de la classe.

Als anys vuitanta, quan jo vaig començar els meus estudis, alguns autors com Erich Kästner que havien estat censurats el 1956 tornaren al cànon, més encara, *Els dos Lotti* arribaren a ser lectura recomanada. Juntament amb *El retorn de Lassie* i la clàssica epopeia hongaresa *Joan el Paladí* de Sándor Petőfi formaren part dels primers llibres que es llegien a l'escola. La literatura infantil dels anys setanta i vuitanta estigué dominada pel trio István Lázár, István Csukás i Éva Janikovszky, en l'obra dels quals dominava el joc constant amb la llengua i la ironia tan característics de la literatura hongaresa. Penso que el poc èxit de les obres de Péter Esterházy a Espanya és degut en gran part al fet que el públic espanyol no ha crescut amb Lázár i Janikovszky. La ironia i el joc eren dues vies escapatòries de la misèria del comunisme; calia, però, aprendre a llegir entre línies per a captar que «ens en riem, d'ells». Crec que la literatura infantil d'aquesta època, conscientment o inconscientment, pretenia ensenyar als lectors més petits aquest coneixement tan subtil en un règim dictatorial. El comunisme, com totes les dictadures, no entenia l'humor, era incapaç de captar la ironia, i li costava trobar la gràcia dels jocs de paraules. Naturalment, encara que el règim reconegué la qualitat de les seues obres, no arribaren mai a formar part de les lectures obligatòries, però sí que es trobaven al bast armari de ma mare.

Els clàssics hongaresos i els contes populars es van convertir en els aliats del poder, ja que els herois *Joan el Paladí* o *Maties, el pastor d'oques* eren d'origen camperol (virtut número u), s'encaraven amb els rics (virtut número dos), havien estat maltractats per aquests (virtut número tres) i al final els guanyaven (virtut número quatre). I per descomptat, als contes populars sempre era el fill més pobre i xicotet qui eixia guanyant.

Va ser als primers anys de l'escola primària que vaig adonar-me que hi havia coses de les quals no es parlava a casa. Aparegueren nous vents i ma mare de tant en tant treia algun tema a l'hora de sopar, però mon pare contestava sempre amb la mateixa frase: «En aquesta casa no es parla de política». La por la portava als ossos perquè sa mare era filla d'un coronel molt estimat durant la Primera Guerra Mundial, per la qual cosa era odiat pels camarades i a son pare li havien caigut set anys de presó després de la revolució de 1956 per culpa d'un judici amanit. Potser i tot tenia por que a casa nostra hi haguera «xinxes» o que jo pogués dir alguna cosa a l'escola. La política per a mi es va convertir en el major monstre desconegut i inescrutable; tot ho identificava amb Reagan especialment, que era l'origen de tots els mals i volia matar-nos amb una bomba atòmica.

I tanmateix jo no era l'única xiqueta destinada a guardar per a si mateixa les preguntes. Un estiu la família de la meua amiga em va invitar al llac Balaton. En arribar-hi em va dir a cau d'orella que el seu avi portava números escrits a l'avantbraç, però que ni se m'acudís preguntar-li de què eren. Efectivament, tenia números a la pell—vaig mirar-hi de reüll— tatuats, ara ho sé, en algun camp de concentració. Probablement a Auschwitz, on havien mort la major part dels jueus hongaresos.

Passaren els anys i van morir Brejnev, Andròpov i Txernenko, van suspendre les classes i a la tele en vam veure els soterrars. Jo anava cada mes a la biblioteca infantil del meu barri, que era plena d'autors russos i vaig llegir Solokhov, Lem i d'altres, encara que jo instintivament buscava noms que sonaren anglès, la llengua del Paradís. Sabia que existien altres països, inaccessibles per a gent com nosaltres, i els meus pares em deixaren entendre que allí es vivia millor. Per manca d'experiències, afortunadament, jo no sabia en què podia consistir una vida millor. Vam seguir amb el costum de fer una compra de llibres cada mes a la llibreria anomenada Botiga d'Escriptors. Ara sona inversemblant, però podíem comprar cinc o sis llibres a la vegada ja que eren molt barats. No en compràvem més simplement perquè amb cinc o sis n'hi havia prou per a quatre setmanes.

Entre 1946-1950 dues terceres parts dels llibres de les biblioteques públiques van acabar als molins de paper, i el 1948 totes les editorials van ser estatitzades. La cultura de la lectura canvià radicalment. Es van acomiadar els antics bibliotecaris, que no solament van plorar les pèrdues irreparables sinó que s'oposaren a la destrucció sistemàtica iniciada pel nou règim. Els tradicionals lectors de la burgesia van deixar d'acudir a les biblioteques, perquè es registraven els llibres que un volia agafar i la fitxa podia servir per a finalitats ben fosques. Tanmateix, cal admetre que el comunisme totalitari va fer molt per la lectura, ja que els nous lectors de les biblioteques van arribar a ser els alumnes dels «instituts obrers». Gent que no havia tingut la possibilitat d'estudiar, ara podia tornar a les classes.

El poder no va tolerar la literatura vulgar o comercial, especialment perquè es trac-

tava d'obres escrites als anys 1920 i 1940 —per cert, molt populars a Espanya, entre les quals les de Lajos Zilahy— que reflectien la mentalitat burgesa que havia de desaparèixer per sempre. En canvi, es publicava literatura clàssica europea i hongaresa, però solament fins al segle XIX i lleugerament modificada, és a dir, censurada, segons el concepte socialista. Per als investigadors d'hàbits de lectura era l'edat d'or, ja que fins el darrer camperol llegia gran literatura que era barata, fàcilment accessible, i no hi havia novel·les policíacques, d'aventures o sentimentals que pogueren desviar l'atenció del bon ciutadà.

Després d'estatalitzar totes les editorials se'n formaren de noves, una per a cada sector, amb noms tan poc creatius com ara Editorial de Literatura, Editorial de Ciències, Editorial de Literatura Infantil, etc. L'edició de llibres no era un negoci, no existia un mercat de llibres. La finalitat n'era «educar les masses», per això els grans clàssics es publicaven en edicions de cent mil exemplars, en paper dolent i edicions lletges, però molt barates.

Per descomptat, el poder ho controlava tot i es van fer grans llistes d'autors i llibres prohibits. La literatura hongaresa contemporània sofria grans mutilacions, de la clàssica només se'n publicava fins al segle XIX. Les obres dels autors «burgesos» com ara Sándor Márai o Lajos Zilahy foren enviats als molins de paper i foren oblidats per complet. La gran literatura de la minoria hongaresa de Transilvània o de la Terra Alta fou silenciada per no crear problemes amb els països veïns que ara eren, a més, «els nostres amics».

Aquests eren els volums que, tot i trobar-se al gran armari de ma mare, sempre eren postergats a la segona filera. S'amaga-

ven darrere les noves edicions barates, i restaven apartats dels ulls de possibles curiosos que podien informar sobre la família. La xarxa de confidents dels serveis de seguretat era immensa, però solament després del canvi de règim ens vam adonar de fins a quin punt havien aconseguit envilir milers i milers de persones que informaven dels seus amics, de la família i, si calia, del seu amor.

Els meus oncles no tenien un armari de llibres sinó que els guardaven als prestatges, tenien els llibres antics als prestatges més alts, per tal que no foren vistos a la primera ullada. Quan el meu avi fou empresonat, la meua àvia guardà les edicions d'abans de la guerra en un armari arraconat i tancat amb clau. Mai no els va tornar a treure del seu amagatall. La meua altra àvia del camp, que era mestra, els pujà a la falsa i allà quedaren per sempre.

En canvi, van proliferar les obres d'autors soviètics i dels països amics, ja que el règim imposà un percentatge de literatura socialista que calia complir. De manera que la literatura «espanyola» era la cubana i de Tolstoi es podia llegir *Anna Karenina* però no *Resurrecció*. Malgrat el control ferri, l'edició de literatura mundial fou exemplar durant el comunisme sobretot d'ençà dels anys setanta, en l'època de János Kádár.

Els encarregats de l'editorial intentaven buscar un segon o tercer sentit a les obres i justificar la importància de la seua edició. El poder usava un sistema binari: una obra podia ser «progressista» o «no progressista», «socialista» o «capitalista». Per consegüent, dels llibres bons, se'n feia un informe dient que era molt «progressista» sense fer esment de la qualitat literària. Els lectors intentaven burlar el sistema i encabir Goethe en la categoria de literatura de la RDA, ja que Weimar es trobava en territori socialista.

Naturalment, hi havia tabús que el règim no deixà tocar ni tan sols durant el comunisme *gulash*: no es permetien crítiques a la Unió Soviètica. Així, no es publicaren, per exemple, obres de l'autor hongarès Arthur Koestler.

El 1989 es va produir el canvi. Jo cursava el darrer any de l'escola elemental i ens va tocar estudiar la literatura del comunisme i l'anomenada «contrarevolució» de 1956. Recordo la perplexitat dels professors: els uns ens advertiren cridant que no usàrem mai la paraula *contrarevolució* que figurava en el llibre d'història, que ara calia dir «els esdeveniments de 1956», i la directora de l'escola ja no s'atreví a castigar-nos per la decoració insòlita que vam fer a l'aula sobre la Gran Revolució Socialista d'Octubre amb una foto infantil de Lenin en la qual el petit Vladimir de 3 anys somreia amb mirada de badoc.

A casa continuàvem guardant silenci perquè el meu pare encara no s'ho podia creure que els canvis havien de ser per sempre. Malgrat que tot estava canviant. Van començar els anys noranta i em vaig matricular en un bon institut del barri de Buda. Jo era de Pest, lloc habitual del proletariat, a Buda es respirava l'aire de gran burgesia hongaresa que des dels seus pisos mig confiscats i amb llogaters imposats pel règim estaven mirant amb ulls incrèduls que «tornarien els bells temps d'abans de la guerra».

Durant la meua adolescència vaig perdre diferents punts de referència de la meua vida. Es van canviar els noms de carrers, avingudes i places. La meua vida havia transcorregut entre la plaça Set de Novembre, l'avinguda Lenin i l'avinguda de la República Popular, ara continuava entre l'Oktogon, el Körút i l'Andrássy. Els països veïns ja no eren amics, van canviar de nom i de

fronteres. Els llibres de text de l'institut continuaven sent vàlids, però sols fins a cert punt. Pertanyia a una generació que no va haver de fer exàmens finals de la literatura i la història de la segona meitat del segle XX, ja que no hi havia una versió oficial.

Amb la llibertat d'expressió aparegueren centenars de noves editorials, van traure obres prohibides i els preus començaren a pujar irrefrenablement. Van arribar cada vegada menys volums nous al nostre armari de portes de vidre...

Em vaig matricular a la universitat en les carreres de filologia hongaresa i hispàniques. Els nous vents semblava que no havien arribat encara als vetusts corredors mal airejats. Encara esperàvem obtenir una beca per anar a Cuba, país que va negar la seua ajuda justament l'any en què em vaig matricular. Per cursar els meus estudis sobre literatura hongaresa de la primera meitat del segle XX vaig haver d'acudir als armaris tancats i a la falsa dels meus avis que, malgrat les meues insistències, no van tornar a col·locar els volums als prestatges. La desconfiança que aprenia tan bé junt amb les diferents formes del silenci, no s'havia dissipat d'un dia per a l'altre. «Mai se sap» va ser el lema de la meua família després de trencar el mutisme d'unes dècades. Els antecedents penals del meu avi foren esborrats i la meua àvia va poder recomprar el seu pis confiscat.

Les llibreries començaren a omplir-se amb els volums acolorits dels *best-sellers*, es venia tot el que portés un nom d'autor anglès. Amb les fronteres obertes aparegueren les primeres guies de viatge, un gènere totalment desconegut per mi. Va arribar el capitalisme amb els seus somnis i exigències, i ens va trobar ingenus i poc preparats per al canvi.

Els hongaresos tremendament orgullosos de la seua cultura van mirar entre perplexos, desconfiats i incrèduls l'enorme èxit internacional d'un tal Sándor Márai de qui no en sabien res i el Premi Nobel d'un altre desconegut anomenat Imre Kertész, que escrivia sobre un holocaust del qual no es parlava en absolut.

Els llibres de l'armari andròmina guardaven el mateix ordre que en la meua infantesa, un ordre que va determinar la meua visió sobre el món, la meua formació com a intel·lectual.

He aconseguit aprendre a ser lliure, passar les fronteres sense por, però no he après a confiar del tot. Quan les editorials espanyoles em pregunten sobre llibres que expliquen la vida de la societat hongaresa després del canvi de règim, sempre he de contestar que aquesta obra no existeix. «No l'hem escrit per covards» em va dir un amic meu escriptor. Jo diria que per por i desconfiança falta encara el darrer capítol dels canvis del cànon literari hongarès d'un segle XX molt llarg. □



Fins a on vols arribar?

Estudio a la UOC. La universitat que m'ofereix flexibilitat i prestigi.

- Màster Universitari en Gestió Cultural UOC-UdG-UIB
- Postgrau en Gestió del Patrimoni Arqueològic
- Postgrau en Gestió i Polítiques Culturals UOC-UdG
- Postgrau en Interpretació del Patrimoni UOC-UIB
- Postgrau en Turisme Cultural
- Postgrau en Sectors i Indústries Culturals
- Estudis d'Àsia Oriental
- Postgrau en Llibre, Literatura i Lectura en la Societat de la Informació
- Actualització en Localització de *Software*
- Grau d'Humanitats
- Grau de Llengua i Literatura Catalanes

Consulta tota la nostra oferta formativa a www.uoc.edu

 UOC

Universitat Oberta
de Catalunya

www.uoc.edu

Informa-te'n als centres i punts de suport de la UOC,
al tel. 902 141 141 i a www.uoc.edu

Visió de Nova York

Apunts d'un turista vocacional als EUA

Toni Mollà

1.

Joseph Mitchell va dibuixar en *El secret de Joe Gould* el perfil literari d'un rodamón del Greenwich Village que recollia una «història oral del nostre temps», segons ell, «onze vegades més llarga que la Bíblia». La *història oral* consistia en la transcripció de diàlegs escoltats als carrers de Manhattan sobre temes superflus. Gould escrivia en quaderns escolars que guardava –almenys això assegurava– en un lloc secret. Eren retalls inconnexos, estampes de la vida de Nova York, fonts de sentit vital per a aquest captaire suposadament il·lustrat.

El record d'aquesta lectura m'ha vingut al cap a l'avió entre Nova York i Madrid després de passar les Falles valencianes a la meua destinació turística preferida, el lloc on em sent més profundament allunyat de la meua identitat quotidiana. Després de mitja dotzena de visites al llarg d'una dècada, Nova York, observada a peu de carrer, és una proposta en permanent (re)construcció en la qual el turista vocacional com jo mateix s'enriqueix amb la metamorfosi de la pròpia mirada. Des d'Heràclit sabem que

tot flueix, que tot es transforma. Per això *no podem baixar dues vegades al mateix riu. Ni jo ni el riu som els mateixos*, afegia Heràclit. Vista des d'ara, la meua visió de Nova York i d'Amèrica, és, com el treball de Joe Gould, producte d'una insubstituïble subjectivitat fragmentària, esculpida a colp de visites de passavolant. També de lectures atzaroses sobre la ciutat, de pel·lícules de cinema i sèries televisives o de peces musicals que la completen. El resultat és una aventura sense certeses, a la recerca insistent de diferents perspectives que, uns dies, me la fan amable i, uns altres, agressiva. Són els *ways of seeing* de John Berger, un joc inacabable de mirades dins de la mirada, d'arguments contra l'«antiamericanisme automàtic» a què es referia Barbara Probst Solomon. Una manera de construir –de construir-me– aquell *jo flexible* de què parla Daniel Dennett: una vida *d'esborranys múltiples*, de tria sense renúncia, d'obertures i no d'aïllaments.

Vaig escriure en alguna ocasió que si arribes a conèixer, de veritat, una destinació, no hi tornaries mai més. Allà on vaja, jo no vull sentir-m'hi sinó un estrany. Hi sóc un foraster i és aquesta la condició que més m'estime. No vull ser com els d'allà sinó que reclame l'anonimat fantàstic. M'interessa, consegüentment, el flaix, la fotografia que et permet l'orgia de la imaginació. En conseqüència, el meu Nova York

Toni Mollà és sociolingüista, periodista i escriptor. Recentment ha publicat el llibre *Més enllà de San Francisco* (Bromera, 2010).

—com Los Angeles o San Francisco— és sempre inacabat com les converses amb els amics més estimats.

2.

Nova York és la ciutat més complexa que he conegut fins ara, un lloc on un es pot perdre sense por que el busquen, que és ara el meu objectiu més desitjat. La necessitat de desaparició que ha explorat Enrique Vila-Matas es concreta, per a mi, en el fet de convertir-me en un altre ni que siga per uns dies. Nova York és una ciutat on la gent t'evita amb amable despreocupació, amb aquella manera particular de circular per les voreres entre indiferents *excuse-me* i *sorry*, metàfora potser de l'individualisme de les cultures d'arrel protestant que s'allunya del model de vida mediterrani. Ciutat hostil, certament, cruel en molts aspectes. Wall Street o Park Avenue simbolitzen un món que ens és del tot aliè. Però Nova York —i Amèrica— representen, alhora, la terra en què tothom té el passat en un altre lloc, en què la identitat es basa en la renovació permanent d'un somni també inacabat. Richard Wright —que havia nascut en una plantació de Lousiana— assegurava que el negre era la metàfora d'Amèrica. La condició de *self made man* el legitimava com a propagandista d'aquest somni americà. Però l'actual multiplicació de bosses de desocupats de pell blanca abandonats per un estat anorèxic ha creat urgències inèdites. Barack Obama és potser la profecia auto-realitzada de Richard Wright, però ara són els *white trash* els qui tenen la necessitat de reinvençió més peremptòria. JFK va haver de minimitzar-ne la fe catòlica per a ser acceptat per l'elit WASP —blanca, anglosaxona

i protestant. El gran repte d'Obama radica, curiosament, a facilitar la promoció social a uns ciutadans blancs que, per si no era prou, solen votar pels republicans. És la darrera metàfora del mateix somni.

3.

Vam arribar a Nova York el 17 de març, *Saint Patrick's day*, una immensa cavalcada d'orgullosos descendents d'irlandesos per la 5a Avinguda cara amunt. Sobrats com estem de cercaviles, en vam fugir com el dimoni de la creu. Cara avall, buscant zones més amables i tranquil·les, vam passejar per la rodalia de Wall Street —nucli del capital virtual on es barregen *brokers* encorbatats amb cafè amb llet amb a la mà, turistes dedicats al *shopping* compulsiu i *fashion victims* de tota mena. Gràcies al lloc web lallumenera.com, sabíem que la primavera havia arribat a la ciutat després de setmanes d'intenses nevades. Aprofitant el bon temps, a Bateria Park ens vam embarcar cap a l'Estàtua de la Llibertat, el trajecte de tornada de la qual ofereix una de les millors vistes del famós *sky line*. La visita a Ellis Island, tan cinematogràfica, és obligada. El seu museu és el símbol de les onades d'emigrants europeus arribats als segles XIX i XX amb maletes només farcides d'esperances. Ellis Island era la frontera que delimitava dos mons. Italians, irlandesos o centreeuropeus s'hi dirigien morts de gana i amb urgències infinites. Darrere d'aquella porta, hi havia una immensa utopia personal i col·lectiva en què creure. El resultat van ser molts canvis biogràfics, no solament d'èxit i de llibertat, i el naixement de l'experiment col·lectiu més radical i suggeridor del món occidental: el naixement

dels Estats Units d'Amèrica tal com els coneixem. Un experiment ambivalent, ple de misèria i de grandesa. Ellis Island obria la porta de les oportunitats. Aquest n'era l'ham suggeridor. Però obligava a riscos i a pèrdues. I aquest altre n'era el focus de l'angoixa. En la tria, hi ha sempre el valor de l'aposta, entre l'aventura i la cadena de la tradició. Tot això ho vam sentir allà mateix, mentre visitàvem aquell innocent museu de record i d'homenatge, i es pot reviure a les pàgines de *Vita*, impressionant novel·la de Melania G. Mazzucco, una narració familiar, de xarxes socials i de sentiments, de lleialtats i de traïcions ocorregudes sobre l'innocent barri actual de Little Italy, on tant ens agrada parar a buscar un reparador *espresso* mediterrani. Com és natural, *Vita* i *Diamante*, les dues xiquetes que arribaren al port de Nova York procedents de Caserta, ens recorden els Vitos Corleones cinematogràfics del tàndem Mario Puzzo i Francis F. Coppola, els personatges de Henry Roth o els McCourts irlandesos de *Les cendres d'Àngela* o *Un irlandès a Nova York*.

Hem dinat al Balthazar, al Soho, de regust afrancesat –una assegurança de vida en matèria gastronòmica– a un pas de la frontera simbòlica de Canal Street, que marca el territori de Chinatown i del mateix Little Italy. Té raó Eduardo Mendoza: *en Manhattan las fronteras son bruscas y precisas: veinte metros escasos pueden separar la opulencia de la miseria*. En acabant, hem passejat entre aquells evocadors edificis *cast-irons* i ens hem allargat a Saint Mark's Place, a l'East Village, lloc de *hippies* als anys seixanta, després, de *punks*, i ara coctelera de la diversitat del Nova York multiètnic i creatiu, amb els locals més innovadors i els teatres més independents de l'Off-Off-Broadway. Després, hem anat al Nevada

Smiths –lloc de trobada dels aficionats del FC Barcelona que viuen a la ciutat o hi estan de visita com nosaltres. Eufòrics per la victòria blaugrana, ens hem allargat fins als budells rejoyenits del Meatpacking District, al nord del Greenwich Village, on destaca High Line, un original parc que s'allarga vora dos quilòmetres i mig a nou metres d'alçada, i que s'afegeix a les nombroses iniciatives per dotar la ciutat d'espais públics. El sopar al Florent's, un *diner* obert les 24 hores del dia, era obligat.

El turista europeu se sol emmirallar amb aquesta part baixa de Manhattan que hem freqüentat avui. I certament és el que més ens agradarà si el que busquem ha d'assemblar-se als nostres (pre)judicis. El Village i el Soho responen amb certesa a la idea de ciutat amb memòria que nosaltres tenim. De fet, aquesta zona baixa és el que es va deslliurar de la *godalla del progrés* a què Robert Moses –origen remot de Rita Barberà– apel·lava per a destruir el vell Nova York i obrir avingudes fins al sud. La militància cívica de Jane Jacobs i els seus conciutadans van salvar Washington Square de la godalla i van llegar al futur l'actual Village. Una lluita seminal per a tot un seguit de moviments veïnals escampats des del Village noaiorquès fins a Berlín, Àmsterdam, París o la València dels Salvem(s), llamps lluminosos davant de l'agressió sobre el territori per banda dels glacials depredadors que ens governen. Gràcies a aquella lluita, Nova York és, al mateix temps, l'expressió més visible de la verticalitat megalòmana –amb els gratacels del Flatiron, del Chrysler, l'Empire i el Rockefeller Center com a símbols de l'Art Déco–; però, també, del Village europeu en què, com deia, s'emmiralla el turista. Siga com vulga, una cosa i l'altra són preferibles

a la uniformitat inurbana i metastàsica *made in* Los Angeles, una taca paraurbana sense dimensió social de la qual la *bowling* de Robert D. Putnam i la seua conseqüent pèrdua de *capital social* n'és la metàfora. És la *no-ciutat* postmoderna, una agrupació urbana sense rostre, impersonal, fora del temps i de l'espai.

4.

Fa deu anys que viatge amb una certa regularitat als Estats Units gràcies a la insistència d'un amic que intentava traure'm dels ulls la bena dels prejudicis. Gràcies a aquell viatge seminal, vaig conèixer tot un seguit d'interpres de jazz que també m'eren desconeguts. Des dels extraordinaris pianistes Kenny Barron, Keith Jarrett i David Benoit a l'eclèctica i evocadora vocalista Abbey Lincoln –àlies d'Anna Maria Wooldridge, per Abraham Lincoln–, que tant ens recorda Billie Holiday, i a qui llavors vam escoltar quasi religiosament una nit de dissabte al Blue Note del Village, juntament amb el gran Jon Hendricks –*the king of scat*–, ebris d'emoció incontinguda. Allí vam comprar, per allò d'alimentar la memòria, *Jazz*, un producte audiovisual de primera magnitud, produït per la PBS, la televisió pública nord-americana, una cadena ben diferent, per cert, al que solem entendre a Europa per televisió pública.

Aquella experiència em va incitar també a conèixer l'obra de Philip Roth i la seua enciclopèdica *Pastoral americana* –que tant em va trasbalsar al seu moment–, *Me casé con un comunista* i, especialment, *La mancha humana*, tres monuments literaris permeables a la realitat positiva, des de diferents perspectives. I també Don DeLillo

i el seu *Submón*, un autor que va eixir del Bronx fins a assolir les més altes fites de la literatura universal. I *Les correccions* de Jonathan Franzen i el grup d'escriptors que les tècniques de màrqueting han etiquetat com *The Next Generation*, la jove narrativa interessada per la vida quotidiana: des de les drogues a la televisió, la solitud, o el poder de les grans multinacionals i el centres d'oci. Michael Chabon, Heidi Pitlor, Jonathan Lethem, Chuck Palahniuk, David Sedaris. I, sobretot, David Foster Wallace, William T. Vollmann i Richard Powers, que prenen el relleu de la sòlida i heterodoxa generació de William Gaddis i el gran Cormac McCarthy de la *Trilogia de la frontera*, juntament amb Gore Vidal, Susan Sontag i l'excessiu, però imprescindible, Norman Mailer –autors també allunyats de l'Amèrica tòpica i que, amb el seu do d'expressió, contradieien la cultura monolítica nord-americana del *consentiment social* sobre la qual alerta Noam Chomsky. I, per descomptat, Saul Bellow, amb l'inigualable *Ravelstein*, basada en la història del final d'Allan Bloom, amic de Saul Bellow, de qui el desmesurat Martin Amis d'*Experiència* n'ha esdevingut valedor europeu.

5.

Dissabte de matí ens vam allargar a Park Slope, a Brooklyn, un barri de reminiscències europees poblat d'artistes i intel·lectuals que habiten els magnífics *brownstones*. Brooklyn és la ciutat de Paul Auster, potser el més afrancesat dels escriptors novaïorquesos, no debades va viure a París –com Ernest Hemingway, Scott Fitzgerald o William Faulkner, entre altres–, on va guanyar-se la vida durant la joventut com a traductor

i negre literari. Brooklyn és també el barri jueu per excel·lència, que tan bé va descriure Isaac Bashevis Singer, el gran patriarca de les lletres *jiddish*. Per aquells carrers et topetes encara els *hasidim*, de rigorós vestit negre i tirabuixons, i les dones amb perruques: famílies de tradició rigorosa que s'esforcen a viure en *jiddish* i que desafien, a la seua manera, aquell cementeri d'idiomes que és Nova York, que mengen als restaurants *kosher* i que llegeixen el *Forverts*, periòdic en què va treballar com a redactor el mateix Bashevis Singer. Hem dinat en un *deli* del barri un *pastrami* excel·lent –carn de bou adobada amb sal, sucre i herbes durant una setmana llarga–, rostit i fet a talladetes molt fines i gustoses. Per al meu gust, molt preferible al *roast beef* o fins i tot al *turkey* (gall d'indi). Hem passat unes hores al Prospect Park, el pulmó verd del barri, equivalent del Central Park de Manhattan. Després, hem travessat a peu el cinematogràfic pont de Brooklyn –immortal, anteriorment, gràcies als versos de Jack Kerouac o Vladimir Maiakovski. Com cada vegada que venim a Nova York, a poqueta nit hem pujat a l'Empire State. Aquest pla de picat radical té, per a nosaltres, un poder euforitzant sense rival. L'entusiasme se'ns contagia a borbollons, malgrat totes les nostres previsions i diferències culturals. Nova York, des d'allí, és una ciutat immersida en un deliri fascinant al qual m'és molt difícil de resistir-me. Quanta raó que tenia Joan Miró: «Oh, quines vitamines, aquesta ciutat és un tònic, aquesta ciutat és un metge!»

Finalment, no hem pogut estar-nos de la visita a la Grand Terminal Station, amb aquelles voltes dissenyades pel nostre paísà Rafael Guastavino. Una Grand Terminal present en el *Manhattan Transfer* de John Dos Passos i en *El guardià en el camp de sè-*

gol, de J. D. Salinger, que van ser les nostres primeres imatges literàries de la ciutat ja fa molts anys. Al carrer, encara continuava el *Saint Patrick's day* a totes les tavernes irlandeses de la 3a Avinguda.

6.

Alguns alegres intel·lectuals parlen de *cultura mòbil* per a referir-se a les pràctiques resultants del turisme. El concepte seria interessant si no fóra redundant. La mobilitat i la curiositat intel·lectuals són l'essència de la cultura, el tret distintiu més definitori. La lectura i l'escriptura, la televisió, el cinema i les converses amb els amics no fan sinó allargar tant com és possible aquesta mobilitat. De fet, aquestes pràctiques i habilitats són, també, els millors antídots contra l'envelliment i l'aïllament intel·lectuals. Ara, quan escric a casa, em salta a la vista el magnífic llibre d'A. M. Homes sobre Los Angeles. Me'l mire sense gosar d'obrir-lo. I em ve al cap, misteris de la memòria, aquell 1968 que va capgirar el món, l'assassinat del senador Robert Kennedy a l'Hotel Ambassador del mateix Los Angeles que va marcar una fita sense retorn a tot el món. *1968. El año que conmocionó el mundo*, de Mark Kurlansky, n'és una font inesgotable d'informació. I vés a saber per què em ve al cap com un remolí *Seis de los grandes*, la novel·la de James Ellroy sobre el món escandalós i apassionant de Las Vegas i de les connexions entre la política, el delictes i el crim.

Si bé ho mirem, Nova York i Amèrica –com París i França, Roma i Itàlia, posem per cas– són, en realitat, uns *mites* construïts de lectures i de pel·lícules, de converses i de prejudicis compartits amb còmpli-

ces generacionals. França, per a mi, és, en bona part, la Rive Gauche i els pontífexs laics i *chansonniers* que cantaven l'Amor, la Llibertat, la Felicitat i altres sublimacions consoladores sempre en majúscules. Per no parlar de Daniel Cohn-Bendit, ara propagandista de l'Europa oficial, patriotisme constitucional de Habermas a la mà. Nova York, per la seua banda, va ser la pàtria de paper de Tom Wolfe i el *nou periodisme* i la literatura urbana de *The New Yorker*, el mític magazín fundat per Harold Ross l'any 1925 i que ara dirigeix Davis Remnick. Però Amèrica, per la gent de la meua generació, és —encara!— Kennedy i Martin Luther King, Vietnam, Malcom X, Angela Davis, els Black Panthers i el Black Power i totes aquelles minories actives que en aquells *explosive sixties* es van fer escoltar en el país de la *silent majority*, que era ben bé una majoria moral. I també la *New Left* de Charles W. Mills, la *contracultura* de Bob Dylan i de Jack Kerouac, la marxa sobre Wanshington i la *revolta de l'amor* simbolitzada pel Golden Gate Park de Sant Francisco, per on he fet emotius passejos. I Nova York és el *Nueva York* de Paul Morand i a *Billete de ida y vuelta a Nueva York* de Henry Miller. I encara l'*Amèrica* de Kafka i *L'edat de la innocència* d'Edith Warton. I —això no cal dir-ho!— l'enamorament de Harry i Sally en *Cuando Harry encontró a Sally* (1989), el *New York, New York* (1977) de Scorsese i Liza Minelli i Robert de Niro, la cita a cegues de Meg Ryan i Tom Hanks en *Algo para recordar* (1993) o determinades escenes de *Con la muerte en los talones* (1959) d'Alfred Hitchcock i el *Taxi Driver* (1976) de Martin Scorsese, fins *Independence Day* (1996). I, per si no era prou, és la capital massmediàtica mundial, amb *The New York Times* de diari referencial, i

el *Wall Street Journal*, imprescindible en el món de les finances, representants d'una premsa tradicional de qualitat i prestigiosa com cap altra al món. I és el *New York Post*, de Rupert Murdoch, el magnat de la FOX, tan amic de Tony Blair i de José María Aznar, entre aquell gran imperi de la comunicació que és la News Corporation, amb gratacels a la Sisena Avinguda, enfront mateix del mític Radio City Music Hall. I són les grans agències de notícies, com AP i Reuters. O les *networks* de televisió —ABC, CBS, NBC, CNN, MTV, per exemple— i els servidors d'Internet, com AOL-Time Warner, i l'imperi editorial de l'actual alcalde Bloomberg. Però, d'aquesta nit que ara evoque, recordaré per sempre més la vetlada al Village Vanguard —la *capella sixtina del jazz actual*, segons Antonio Martínez Sarrión— i les notes del piano de Kenny Barron. A cap altre lloc del món he sentit un jazz més evocador, potser perquè aquest acollidor soterrani ha estat, sense interrupció, el cau de Miles Davis, de Thelonious Monk, de John Coltrane, d'Ornette Coleman o del gran Sonny Rollins, que encara toca com un àngel negre. *Nova York és l'univers. Tot hi és i tot hi succeeix alhora*, assegura Don DeLillo amb tota la raó del món.

7.

Joseph Mitchell va concloure, després de molts anys d'investigació, que l'obra de Joe Gould no existia *en realitat*. Però tant se val. Les fronteres entre l'evidència i la imaginació són cada dia més difuses i permeables. I potser en el punt de cruïlla de l'una i de l'altra hi ha l'encert més suggeridor de les nostres vides. La gaudirem si som capaços de mirar-nos l'obra que en resulta —la nostra

mateixa vida— atents al detall i al conjunt, a l'esquerda minimalista i a la integritat. Al cap i a la fi, la nostra dèria diarística i viatgera és una manera de reescriure i d'integrar el conjunt de les nostres mirades. És en aquest marc que alguns han fet de la relació entre la literatura, el viatge i la vida un eix central de la seua obra, potser amb Henry Miller —*tot és viatge, tot és recerca*— al capdavant: una càrrega de profunditat contra la moral pública establida als EUA, amb independència permanent i esperit crític fins a influir, de manera determinant, en escriptors com Jack Kerouac, Allen Ginsberg, Burroughs i el mateix Bukowski, mestres de la literatura de la desobediència i de l'escàndol. No és debades tampoc que Henry Miller ens ha acompanyat tantes hores gràcies a *Els llibres de la meua vida*, un extraordinari vademècum de les seues companyies literàries. Un llibre *que tracta de llibres considerats com a experiència vital*. Finalment, el viatge obliga, per definició, a prendre distància. I, per tant, a la descoberta de les possibilitats que ofereix la vida d'ací i d'allà. És una aventura intel·lectual, una forma de coneixement que incita a la curiositat. I, com els bons llibres i els millors mestres, aporta respostes només provisionals. La fugida és, segons l'expressió d'Andrés Trapiello, la forma extrema del

viatge: *el viaje en una sola direcció, sin retorno*. Ara bé, des d'Horaci mateix sabem que el viatger pot fugir de la seua pàtria, però no de si mateix. D'altra banda, la nostra *il·lusió biogràfica* és exactament això: un miratge literari. D'ací que l'escriptura ha esdevingut l'expressió d'un cert sentit, molt arrelat, de l'ordre. És, de fet, l'única manera de controlar una biografia que se'ns escapa per un itinerari vital imprevis, massa laberíntic i reticular. *Viure és com escriure sense corregir*, assenyalava António Lobo Antunes. Potser per això, la literatura ha esdevingut un espai d'intimitat: de la nostra creació i de la nostra autonomia de criteri, que en altres esferes de la vida són tan difícils de mantenir. L'espai intransferible de la nostra llibertat més personal. Al cap i a la fi, l'autèntica biografia d'un autor és la seua obra i la resta, com afirma Josep Maria Castellet, *un pur comentari*.

En fi, *la felicitat, quan es busca, no es troba. No és un objecte exposat a la vitrina que pots cobejar. L'has de posar tu. És un acte de voluntat*, va deixar escrit aquell gran escriptor-filòsof que fou Émile Chartier, àlies *Alain*. Les nostres visites turístiques a Nova York —a Amèrica— en són una part insubstituïble. Una felicitat construïda contra l'ombra i els contrallums de la vida pautada a què tornarem demà mateix. □

El diàleg inacabat entre Jaume Vicens Vives i Joan Fuster

Antoni Rico

enguany es commemora el centenari del naixement d'una de les figures més importants de la historiografia catalana i espanyola: Jaume Vicens Vives. Aquesta efemèride suposarà l'aparició de multitud d'articles, llibres, xerrades i exposicions que tractaran d'analitzar la seua figura. Una tasca molt necessària si tenim en compte que a dia d'avui, malgrat l'existència d'articles i obres dedicades a l'historiador gironí, el volum no n'és encara excessivament gran.¹ La intenció d'aquest article, però, és analitzar l'intercanvi d'idees que Vives va tenir amb Joan Fuster i el paper que l'historiador gironí va representar en l'obra de l'escriptor de Sueca. Un intercanvi que no es va poder desenvolupar amb tota la plenitud i interès que els temes tractats es mereixien per raó de la prematura mort de Vives. Un diàleg dut a terme, de manera directa o indirecta, a partir dels articles publicats a la revista *Serra d'Or*² o bé dels paral·lelismes que es poden establir entre les respectives obres *Notícia de Catalunya* i *Nosaltres els valencians*. Un diàleg, val a dir, que no ha tingut l'atenció que es mereix si tenim en compte la importància que Vicens va tenir en l'evolució de l'obra de Fuster.

Nascut a Girona l'any 1910 i mort a Lió el 1960, Vives és sense cap mena de dubte un dels referents més importants per a les ciències socials entre els anys 1930 i 1960. Inicià la seua tasca com a historiador en els anys republicans, de manera que patí una aturada professional com a conseqüència de la guerra i els primers anys de postguerra. Fou l'any 1947 quan Vicens Vives va guanyar la càtedra d'Història Moderna de la Universitat de Saragossa i el 1948 la de Barcelona, fets que el retornarien a la posició acadèmica i intel·lectual que li corresponia. La seua tasca docent el va portar a exercir un important mestratge respecte a les generacions d'historiadors que aprengueren d'ell l'ofici i la necessitat d'innovar, d'escriure i d'estudiar història. Noms com ara Josep Fontana, Joan Reglà, Joan Mercader, Jordi Nadal o Emili Giralt en són un bon exemple. Sense exercir una influència acadèmica tan directa sobre Joan Fuster, podem afirmar que la figura de Vicens va condicionar molt les propostes fusterianes, almenys les desenvolupades durant els anys cinquanta i seixanta. S'ha de dir, però, que molts cops aquest paper referencial de Vicens respecte a l'obra de Fuster el va provocar la necessitat del valencià de tombar i criticar part dels plantejaments apriorístics que Vicens havia desenvolupat.

¹ Antoni Rico és historiador. A hores d'ara enllesteix una tesi sobre el pensament polític i nacional de Joan Fuster.

Però el nom de Vicens Vives no està només vinculat a l'exercici docent, sinó que la seua importància com a historiador també hem d'atribuir-la a la tasca que va desenvolupar en la difícil labor de renovar i dotar de científicitat la historiografia catalana i espanyola de mitjan segle XX. Durant els anys republicans, Vicens va destacar especialment per la seua crítica directa al que havia estat la historiografia catalana fins aleshores. Per al gironí, els historiadors del Principat havien confós el projecte d'una classe social concreta, la burgesia, amb el que havia de ser una veritable història científica sobre el país. La seua proposta enfrontava un positivisme revestit de científicitat, al presentisme romàntic i nacionalista que representaven historiadors com Rovira i Virgili entre d'altres. En aquest sentit, la proposta historiogràfica de Vicens Vives trencava amb el que fins aleshores s'havia fet.

Amb unes universitats que en els anys posteriors al final de la guerra havien patit una depuració intel·lectual molt profunda, Vicens Vives va obrir una escletxa de llum. L'assistència l'any 1950 al Congrés Internacional de Ciències Històriques de París fou, segurament, el punt d'inflexió en la seua carrera com a historiador. És el moment en què entra en contacte amb l'escola dels *Annales* francesa i aposta de manera definitiva per establir la dualitat economicosocial promoguda per Lucien Febvre com a mètode d'estudi. Així, en aquests anys es publicaren dues de les obres més representatives de la seua carrera professional: *Aproximación a la historia de España* el 1952 i *Notícia de Catalunya* el 1954. Aquesta darrera obra, com veurem més endavant, és cabdal per a entendre les propostes historiogràfiques i nacionals

que va desenvolupar Joan Fuster a principi dels seixanta, especialment a partir de la publicació de *Nosaltres els valencians*. Per una altra banda, és important assenyalar, també, el paper que Vicens Vives va tenir en les revistes dedicades a la divulgació de les diferents ciències socials que en aquestes dates anaven apareixent en el panorama editorial espanyol i català: *Índice Histórico Español*, *Estudios de Historia Moderna*, *Destino* o *Serra d'Or* principalment.

ELS ARTICLES DE SERRA D'OR

Aquests anys, les terres valencianes eren escenari de l'aparició d'una nova generació d'universitaris que, tutelats per Joan Fuster, emprenien la lloable tasca d'estudiar la realitat del País Valencià des de diferents vessants científiques i socials. Fuster s'havia anat consolidant com l'intel·lectual valencià de referència tant dins del país com per a la intel·liguència catalana en general. Els seus contactes i articles en les revistes de l'exili, junt amb els cada volta majors intercanvis amb diferents sectors acadèmics, polítics i socials del Principat, havien començat a donar els fruits que l'intel·lectual de Sueca buscava: crear un grup de pensadors que des de terres valencianes avançaren en l'estudi del passat, la lingüística, la geografia, la sociologia o l'antropologia del país tenint com a horitzó nacional la totalitat de les terres de parla catalana, els Països Catalans.

Jaume Vicens Vives es va fer ressò d'aquests moviments i va decidir escriure un article en la montserratina revista *Serra d'Or* corresponent al maig de 1960 que, amb el títol de «Presència valenciana», va

donar peu mesos després a una resposta per part de Joan Fuster.³ La idea principal de l'article de Vicens era d' aconsellar a les noves generacions d'intel·lectuals valencians que estudiaren el seu passat particular, abandonant la idea, almenys de moment, de construir cap història que compreguera tots els territoris de llengua i cultura catalana. Tot i així, Vicens no deixava d'afirmar que difícilment es podia entendre la realitat de cada territori sense una prèvia anàlisi del tot.⁴ La manca d'estudis concrets per al País Valencià reforçava, però, la seua idea d'aprofundir primer en l'estudi d'un passat regional i local abans que endinsar-se en empreses que abraçaren la totalitat de la comunitat lingüística i cultural que representaven els Països Catalans. En l'article amb què Fuster va respondre a Vicens, el de Sueca també li reconeixia aquesta feblesa documental. Ara bé, Fuster donava la volta a l'argument i, sense llevar responsabilitat de la situació a valencians i illencs, considerava que part de la culpa era també dels mateixos historiadors del Principat que, tot i estar molt més avançats en els seus estudis particulars, no havien mostrat cap mena d'interès a construir la història comuna de tota la «Comunitat catalana». En aquesta delimitació de prioritats observem la primera gran diferència entre els plantejaments de Vicens Vives i els de Fuster. Tot i que per a Vicens els Països Catalans formaven una unitat de tipus cultural i lingüística que alhora abraçava també l'aspecte «econòmic, social i mental»,⁵ aquestes característiques compartides no necessàriament esdevenien nació, si més no nació en la concepció més política del terme. Fuster, contràriament, identificava els Països Catalans com una comunitat lingüística i cultural –també

ètnica–, que contenia en si mateixa els trets necessaris per a esdevenir nació, no sols cultural, sinó també política. Per a Vicens Vives, doncs, l'aportació de valencians i illencs a la història comuna era una mena de «complement» que havia d'ajudar la historiografia del Principat a completar la seua història, el seu passat, sense la intenció, almenys de moment, de construir cap mena d'història conjunta.⁶ I a la inversa: la història del Principat havia d'ajudar valencians i illencs a conèixer-se.

Aquesta primera idea ens porta a plantejar un debat molt més profund sobre les conviccions nacionals d'un autor i l'altre. En línies generals, Vicens sempre es va identificar amb la idea d'Espanya, mentre que Fuster no.⁷ Aquest fet els feia marcar prioritats també de caràcter acadèmic. La construcció d'un imaginari col·lectiu que abraçara tota la comunitat lingüística catalana, no suposava cap prioritat per a Vicens Vives ja que no formava part del seu programa ideològic la creació de cap sentiment nacional alternatiu a l'espanyol. La científicitat i objectivitat de l'obra que havia de tractar la història dels Països Catalans havia de ser, doncs, la prioritat del projecte. Una obra que no havia de caure en el parany de la generalització i la intuïció prematura.⁸ A més, la particularitat catalana, valenciana o illenca reforçava la idea plural que Vicens tenia d'Espanya. Una idea que sempre va contraposar a la historiografia nacionalista espanyola que d'altres contemporanis seus havien ajudat a inventar.⁹ Contràriament, els interessos de Fuster eren uns altres i, per tant, la seua proposta historiogràfica contenia explícitament un altre programa polític totalment diferent: la construcció d'un imaginari col·lectiu nacional català que ajudara

els habitants dels Països Catalans a prendre «consciència» de llurs diferències enfront d'un Estat que nacionalment s'identificava sols amb el particularisme castellà. Partint d'aquí, podem afirmar que el pensament de Vicens es resumeix en el triangle local/regional/Espanya, mentre que el de Fuster ho fa en local/regional/Països Catalans. Ara bé, mentre que el regionalisme de Vicens reforçava en tot moment la catalanitat dels habitants del Principat en contraposició al castellanisme del nacionalisme espanyol que sols reduïa les particularitats regionals a pur folklorisme, per a Fuster el regionalisme havia de ser superat a fi de poder arribar a la plenitud nacional que catalans, valencians i illencs havien compartit des de temps medievals i que en el període decadent de la història havien abandonat i oblidat. Per tant, per a Vicens el regionalisme i particularisme català és un tret a remarcar en la construcció d'una història i un projecte comú espanyol, mentre que per a Fuster aquest mateix particularisme aplicat al cas valencià és un llast que s'ha d'abandonar.

La següent idea fonamental que tots dos autors van tractar en els seus articles va ser la relativa al nom que havia de rebre aquesta comunitat lingüística i cultural que tots dos, això sí, identificaven com a comuna i diferent de la castellana.¹⁰ Realment, més que el nom que havia de rebre tota la comunitat en general, el problema apareixia en el moment de trobar un gentilici comú per a tots els habitants d'aquesta comunitat lingüística. Per a Fuster, el fet que la història que s'estava construint en els diferents territoris, especialment al Principat de la mà de Vicens, estiguera plenament impregnada per l'aprofundiment en la particularitat, feia que la recerca d'un gentilici comú

esdevinguera una empresa complicada. La raó fonamental d'aquesta complexitat no era altra que el fet, sobretot, que el mot «català» s'havia utilitzat des de feia tant de temps únicament per a referir-se als habitants del Principat. Vicens també es feia ressò en el seu article d'aquesta problemàtica i posava damunt la taula la necessitat de trobar aquest mot, o mots, que servís a tots els membres de la «Comunitat catalana» per a identificar-se en un pla d'igualtat. Fuster ho tenia clar: el mot havia de ser Països Catalans ja que era un concepte que amb el temps s'havia anat estenent i arrelant entre diferents sectors socials, sobretot intel·lectuals, i que únicament necessitava per acabar d'arrelar una darrera empenta fonamentada en el seu ús diari i quotidià. Sobre aquest aspecte, Vicens veia més problemes, però, a l'hora de convèncer els catalans estrictes del Principat, dipositaris del gentilici de manera exclusiva des de feia tants segles, que no pas la complexitat que suposava introduir aquesta nova concepció de la catalanitat en terres valencianes o illenques. Per tant, Vicens observa que el problema dels noms no es troba tant en el mot utilitzat per a identificar la «Comunitat catalana» en general, sinó en el mot que ha d'identificar de manera col·lectiva i individual cadascun dels individus que en formen part, i sempre amb la premissa de no abandonar el gentilici particular que havien fet servir des de feia segles. De fet, el mot Països Catalans per a referir-se al conjunt, Vicens Vives ja l'havia fet servir en diverses ocasions en les seues obres i articles.¹¹ Aquest debat tan interessant, però, no es va poder desenvolupar més enllà dels dos articles comentats. Un debat que Fuster va convertir en una proposta concreta i documentada en el seu *Qüestió de noms* de l'any 1962.

NOTÍCIA DE...
I NOSALTRES ELS...:
DUES CARES
D'UNA MATEIXA MONEDA

L'intercanvi d'idees entre Jaume Vicens Vives i Joan Fuster no va acabar, però, amb la mort del gironí. Si bé és cert que Vicens no va tenir opció de respondre a Fuster, també ho és que l'intel·lectual de Sueca va agafar el gironí com a referent fonamental a l'hora de construir la història dels valencians. Després de la lectura de tots dos llibres, la primera conclusió que podem extraure'n és que l'obra de Vicens va ser el model a seguir per Fuster. De fet, el mateix Fuster ho confirma en la introducció del seu clàssic quan identifica en la demanda que Vicens feia al *Notícia de Catalunya* sota el títol de «Conèixer-nos», una de les motivacions que l'havien portat a escriure *Nosaltres els valencians*. I és més encara: si tenim en compte que el llibre de Vicens Vives en un primer moment havia de portar per títol *Nosaltres els catalans*, definitivament queda clara la referencialitat existent d'un autor per l'altre.¹² Una referencialitat que també podem observar en l'estructura general de totes dues obres. Amb una primera ullada als índexs comprovem que tenen exactament la mateixa estructura: tres apartats principals sobre diferents temàtiques, dividits en diversos punts. A *Notícia de Catalunya* trobem la següent divisió: I. Els elements, amb cinc subapartats; II. Les il·lusions, amb tres subapartats; III. Les dificultats, amb tres subapartats més. Per la seua banda, Fuster també divideix el seu llibre en tres apartats: I. Els fets, amb quatre subapartats; II. Les indecisions, amb quatre subapartats; III. Els problemes, amb quatre subapartats més.

No vol dir això que Fuster intentés fer el mateix llibre que Vicens des d'una òptica valenciana, però sí que és cert que en tot moment tracta de seguir l'esquema utilitzat pel gironí anys enrere. *Notícia de Catalunya* és, doncs, la font d'inspiració bàsica del clàssic fusterià.

Així, amb el títol d'«Els elements», Vicens Vives inicia el seu recorregut per la història dels catalans delimitant els «elements» que donen sentit comunitari a la identitat dels habitants del Principat. El llibre ha estat considerat com una mena de recorregut sentimental per la història de Catalunya. És aquí, en el fet d'utilitzar de manera general una sèrie de trets psicològics suposadament col·lectius com a «essència» de la catalanitat, on trobem una clara contradicció amb la científicitat metòdica que Vicens intentava sempre professar. Per la seua part, Fuster no utilitza el concepte «element» per al primer apartat del seu llibre, sinó el de «fets». Per què ho fa? Per dues raons fonamentals: per una banda, per distanciar-se de l'«essencialisme psicològic» de Vicens Vives ja que el pensament fusterià sempre va intentar mantenir-se dins uns paràmetres de racionalitat contrastable i, per tant, més científica. Per una altra, per la mateixa història dels valencians i les intencions de Fuster: si els valencians són catalans i l'origen de la seua catalanitat està en la llengua parlada des de l'any 1238, la millor manera de traçar uns orígens identitaris era narrar els «fets» que, precisament, van donar lloc a l'aparició dels valencians. Així, els «fets» medievals serveixen a Fuster per a justificar la seua proposta identitària contemporània. L'expansió ètnica dels catalans per les noves terres incorporades com a fruit del procés de conquesta amb la corresponent arribada

als nous territoris de la llengua parlada al nord-est peninsular i aleshores ja coneguda com a «català», es converteix en la base del projecte nacionalista de Joan Fuster. L'essència, doncs, de la nació catalana no és una psicologia comuna sinó una llengua comuna. I aquesta supera de llarg els límits del Principat de Catalunya, cosa que vol dir que la identitat catalana no es pot adscriure únicament als individus que viuen entre l'Albera i l'Ebre. Si, a més, tenim en compte que tot i el racionalisme de Fuster, la seua visió de la «nació» estava força impregnada d'un cert romanticisme, ens trobem davant d'una proposta identitària diferent de la que fa Vicens, no tant en l'aspecte essencialista de les respectives propostes, sinó pel que fa al marc nacional sobre el qual es projecta la idea de nació. Per a Fuster, la nació és la llengua i per a Vicens la psicologia compartida defineix la identitat regional i particular dels catalans que, en definitiva, formen part d'un marc nacional superior que té per essència una història comuna i compartida des de fa segles: Espanya.

El títol triat per al següent apartat de tots dos llibres ens mostra molt clarament la visió que els respectius autors tenien del seu poble. Per una banda, Vicens Vives veu en l'evolució medieval i moderna del Principat un període d'«il·lusions» on es desenvolupa la praxi política que des del seu punt de vista millor defineix els catalans: el pactisme. Un pactisme que a més havia servit a les classes dirigents catalanes per a establir uns certs llaços de convivència pacífica amb la resta de regnes hispànics en un moment en què la monarquia estava unificant sota la seua autoritat els diferents territoris peninsulars. Aquesta idea va ser la que major crítiques va rebre per part de

Joan Fuster, sobretot en posteriors articles, on l'assagista reflexionava al voltant de la manera com els catalans havien solucionat els conflictes al llarg dels temps.¹³ El pactisme formaria part del conjunt d'elements que segons Vicens Vives definien la psicologia dels catalans. Davant d'això, Fuster contraposa tots els fets de caràcter violent o bèl·lic que s'han donat en la història dels diferents territoris de llengua catalana. De fet, Vicens ja va intuir que la «teoria del pactisme» difícilment es podia aplicar a tota la història catalana. Això el va fer afirmar que, no obstant l'essència pactista del poble català, durant l'època moderna aquest mateix poble pacífic, tranquil i garant del seny havia caigut en la revolta i la rebel·lió en moments puntuals per solucionar els conflictes socials. Tot i així, en línies generals, el pactisme era un tret definidor de la identitat catalana. En aquest cas crec que Vicens li ho posa relativament fàcil a Fuster. I és més, m'atrevisc a afirmar que el gironí va actuar de la mateixa manera que ell, precisament, havia denunciat que ho feia la primera historiografia catalana: confonent els interessos i les accions d'un grup concret, les classes altes, amb la realitat de la resta de la societat.

Com dèiem, el segon apartat del llibre de Fuster porta per títol «Les indecisions». Aquí Fuster ja comença a delimitar part dels elements fonamentals de la seua teoria sobre la història dels valencians: la insalvable dualitat entre els territoris de llengua catalana i els de llengua castellana; el nom del país moltes vegades substituït pel formador «Levante»; la identificació com a catalans que els valencians de llengua catalana havien professat durant l'època medieval, especialment quan aquests eixien

a l'estranger; el procés de particularització que segueixen els diferents territoris dels Països Catalans en un moment donat de la seua trajectòria històrica; la castellanització de l'aristocràcia i l'Església iniciada a partir del segle XVI; o l'evolució contemporània de la cultura i la política del país, passen a ser unes indecisions que el poble valencià no és capaç de superar i que el converteixen d'aquesta manera en una mena de poble indecís i nacionalment fracassat. Aquí, però, Fuster cau en el mateix parany que Vives: acaba traçant una psicologia col·lectiva del seu poble que, mentre que per al gironí es projecta en una mena d'il·lusió col·lectiva, per al de Sueca passa a ser la base fonamental del fracàs valencià. Un poble indecís no pot triomfar de cap de les maneres i, si bé és cert que una part de les afirmacions de Fuster es basaven en fets objectius contrastables des d'un punt de vista històric, també ho és que una vegada les converteix en categories psicològiques passa del terreny científic i objectiu a un altre d'interpretatiu i subjectiu. Aquest és, possiblement, el problema principal de totes dues cròniques: converteixen el fet històric en psicològic, allò que és particular en general, el problema individual en col·lectiu i, en definitiva, la base objectiva de l'estudi realitzat en interpretació subjectiva.

El darrer apartat dels llibres també ens delimita amb el seu títol molt clarament la visió que tots dos tenien del seu poble. Vicens el titula «Les dificultats» i Fuster «Els problemes». Com ja sabem, una dificultat es pot arribar a superar, però un problema és quelcom més complex i difícil de solucionar. Per a Vicens, els catalans són un poble frustrat. Fuster veu en els valencians un poble fracassat. Novament, aquesta dualitat

és fonamental per a entendre la percepció que tots dos autors tenen. La frustració és una categoria que es pot superar individualment, mentre que el fracàs reclama, moltes voltes, l'ajut d'un altre. I de fet, en aquest cas, Fuster ho té clar: els valencians només poden superar el seu fracàs nacional unint-se a la resta de terres de llengua i cultura catalana. Així, tant el gironí com el valencià van projectar en les respectives anàlisis les seues sensacions individuals i subjectives a la col·lectivitat que estudiaven i de la qual formaven part.

No voldria acabar aquest article sense parlar sobre la visió que tots dos autors tenen del camp i la indústria per als seus respectius territoris. Vicens és un dels màxims representants del «pairalisme» i, per tant, veu en l'agrariisme català una mena de societat idíl·lica, base fonamental de la identitat catalana. És més, aquest agrariisme i el sistema de perpetuació de la propietat representat per la figura de l'hereu és, als seus ulls, al mateix temps, la base fonamental de la posterior industrialització del Principat, essència econòmica elemental de la Catalunya contemporània. Fuster, però, fa una anàlisi de l'agrariisme valencià clarament marxista on la ruralització de la societat es veu com un problema greu per a la seua evolució cap a una societat moderna: és la base de l'endarreriment social que viuen els valencians. A més, Fuster arriba a afirmar que al País Valencià no hi ha hagut cap mena d'industrialització, i doncs sentència la que segurament ha estat una de les premisses fusterianes més debatudes els darrers anys i, finalment, demostrada, segons determinades interpretacions, com a falsa.

A TALL DE CONCLUSIÓ

Arribats a aquest punt ens hem de fer les següents preguntes: va ser realment tan diferent la proposta de Vicens respecte a la de Fuster, tal com creia l'escriptor de Sueca? Ja hem vist que la influència de Vicens Vives en l'obra de Joan Fuster és molt clara, malgrat les crítiques que el valencià va llançar contra moltes de les propostes realitzades per l'historiador gironí. La primera crítica que podem fer a *Notícia de Catalunya* és el fet que Vicens Vives va utilitzar la generalització constantment com a recurs per a poder crear una mena de psicologia col·lectiva que definia els principals trets identitaris dels catalans. Un recurs fonamentat en la creació d'un imaginari col·lectiu espanyol basat en la diferència regional que servia per a completar la identificació nacional. Aquest abús dels tòpics, i especialment el que feia referència al suposat «pactisme» dels catalans, van ser un dels objectius principals de les crítiques fusterianes. Però Fuster es va distanciar realment d'aquest psicologisme col·lectiu que tant va criticar de Vives? Personalment crec que no. Almenys no del tot. És cert que l'essencialisme fusterià està fonamentat en un fet objectiu, la llengua, mentre que l'essencialisme de Vicens Vives es basa en trets psicològics molt concrets, força subjectius, que són bàsics per a identificar un català: el pactisme, la relació amb la terra o l'estima pel treball. Hem de reconèixer que el fet de basar la identitat nacional d'un individu o un grup en la llengua parlada, no deixa de ser un essencialisme més objectiu que no pas aquell que es fonamenta en una suposada psicologia comuna compartida. A més, la llengua és un tret identitari que no

és estàtic en el temps, canvia, s'adapta a les èpoques en què és parlada i, a més, no és un element tancat que no permet l'accés a la comunitat nacional a individus forasters, com sí que ho poden ser d'altres elements com ara la raça o el lloc de naixement. Per tant, l'essencialisme fusterià té el seu fonament en un fet objectiu: és català aquell que parla català, vinga d'on vinga, tinga el color que tinga. Tot i així, *Nosaltres els valencians* es converteix en una mena d'anàlisi psicològica d'allò que són els valencians. En la recerca de l'essència identitària que serveix per a introduir els valencians en una comunitat nacional concreta, la catalana, i diferenciar-la d'una altra, la castellana, hi ha una dosi molt forta de psicologisme, sobretot en l'argument constant que Fuster utilitza com a fil conductor del llibre: els valencians són un poble fracassat i anòmal.

Malgrat les mancances i febleses de les dues obres, hem d'entendre-les com a elements fonamentals per a la historiografia dels Països Catalans. La serenor i objectivitat que ens permet la distància temporal respecte al moment en què van ser pensades i escrites, no s'ha de confondre amb l'atac frontal i constant contra els seus autors. Vicens i Fuster són dos referents que cal tenir en compte, sobretot perquè, si no, difícilment podrem entendre l'evolució historiogràfica dels darrers seixanta anys. Dos autors, doncs, que van crear escola i sobretot que van ajudar a les posteriors generacions de científics socials a tenir uns fonaments a partir dels quals començar a treballar en la lloable tasca de «conèixer-nos». Només per això ja els hem d'estar agraïts. □

1. Sobre la biografia de Vicens Vives són interessants les diferents introduccions a la seua vida i obra que podem trobar tant a les obres reeditades com als epistolaris publicats pel Cercle d'Estudis Històrics i Socials de Girona dins la col·lecció Quaderns del Cercle. També és recomanable llegir l'article d'Anna Fabre i José Luis Villanova «Jaume Vicens i Vives: vida i obra geogràfica i geopolítica» publicat a *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, núm. 45, vol. XII i la biografia escrita per Josep M. Muñoz i Lloret, *Jaume Vicens i Vives. Una biografia intel·lectual*, publicada l'any 1997 per Edicions 62.
2. D'aquests hem de destacar «Apunts per a una rèplica a Vicens Vives», dins la revista *Serra d'Or* de novembre de 1960, i anys després, «Aprensions a propòsit del "pactisme"», dins la revista *Serra d'Or* de març de 1979. Tots dos articles han estat reproduïts posteriorment en llibres dedicats a recopilar els textos fusterians més representatius.
3. Deia Vives: «És evident que València vol dir alguna cosa al món i que encara no sap ben bé el que és. Ho té al cap fa temps, però sense donar-hi forma ni tremp. I estarà neguitosa fins que ho haurà intentat. Cal parar esment també en la seva migrada aportació espiritual i intel·lectual a la gran problemàtica hispànica de la primera meitat d'aquest segle. ¿És que ara es forja la generació que definirà autènticament València? ¿Tindrà la valentia –i àdhuc, si cal, la crueltat– d'inscriure's, en veritat, en una trajectòria única, cultural i històrica? Quina serà la seva opció definitiva?». Vegeu J. Vicens Vives «Presència valenciana», dins la revista *Serra d'Or* de maig de 1960, pp. 6-7. Malauradament, la resposta de Fuster es va fer esperar més del compte i quan va arribar, la mort ja s'havia emportat l'historiador gironí. D'aquesta manera es lamentava Fuster a l'inici del seu article «Apunts per a una rèplica a Vicens i Vives»: «Entrava en els meus càlculs erigir-me en interlocutor de Vicens sobre les qüestions suscitades, en aquestes mateixes pàgines de *Serra d'Or*, però sempre una cosa o una altra venia a destorbar-me'n, i la meua rèplica, que hauria pogut donar estat de diàleg –si puc dir-ho així– 'interregional' a les nostres respectives preocupacions, anava ajornant-se estúpidament. Mentrestant, la mort se'ns enduia Vicens i Vives, i l'oportunitat era frustrada en el seu millor aspecte, que era, és clar, la intervenció i el punt de vista de l'insigne historiador desaparegut». Vegeu J. Fuster, «Apunts per a una rèplica a Vicens Vives», dins la revista *Serra d'Or* de novembre de 1960, pp. 14-15.
4. «Estic convençut que no es pot entendre la dinàmica de qualsevol de les tres porcions fonamentals de la catalanitat sense una prèvia definició de l'evolució del conjunt, i també que el Principat, Mallorca i València integren un món històric homogeni, amb una sola vivència de base i unes mateixes línies estructurals en els aspectes econòmic, social i mental». Vegeu J. Vicens Vives, «Presència valenciana», dins la revista *Serra d'Or* de maig de 1960, pp. 6-7.
5. El terme «mental» és important tenir-lo en compte perquè, com veurem més tard, el fet de compartir una psicologia comuna entre tots els membres d'una comunitat concreta és un dels trets identitaris que Vicens analitza i desenvolupa al llarg del seu *Notícia de Catalunya* de forma explícita i de la forma que igualment ho farà Fuster al *Nosaltres* de manera implícita.
6. Tot i que Vives es va queixar en diferents escrits que des del Principat sempre s'havia estudiat la particularitat valenciana i illenca com a complement de la realitat del Principat, ell va acabar fent el mateix a partir dels seus estudis. Aquesta idea ja l'havia expressada el mes de febrer del mateix 1960 a la introducció que, sota el títol de «Conèixer-nos», havia escrit per a la reedició de *Notícia de Catalunya*: «Si hem d'assolir alguna conclusió d'ordre general al capdavant dels nostres esforços, cal comptar amb les veus dels catalans que l'expansió dels avantpassats féu créixer i perpetuar més enllà del territori estrictament del vell Principat. Valencians i mallorquins ens han de donar ajut per a realitzar aquest propòsit d'introspecció col·lectiva. Ens plauria que portessin llur contribució a la tasca de conèixer-nos íntegrament. Ells ens veuen des d'altres angles i poden destriar millor algunes qualitats i alguns defectes del nostre tarannà històric. Indiscutiblement, ells han de dir-nos també què són i com es troben ancorats en el port de la nostra mentalitat comuna». Vegeu J. Vicens Vives, *Notícia de Catalunya*, Barcelona, Edicions 62, 1995, pp. 17-18.
7. Evidentment estem generalitzant sobre el pensament polític d'un autor i l'altre tenint en compte que tots dos, i sobretot Fuster, van passar per diferents etapes d'identificació política al llarg de la seua vida.
8. «Hem dit síntesi satisfactòria, o sia quelcom que s'aguanti durant un segle i serveixi per a dur endavant l'impuls creador de dues o tres generacions llargues. Avui no hi ha res que em faci tanta basarda com les visions prematures i les intuïcions genials, del tipus de l'Espanya invertebrada de l'Ortega, que fou una mena de bomba de retardament posada

a les rodes dels homes del 1931». Vegeu J. Vicens Vives, *Presència valenciana*, dins la revista *Serra d'Or* de maig de 1960, pp. 6-7.

9. Val a dir que en les obres publicades en els anys immediats al final de la Guerra Civil, moment en què el nou règim dictatorial s'estava instaurant, algunes de les obres de Vicens Vives van contenir més d'un tòpic del nacionalisme espanyol filofeixista. Tot i així, el fet que anys més tard el gironí modifiqués i puntualitzés part d'aquests plantejaments, l'allunya clarament d'altres historiadors espanyols contemporanis que sí que van participar directament en l'elaboració del discurs historiogràfic espanyolista que el franquisme necessitava per a adoctrinar les masses.
10. Sobre aquesta problemàtica és interessant també llegir la reacció que el grup de valencians encapçalats per Xavier Casp i Miquel Adlert van tenir respecte a la proposta de Fuster. Així trobem que a la revista corresponent al mes de juny de 1961 hi ha un apartat amb el títol «Sobre el fet diferencial valencià» dedicat a la polèmica entre els dos sectors del valencianisme. A la mateixa pàgina, s'hi publiquen les dues cartes. Per una banda, sota el títol de «Carta a *Serra d'Or*», la corresponent al grup de Casp i Adlert i, per una altra, amb el títol de «Resposta» la interpel·lació de Joan Fuster. Bàsicament, el text de la gent del Grup Torre es dedica a exaltar diferents fets concrets de la història del País Valencià per allunyar-la de la de la resta dels Països Catalans. Una de les coses interessants que reivindiquen és la utilització del concepte *Regne de València* enfront del de *País Valencià* i, també, el rebuig frontal a la utilització de *Països Catalans* per a referir-se a tots els territoris de llengua catalana. És important observar com en aquest moment no negaran encara la unitat de la llengua, fet que serà objecte de reivindicació anys després per una part important dels signants de la carta. De fet, no és que no neguen la unitat lingüística sinó que la reivindiquen com a fet inqüestionable i fins i tot reconeixen la unitat cultural existent entre el Principat de Catalunya, el País Valencià i les Illes Balears. Una unitat cultural que fan servir per a crear una nova denominació per als diferents territoris: «Comunitat Catalànica». Vegeu la revista *Serra d'Or* de juny de 1961, pp. 9-10.
11. «Els noms són importants—sant Ramon de Penyafort, Ramon Llull, Francesc Eiximenis, sant Vicenç Ferrer, el cardenal Margarit— i representen la línia major de la tradició catalana: la tradició forjada damunt les teories polítiques, les conveniències socials i la tendencialitat econòmica del patriciat urbà dels Països Catalans. (...) Però els *Països Catalans* foren dels que més patiren d'aquest apocaliptisme: migracions de flagel·lants, atemptats violents contra els jueus, arraconament de tota la prudència i tot seny, miracisme». Vegeu J. Vicens Vives, *Notícia de Catalunya*, Barcelona, Edicions 62, 1995, pp. 80-81.
12. Diu Fuster: «Breument: conèixer-nos. “Conèixer-nos”: aquesta era la consigna que Jaume Vicens Vives inscrivía al front de la seva *Notícia de Catalunya*. Les pàgines preliminars del llibre de Vicens serien la millor introducció al nostre treball. Que si ja titulo *Nosaltres, els valencians*, calcant l'expressió primitiva amb què l'historiador gironí volia batejar la seva *Notícia*, és ben deliberadament. Hi busco un paral·lel, i perdoneu-me l'audàcia. Un paral·lel: no pas en el pla ni en el criteri, però fonamentalment en la intenció última». Vegeu J. Fuster, *Nosaltres els valencians*, Barcelona, Edicions 62, 1996, p. 20.
13. Vegeu J. Fuster, «Aprensions a propòsit del 'pactisme'», dins la revista *Serra d'Or* de març de 1979.

Sobre Adrià Chavarria

Emília Bea

Vaig conèixer Adrià Chavarria Curto (Tortosa, 1972 – Barcelona, 2009) arran de la lectura d'un text titulat «Simone Weil, un contraban difícil», on s'endinsava en un tema polèmic: l'actitud de la pensadora jueva francesa respecte al judaisme. El coratge intel·lectual que mostrava per a tractar el tema –des de la simpatia per l'autora, però alhora conscient de les mancances i els prejudicis de la filòsofa cap al judaisme–, em van animar a convidar-lo a participar en el seminari «Simone Weil, la consciència del dolor i la bellesa», celebrat a la UIMP de València el mes d'octubre del 2008, com a pòrtic del centenari del naixement de l'autora francesa, que s'esdevenia el 3 de febrer del 2009. Allí ens coneguèrem i encetàrem una amistat intensa al llarg d'un any, fins que el 31 d'octubre del 2009 moria a Barcelona, després d'una dura malaltia.

Poc després de les jornades de València, vaig publicar la traducció d'uns escrits de Weil sota el títol *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella* (Denes, 2008), que presentàrem a l'Oratori de Gràcia, a Barcelona, amb la intervenció, entre altres, d'Adrià. També tornàrem a coincidir a Barcelona, en maig del 2009, en el congrés internacional «Les lectores de Simone Weil», organitzat pel grup «Filosofia i gènere» de la Universitat de Barcelona, dirigit per la professora Rosa Rius. En aquest congrés Adrià pronuncià la conferència «El *llindar* en Simone Weil i Ingeborg Bachmann» i fou en el seu transcurs quan empitjorà greument la seua salut. Amb molta espenta i ànim encara pogué participar, a mitjan juny, en les jornades «Simone Weil: experiència i compromís», organitzades per la fundació «Joan Maragall, cristianisme i cultura», on va parlar sobre «Simone Weil: una filosofia inspirada en el model grec». Després hagué de deixar les intervencions públiques, però continuà treballant a sa casa o a l'hospital, quan la malaltia li ho permetia. Alguns dels seus treballs han vist la llum pòstumament, com és el cas del capítol «Simone Weil y el judaísmo», que recull la intervenció en el congrés de València, reproduïda en el llibre *Simone Weil. La consciència del dolor y de la belleza* (Trotta, 2010).

Sembla mentida comprovar la quantitat de treballs que enlestí en l'últim any de

Emília Bea és professora de Filosofia del Dret a la Universitat de València. Ha publicat, entre altres, *Simone Weil. La memoria de los oprimidos* (Encuentro, 1992), *Testimonis del segle XX* (Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001), *Maria Skobitsov: una emigrant morta als camps de concentració nazis* (Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004) i l'antologia de textos de Simone Weil *Autobiografia espiritual i altres escrits de Marsella* (Denes, 2008). Així mateix és editora del volum *Simone Weil. La consciència del dolor y de la belleza* (Trotta, 2010).

vida. Als ja citats cal afegir la col·laboració en el monogràfic de la revista *Saó* dedicat al centenari de Simone Weil; la publicació a *Caràcters* de la recensió titulada «Comet pecat d'enveja» sobre l'*Autobiografia espiritual* de Weil; i la coordinació del número monogràfic sobre aquesta autora en la *Revista del Col·legi Oficial de Doctors i Llicenciats en Filosofia i Lletres i en Ciències de Catalunya*, en el qual escrigué l'article «El *Manual* de Londres de Simone Weil». Anys abans havia coordinat també el número monogràfic de la revista *Anthropos*, amb el títol *Simone Weil. Experiencia y significado del misterio de la existencia*.

Però ens fariem una idea desenfocada de la labor d'Adrià Chavarria si ens fixàvem exclusivament en la seua prolífica activitat sobre Simone Weil, encara que aquest siga el motiu que m'ha unit principalment a ell. Adrià no era un estudiós d'un únic autor, com vaig tindre ocasió de comprovar ben aviat, quan sorgiren en les nostres converses altres afinitats, com era el cas de les autores, també jueves, Hannah Arendt, Rachel Bespaloff o Etty Hillesum, en les quals cercàvem noves perspectives sobre temes del nostre interès, com ara la guerra, el totalitarisme o l'arrelament. De fet, l'últim treball que estava duent a terme era el llibre titulat *Etty Hillesum, un unguent per a tantes ferides*, un estudi sobre les reflexions contingudes en els diaris i les cartes d'aquesta autora jueva holandesa morta a Auschwitz, que es publicarà pròximament en la col·lecció *Rent*, de literatura religiosa contemporània, en l'editorial valenciana Denes. En l'esborrany del llibre que ens va deixar es sintetitza el procés de creixement personal reflectit en el Diari d'Etty Hillesum amb «dos elements potencials que vertebraran l'ànim existencial dels seus

darrers anys de vida: per una banda l'ajuda/tzedekà als altres que, sobretot, la durà a terme en el camp de Westerbork, i, per altra banda, les traces d'un dibuix que la porten directament a establir un diàleg personal amb Déu». Per a Adrià, Etty Hillesum és un símbol de la nova literatura de testimoni que sorgeix després dels esdeveniments de la segona guerra mundial i que transforma profundament el panorama literari contemporani. Un dels capítols del llibre acaba amb unes paraules d'Etty Hillesum que potser l'autor hauria volgut fer seues: «No molestaré amb les meves pors, no estaré amargada si els altres no entenen allò que ara ens importa als jueus (...) Treballo i segueixo vivint amb la mateixa convicció i la vida em sembla plena de sentit (...) M'agradaria viure molt temps per poder explicar-ho més endavant. I si no puc fer-ho jo, aleshores, ho farà un altre. Una altra persona seguirà vivint la meua vida des del lloc on la meua hagi estat interrompuda, i és per aquest motiu que he de viure el millor possible fins que tingui el darrer alè de vida. D'aquesta manera, el qui vingui darrere meu no haurà de començar des de zero i tampoc tindrà tantes dificultats. Aquest sentiment no és fer alguna cosa per a la posteritat?» A aquesta pregunta d'Etty Hillesum, Adrià afegeix una altra: «la *torà* fou un unguent per a ella?», a la qual m'atreveix jo a afegir l'interrogant de si no fou també la *torà* un unguent per als últims mesos de patiment i dolor d'un Adrià que mai va defallir.

Com podem veure, la literatura feta per dones va ser sempre objecte prioritari de la seua atenció, encara que també va fer interessants estudis sobre autors com Eugeni d'Ors, Joan Crexells o Joan Sales, de qui tant li agradava la seua novel·la

Incerta Glòria. Als noms insignes que hem citat adés, caldria afegir-ne també autores nostres, com Helena Valentí, de la qual fou editor i autor de l'epíleg de la novel·la, *La dona errant* (Leonard Muntaner, 2008) o Maria Mercè Marçal, a la qual dedicà un monogràfic al núm. 8 (2006) de *Rels, revista d'idees i cultura*, que codirigia amb Ivan Favà. Aquest és un altre aspecte d'Adrià que mereix ser subratllat: la seua tasca com a animador cultural. *Rels* és tot un exemple de revista de pensament, acurada tant en el fons com en la forma, feta des de la seua Tortosa natal. Una revista preocupada per rescatar de l'oblit la memòria literària i per conjuminar alhora una dimensió cosmopolita i arrelada. L'últim número aparegut sota la seua direcció, l'any 2008, és ben il·lustratiu, amb un monogràfic dedicat a «Ezylt T. Lawrence, una gal·lesa a Catalunya», coordinat per Carme Manuel i Josep Vicent Garcia Raffi, traduccions d'Eliot, o reivindicacions de «silenciats memorables» com el tortosí mossén Joan Baptista Manyà.

També hem de subratllar la seua participació en l'Associació d'Escriptors en Llengua Catalana i en el Pen Club, amb iniciatives ben remarcables com el programa «Poesia i copes», que aplegava en l'Espai Mallorca, al carrer del Carme de Barcelona, un escriptor consagrat i un altre de novell. Fou precisament aquest espai el que allotjà l'homenatge multitudinari que se li tributà el dia 21 de desembre passat. Hi intervingueren el poeta Ricard Mirabete, en representació del Pen Club; la poetessa Josefa Contijoch, de l'Associació d'Escriptors en Llengua Catalana; la professora Fina Birulés, del grup d'investigació «Filosofia i gènere» i directora de la Tesi Doctoral d'Adrià; Ivan Favà, codirector de *Rels*; Abigail Monells, per l'Espai Mallorca;

i Maria Dolors Curto, mare d'Adrià Charvarria, que va glosar amb especial tendresa el record del seu fill. L'acte constata l'afecte del centenar de persones congregades, les múltiples facetes de l'homenatjat i les esperances i el neguit que l'envaïa sobre l'avenir de la nostra cultura. Una cultura que ell vivia en tot el seu abast, com ho demostrava la seua participació en iniciatives de Mallorca (Edicions Leonard Muntaner, Espai Mallorca...) o del País Valencià. Efectivament, Adrià sempre ens demostrà el seu afecte i la seua voluntat de participar en les nostres activitats, com es pot veure en les seues col·laboracions en *Caràcters*, *Saó* o en aquesta mateixa revista *L'Espill*, que publicà els seus estudis «Simone Weil, un pensament original» (núm. 13, 2003), «Hannah Arendt: filosofia i política» (núm. 27, 2007) o «Simone Weil i la política: una consideració de les noves lleis de la política. En el seu centenari» (núm. 30, 2008). Com ha dit Gustau Muñoz en una crònica *in memoriam* d'Adrià al número 50 de *Caràcters*, ell «feia de pont, i des de València l'enyorarem».

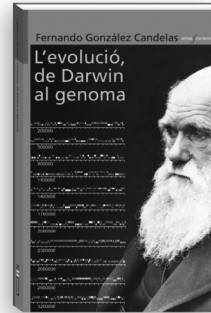
He volgut deixar per al final una menció, ni que siga breu, de la seua faceta com a poeta, especialment valuosa encara que no es va prodigar molt en aquest àmbit. La seua sensibilitat poètica, que li permetia assolir dimensions de la realitat que a la majoria se'ns escapen, es fa ben palesa en l'opuscle *Remor de veus* (Pons-Ribot, Arenys de Mar, 2008) que conté poemes d'una gran pureza expressiva, com el que reproduïm a continuació:

El sentinella ha sortit del palau.
Fastiguejat renuncia a la vigilància perpètua.
No marxa per por, sinó per aversió.
Se sent cansat del pes ombrívol de la força.

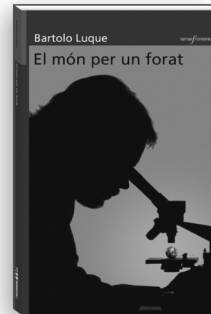
Vigilar, mai més! Si es dóna el cas,
 hom vol una altra cosa.
 Arran la murada va veure la garsa
 que cantava a la llum del matí.
 El sentinella ha marxat.
 El palau s'ha quedat sense defensa.

Aquest poema reflecteix el caràcter de l'autor «refractari al poder –en paraules de Josefa Contijoch– segurament perquè aquest es troba lligat a la força». Com va escriure Ricard Mirabete en «Adrià Chavarria, memòria i compromís» (*Serra d'Or*, núm. 602, febrer de 2010), «Adrià Chavarria Curto es distingeix per ser un escriptor que assumia dins seu tot allò que fos humà i proper, que l'acostés a una certa comprensió de l'ésser humà en el món. Ben aviat fou conscient de tota l'amalgama de tradició literària, filosòfica i cultural que, des de posicions institucionals, quedava soterrada. S'inscriví de ple en la seva tradició –la nostra– i hi incorporà als seus escrits les petjades de totes i tots els qui escrigueren des de l'honestat intel·lectual i el compromís social envers els altres (...) La seva investigació crítica girà a l'entorn de la construcció i vigència d'una part del nostre llegat intel·lectual que ha estat massa sovint bandejat del cànon oficial». En efecte, un llegat oblidat per ser refractari al poder i a la força. □

sense *f* fronteres



Encara té vigència la teoria evolutiva?



Una ullada pluridisciplinària a la ciència



Una passejada pels fonaments de la ciència

www.bromera.com
edicions

bromera

PUV PUBLICATIONS
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Samaranch era franquista

Andreu Ginés

Una burgesia sense ànima. El franquisme i la traïció catalana

Francesc Vilanova

256 pp., 2010, Empúries, Barcelona

Un periodista i conegut tertulià de la televisió pública de la Comunitat Autònoma de Catalunya, amb motiu de la mort del marquès de Samaranch, ens reconeixia, com no podia ser d'altra manera, que l'ex-president del COI «era franquista». Però tot seguit matisava que «era franquista de la mateixa manera com ho va ser una part important de la societat catalana: franquista en un sentit descregut, operatiu, tàctic, espavilat i molts cops intel·ligent». I conclouia: «Aquesta és la realitat catalana de molta gent». Deduïm, doncs, que hi havia dues maneres –com a mínim– de ser franquista, la catalana i l'espanyola; i no cal dir quina de les dues era la pitjor.

Si haguérem d'esbudellar cadascuna de les ocurrències que dia a dia s'esventen a les tertúlies o a les columnes d'opinió de la premsa catalana, no ja de l'espanyola, potser no tindríem temps per a gaire més coses, així que no hi entrarem a fons. Però aquesta frase ens serveix per il·lustrar una

certa concepció, també estesa entre el gremi d'historiadors, d'una burgesia catalana que no encaixava dins dels esquemes del règim franquista; i, el que és més important, que per aquest motiu semblava diferenciar-se de la resta de burgesies de l'Estat espanyol, segurament menys «descregudes i espavilades».

No són pocs els treballs que han analitzat diferents aspectes de l'encaix de la burgesia principatina en el franquisme: des de l'estudi de les entitats econòmiques –les de representació patronal–, passant pel personal polític de les institucions, fins al paper de determinats personatges representatius d'aquesta burgesia. Però malgrat la profusió de treballs, hi ha sempre una certa ambigüïtat en qualificar el seu paper de conjunt, com a classe, cosa que molt sovint es tradueix en una certa benevolència interpretativa. I de seguida ens vénen al cap alguns noms il·lustres com el de Carles Rahola o la quasi poètica evocació de la «travessia del desert» dels anomenats «catalanistes conservadors» durant la dictadura. I així se'ns presenta un franquisme que s'instaurà no només contra una única classe, com semblen insinuar que ocorregué a la resta de l'Estat, sinó també contra tota la població d'un territori. I dins d'aquest esquema, el franquistes catalans, els autènticament feixistes, són presentats com una excepció, com una anomalia dins la tradició principatina. Una tradició que, tot siga dit, amb l'arribada de la monarquia parlamentària ha sigut feliçment restituïda.

Amb l'aparició del llibre de Francesc Vilanova, *Una burgesia sense ànima. El franquisme i la traïció catalana*, podíem pensar que, per fi, tindríem una interpretació global del paper d'aquesta classe durant la dictadura. I dues paraules del títol, «ànima»

i «traïció», referides a aquesta burgesia, ens situen sobre la pista d'un estudi atractiu i suggeridor, per bé que el mateix autor ja avança que «aquest assaig no pretén descobrir res, ni demostrar res».

Francesc Vilanova estructura el llibre en dos apartats. Es tracta de veure-hi què significa «l'arribada d'Espanya» en l'àmbit dels discursos i l'articulació política de la burgesia principatina, i ho fa analitzant, en primer lloc, els nous intel·lectuals i les noves consignes polítiques, i, posteriorment, la construcció dels discursos que revisiten el passat exaltant, matisant o condemnant els diferents aspectes que no s'ajusten a la realitat imperant. Per a l'anàlisi, l'autor recupera discursos i escrits de destacades personalitats assimilables a la intel·lectualitat orgànica principatina, una intel·lectualitat que s'expressa, sobretot, a través de la premsa escrita, peça angular de la construcció del nou Estat franquista.

La premsa escrita fou, doncs, fonamental per llançar les noves consignes. I una de les primeres que es repetiren tot just ocupat el Principat fou la de la rebuda entusiasta i multitudinària que havien tingut les tropes franquistes. En un primer moment, es tractava de qüestionar el passat roig i separatista d'aquest territori i refermar-ne l'espanyolitat, i això implicava, també, convertir els antics referents –polítics o culturals– en els culpables dels quaranta anys de desespanyolització (des de la Renaixença, exactament). Una culpabilitat que els convertia en responsables de la guerra i, per tant, en criminals. El *problema catalán* es volia reduir a una qüestió de llei i ordre, que era la millor manera d'anul·lar-lo, de deslegitimar-lo.

Tanmateix, com ens explica Francesc Vilanova, aquest plantejament inicial no

evitava certs malentesos en qüestions com l'ús de la llengua: si bé era innegable la preeminència del castellà, no era del tot clar fins on s'havia de retraure el català. Així, els discursos d'alguns destacats dirigents de la postguerra, que aparentment no renunciaven a una certa presència pública de la llengua catalana, fan afirmar l'autor que «caldría mirar-s'ho amb altres ulls i començar a pensar que, potser sí, que l'intent de desenvolupar un franquisme indígena, amb l'ús de la llengua inclòs, havia estat més seriós del que va semblar en el seu moment».

Però, en tot cas, aquesta no era l'opció dels personatges més importants de l'època, com González Oliveros, el governador civil de Barcelona, ni dels intel·lectuals estrella del moment: Ferran Valls Taberner, Josep M. Tallada o Santiago Nadal. Aquests s'adscriuen al criteri fonamental d'«un nacionalisme espanyol radical i excloent, profundament bel·ligerant i violent en tots els camps de la vida social». Però, havent passat alguns d'ells pel regionalisme català (cosa pública i notòria, com també era pública i notòria la història recent del Principat), calgué desenvolupar el concepte de la «falsa ruta», aplicable tant a l'experiència personal del mateix Ferran Valls, com al conjunt de la burgesia catalana.

Aquesta, potser, fou la lectura més estesa de les «responsabilitats polítiques» de la burgesia principatina. Però alguns opinadors, com ens explica Francesc Vilanova, portaven a l'extrem aquest plantejament: no era només que la burgesia i la intel·lectualitat hagueren triat una falsa ruta, sinó que aquest tria equivocada els feia culpables del moviment revolucionari: «Unos cuantos profesores de Universidad e hijos de grandes industriales –escrivia Josep M. Tallada– jugaron a la revolución y publi-

caron periódicos disolventes azuzando a las masas a cuyo frente eran incapaces de ponerse». Aquest era un discurs interessat, òbviament, perquè una de les conseqüències d'aquest paradigma revisionista fou que aquells que no van prendre «la falsa ruta» mereixien un major reconeixement. Entre ells, Santiago Nadal, que pertanyia al grup de «familias catalanas, y nacidos en Cataluña que fieles a la voz auténtica de su sangre, vivían, sentían y hablaban en español».

Una altra vessant de la construcció d'un nou discurs i d'una nova intel·lectualitat passava per la «rehabilitació» de la Universitat de Barcelona. El rector interí, Enrique Soler Batlle, fou qui inicià la tasca de liquidació de l'autonomia universitària; i Enrique Jimeno Gil, amb una peculiar cort de degans (amb molts mèrits però pocs d'ells acadèmics), qui convertí la Universitat en un veritable «botí de guerra». A la Universitat, com a la resta de la societat, «darrere de la repressió i la depuració, calia organitzar una nova "intel·lectualitat orgànica" per al franquisme local».

Així com una part important de la reconversió de la Universitat consistia en la celebració pomposa de diverses cerimònies (d'obertura de curs, misses pels caiguts, etc.) on escenificar l'adhesió al nou règim, igualment succeïa més enllà dels seus murs. Durant la primera postguerra, diferents esdeveniments foren usats per reforçar l'espanyolitat dels catalans i per recordar a la població el poder dels vencedors. La visita de Ramón Serrano Suñer i del comte Ciano, l'estiu del 1939, servien aquests propòsits.

Aquests esdeveniments no només tenien una funció adoctrinadora cap a la població, sinó que servien per refermar l'adhesió de

les elits locals envers el poder central. I per això mateix, hi hagué algunes friccions, com la que Francesc Vilanova descriu entre el comte de Montseny i el mateix Ramón Serrano Suñer. Els greuges que Josep M. Milà i Camps exposà, tot erigint-se en «representant de la burgesia», foren respostos amb la destitució de la presidència de la Diputació. Val a dir que molts han vist en aquest episodi la prova de la submissió de tota una classe a una nova autoritat, amb tot el que això comporta.

En qualsevol cas, aquestes celebracions servien d'expiació col·lectiva. Això volia dir reconèixer, d'un costat, una culpabilitat compartida i alhora recordar un passat de penúries i patiments en contrast amb el «goce de la liberación» i amb el present de «patria, justicia y pan». Calia elaborar un discurs memorialístic, no només de la guerra sinó també de la República per justificar i explicar els esdeveniments posteriors. El clímax de tot aquest muntatge fou la visita del *Caudillo*, el 1942. Una visita que fou escalfada en l'opinió pública pels diversos mitjans escrits: en un extrem, *La Vanguardia* sota Galinsoga, que la interpretava des d'uns paràmetres exclusivament de la metròpoli, de Madrid, que no veia matisos en la culpabilitat dels principatins; en l'altre, *Destino*, que construïa el discurs des d'una «certa tradició catalana», crític amb el passat, però més condescendent.

Fou *Destino*, sota la direcció d'Ignasi Agustí, el mitjà que esdevingué referent o refugi de la majoria dels catalans de Franco, si més no dels lectors «intel·ligents», com afirma Francesc Vilanova. La influència de *Destino* fou tal que fins i tot generà debat entre l'exili català, perquè una part hi veia una evolució positiva. Però el major arrelament a la societat catalana que no pas altres

mitjans no fou suficient per establir ponts amb la intel·lectualitat anterior a la guerra, la que havia eixit derrotada. Així, amb l'èxit de *Destino*, cap a la fi dels anys quaranta, la burgesia catalana enterrà els fantasmes del passat i per fi recuperà la seua ànima i es redimí de la seua traïció. Això, òbviamment, des del punt de vista franquista.

Ara, però, hauríem d'analitzar-ho des del present. Així, feta aquesta repassada, quina és la valoració del paper del conjunt de la burgesia durant la primera postguerra? Quines implicacions reals tenia la construcció i assimilació de determinats discursos? Per bé que el treball de Francesc Vilanova té el gran valor de recordar-nos que existí un franquisme català ranci i espanyolista –amb els respectius graus de radicalitat, els quals pugnaven per la centralitat política–, no ens permet dibuixar-nos un quadre de conjunt. Perquè realitzar l'anàlisi a través dels discursos (dels articles, de les memòries i de la propaganda en general) perfila només una imatge esbiaixada si no coneixem els interessos, personals i col·lectius, que hi havia al darrere.

L'èxit d'un o altre discurs no fou, doncs, només qüestió de lucidesa. Hi havia disputes entre faccions, complicitats de classe i ànsies personals, i potser això era més decisiu que el fet que «el país, la realitat social del 1939, eren massa complexos per a una demagògia tan simplista». I ací ens hem de preguntar si és que hi havia algun «país» que no ho era, de complex. Al País Valencià, per exemple, no podem considerar que triomfés la demagògia simplista del règim, i en aquest cas no hi havia una «falsa ruta» secessionista.

Arribats en aquest punt, i ja sense referir-nos en concret al treball de Francesc Vilanova, tenim la impressió que massa sovint

es parteix d'una especificitat principatina que condiona en excés les interpretacions posteriors. En parlar de la burgesia catalana, sovint s'oblida que altres burgesies –com ara la valenciana– també tenien un passat poc afí a l'ideari franquista (en aquest cas, per laica i republicana); o que també tingueren destacats «representants» depurats o, fins i tot, afusellats; i que, a l'igual que la burgesia catalana, hi havia altres burgesies que no tenien especial simpatia per la Falange ni eren germanòfiles. Fins i tot, s'oblida que el Principat no fou l'únic territori perjudicat en el seu conjunt per la política econòmica del franquisme.

Així mateix, no es té en compte que en altre territoris, ja des dels anys quaranta hi havia publicacions aptes per a «lectors intel·ligents» (*Las Provincias* de València, sota la direcció de Martí Domínguez Barberà i amb Vicent Andrés Estellés a la redacció, per exemple) que es desmarcaven del discurs més ranci del franquisme. I potser cal recordar, també, que el País Valencià, com Madrid i d'altres territoris de l'Estat foren incorporats a l'Espanya per un *Ejército de Ocupación*.

Per descomptat que el «fet català» existia, i era un element diferencial que condicionava la implantació del règim en territori principatí. No volem pas negar-ho ni minimitzar-ho. Però aquest punt de partida no ens ha d'impedir veure que el règim comptà amb la complicitat d'una classe, que podia ser més o menys franquista, o, si es prefereix, més o menys intel·ligent, però que fou còmplice activa de la dictadura. Perquè, per molta «falsa ruta», ens aniria bé recordar que quan «España llegó a Cataluña» l'any 1939, aquesta, de fet, ja ho era. I ho era, com a mínim, tant com ho és ara. □

Enlluernat per Pla

Ferran Garcia-Oliver

El nostre heroi Josep Pla

Enric Vila

404 pp., 2009, Acontravent, Barcelona

Enric Vila necessitava saber si posseïa tots els atributs que corresponen a un escriptor, sense cap més quefer que el d'escriure. Un ofici que li assegure la felicitat, l'alegria de viure, i que siga exercit amb plena i absoluta llibertat, fidel a un sistema de valors i de pensament genuïnament català, desinfectat sobretot de qualsevol pústula d'espanyolisme que, segons Vila, impera pertot i particularment en la premsa escrita: Catalunya, diu, és un país ocupat, i els periodistes, llevat de Salvador Sostres i potser algú més, són agents del poder i de les institucions establides. Per això ha confegit un dietari que, ben mirat, és un manual d'autojuda, a fi d'entendre's millor, i ha trobat el seu divan particular en els llibres de Josep Pla. En la mesura que ha comprès la immensa obra planiana, s'ha comprès ell mateix, en el sentit de determinar quin lloc exerceix o pot exercir dins la galàxia literària, i de passada ha mirat de comprendre millor també el país, o més aviat la societat política, cultural i intel·lectual al timó del país.

No és estrany que Pla fascine, fins i tot entre els seus detractors, que no en són pocs. La seua literatura és una invitació a voler saber més de l'home que la va concebre. Voldríem tenir clarícies i certeses del qui va

escriure les desventures de Pardal, aquella carta llunyana des d'un fiord nòrdic, les tertúlies de la Penya de l'Ateneu, el retrat de Creixells, el contraban vora mar, la irrupció de Raimon, la màgia de l'Empordà, el discret encant de la rosa i l'olivera, el refilet del primer rossinyol, el gust de les faves novelles... No acabaria mai. Pla no sols fa estimar la literatura sinó que fa estimar el país. Uns amics meus, escassament planians, es casaren a Cadaqués només per la força evocadora del llibre que va escriure el de Palafrugell, i des de Gandia hi ha els seus bons cinc-cents quilòmetres, feliçment recorreguts pels novençans i la colla de convidats. Els llibres de Josep Pla ens han oferit estones memorables de felicitat, ens han ajudat a projectar sobre les coses vistes que formen part del nostre redol una mirada carregada d'afecte, ens han inoculat unes gotes d'escepticisme enfront de l'espectacle tumultuós i teatral del comerç humà i ens han subministrat un desinfectant contra l'autoodi.

El quefer literari de Pla no ens deixarà mai, com no ens pot deixar el de Martorell, Verdaguer o Rodoreda, per posar només tres noms que, vull suposar, no mereixen discussió. Tots tres han tingut la grandesa d'escriure una obra sense data de caducitat. El diàleg amb ells mai no s'esgota sinó que es renova a frec de noves lectures, i cada generació hi veu aspectes que l'anterior ha passat per alt o ha exacerbat en excés. La biografia pot explicar l'obra? Segurament no, però segurament també ens dóna un colp de mà per a entendre-la millor i ajustar-la a les coordenades d'un temps i d'un espai que singularitza l'obra de qualsevol escriptor. La guerra civil en Pla marca un abans i un després traumàtic en la manera de contemplar la vida, i la seua literatura quedarà tocada per aquesta experiència amarga, individual i col·lectiva.

Enric Vila ha agafat l'obra de Josep Pla, fragmentàriament, com no podia ser d'una altra manera, i l'ha incrustada amb precisió de rellotger dins la seua biografia. O, si es vol, també ha fet l'operació a la inversa, la de situar la biografia de Pla i el context que la condiciona en la seqüència intermitent i incansable de l'ofici d'escriure. Més enllà de limitar-se a un exercici més o menys erudit, Vila ha revisat radicalment el Josep Pla fixat en motles acadèmics i sobretot consagrat en estereotips ideològics. La tesi central del llibre és la de presentar-nos-el no com un escriptor bilingüe i com un pocavergonya que claudicà el 1939 i que, doncs, «traí» el seu propi país, sinó com l'home que, malgrat la catàstrofe, de la qual era plenament conscient, i la censura, que patirà en pròpia pell, aposta per la continuïtat i el salvament de les restes del naufragi per tal de tornar a començar. Quan tot sembla perdut, anorreat per la repressió brutal, l'obra planiana actua «com un dic, com una muralla contra l'allau castellanitzadora desencadenada pel franquisme». El preu que ha de pagar Josep Pla és molt alt, ja que rebrà per tots dos costats. Per als uns, els vencedors, mai no deixarà de ser un català suspecte, i per als altres, els perdedors, un feixista que ha fet d'espia per a Franco i, en qualsevol cas, una anguila que s'ha mogut en les aigües calculades de l'ambigüïtat, sense la qual no s'hauria produït l'apropiació per part dels esbirros del règim i els seus hereus.

A Pla li exigim pureses i compromisos que a d'altres i a nosaltres mateixos no ens exigiríem. I Pla no era cap àngel. Ara bé, quan passem de l'anàlisi literària i ens endinsem en les turbulències de la biografia, resulta difícil l'objectivació, en Pla i en qualsevol altre escriptor. El que passa per dins el cervell d'una persona és massa obscur per

a arriscar-ne una biòpsia exacta. La guerra contra la República i la tria dramàtica que ha de fer no és únicament l'episodi que el migparteix. La coincidència, puntualitza Enric Vila, de la contesa civil i el fracàs matrimonial amb Adi Enberg, degué exacerbar el conflicte intern de l'encara jove escriptor de Palafrugell. A causa de la impossible convivència amb ella –començant per simples raons d'higiene: el sabó i Pla no feien bona lliga–, a Pla se li enfugen de les mans les il·lusions de viure aferrat a un sistema de convencions socials que l'haurien proveït d'un centre d'estabilitat permanent. Un recer familiar, la pau domèstica, s'ensorren i Pla queda a la intempèrie. Després de la guerra fins els arbres semblaven grapejats, em sembla recordar que diu en un dels seus papers. Físicament, si més no per l'aparença externa, Pla es fa vell molt de pressa.

Les insolubles complicacions de l'amor, més que no el sexe, el llancen contra la solitud, domesticada en la seua lluita implacable per fer avançar l'obra. Vila adverteix que Pla «segurament demanava a l'amor més del que pot donar». L'amor ho pot donar tot, si no m'equivoque. Pla mira per ell i prou, com miren la majoria dels homes, dels mascles. No paga la pena intentar justificar, ni molt menys sublimar, la nefasta relació de Pla amb les dones. Per no caure en la vulgaritat de l'insult fàcil, convé dir-ho amb les pròpies paraules de l'interessat, quan en una carta de joventut li diu a la seua germana que mai es vincularà per matrimoni a cap dona per ser «massa egoista i gandul».

El component personal, en efecte, les reaccions més íntimes, ho complica tot. Els sentiments, el terreny relliscós de l'*eros*, les giragonses d'una psicologia certament complexa, la distància entre les ambicions

i les frustracions, tot plegat desequilibra el punt de mira, tant com els prejudicis, el *parti pris* i els excessos ideològics de l'observador. En aquest sentit, l'aversion declarada a *La Vanguardia* —que és l'aversion d'Enric Vila al diari—, ¿cal interpretar-la només perquè Pla hi veia un cavall de Troia de la cultura castellana a Catalunya? Pla volia una altra *Vanguardia*, més compromesa amb el país. Però no s'hauria de descartar tampoc l'animadversió pel fet d'haver sigut foragitat del diari. Pla era un animal orgullós. La maledicència sol ser la marca distintiva del corral de la cultura catalana, on tots es coneixen i saben de quin peu coixeja cadascú i de quin mal ha de morir. Els vaivens de la cultura catalana, com els vaivens del nacionalisme arreu, han oscil·lat sovint més en funció de les dèries, els odis i els desafectes personals, que no de les lleialtats i les complicitats polítiques. En qualsevol cas, un Josep Pla independentista és, ras i curt, erroni, un miratge benèvol producte de la sublimació.

Més sobre la complexa dualitat entre vida i literatura. Els llibres de Pla permeten la continuïtat enmig del desastre. Però, Pla salva el país? La literatura salva un país? Em faria feliç pensar-ho així, perquè llavors no hauria de passar cap ànsia pel futur de cada un dels Països Catalans. Els escriptors, afirma Vila, són la primera línia d'atac d'un país i la seua última trinxera de defensa. Com a imatge, gairebé poètica, no deixa de tenir la seua força. Jo crec, tanmateix, que només ens pot salvar la capacitat per disposar d'un teginat social propi que hegemonitze el territori i elabore un sistema de pensament no dependent d'un altre aliè. En definitiva, posseir tots els ressorts possibles del poder. Just el somni que s'esvaeix entre 1936 i 1939. Pla fa una opció que nosaltres

no podem mai entendre perquè ens falta la seua pròpia confessió. Mon pare també s'hi quedà, i mai se m'ocorria titllar-lo de feixista. Però mon pare era un llaurador i Pla l'escriptor més important d'aquell moment, i si com a escriptor integrava l'última trinxera de defensa, callà —com Vila tira en cara a Riquer— els judicis sumaríssims, els afusellaments, les pallisses, les vexacions, la persecució de la llengua. Els seus companys de generació no li ho perdonen. Li ho podien perdonar? Eugeni Xammar li escup a la cara. Pla, es mire com es mire, s'acomoda entre els vencedors. Fa les justes reverències als nous amos per sobreviure, cap ni una més del compte, recorda Vila: però les fa. Abatut i amargat es reclou a l'Empordà. Ateses les circumstàncies i el seu pedigrí catalanista, poc més es podia demanar. Mentre ell mirava les postes des del far de Sant Sebastià, tots els qui feren costat a la Generalitat es marfonien en l'exili, enyorats i desfets. En l'última peça de la correspondència de Joan Sales a Màrius Torres, que li envia des de Santo Domingo el novembre de 1941, li diu: «La carta del teu pare m'ha fet pensar en tantes persones de la seva edat —el que ell m'esmenta i tantes altres— que s'han hagut d'exiliar havent-ho perdut tot; a nosaltres ens queda tota una vida per endavant, què els queda a ells? Pensant-ho, m'avergonyeixo dels meus mal humors i de les meves desesperacions; a nosaltres ens queda, no sols tota una vida, sinó energies per combatre, i jo les malgasto lamentant-me com un covard. A ells ja no els pot quedar sinó l'esperança d'una victòria, que, al pas que van les coses, potser no arribaran a veure». Amb tot, no ens correspon a nosaltres condemnar Pla ni encara menys sentenciar-lo, que ja ho van fer els seus coneguts i saludats, sinó tractar

d'entendre aquesta decisió, amb el benentès que se'ns escaparà la certesa absoluta perquè entropessa al final de tot amb la dimensió més íntima, profundament sentimental, del Josep Pla de 1939. La màscara, la impostura, la comèdia, tot s'ho enduu el vent i «només queda la veritat de la literatura dura com una pedra».

Enric Vila fa de Pla el seu heroi, enlluernat per la literatura i l'home. Diu sense ambages que Pla és el Shakespeare de Catalunya perquè és l'únic autor català al voltant del qual es pot construir una manera de ser i mirar. S'ha ficat l'ADN del país tan endins que no sols se'l cita pertot arreu sinó que és fàcil imitar-lo perquè ens hi assemblem. Ningú, és veritat, s'ha endinsat tant com Pla en aquest territori relliscós, ambigu i inaferrable d'allò que diuen l'ànima d'un poble. Pla seria un autor fundacional com Shakespeare, Goethe, Dante o Rabelais, en convertir la literatura que ha manufacturat en un «cap de pont mitològic a través del qual els pobles passen de l'estadi antropològic a l'estadi polític». Si volem trobar un ideal del ciutadà català cal anar a poar-lo en l'obra de Pla. Més enllà dels estereotips, confesse la meua ignorància del que pot ser l'ideal d'un ciutadà català, anglès o ucraïnès, o l'ADN d'un país. Aquestes recreacions del nacionalisme romàntic, barreja de folklore, etnografia i idealisme, i del qual tant de partit tragueren els alemanys, sempre m'ha produït reticències, i en això reconec segurament les meues limitacions. Sens dubte el patró d'un ciutadà anglès no té res a veure amb el patró d'un ciutadà grec. Però, i el del pagès, el drapaire, el mitrat, la dida, el mecànic, el mariner o la carnissera, s'adiuen al patró del ciutadà, a un sol i únic patró? La diversitat desfà el miratge de l'ideal.

En aquesta declaració d'amor, elevada a la categoria d'heroi, Vila estableix una jerarquia, i, no és estrany que situe Pla al capdamunt de tot. Com a tria personal no li podem fer cap retret. Cadascú té els seus gustos i en un dietari com el que ens serveix Vila està perfectament legitimat perquè ajuda a perfilar millor el personatge que escriu. Sempre que parlem de preferències, sense més transcendència que la simple opinió, i no de cap tesi. I sempre, hi afegiria encara, que evitem el toc de floret contra els altres que regnen al panteó. Vila no és un bon lector d'Ausias Marc. Altrament no s'entén la seua afirmació que si Ausias haguera viscut en l'època de Pla «hauria fet poesia florallesca», perquè els poemes marquians són l'antítesi brutal i violenta de les deliquescències floralesques, com ja al seu temps ho foren de les trobadoresques. De Marc, més que la llengua, ens separa un sistema de valors, però això es venç amb la cultura, amb els coneixements. Pla és domèstic; val, en efecte, sobretot i per damunt de tot per als catalans. És el que es va proposar, a fi de comptes. Resulta més difícil exportar-lo, perquè al ciutadà anglès o ucraïnès li falta un seguit de complicitats «identitàries», fardides amb l'embolcall de la llengua. Ausias Marc no és domèstic, serveix igualment per a un català, un anglès o un ucraïnès. Marc és el més universal dels nostres escriptors, com ho és Dante, Shakespeare o Cervantes. La manca de recepció, la difícil identificació d'un de Begur, d'Inca o de la Llosa de Ranes, allò de tan sols poder-lo veure però no sentir-lo, és deguda en última instància a la mateixa raó, apuntada per Vila, que ha tergiversat perversament el sentit de l'obra de Pla: les presons mentals del bàndol que sempre ha guanyat ací des d'Olivares i els seus sequaços.

Pla és una malaltia com una altra. Jo vaig passar la pallola. El poderós imant de la seua prosa encega i pot dur a contemplar d'altres estils i estratègies literàries des del microscopi de la seua manera de fer. D'ací deriva el menyspreu per les avantguardes, o la displicència davant aquell procediment que no siga més que el d'anar posant davant la vida l'espill i limitar-se a certificar la imatge que projecta. Amadeu Cuito, en la conversa que manté amb Vila, ho adverteix a les clares: Josep Pla no passa de la novel·la del XIX. Però hi ha crítics, fervents militants planians, que encara no han caigut del cavall.

Amb tot, la grandesa literària de Pla no es ressent ni un bri. El temps l'anirà fent encara més gran, perquè destil·larà l'obra i separarà el gra de la palla, una palla comprensible en un home que s'havia de guanyar la vida dolorosament amb quartilles jornaleres. Pla va fer del dolor, remarca Enric Vila, combustible per a la intel·ligència. Potser no salvà el país, però el país resistí en la magnitud colossal del seu treball, en preservar una memòria que els voltors s'havien proposat destruir. Creu en l'Empordà, en Catalunya i, probablement també una mica, en els Països Catalans, altrament no s'entendria l'admiració per Fuster. Pla ni és un Sentís, un *ketman*, aquell intel·lectual acomodaticí pintat pel Czesław Miłosz, ni, sobretot, un Riquer, un franquista convençut. Per això creu en el futur i confia en joves ambiciosos, com Nèstor Lujan, que no el seguirà, o Baltasar Porcel. Estic convençut que a Vila li hauria encantat recollir el testimoni de les mans de Pla, en tant que optimista lúcida i conscient que no hi ha futur sense treball, imaginació i voluntat, ni tampoc sense lligar el present al passat. En la mesura que sabem que

van fer els avantpassats per nosaltres i com podem honorar-los, estarem en condicions d'oferir pistes sobre què podem fer, per tal que el dia que ja no serem en aquest món puguem ser igualment honorats.

Enric Vila ha fet un llibre sobre Josep Pla que mereix ser llegit. No és un text per a l'assentiment sinó per a les escaramusses dialèctiques. Prescindeix de l'ordit dels axiomes, d'un pensament travat i orgànic, i aposta més per la intuïció. Per això no és important la veritat —la veritat de l'Enric Vila—, una imbecil·litat com una altra, sinó que es tracta, com deia el mateix Pla, de «disparar» sobre un objecte concret, captar-ne els significats per comptes de fonamentar un discurs inapel·lable i irrefutable. Així que es pose una mica més d'anys a sobre potser controlarà la facúndia verbal que me'l fa a voltes desmanegat i s'estarà de determinats adjectius, determinades paraules fortes i despentinades. No hi ha dones calfabraguetes, encara que siguin italianes com la Roseta, sinó mascles obsessos i possessius. Es tracta de voler dir alguna cosa, però sempre amb un estil, que és el que atorga perennitat al que escrivim.

Em fa la impressió que la catalanor cultural que es cuina al bany Maria —i la catalanor cosmopolita, que en el fons i en la forma és ben espanyola— deuen mirar-se per damunt del múscle Enric Vila, per la mateixa raó, com ell mateix apunta, que els intel·lectuals noucentistes menyspreaven Maragall: era massa intuïtiu i perquè en la seua emotivitat hi veien un gemec poc científic. Si se'm permet la llicència, això sol passar-li a un servidor: sovint em tiren a la cara que la literatura em perd, quan és la literatura la que m'orienta, la que ens orienta. Per aquesta raó faig meua la idea de l'Enric Vila: «jo sempre trobaré que dedicar

la intel·ligència a expressar unes intuïcions és molt més important que esforçar-se a fonamentar-les». Les intuïcions no són categories. Ambdós compartim un sentit potser excessiu de la responsabilitat. Es tracta d'una herència familiar, com es veu en les belles pàgines dedicades per Vila a la seua família, on ens fa saber que l'avi Llorenç va ser llançat daltabaix d'un tramvia per parlar en català en la Barcelona de la postguerra i l'estraperlo. Aquest incòmode atribut genètic ens fa males passades davant una injustícia, per mínima que siga, i ens agafa aquell desfici que només pot ser conjurat amb la denúncia.

La gràcia del llibre és que se situa en la frontera del diari –la introspecció–, l'assaig –la formulació de dubtes–, la història –l'anàlisi d'un temps, contrastat als arxius– i la columna de diari –el traç ràpid sobre fets i qüestions d'ara mateix. Vila s'escruta en l'espill de Pla, però no s'emmiralla sinó que mira de capir la imatge que li projecta i, si cal, marca distàncies del seu heroi. En aquest llibre és tan important l'home-escriptor Josep Pla, ja fet, com l'home-escriptor Enric Vila, que s'està fent. No m'estic de dir que Vila és un home «moral». En temps de devastacions i d'allò d'«agafa els diners i corre», malda per trobar una ambició que ordene la seua existència, capaç de traure el millor que nia en ell i li forge el caràcter: «trobar una ambició que et faci constant, heus ací el repte de la intel·ligència, avui». Ara bé, res de pinyols sublimes ni fantasies d'aparador: «la genialitat perd importància a favor del caràcter i la introspecció». I tot plegat servit amb un afany polemista, perquè Vila parteix de la idea planiana que la manca de polèmica no és un fenomen de plenitud sinó la mostra feaent de la colonització del nostre país. □

Filosofia catalana

Jacobo Muñoz

Història social de la filosofia catalana

Xavier Serra

270 pp., 2010, Catarroja-Barcelona, Afers

Convé, d'entrada, prendre's seriosament el títol d'aquest llibre, remarcable i sorprenentment ben documentat. Perquè el que l'autor n'obté és precisament això: una història *social* de la filosofia catalana. Una història atenta, per tant, més a les interaccions de la filosofia amb altres camps, amb el conjunt de l'espai social, les institucions, rituals i xarxes de poder que varen fer possible el desenvolupament d'un cert tipus de produccions filosòfiques i n'entrebanquen d'altres, que no pas a l'estudi clàssic d'autors, escoles i corrents filosòfics des del punt de vista immanent de la història de la filosofia mateixa. Més atenta a la peripècia de les càtedres i de la política acadèmica, fet i fet, que als continguts *materials* de la disciplina. L'autor, amb tot, posa fites al seu camp i el delimita amb gran precisió. Pren com a fil conductor del seu treball una part summament tecnificada de la filosofia que, al llarg del segle XX –i no tan sols com a efecte de la poderosa onada expansiva de la filosofia analítica– va guanyar un protagonisme creixent: la lògica. Una tria particularment encertada, per cert, en el cas català, perquè com bé remarca l'autor d'aquesta monografia –que esdevindrà aviat, sens dubte, «clàssica»– «gairebé tots

els noms destacables de la filosofia catalana entre el 1900 i el 1980 –Crexells, Garcia Bacca, Ferrater i Sacristan– han tingut algun paper en la recepció de la lògica matemàtica. Qui en resta fora? Ors? Xirau? Serra Hunter? Fins i tot aquests tingueren algun paper, tot i que indirecte: Ors fou el mentor de Crexells; en el cas de Serra Hunter i de Xirau, la seva carrera acadèmica estigué vinculada a les càtedres de Lògica fonamental –en el cas de Serra fins que aconseguí una càtedra a la Universitat de Barcelona i en el cas de Xirau fins que s'exilià a Mèxic». Si retrocedim alguns segles la llista podria allargar-se encara i incloure el gran Ramon Llull, l'enorme irradiació del qual arribà fins a Leibniz. I ampliant una mica la perspectiva, potser l'inquietant Turmeda i fins i tot Francesc Eiximenis.

D'altra banda, la història social que avui (ens) ofereix Xavier Serra –tan allunyada de les usuals cartografies o taxonomies pretesament neutrals, *precisament* perquè està escrita des d'una perspectiva teòrica de matriu sociològica de gran capacitat organitzadora d'un material vast i dispers, que no es mostra a una primera mirada, sinó que ha de ser productivament reconstruït– ha estat elaborada des d'una clara consciència d'això que hom ha anomenat el *dèficit filosòfic* de la cultura catalana. «No hem tingut –subratlla, en efecte, Xavier Serra al frontispici mateix del seu llibre– una literatura filosòfica... comparable, ni en qualitat ni en quantitat, a la producció en els rams de la poesia, la historiografia, l'assaig d'idees generals o la novel·la. No n'hem tinguda –atenció– ni en català ni en castellà, com tampoc no en tinguérem en llatí, quan aquesta llengua encara era d'ús acadèmic».

Serra, com no podia ser altrament, es pregunta per les raons d'aquesta anomalia.

I en el repàs de les respostes més representatives cita Eugeni d'Ors, segons el qual la causa principal d'aquest dèficit calia cercar-la en la manca de debat teològic en uns Països Catalans «monolíticament catòlics durant alguns segles». Fuster, en canvi, a qui Serra cita com «l'únic intel·lectual català que ha meditat seriosament sobre el problema», optà per altres dues de ben distintes: la universitat i la llengua. Però deixem parlar l'autor. Per a Fuster «la filosofia, a diferència de la poesia o de la prosa narrativa, és un 'afer de càtedra'. Exigeix una formació acadèmica, una professionalització, un contacte insistit entre especialistes. Una escola, en definitiva. D'altra banda, les necessitats expressives de la filosofia són ben peculiars. Cal un lèxic molt precís i que reculli els matisos de la producció filosòfica en d'altres llengües, sobretot en l'alemany». Doncs bé, «Fuster assegurava que aquests dos elements –universitat i llengua– ens havien fallat. La universitat havia estat ineficient i la llengua inadaptada». És possible, tanmateix, que les coses siguin més complicades. Si es pren, en efecte, la lògica simbòlica (o matemàtica), i les matèries que s'hi vinculen, com a pauta o referència, ni de bon tros es podria parlar de «dèficit», com al cap i a la fi acaba demostrant el mateix Serra. I caldrà reconèixer més aviat, per exemple, que independentment de la riquesa i qualitat dels desenvolupaments d'aquesta disciplina (o d'aquestes disciplines) al món cultural i acadèmic dels Països Catalans, la seua introducció a l'estat espanyol ha tingut lloc a través del filtre català. En aquesta, com en tantes coses, Catalunya ha estat precursora. Ara bé, ni la lògica cobreix el camp sencer de la filosofia, ni tota filosofia està compromesa amb la comesa de construir teories que imiten, per la retòrica lògica i

l'abast que pretenen, les teories científiques. Hi ha també un assagisme filosòfic atent al present i els seus problemes, a les constel·lacions culturals que ens interpel·len i a les seues arrels en la tradició i, en fi, als signes que el temps ens envia, del qual Fuster en va ser, precisament, un gran mestre. (Però diguem-ho de passada, aquest Fuster conreador d'un gènere pertanyent de ple dret a la «filosofia mundana» de la qual va parlar al seu dia Kant, probablement no ha estat estudiat i assimilat, encara, com cal.) Així doncs, potser caldria també matisar, des d'aquest angle, un diagnòstic tan arrelat del «dèficit».

És obvi, finalment, que la idea mateixa d'elaborar una història *social* de la filosofia –o d'una branca especialment significativa d'aquesta– generarà refús o si més no resistències en bona part del gremi filosòfic, tradicionalment poc donat a dedicar atenció a les impureses de qualsevol mena que acompanyen sempre la raó pura. I així uns hi veuran, en aquesta temptativa –i en qualsevol altra de semblant–, una mostra de «reduccionisme» inacceptable. D'altres diran que la filosofia és alguna cosa més que la seua institucionalització dins d'un camp cultural i les lluites pel poder que s'hi desenvolupen. I que, al contrari, juntament amb tots aquests factors externs –lògiques

acadèmiques de control, oposicions, lleis educatives, clientelismes i atzars– cal valorar sempre per damunt de tot la producció filosòfica efectiva d'aquest mateix camp cultural. Les obres, en una paraula. Els continguts «materials» de l'edifici... A la qual cosa caldria respondre, en el cas que ens ocupa, que sempre subjau al desplegament, al *corpus* mateix de la recerca, com a condició de possibilitat indefugible, però bé que no sempre directament evident, un clar sistema d'avaluacions dels continguts i de les jerarquitzacions «materials» aplicables a la matèria inventariada.

Tot i que el llibre és del màxim interès i ni el coneixement del tema ni el rigor del tractament decauen ni un sol moment, és evident que els capítols centrals són els dedicats a Manuel Sacristán i el seu projecte filosòfic –acadèmic i mundà– i al Departament de Lògica i Filosofia de la Ciència de la Universitat de València en els seus anys d'esplendor.

El lector rep, en definitiva, un conjunt de materials que augmentaran sens dubte, en un àmbit concret, l'autoconsciència cultural catalana. Però també una informació valuosa sobre aspectes no gaire coneguts de l'anomenada Transició política espanyola i els moviments que coadjuvaren a posar-la en marxa des de dins de la Universitat. □

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