

# L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



Discurs sobre l'estil  
*Comte de Buffon*

Sentit de la Renaixença  
*Teodor Llorente*

Un viatge pel Mediterrani  
*Tomàs Escuder*

En nom de l'inconfessable  
*Antoni Mora*

Maurice Blanchot  
i els dobles de la imatge  
*Joana Masó*

Fam i publicitat  
*Pilar Alfonso*

De la pròpia veu  
a la veu pròpia  
*Antoni Defez*

Sobre la veritat i l'estil  
*Eloi Grasset*

Desordres simbòlics  
de la masculinitat  
*Giuseppe Burgio*

La literatura  
del Tercer Món  
*Fredric Jameson*

Turisme de masses:  
les conseqüències  
*Manuel Delgado,  
Jaume Terradas,  
Aurora Pedro,  
Joan Amer,  
Joan Buades*

Llibres  
*Maria Josep Picó,  
Francesc Pérez Moragón*

# EDITORIAL

## L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER  
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 35 / TARDOR 2010

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ:

Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Neus Campillo, Ferran  
Garcia-Oliver, Enric Marín,  
Vicent Olmos, Juli Peretó,  
Francesc Pérez Moragón, Maria  
Josep Picó, Faust Ripoll, Simona  
Škrabec, Pau Viciano

CONSELL ASSESSOR:

Cèlia Amorós, Joan Becat,  
Manuel Borja-Villel, Eudald  
Carbonell, Narcís Comadira,  
Manuel Costa, Alfons Cucó (†),  
Martí Domínguez, François  
Dosse, Antoni Espasa, Ramon  
Folch, Mario Garcia Bonafé,  
Salvador Giner, Josep Fontana,  
David Jou, John Keane, Giovanni  
Levi, Isabel Martínez Benlloch,  
Joan Francesc Mira, Javier  
Muguerza, 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 Distributions (971 289 421)

ISSN: 0210-587 X

Dipòsit legal: V-2686-1979

Preu d'aquest número: 9 euros

L'Espill és membre de:

eurozine



## EL DESTÍ D'EUROPA

Segons certes anàlisis, com ara la de Salavoj Žizek, el panorama polític europeu va perdent, elecció rere elecció, el perfil bàsic que havia presentat d'ençà de la segona meitat del segle XX. L'antic eix dreta/esquerra, en el qual es movien i s'alternaven partits conservadors i partits socialdemòcrates es va difuminant. Certament, l'esquema era més complex i sovint incloïa combinacions bastant diversificades, amb la participació de partits secundaris però de vegades decisius.

A hores d'ara, i al compàs d'una davallada històrica de la socialdemocràcia europea, òrfena de líders forts i de programes convincents, la situació es veuria transformada amb la nova pujança de partits xenòfobs i d'extrema dreta que assolirien una forta presència o, en tot cas, una capacitat inèdita de condicionament. La nova elecció bàsica se situaria, doncs, no entre la dreta i l'esquerra de sempre, sinó entre una dreta més o menys liberal i moderada (tanmateix no aliena a les suggestions de la nova extrema dreta) i els partits que han fet de la xenofòbia, de la por a l'estrangerització, una bandera altament rendible. Ara prolifera a Europa, en uns llocs més que no en altres, això és cert, situacions polítiques i resultats electorals que abonen aquesta tendència, però cal recordar que una cosa semblant ja la van viure fa uns anys els electors francesos quan van haver de triar, en una segona ronda de les eleccions presidencials, entre Chirac i Le Pen. Els socialistes havien quedat per darrere del Front National en la primera.

D'alguna manera –i encara que aquesta mena d'anàlisis i interpretacions tenen, segons com, un punt d'excés o exagerat– és innegable que el panorama descrit resulta inquietant. Europa sembla a hores d'ara un continent i un cos polític a la deriva, més aviat presoner de pors difuses, sense direcció i capacitat d'innovació política. La construcció europea es troba encallada, en un punt mort. La crisi financera transmutada en crisi econòmica fa estralls en la perifèria més afeblida. Hom

decreta el «fracàs del multiculturalisme» quan en realitat s'hauria de parlar de drets i llibertats, de ciutadania i de capacitat d'integració plena de les segones i terceres generacions. L'estancament demogràfic (la baixa natalitat) es fa servir com a esquer per a retallar prestacions de l'Estat del benestar, mentre que la immigració, que és part de la solució, és estigmatitzada i passa a ser part del problema, en una típica reacció de desesperació dels de baix i guany assegurat dels de dalt.

La dreta majoritària navega entre la incorporació més o menys declarada o hipòcrita de punts programàtics de l'extrema dreta (o fins i tot del *Tea Party* nord-americà), del neoliberalisme extrem, del populisme i de la xenofòbia –amb episodis de corrupció i descomposició gairebé mafiosa com a Itàlia i en coordenades molt més properes– o la fidelitat als ideals democràtics derivats d'una tradició arrelada, refermada en l'esquema antitotalitari de la postguerra, que inclouen també el compromís amb l'especificitat europea (la regulació del capitalisme i l'Estat del benestar).

La socialdemocràcia, per la seua banda, es troba en retrocés a tota Europa, en part perquè s'ha transformat la seua base social, però també per un fet cabdal: havia funcionat històricament com un relat crític amb el capitalisme, amb els seus excessos com a fàbrica de desigualtat, inestabilitat i coerció. Sense un relat crític, basat en una idea de la justícia, sense un programa creïble de reformes, la socialdemocràcia perd bona part del seu sentit. La incògnita rau en el marge de maniobra per al manteniment d'allò aconseguit en termes d'Estat del benestar i, més encara, per a un programa reformista més ambiciós, en les noves coordenades tan difícils de la globalització. D'altra banda, les opcions més a l'esquerra romanen presoneres d'un procés d'estigmatització persistent que són incapaces de superar.

Europa, potser, passaria a ser una víctima precisament d'aquest procés de mundialització, un continent provincialitzat i amb escassa incidència com a actor global, havent perdut pes demogràfic, capacitat econòmica i rellevància científica i tecnològica. Ja se'n veuen els signes d'això, i en certa mesura és normal i lògic, com a ajustament a un món que ha canviat. Però ningú no sembla governar aquest procés traumàtic. El somni europeu s'esvaeix. I retornen els vells fantasmes, apareixen símptomes d'aquella fatal desorientació que, als anys d'entreguerres, va acabar conduint Europa al desastre més gran i més mortífer de la història moderna.



Werner Bischof (1954), *Infant andí, Cuzco*.

# L'ESPILL

## SUMARI

---

- 1 Editorial
- 6 De la pròpia veu a la veu pròpia  
*Antoni Defez*
- 13 Sobre la veritat i l'estil  
*Eloi Grasset*
- 20 Desordres simbòlics de la masculinitat  
*Giuseppe Burgio*
- 27 La literatura del Tercer Món  
*Fredric Jameson*

### TURISME DE MASSES: LES CONSEQÜÈNCIES

- 51 El cercador de signes  
*Manuel Delgado*
- 59 Turisme i ecologia  
*Jaume Terradas*
- 64 El turisme de masses: limitacions, reptes,  
oportunitats  
*Aurora Pedro*
- 72 Turisme de masses i societat  
*Joan Amer*
- 79 Geopolítica del turisme  
*Joan Buades*

---

## DOCUMENTS

- 93** Discurs sobre l'estil  
*Comte de Buffon*
- 99** Sentit de la Renaixença  
*Teodor Llorente*

- 
- 105** Un viatge pel Mediterrani.  
Notes antropològiques  
*Tomàs Escuder*
- 118** En nom de l'inconfessable  
*Antoni Mora*
- 126** Maurice Blanchot i els dobles de la imatge  
*Joana Masó*
- 139** Fam i publicitat  
*Pilar Alfonso*

## LLIBRES

- 145** Memòries de sostenibilitat intel·lectual  
*Maria Josep Picó*
- 149** Testimoni d'un desastre  
*Francesc Pérez Moragón*

# De la pròpia veu a la veu pròpia

## Individu i irrepetibilitat en el llenguatge

*Antoni Defez*

*M'enfilo dalt de tot de mi mateix  
i miro:  
i em veig més transparent...*

JOSEP PALAU I FABRE

T othom deu haver tingut, crec, l'experiència de conèixer en algun moment els familiars –el pares, els germans, els fills– d'aquells que són amics o coneguts nostres. O també la de trobar-se un dia algú que físicament o espiritualment ens recorda moltíssim un altre que ja coneixíem d'abans. En situacions com aquestes el que normalment sentim, no sense certa morbositat, és la decepció de veure que aquell que consideràvem tan original i tan irrepetible –el seu físic, els seus gestos, la seva manera de ser, etc.– no ho és tant, i tendim a destacar-ne les filiacions, les semblances, la serialitat dels individus. En una paraula: la seva manca d'originalitat. És més: l'experiència podria anar més enllà d'aquesta mera constatació i

acolorir-se pejorativament amb valoracions de caire personal, com passaria en aquelles desavinences amoroses on es fan comentaris feridors sobre aquest tipus de similituds –vull dir, el que en un moment determinat comptava només com una característica, pot arribar a convertir-se en un defecte insuportable o odiós en contemplar-la com un tret familiar. Però no dramatitzem. Malgrat que això passi, les persones continuem sent irrepetibles, la qual cosa, és clar, no vol dir que siguem totalment irrepetibles o absolutament originals.

A més, és que ens agrada, ens fa goig això de ser irrepetibles i, com acabem de veure, que els altres també ho siguin. I tot això tindria la seva explicació, perquè la nostra forma de vida és, en un dels seus trets fonamentals, una forma de vida d'individu. Per descomptat, aquesta creació històrica i social de l'individu és una qüestió de grau –es pot ser més o menys individu–, i té els seus claroscurs ètics i polítics; fins i tot, podria respondre en algunes de les seves manifestacions a interessos creats. Tanmateix, aquests són problemes que no

Antoni Defez (València, 1958), filòsof, assagista i poeta, és professor de Filosofia a la Universitat de Girona. És autor, entre altres, de *Música i sentit. El cas Wittgenstein* (PUV, 2008) i *Realisme i nació: un assaig de filosofia impura* (Premi Joan Fuster d'Assaig, Tres i Quatre, 2008). Amb l'obra *Assumptes pendents. Set qüestions filosòfiques d'avui* (en curs de publicació a PUV) obtingué el Premi Josep Lluís Blasco l'any 2010.

ens interessaran ara. La nostra, altrament, serà una qüestió molt més neutra i, per tant, molt menys polèmica, a saber, fer cinc cèntims, o sis, de la manera com en el llenguatge es mostra i es va constituint la nostra irrepeticibilitat. Comencem, però, per un problema més abstracte.

Si féssim una ullada a la nostra tradició descobriríem que la manera més usual de justificar i d'explicar la nostra irrepeticibilitat ha estat excessivament exagerada. De la mà del que es coneix com la metafísica de la substància i de la mà també de la teologia, hom hauria invocat conceptes com ànima, jo, ment, etc., és a dir, una concepció de la nostra individualitat irrepeticible basada en el suposat fet metafísic que, des del començament, les persones som ja una mena de coses qualitativament idèntiques –tots tindríem una mateixa essència– i alhora numèricament diferents en funció d'algun *fiat* diví; o simplement pel fet inexplicable de ser diferents, o per estar allotjats en un cos determinat, o per tenir una existència corpòria concreta. A mi, personalment, no m'agraden aquest tipus d'explicacions: crec que estan injustificades, generen problemes que podríem estalviar-nos i, a més, serien innecessàries. I és que els éssers humans som irrepeticibles ja des d'una mera probabilitat estadística, és a dir, som empíricament irrepeticibles, i no calen superjustificacions.

En efecte, tenint en compte simplement l'enorme complexitat del que és l'existència personal, i les variabilitats genètica, ambiental, històrica, social, cultural o familiar que hi intervenen, podem estar ben tranquils: és més que altament improbable que hi hagi ningú idèntic a cadascú de nosaltres. A més, aquesta perspectiva, que clarament prima l'existència i l'existir sobre l'essència i la substància, permet capturar un fenò-

men que considero central en tota aquesta discussió: que no caldria néixer irrepeticibles –encara que, de fet, ja sigui així–, perquè l'important és que al llarg de la vida ens fan i ens fem més i més irrepeticibles. Per cert, això seria el revers d'una altra idea que hi està en íntima relació: que no naixem idèntics, sinó que ens fan i ens fem més o menys idèntics al llarg del temps, sense que hi hagi cap moment en què tingui sentit dir emfàticament «*Ara ja sóc jo!*».

Doncs bé, tornem a la nostra qüestió de com en el llenguatge es mostra i es va constituint la nostra irrepeticibilitat. En aquest sentit, crec que un dels elements més cridaners de la nostra individualitat lingüística és el fenomen de la pròpia veu. I és curiós, perquè tractant-se d'un fenomen tan familiar, no obstant –o tal vegada justament per això– normalment no el tenim present quan hi reflexionem. I és que, malgrat ser encertada, en un sentit rellevant, la metàfora que el llenguatge parla en nosaltres o a través nostre –nosaltres no ens inventem el llenguatge *in toto* ni *ex novo*–, tanmateix l'activitat lingüística des de l'inici ja estaria altament individualitzada en cadascú de nosaltres. Pensem en les característiques sonores i fonètiques que té la veu de cadascú: l'entonació, l'accent, el timbre, les pauses, l'expressió pròpia, la musicalitat, els defectes de dicció, els tics, etc. Aquests trets depenen de la nostra corporeïtat –dels aparells fonadors, de la respiració, etc.– i ens individualitzen al llarg del temps o, si més no, durant molt temps. I això és tan cert que, com mostra la comunicació telefònica, la gent és capaç de reconèixer-se, fins i tot quan fa molt que no hi parla, simplement a partir de la veu.

Una cosa diferent és aquell lloc comú que a cadascú li resulti estranya o difícil-



ment recognoscible la seva pròpia veu, per exemple, quan l'escolta gravada. Al meu parer, aquest fenomen tan curiós depèn del fet que la persona, quan parla, no escolta la seva pròpia veu simplement a través de l'oïda com quelcom de distint i distant —quelcom separat de l'organisme que som—, que és el que fem quan l'escoltem gravada, sinó que l'escoltem, diguem-ne, des de dintre, formant part del nostre organisme. Vull dir que no escoltem la pròpia veu com escoltem la veu dels altres, o com els altres escolten la nostra, de manera que la nostra veu no ens sona com els sona als altres, o com la sentim gravada. Ara bé, no ens apartem del nostre tema.

El fenomen de la pròpia veu no seria l'única manera com el llenguatge s'escau en cadascú de nosaltres d'una manera individualitzada i irrepètible: també la podem detectar en el que podríem anomenar el propi estil, és a dir, les preferències lèxiques, sintàctiques, retòriques, discursives, etc. I aquí òbviament entrarien en joc tant els processos de socialització i educació a què tothom estaria sotmès com el propi treball personal. M'explico: els humans som éssers ubicats amants dels rituals i de les repeticions, sens dubte, però també som éssers expressius, creatius i simbòlics, de manera que la socialització i l'educació no determinen sense esclètxes ni sorpreses el llenguatge que arribem a implementar. Cadascú, més o menys conscientment i més o menys voluntàriament, acaba sent responsable del llenguatge que parla, del seu idiolecte per ser més exactes. I això no vol dir, és clar, que cadascú sigui absolutament responsable del seu idiolecte: en realitat cadascú fa el que pot, però —i aquesta és la qüestió— ningú no pot deixar de construir en alguna mesura el seu idiolecte. És més:

no sempre fem el que podem, i uns fan més que altres.

Abans dèiem que els humans no inventem el llenguatge *in toto* ni *ex novo*, i ara podríem afegir que, no obstant això, el creem i el recreem constantment cada cop que parlem. Per entendre què vull dir serà convenient tenir present que les llengües no són entitats: ni entitats naturals ni entitats mentals. No existeixen per compte propi, com ho fan els tigres. I no perquè siguin els dialectes allò que existeix; tampoc. L'única cosa que existeix espaciotemporalment són els idiolectes, açò és, llenguatge individual, preferències lingüístiques individuals i activitats lingüístiques compartides que entre si mantenen semblances de família. Per contra, els dialectes i les llengües són ja abstraccions, constructes socials i polítics. Heus aquí per què, tal com hi ha tecnologies i interessos per crear llengües a partir de semblances de família, hi ha també tecnologies i interessos per desfer o frenar aquestes semblances.

Doncs bé, vistes així les coses, podem ja començar a entendre que allò que ens individualitza i ens fa irrepètibles no serien únicament les nostres opinions concretes o les nostres argumentacions, com sovint tendim a pensar, sinó que molt més originàriament i primordialment són la pròpia veu i el propi estil, tal com aquí els hem definit. Sí, també l'estil —el propi estil— ens individualitza, com pot apreciar-se en la manera com solem qualificar la manera de parlar dels altres: «que bé que parla», «usa paraules que ningú utilitza», «ets un pedant», «parles com una peixatera», «ets un discutidor», «sempre vols tenir raó», «parla esquitxant», «no sap parlar sense faltat», «quan parla no se l'entén», etc. Tanmateix, no acabaria aquí la cosa: la pròpia veu i el

propi estil en bona mesura formen part de la manera com la nostra existència obre el món a cadascú de nosaltres i acaba creant un món per a cadascú –la nostra perspectiva–, un món, és clar, que compartim amb els altres. I dic en bona mesura perquè això només seria l'inici: la pròpia veu i el propi estil encara hauran de constituir-se, com se sol dir en l'àmbit de la poesia, en la veu pròpia.

Però anem a pams. Hi ha un tret estructural del llenguatge que afavorirà tot aquest procés: és el que se'ns presenta com una força centrípeta actuant en el nostre llenguatge o, si més no, dels nostres llenguatges indoeuropeus. Em refereixo al paper central i radical que hi té el sistema pronominal i, sobretot, la primera persona: jo, nosaltres –de fet, tu, vosaltres, ells no serien sinó uns altres jos i uns altres nosaltres–. No noteu que, quan parlem, parlem com si fóssim el centre de tot –el melic de l'univers, el protagonista de la història, etc.? Jo penso, jo acuso, jo afirmo, nosaltres volem, nosaltres creiem... Sense dubte, el llenguatge d'aquesta manera potencia la mitologia de l'individualisme, el subjectivisme, el localisme, el nacionalisme, el xovinisme. Com si cadascú de nosaltres i tots nosaltres –la nostra família, la nostra colla, el nostre equip de futbol, el nostre país, etc.– fossin el centre de la realitat. Com si tot girés al voltant nostre, i estigués i s'hagués produït per tal que nosaltres i, sobretot, cadascú de nosaltres estigués aquí i ara, i digués la seva.

Es tracta d'una mitologia que podrem refinar, depurar, resituar, civilitzar –el que vulgeu–, però que no podem evitar: la nostra forma de vida, si més no per ara, en depèn. I la millor demostració de la seva inevitabilitat és que no podem abandonar el llenguatge psicològic que aquest centri-

petisme genera i en el qual s'expressa. Si no ho veieu clar, proveu de parlar de vosaltres mateixos o de les vostres famílies, o de les nacions, sense utilitzar el llenguatge psicològic: comprovareu que esteu parlant d'una altra cosa diferent –parlareu de física, de biologia, de sociologia, d'economia, de demografia... Breument: parlem de nosaltres com si fóssim persones –individus– irrepetibles, i parlem dels nostres grups, de les nacions, de les famílies i de moltes altres coses tal com parlem de nosaltres mateixos. No ens atribuïm i els atribuïm, per exemple, sentiments, emocions, desigs, voluntats, obligacions, creences, aspiracions tal com ho fem de les persones?

Ara bé, aquests centres de tot que ens pensem ser ja vénen, des de bon començament, tenyits temperamentalment: tenen una coloració emotiva que es tradueix en l'actitud vital de cadascú. I es tracta d'una coloració emotiva i una actitud vital –d'això també en diem caràcter– a dintre de les quals vivim, i a través de les quals se'ns obre el món i ens relacionem amb els altres. Heus aquí, doncs, un altre element que col·labora a individualitzar-nos i fer-nos irrepetibles, i que té la seva plasmació en el llenguatge que utilitzem i creem. Perquè l'adjectivació i els girs que preferim, les comparances que fem, les metàfores que usem, les argumentacions que construïm, les eixides que tenim, allò que anomenem l'humor, les nostres manies, les obsessions, etc., en depenen, i força. Constitueixen i expressen, com acabem de dir, el caràcter –el to vital– de cadascú.

Recapitem: la pròpia veu, l'estil, el centripetisme del llenguatge, el temperament i l'actitud vital, tot això són factors constitutius del que acabarà sent la veu pròpia, la nostra individualitat irrepetible.

I tot aquest procés, com ja ho hem insinuat respecte de l'estil, estaria sotmès a la dialèctica del que ens és donat i allò que nosaltres fem amb nosaltres mateixos: els orígens –les capes geològiques més bàsiques de cadascú– se'ns donen sense que puguem triar-los; la resta és una elaboració i una reelaboració constant –conscient i inconscient– que no té final, i de la qual seria absurd buscar un estadi definitiu. Ho dèiem abans: que no tenia sentit afirmar emfàticament «*Ara ja sóc jo!*». I és que la nostra individualitat irrepètible –si voleu, la nostra identitat personal– no sols seria anecdòtica, sinó també necessàriament inconclusa: sempre estarem inacabats.

I així, no ha de resultar-nos estrany que conceptes com originalitat i autenticitat, malgrat que siguin de definició borrosa i imprecisa, no obstant siguin conceptes que tendim a considerar importants amb relació a la nostra existència o a la dels altres. Volem ser nosaltres mateixos: volem ser autèntics i originals, volem tenir una veu pròpia. És més: volem agradar-nos, que la nostra veu pròpia ens agradi i agradi, si més no, a algú altre. Ens toca a tots, i en una dosi justa això és força positiu. Us heu fixat què passa quan pensem que estem contant malament un acudit o una història? No ens agradem a nosaltres mateixos, no ens agrada la nostra manera de contar –els gestos, la mirada, l'entonació, les frases. Per descomptat, no ens agrada haver-ho fet malament, però és que abans quan ho fèiem ja no ens agradàvem. I això òbviament no passa únicament respecte dels acudits i les històries, sinó que és un fenomen que impregna tota la nostra existència: cal que t'agrades a tu mateix fent el que fas per tal que et surti bé o més bé allò que estàs fent.

Repetim-ho: volem ser autèntics i originals, volem tenir una veu pròpia, una veu pròpia que ens agradi. No hi ha dubte. Una altra cosa, però, és que tot això no pugui acabar en un fracàs –el fracàs de la irrepèibilitat–, perquè, al capdavall, fem el que fem, el nostre destí és convertir-nos en ningú. I no ho dic perquè la mort estroncarà tota iniciativa nostra, sinó perquè, malgrat els esforços que hi posem, la nostra estimada irrepèibilitat sempre és, i crec que és bo que sigui així, força irrellevant: irrellevant per a les altres individualitats irrepètibles, i irrellevant també còsmicament.

Irrellevant, però inevitable, perquè ser irrepètibles –assolir una veu pròpia– és part constitutiva de la forma de vida dels humans. Només a través de la nostra veu pròpia som capaços de crear significacions, fer que el món ressoni de sentits. O si voleu, tenir un món. I no és aquest l'objectiu de les nostres vides i, en definitiva, també el propòsit de l'art? De fet, per què ens haurien d'interessar les obres d'art si no fos perquè ens ajuden a viure? És més: no ens ajuden a viure precisament perquè entre art i vida personal hi ha secretes, i no tan secretes, afinitats i interrelacions? Quan això no passa –per exemple, quan no entenem o no sabem què fer amb un determinat poema, un quadre o una peça musical–, aleshores l'art fracassa, que és la pitjor cosa que li pot passar a l'art, perquè l'art viu de la significació.

Tornem, però, a la constitució del que hem anomenat la veu pròpia, i fixem-nos ara en el seu caràcter incontrolable, perquè no siguem tan ingenus de pensar que som qui som perquè així ho hem decidit des del principi fins al final i en tots els seus aspectes. Som responsables de qui som –és cert–, però això no vol dir que d'una manera

transparent i sempre conscient siguem el resultat de les nostres decisions. I no estarem davant de cap estranya paradoxa: ser responsable també d'allò que tu no has triat ni decidit és el que fa que la nostra vida, com bé sabien ja els grecs, sigui tràgica. O un risc, per dir-ho d'una manera romàntica. I és que la nostra veu pròpia té multitud de zones fosques que no podem penetrar ni controlar i que, tanmateix, formen part de la matèria de la qual aquella s'alimenta: per exemple, com podríem parlar dels nostres orígens si no ho fem míticament? I també, és clar, zones fosques que de tant en tant arriben a la nostra consciència, i que oblidem a propòsit i ràpids –com si res no hagués passat– per tal de no sentir-nos responsables. L'oblit és la millor medecina per a l'angoixa de la responsabilitat. Però avancem una mica més.

Entre els poetes –vull dir, quan ens dediquem a la poesia– tenir una veu pròpia és, sens dubte, un dels ideals més preuats: escriure com no escriu ningú, que hom pugui saber qui ha fet el poema només tenint present el poema. No és poca cosa. Que passi quelcom semblant –aquest seria l'ideal– allò que s'escau amb els cantautors: que hi hagi un vincle tan estret entre la veu, la manera de cantar i la cançó que faci impossible que cap altre cantautor pugui cantar les teves cançons sense trencar la màgia que tu has estat capaç de crear. En suma: que ningú canti com tu les teves pròpies cançons. En efecte, tots els artistes, poetes inclosos, volen ser irrepitibles també pel que fa a la seva creació. Com s'aconsegueix això és el problema. Podem percebre quan s'escau –les poques vegades que s'escau–, però no què hem de fer per tal que s'escaigui.

I no cal dir-ho, no seré jo qui intenti cap assaig en aquest sentit. Amb tot, n'hi

hauria, crec, uns mínims. D'entrada, no fer res –no escriure, no pintar, no cantar– si no en tenim la urgència, ja que no hi tenim cap obligació, i si decidim llançar-nos-hi que sigui perquè la passió i l'obsessió ens dominen. Bé, ja sé que el primer vers potser serà un regal dels déus i que la resta del poema és treball nostre –l'artista, no ho oblidem, és un proletari més–, però aleshores haurem de procurar que aquest treball respongui únicament a la necessitat d'expressar-nos, a la necessitat de crear o trobar sentits, significacions. Voler ser artistes –vull dir, proposar-s'ho– és potser una de les grans estupideses que podríem cometre.

O no, perquè, lluny d'aquestes idees de regust tan romàntic, també podríem ser artistes com qui té un ofici, per exemple, com aquell que escriu cada setmana el conte del diumenge, o aquell altre que pinta paisatges perquè la gent decori el menjador de casa seva. I fins i tot, es podria ser artista per pura egolatria –veure els teus llibres als aparadors de les llibreries o que parlin de tu als suplementos culturals dels periòdics– o per raons purament econòmiques i pagar-te el cotxe, posem el cas, amb dos o tres premis literaris. En aquests casos, però –i, de fet, jo diria que en tot creador n'hi ha una mica de tot, malgrat que puguin variar-ne les proporcions–, caldrà respectar el que podríem anomenar l'exigència del sentit.

És a dir: ser conscients que allò que construïm pot arribar a tenir vida pròpia, ja que és possible que algun dia algú llegeixi el nostre poema i sàpiga què fer amb ell, o que es perdi en el nostre quadre, que s'abandoni a la nostra música. Quan això passi, si és que tenim tanta sort, el que pugui quedar de la nostra veu en aquell artefacte –l'obra– interactuarà amb una altra veu pròpia, perquè, per sort, no som

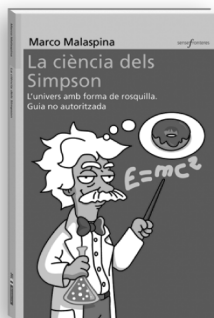
tan irrepitibles. En definitiva, que hem de vetllar per tal que allò que fem conciti sentits, que ajudi... Quina sensació tan trista és llegir un dels teus poemes i comprovar que no s'acaba d'entendre, o que no diu el que havia de dir perquè en comptes de controlar el llenguatge van ser les paraules les que et varen dominar a tu. O perquè inconscientment tu mateix posares pals a les rodes amb algun adjectiu de més o una coma mal situada. O perquè no vares refredar suficientment les emocions. En poesia, si més no, els errors es paguen car: hi resten. I és el primer que salta a la vista.

Bé, com dèiem, es tracta només d'uns mínims, uns mínims que, si fa o no fa, també serien recomanables en aquella tasca que té cadascú d'esdevenir irrepitible fent que el món i la seva vida ressonin de sentits. I tant en un cas com en l'altre el secret es troba segurament a adonar-se que l'important no és tant voler fer-ho bé d'una manera obsessiva –vull dir, garantir l'èxit–, com procurar no fer-ho malament. I és que, al capdavant, cadascú acabarà fent el que podrà, el que té al seu abast. L'aprenentatge, les experiències, les transaccions entre tot el que ens passa i fem, etc. són, sens dubte, enriquidores i ens poden fer millorar, però em fa la impressió que cadascú –la pròpia veu, l'estil, el temperament, l'actitud vital, les aptituds– acaba sent el límit de si mateix. I caldrà ser-ne conscients: saber què depèn de nosaltres. Com dèiem, això són només uns mínims, i si bé és cert que tindrien el defecte de no ser molt, almenys tenen la virtut de no ser massa. □

sense *f* fronteres



Com funciona la tecnologia que ens ajuda des de l'exterior.



L'univers en forma de rosquilla. Guia no autoritzada.



Nanotecnologia al servei de la humanitat.

www.bromera.com  
edicions

**bromera**

**PUV** PUBLICACIONS  
UNIVERSITAT  
ID VALÈNCIA

# Sobre la veritat i l'estil

## Del dietari a la literatura

*Eloi Grasset*

Si la literatura existeix –si existeix un ús literari del llenguatge i allò literari és alguna cosa més enllà d'un acord fundat en les relacions intersubjectives i socials– llavors la literatura és veritat. I quan diem que és veritat, volem dir que succeeix, que s'esdevé realment. Les veritats descobertes i comunicades pel gran art es troben entre les més certes, d'aquí també el seu interès. Quan les ciències humanes –la psicologia, la sociologia, la pedagogia o la psicoanàlisi– aprenueren a definir certes conductes i personalitats tipus, la literatura ja feia molts anys que les havia inventat.

Gustave Flaubert, com a paradigma de l'escriptor *literari*, tenia molt clar que la literatura no tenia res a envejar a l'exactitud de les ciències. Per escriure bé, calia pensar «correctament» i si l'estil de l'escriptor havia aconseguit traslladar en el seu text aquesta correcció, és evident que l'obra no podia

témer de cap manera la prova del real. En una carta que envia a Louise Colet mentre està escrivint *Madame Bovary*, li comenta:

Tot el que s'inventa és veritat, estigues-ne segura. La poesia és una cosa tan precisa com la geometria. La inducció ens porta a la deducció i així, arribats a cert punt, ja no ens equivoquem més pel que fa a les qüestions de l'ànima. La pobra Bovary sens dubte que pateix i plora en vint pobles de França al mateix temps, a aquesta mateixa hora. (Lettre à Louise Colet, 14 d'agost 1853).<sup>1</sup>

Aquesta precisió que atorga Flaubert a la literatura i que li atorguem també nosaltres pel que acabem de dir, fa que les veritats que enuncia no siguin ni menys importants ni menys estrictes que les veritats científiques. De tota manera, i això és important precisar-ho, aquestes veritats no estan subjectes a la mateixa mena de comprovacions referencials a què està sotmesa la ciència o la història.

La literatura és una forma de llenguatge que, en certa manera, escapa del temps ordinari i s'instal·la en un temps autònom. En certa manera semblant a la música, com ens diu Steiner,<sup>2</sup> evoluciona en unes coordenades temporals que, d'una manera tangible, però difícilment definible, li són pròpies. En conseqüència, el text literari

Eloi Grasset és professor del Departament de Filologia Romànica de la Universitat de Barcelona, i investigador associat a grups de recerca de la Universitat de Girona i de París-Sorbonne, universitat en la qual ha impartit diferents cursos (2005-2008). Els seus interessos teòrics s'han centrat de manera especial en l'exploració del naixement de la modernitat poètica a França i les relacions entre literatura i arts (música, cinema, fotografia, pintura).

tot i ser veritat com hem apuntat, no pot sotmetre's a cap prova de veritat/falsedat respecte al món, perquè les frases que componen el text literari no poden ser jutjades segons cap criteri de certesa.

Res no impedeix, evidentment, que una història que expliqui un esdeveniment «real» sigui percebuda com a literària. És qüestió de desactivar –o activar, segons es miri– certs mecanismes de lectura. No cal que canviï res en la composició del text per convertir-se en literatura, només cal que acceptem com a lectors que no prestarem interès ni atenció a la veracitat referencial del text, sinó que el llegirem «com a literatura». Això ens envia a la «suspensió momentània de la incredulitat» de la qual ens parlava Coleridge, frase que sens dubte ha fet fortuna intel·lectual i que fa referència a la voluntat de l'espectador d'acceptar certes premisses en les quals es basa una ficció encara que siguin fantàstiques o impossibles. La qüestió de la literatura no esdevé, doncs, res més que una *figura de lectura* i la veritat referencial d'un text podrà ser jutjada o no, només depenent de si el llegim com a document històric o com a literatura. La condició de literari o no literari és el que condicionarà doncs el possible qüestionament de la veracitat o falsedat d'un text.

## LITERATURA MODERNA

Parlar de literatura autobiogràfica vol dir finalment parlar de literatura moderna que adopta una forma autobiogràfica, és a dir, que continuem parlant de literatura i literatura que s'entén a si mateixa com una forma de llenguatge no instrumental, «una expressió per l'expressió» en deia Novalis. La revolució del llenguatge literari que tin-

gué lloc a finals de segle XIX passà per una reflexió sobre les possibilitats del llenguatge en si mateix i per la presa de consciència de la seva absència del món.<sup>3</sup> L'anul·lació, doncs, del pacte referencial. A causa d'això, i a partir d'aquell moment, la significació que es desprèn de tota literatura, no pertany només al pla del contingut sinó que és dependent de la dinàmica impresa per l'espai que ocupen els mots dins l'estructura del text. En aquest mateix moment, és quan l'escriptor deixa de ser testimoni de l'universal –el paper que feia amb la literatura clàssica– per passar a ser una consciència esguerrada, una consciència que ha deixat de ser compacta i segura. En aquest pas, l'escriptor, en un dels camins per assumir-ho, refusa l'escriptura del seu passat. L'escriptor aprèn a dir-se. I entre altres formes es diu en primera persona.

És a partir d'aquest moment que allò literari haurà de decidir-se per una tendència del llenguatge a dir-se a ell mateix. La literatura és, doncs, i la literatura autobiogràfica també –ja durant tot el segle XX– llenguatge alliberat d'una responsabilitat suprema envers la informació. I aquesta veritat, que innegablement es va construint mentre s'escriu, és indissociable de l'exacta combinació de mitjans d'expressió formals i de la unitat de la «forma d'execució». El que escrivim no es pot escriure d'una altra manera.

La literatura exigeix un treball profund i escrupolós de la llengua perquè el text adopti un estrany aspecte de mai vist. «Els bons llibres estan escrits en una mena de llengua estrangera», deia M. Proust. El teòric René Wellek, en el seu llibre *Teoria literària*,<sup>4</sup> intenta precisar-nos l'ús particular que la literatura fa del llenguatge. Ell estableix tres usos principals del llenguatge:

l'ús literari, l'ús corrent i l'ús científic. El problema de determinar allò literari és crucial ja que la literatura, a diferència de les altres arts, no té mitjà expressiu propi i, a més, està sotmesa a possibles hibridacions genèriques. El llenguatge científic ideal és purament denotatiu, és a dir que tendeix a la correspondència recíproca entre el signe i la cosa designada. El signe és completament arbitrari i pot ser substituït per signes equivalents, enviant-nos a allò que designa. L'ideal del llenguatge científic és la *characteristica universalis*, que Leibniz havia començat a projectar a finals del XVIII. Contràriament a aquest llenguatge científic, el llenguatge literari és ric en ambigüitats, ple d'homònims, i transitat per diverses associacions, i elements connotatius dels quals no sabria desprendre's. A més, de manera decisiva presta atenció al signe mateix, com ja s'ha dit. «Tota novel·la que no és un poema, no existeix», va dir Rémy de Gourmont ja a finals del segle XIX.

Pel que fa a la comparació del llenguatge literari amb el llenguatge corrent, és evident que, com ens recorda Roman Jakobson,<sup>5</sup> avui no hi ha cap acte, pensament o paraula que no pugui ser literari. O sigui que no té sentit preguntar-se ja sobre el tema de la literatura, però sí, que en el llenguatge corrent hi ha part del material que és contingent i purament convencional i certs mots poden ser substituïts per d'altres sense que la comunicació en quedi afectada. Pel que fa al text literari, un sol canvi provocarà desplaçaments de sentit decisius perquè transformarà les especials característiques metro-nòmiques que s'hauran construït i que estan molt allunyades del llenguatge ordinari. Així doncs, pel que acabem de dir, a la modernitat, la responsabilitat suprema del llenguatge literari, comparat amb els altres usos

del llenguatge, és a dir la seva ontologia i el que el defineix com a tal, resideix fora del referent i de qualsevol possible utilitat que en puguem definir.

## LA LITERATURA I L'AUTOBIOGRAFIA

Partint d'aquestes premisses, arribem a l'autobiografia. Ens cal ara definir l'especificitat d'un gènere tan inestable com és el gènere diarístic, o definir quins components o característiques ha de tenir un «*bon dietari*». Si considerem el dietari com un gènere haurem d'intentar d'entrada definir-ne les característiques que el distingeixen i haurem també de referir-nos sens dubte a la seva *liquiditat*, a la seva *hibridació* constant, perquè no podrem trobar cap estratègia pròpia de l'autobiografia que no ho sigui també de qualsevol gènere ficcional. Com va apuntar Paul de Man, l'autobiografia és una figura retòrica, un pacte que et proposen i que el lector accepta. Gènere complex, on tenen lloc diferents gèneres i lloc on es pot desplegar l'*escriure intransitiu* de què ens parla Roland Barthes. Combinació de diferents modes d'expressió, motor de l'obra que s'està escrivint, amalgama de diferents tipus de discurs... Sí, tot això pot ser cert, però no podem trobar res que sigui específicament i irreductiblement característic del dietari, que en sigui un tret de caire estructural.

L'únic element que podríem considerar que hi intervé de manera decisiva i que n'és una característica específica és la *datació* dels diferents fragments que el componen. De tota manera, és condició que poden acomplir certes ficcions com ara *Robinson Crusoe* de Defoe o *Diari d'un mal any* de



Coetzee, per citar dos exemples. De tota manera, que hi hagi novel·les amb data no implica que no hi pugui haver cap dietari sense datar. La datació representa l'arrelament de la literatura al temps històric de l'escriptura –amb la inscripció de la datació del fragment– i de l'experiència –amb l'intent de fixació de l'experiència–. És a dir que centra en la història la seva pertinença com a gènere literari i s'enroca en el referent. I no sols això, sinó que la submissió de manera explícita del text al calendari és l'única possible característica unívoca del dietari que permet el desenvolupament regular de la progressió d'escriptura: el *tempo* d'escriptura que exigeix el dietari està lligat al calendari i al temps històric.

Sembla, doncs, que ens trobem davant d'una paradoxa que problematitza el que aquí hem anat plantejant. D'una banda, hem dit que allò pròpiament literari de la literatura moderna és la tendència del llenguatge a dir-se a ell mateix i a alliberar-se de la responsabilitat suprema envers la informació i el temps històric. I de l'altra, veiem que el gènere que aquí ens ocupa, el diarístic, l'únic element que hem trobat per definir-lo és la datació, és a dir: el temps històric ordinari, és a dir, allò de què la funcionalitat de la literatura, de què la literatura com a *figura de lectura* escapa necessàriament.

Així doncs, arribats en aquest punt, i per poder continuar, caldrà que distingim el dietari com a document i el dietari d'escriptor com a «artefacte literari». Pel que fa al dietari com a document, direm que la qüestió genèrica, el fet de llegir el dietari com un dietari, el fet de considerar el dietari com un gènere discursiu –no literari– té a veure amb certa codificació històricament atapeïda de certes propietats discursives, i

en aquest sentit sí que el gènere autobiogràfic té un valor decisiu i ofereix a l'historiador el «pacte d'autenticitat» que reclama. I per això, durant molts anys, ha preocupat o interessat més als etnòlegs, als historiadors i més recentment també als historiadors de la literatura que no pas a la literatura mateixa. La institucionalització del gènere –i el dietari n'és un clar exemple– permet comunicar amb la societat en què s'inscriu i doncs és un element més que cal posar en correlació amb altres elements culturals de cada època. Evidentment que això no li treu gens d'interès, al contrari, ens parla de com cada societat escull els gèneres que corresponen a la seva ideologia i potser per això fins i tot la seva absència pot ser reveladora.

Si del que parlem és del dietari com a artefacte literari i volem definir què és allò que ens permetria definir un *bon dietari* o aïllar-ne les característiques o els components que hi haurien d'intervenir, llavors la qüestió n'esdevé una altra de molt més complexa que ara no ens ocupa i cal que ens dirigim cap a la insolent i única pregunta que abandera la teoria de la literatura i que és allò que hem après a definir amb i des dels formalistes com a *literarietat*. I entendre que la vibració de veritat d'una veu literària és propietat del text i no pas de la intenció del seu autor tant si ens referim a la ficció com si fem referència a l'autobiografia. I evidentment, el valor moral de cada dietari no és aliè a allò que explica, però el seu interès rau molt més enllà del que ens exposa el material aplegat. Ens interessarà la capacitat de l'escriptor per generar llums de veritat –la literatura és veritat, dèiem– però veritat abstracta, on no ens importarà tant la ubicació exacta d'un esdeveniment concret o l'emplaçament d'un carrer en

particular com allò que anomena i ens deixa comprendre de la nostra pròpia experiència. I això és el que ens interessa no tan sols del dietari sinó de tota la literatura. Aquest impuls que sobrepassa la funció estrictament documental del dietari. Perquè a la literatura, no al document sinó a la literatura, ni li dóna ni li treu veracitat la demostració de l'exactitud històrica d'un fet narrat. Una obra autobiogràfica pot sorgir d'inexactituds històriques i tenir un vigor literari estimable. I així, pot no resultar útil com a document exhaustiu d'informació per al professor de literatura ni per a l'historiador de la història de la literatura. Aquesta *figura de lectura* que hem dit que era allò literari i que per consegüent reclama el dietari en tant que és un artefacte literari, no es fonamenta en la utilització del text literari per exorcitzar el que hi ha sota la catifa ni a aprendre a comptabilitzar confidències o dades secretes. L'eficàcia literària ha de provenir necessàriament d'una altra cosa, prové d'un to, de la construcció d'una veu, d'un estil, on cada paraula està envoltada de ressonàncies, connotacions i matisos.

I és perquè no hi ha pensament sense llenguatge que en literatura la forma és la primera i darrera instància de la responsabilitat de l'autor. I aquesta responsabilitat es desenvolupa entre l'horitzó que imposa la llengua —convertit en un cos de prescripcions comú a tots els escriptors d'una època determinada— i la verticalitat que proposa l'estil de cada escriptor i aquest estil en el dietari es presenta com una forma sense destinació decidida. Entre el compromís de l'una i la llibertat de l'altra, entre el compromís que exigeix la llengua i la llibertat que ofereix *l'estil sense destinació* es construeix la particular escriptura literària del dietari.

No és casualitat el fet que, com escriu René Girard,<sup>6</sup> fos a partir de 1910 quan entre els escriptors es generalitza l'edició i publicació de dietaris. A França, per exemple, no són pocs els escriptors que publiquen dietaris després de la Gran Guerra: per posar-ne alguns exemples, parlarem d'André Gide, Paul Valéry, Paul Léautaud i Jules Renard, entre d'altres. I és precisament aquest un moment capital en l'evolució de la història de la literatura i la revolució del llenguatge literari. Tal i com hem dit abans, podem situar cap a final del segle XIX quan la literatura comença a ser tractada com un objecte en si mateix i deixa de ser un bitllet de transport com deia Heidegger. L'art clàssic no es sentia com un llenguatge, era un llenguatge i com a tal era transparent, circulació de significació. No per casualitat els escriptors del segle XVIII i XIX, encara creuen en el realisme com un ideal de la literatura: ideal de representació fidel del real, ideal de discurs verídic, un ideal que no és un discurs com els altres sinó la perfecció cap a la qual ha de tendir tot discurs. Aquest realisme<sup>7</sup> de què parlem ocupa avui, des del punt de vista històric, un lloc important perquè s'ha mantingut molt de temps al capdamunt de la jerarquia del discurs, durant un llarg període de la literatura europea —des del segle XVII fins al segle XIX—, i es manté sòlidament instal·lat en la consciència contemporània.

A mesura que avança el segle XIX, però, la transparència que ofería el mirall de Stendhal es va esberlant, i les formes literàries van adoptant un segon poder allunyat de la ideologia i del mercadeig de la veritat. La literatura fascina i ja no és una activitat social per fer circular idees, sinó un espai simbòlic i profund, que pensa en ell mateix. Tot el segle XIX ha vist la progressió

dramàtica d'aquest fenomen. El pes lleuger de l'eufòria del llenguatge ens retorna a la veritat de Flaubert de la qual hem parlat i per a qui l'escriptura és un procés de fabricació, és un paradigma del procés de què parlem.

El pensament literari ja no se n'ha pogut desdir mai més, d'aquest límit. La crisi del llenguatge i la seva capacitat per expressar adequadament l'experiència humana, s'experimenta i s'expressa en primera persona, autobiogràfica si voleu, com la *Carta de Lord Chandos*<sup>8</sup> d'Hugo von Hofmannsthal publicada l'any 1902 i que no per casualitat era una carta, és a dir, un gènere inclòs dins de les «escriptures del jo» i que segons l'escriptor Claudio Magris «constitueix el manifest del desmai de la paraula i del naufragi del jo en el fluir convuls i indistint de les coses que ja no són denominables ni dominables pel llenguatge».

Sense voler fer d'això un principi causal de l'esdevenidor, percebem que és precisament en aquest temps històric i no en cap altre que es comencen a publicar i editar diaris d'escriptors. I això cal llegir-ho al nostre entendre, com que una vegada s'accepta la literatura com a objecte, com una forma de llenguatge consistent, profunda, fascinant, encantadora en si mateixa, l'escriptura intransitiva que deia abans, llavors els gèneres considerats fins aleshores menors precisament per no ser considerats literaris, són gèneres que de cop i volta poden ser interessants literàriament i per tant publicables. I així tenim: Pavese, Kafka, Gide, Valéry, Manent, Gaziol o Pla.

Per tant, l'interès del dietari dins la institució literària no és tant l'interès pel gènere mateix com l'interès per vincular l'escriptura a la llibertat com a projecte íntim i individualitzant, condició i límit d'una

manera d'estar al món. El dietari com a gènere es situa, així, entre les coses i els dies, però com a literatura no pot deixar de resoldre's entre les coses i les paraules, siguin veritat o siguin mentida.

L'interès, doncs, del dietari és l'interès de la literatura. Això permet que en la lectura d'un dietari ens trobem la dispersió pròpia del gènere, el fragment com a exercici d'escriptura que uneix textos sense cap relació entre ells sinó la d'anar l'un després de l'altre, la repetició temàtica i on l'escriptor no té cap intenció de construir una realitat coherent sinó de recollir i agrupar un seguit de notes al marge.

Aquest compendi de característiques superficials i difuses que podríem considerar generals de tot dietari ens fa evident *—hibridació, dispersió, amalgama, liquiditat—* el problema que ens planteja la literatura moderna quan ha deixat d'haver-hi intermediaris entre el cas particular i el cas general, quan tota obra, tot llibre, consisteix a desafiar amb una pregunta l'existència mateixa de la literatura. Com diu M. Blanchot a *El llibre que vindrà*:<sup>9</sup>

Tan sols importa l'obra, l'afirmació que es troba dins l'obra, el poema en la seva singularitat, el quadre en el seu propi espai. [...] Només importa el llibre, tal com és, lluny dels gèneres, fora de les rúbriques: prosa, poesia, novel·la, testimoniatge en les quals refusa d'ordenar-se i a les quals nega el poder de fixar el seu lloc i determinar-ne la forma. Un llibre ja no pertany a un gènere, tot llibre és només literatura, com si aquesta contingués els secrets i les fórmules que permeten de donar al que s'escriu la condició de llibre. [...] Tot succeeix com si els gèneres s'haguessin dissipat i la literatura s'afirma sola i brilla dins la claredat misteriosa que

ella mateixa propaga i que cada creació li torna multiplicant-la, com si hi hagués, doncs, una «essència» de la literatura.

Així doncs, i des d'aquí, podem dir que el dietari i la seva inclusió en l'imaginari dels gèneres literaris representa un dels detonants per a l'explosió de la noció mateixa de gènere literari. Un punt sense retorn. El dietari esborra els gèneres. Un clar exemple també de l'*obra oberta*<sup>10</sup> de què ens parlava Umberto Eco per referir-se a les gran obres del segle XX, com les de Proust i Joyce, obres en contínua expansió. Seguint les idees de Blanchot, i ja per acabar, sembla evident que entre irreductibilitat de l'obra i la inexistència de la literatura ja no hi pot haver intermediaris i hem de aprendre a buscar la literatura en un altre lloc, més enllà dels gèneres. La poètica del dietari és troba sens dubte fora del dietari. □

1. G. Flaubert, *Correspondance*, vol. II, París, Gallimard, 1980, p. 284. Edició de P. Bruneau, «Bibliothèque de la Pléiade».
2. G. Steiner, *Extraterritorialité*, París, Hachette, 1968, p. 194.
3. «Je dis une fleur! Et hors de l'oublie où ma voix relègue aucun contour, en tant que quelque chose d'autre que les calices sus, musicalement se lève, idée même et suave, l'absente de tous les bouquets» dins «Crise de vers», S. Mallarmé, *Oeuvres Complètes*, vol. II. París, Gallimard, 2003, p. 213.
4. R. Wellek i A. Warren, *Teoria literaria*, Gredos, 1993 [1966], p. 27.
5. R. Jakobson, *Huit questions de poétique*, París, Seuil, 1977, p. 32.
6. R. Girard, *Le journal intime* (1963), París, PUF, 2000.
7. T. Todorov (ed.), *Littérature et réalité*, París, Seuil, 1982.
8. H. von Hofmannsthal, *Carta de Lord Chandos a Francis Bacon*, Barcelona, Quaderns Crema, 2007.
9. M. Blanchot, *Le livre à venir*, París, Seuil, 1956 [1982].
10. U. Eco, *Opera aperta*, Barcelona, Ariel, 1962.

# Els Marges

NÚMERO 92 - TARDOR 2010



**Sobre poesia i sobre la meua poesia**  
Melcion Mateu, Mireia Lleó

**Llengua i immigració en  
la Catalunya contemporània**  
Narcís Iglésias

**Aportacions a la biografia de Francesc Fontanella**  
Pep Valsalobre

**Correspondència a l'entorn de Shakespeare  
a Catalunya, de Ramon Esquerra**  
Teresa Iribarren i Olívia Gassol

**Representacions literàries de  
la societat postmoderna**  
Jordi Marrugat

**Les cartes catalanes de Joan Miró**  
Fèlix Fanés

## 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

# Desordres simbòlics de la masculinitat

*Giuseppe Burgio*

S'ha parlat i s'ha escrit molt sobre la misogínia, sobre el control masculí de les dones i del seu cos, sobre la representació de la feminitat com una anomalia dins del gènere humà, o com un complement al servei de la masculinitat.<sup>1</sup> Per a Luce Irigaray, aquests prejudicis tenen les seves arrels i troben una base ferma en l'educació. Moltes cultures han seguit sovint de manera primària un esquema dual que no permet matisos ni gammes, en què cada element es defineix en oposició a un altre, que representa el límit negatiu del primer: ordre i desordre, bé i mal, vertader i fals, ésser i no ésser; cap dels dos termes no pot existir sense l'altre, però el primer sempre és el més fort i el que defineix l'horitzó de sentir i les regles del joc.<sup>2</sup> El segon és el contrari, la negació, la refutació del primer (que així en surt afermat), i té una connotació negativa: dis-paritat, des-gràcia, des-homogeneïtat, etc. Una altra dicotomia clàssica és mascle-femella. I a pesar d'una configuració pròpia i d'unes potencialitats específiques, també la dona pot ser vista com una «mancaça»

respecte de l'home, com una fase imperfecta d'un model que preveu la puixança en un únic sexe. Galè i Sorà consideraven els genitals femenins genitals masculins no del tot desenvolupats i, per tant, la dona com un quasihome (el mascle imperfecte d'Aristòtil),<sup>3</sup> fins a arribar a Freud i al tema de la dona com a home castrat i a la consegüent enveja del penis. Així doncs, el domini de l'home sobre la dona troba la seva lògica en moltes d'aquestes estructures del pensament, les quals, al mateix temps, representen i legitimen un ordre social androcràtic. Aquesta asimetria, aquesta relació entre el ple i el buit de vegades no sembla gaire diferent de la dinàmica que es manifesta en una relació sexual viscuda de manera fal·locràtica. No és cap casualitat que el verb «fotre», que designa el coit, tingui vulgarment un espectre semàntic negatiu: enganyar, vèncer, dominar, robar...

Justament aquesta «metàfora» sexual permet de passar a una altra asimetria simbòlica molt present en la nostra societat. És prou recent, en efecte, l'anàlisi del lligam existent entre l'opressió de les dones i la dels homosexuals, dins un sistema de pensament que Judith Butler sintetitza d'aquesta manera: una persona és el *propri* gènere sexual (*gender*) en la mesura que no és l'*altre* gènere, dins una parella *binària*; la coherència interior del gènere, tant el

Giuseppe Burgio és professor de Pedagogia a la Facultat de Lletres de la Univesitat de Palerm. Ha publicat, entre altres, *La diaspora interculturale. Analisi etnopedagogica del contatto tra culture* (ETS, 2007).

masculí com el femení, requereix una heterosexualitat estable i opositiva, ja que la masculinitat es diferencia de la feminitat a través del desig heterosexual.<sup>4</sup> Dins aquest sistema són viscudes com a potencialment amenaçadores les pràctiques feministes que expressen la llibertat femenina fora de la tradicional complementarietat amb la masculinitat,<sup>5</sup> però també «alguns tipus de comportaments i d'actituds homosexuals masculins poden ser vistos com a intents de modificar les relacions habituals entre masculinitat i poder, cosa que potser és una de les raons per les quals els homosexuals són considerats una amenaça per part de la comunitat dels "normals"». <sup>6</sup> L'homosexual pot representar, doncs, juntament amb la dona, el contrapès simbòlic de la virilitat.<sup>7</sup>

En aquest sentit, sembla curiós –però només a primera vista– el fet que el jueu hagi estat equiparat amb l'homosexual quan, al final del segle XIX,<sup>8</sup> tant l'un com l'altre eren considerats, segons Mosse, estranys a la composició orgànica de la virilitat.<sup>9</sup> Aquest mateix raonament, el trobem a Otto Weininger: en el seu divulgadíssim *Geschlecht und Charakter* («Sexe i caràcter») associava els jueus amb les dones perquè eren incapaços de controlar les passions.<sup>10</sup> I és durant el segle XX que, de manera plena, els jueus, com també els homosexuals i les dones, ocupen l'extrem desafavorit d'una dicotomia que els contraposa a una concepció socialment compartida de la virilitat. En efecte, la conformació de la masculinitat s'ha tenyit, amb el nazisme i el feixisme, no tan sols de misogínia i d'homofòbia, sinó també de racisme envers els jueus, definits com a no virils.<sup>11</sup> Però quin lligam hi pot haver entre dones, jueus i homosexuals (un lligam que l'anàlisi de Hans Mayer<sup>12</sup> ja va descobrir en les literatures europees)?

La misogínia és, de fet, molt antiga, com també són pluriseculars l'antisemitisme i l'homofòbia. Però és al segle XX que aquestes tres fòbies arriben a perfer-se i a madurar cap a una confluència. Perquè el que crida l'atenció del nazisme no és tant el seu antisemitisme, la seva misogínia i la seva homofòbia, sinó el fet que es presentin conjuntament. De quina manera aquestes tres formes d'odi i de menyspreu poden estar relacionades? I quina relació tenen amb el nazisme?

Per a Benadusi, el nazisme i el feixisme italià van establir un lligam entre sexualitat i racisme que duia tant a atribuir a les anomenades *races inferiors* també una diversitat sexual, com a considerar un defecte de la raça aquells que tenien una sexualitat disconforme amb la norma.<sup>13</sup> Però aquesta atribució simbòlica es va concentrar prioritàriament en els homes, en la representació desvirilitzada de jueus i d'homosexuals, i només va afectar les dones de manera indirecta.

El discurs nazi va nuar un estret lligam entre homes iguals que sentien com a estrany tot allò que representava la no-virilitat, ja que podia amenaçar la comunitat i, de retop, la nació. En assenyalar com a base ètnica i racial la *communitas* dels mascles,<sup>14</sup> n'excloïa per força els jueus i els homosexuals, i alhora reservava una condició inferior o servil a les dones. A la base de l'experiment del feixisme i del nazisme europeus hi ha no solament un projecte de societat nova, sinó un model prescriptiu d'home, entenen amb aquest terme no pas els éssers humans sinó justament els mascles, els humans per excel·lència. Vull dir amb això que «el totalitarisme era un mètode i no pas una meta»,<sup>15</sup> ja que la meta era l'«home nou».

Vista així, la síntesi totalitària d'antisemitisme, misogínia i homofòbia seria aleshores —és la meua posició— l'expressió tràgica d'aquella crisi de la simbologia masculina que a partir del segle XIX fins avui no ha trobat solucions sinó tan sols transformacions. Però de quina simbologia parlo? De quina crisi?

A partir de les guerres napoleòniques, els exèrcits de ciutadans van substituir els exèrcits de professió, com va passar a Anglaterra i Alemanya, de manera que molts voluntaris de les classes mitjanes van seguir la pròpia bandera, moguts per la fidelitat a la nació i, en certa mesura, pel desig de posar a prova la pròpia virilitat. «Aquest fenomen va assegurar un lloc preeminent a l'ideal de la masculinitat en la imatge que d'ella mateixa estava construint la burgesia justament en el moment decisiu de la seva afirmació social».<sup>16</sup> La burgesia construeix així, juntament amb l'Estat-nació, una forma cristal·litzada de virilitat lligada al nou ideal de respectabilitat que elabora. L'estereotip masculí nacional i el de la classe mitjana s'apropen<sup>17</sup> i es converteixen amb el temps en models per a les altres classes socials. En aquest context, el fonament de la nació és «l'home de debò». Per poder identificar-lo clarament calia, però, denunciar-ne les versions falses i mancades de valor: en primer lloc, la dona. I, juntament amb la feminitat, les altres formes de no-virilitat. Si bé l'homofòbia és molt antiga, no és fins al segle XIX que la medicalització de l'homosexualitat va obligar l'homosexual a assumir un paper fix: la seva anormalitat ja no es limitava només a l'activitat sexual, sinó, en part, també al temperament, a l'aspecte i a l'estructura corporal.<sup>18</sup> Contemporàniament a aquests canvis, cap al final del segle XIX, gairebé a tot Europa les

lleis contra l'homosexualitat es van endurir.<sup>19</sup> Però el discurs de la virilitat no és un discurs exclusivament sexual.

La forma correcta de masculinitat burgesa nacional es va construir amb diversos models paradigmàtics de la no-virilitat relacionats entre si: vet aquí per què a poc a poc, al llarg de tot el segle XIX, «als homosexuals, com als jueus, els eren atribuïdes per part dels seus perseguïdors totes les característiques morals i físiques d'una raça».<sup>20</sup> El discurs sobre la raça sorgeix, en efecte, juntament amb el nazisme i el discurs sobre la virilitat. Així, una religió (el judaisme) i una orientació sexual (l'homosexualitat) són representades en termes racials i associades amb la feminitat en la seva contraposició a la masculinitat. S'arriba així a la concepció d'home del nazisme i també del feixisme, i que no és sinó el punt culminant d'una evolució del concepte de virilitat que havia començat a reelaborar-se molt abans.<sup>21</sup> Però quines són les característiques dels discursos nazi i feixista sobre la masculinitat?

El nazisme, en negar els matisos homoeòtics que tanmateix estaven ambigüament lligats a la comunitat masculina, va acostar encara més homosexualitat i feminitat: l'homosexualitat no era considerada en ella mateixa, sinó (almenys després de la cruel dissolució de les SA d'Ernst Röhm) exclusivament com a absència de virilitat i, exactament com amb la dona, situada fora de la masculinitat. De fet, per a Mosse, «l'estreta relació existent entre la persecució dels homosexuals i l'esforç de mantenir la divisió del treball entre els sexes es va demostrar quan al mateix grup que combatia l'homosexualitat també els va ser assignat l'encàrrec d'actuar contra els casos d'avortament».<sup>22</sup> El nazisme perseguia, doncs, a més dels jueus, aquells comportaments que

no corresponien a una funció heterosexual activa per als homes<sup>23</sup> i a una complementària submissió reproductiva per a les dones.

El nexa entre homosexualitat i feminitat també es produïa a Itàlia, on tanmateix «el feixisme no castigava en substància els homosexuals, sinó qui tenia comportaments femenins, i acceptava així sense reserves una imatge de la dona considerada per si mateixa inferior a la masculina. No era per casualitat que els pederastes actius i els homosexuals d'aspecte viril acostumessin a ser tolerats o, si més no, no fossin perseguits, mentre que la repressió anava dirigida sobretot contra els pederastes passius, perquè eren els qui assumien el paper propi de la dona».<sup>24</sup>

Si a Itàlia la persecució de jueus i d'homosexuals va tenir característiques menys dramàtiques que a Alemanya, l'esforç de construcció de la masculinitat, condicionat per la mateixa concepció mediterrània, va ser equiparable si no superior: per a Mussolini l'únic deure de la dona era de ser maca,<sup>25</sup> i en el feixisme «la masculinitat s'expressava en el "menyspreu per la dona", convertida en simple instrument de plaer, i en l'art de la seducció, per anar incrementant el nombre de conquestes i poder donar lliure curs als sentits i a la voluptuositat».<sup>26</sup> La representació ideològica consistia en «una imatge de l'home com una persona brutal, sempre dominat per la passió, amb un constant acostament entre agressivitat i masculinitat, entre capacitat militar i sexual».<sup>27</sup> Tot aniria bé mentre es mantingués intacta aquesta representació i es reservés a l'home una posició simbòlica preminent. El que hi havia en joc no eren les dones, ni l'homosexualitat, sinó el manteniment d'una jerarquia que contraposava la masculinitat a la no-masculinitat. Ras i curt:

les dones eren deixades en pau mentre no volguessin ser autònomes o dirigir una empresa; els homosexuals, mentre no volguessin fer-se visibles i fer públiques les seves relacions. Aquestes coses eren percebudes, efectivament, no pas com a expressions de llibertat, sinó com un enfrontament amb la jerarquia, com si l'esclau volgués reproduir el gest de l'amo.

Els discursos nazi i feixista que contraposava races superiors a races inferiors també era un dispositiu complex que contraposava els homes superiors a homes inferiors (els jueus), a no-prou-homes (els homosexuals), a les dones. Coherent amb aquest plantejament és el culte a la masculinitat «sana» i «autèntica» que el feixisme va retre a través de la representació de la virilitat del Duce, l'erecció d'obeliscos i feixos lictors, una estatuària que exaltava el cos masculí nu i musculós. La resposta del feixisme a la dada de fet que existien dones, homosexuals i races inferiors va consistir en una exaltació de la masculinitat, com un adolescent que es complau en la pròpia erecció. El nexa simbòlic el va constituir el fet que el domini militar sobre l'altre va adoptar una forma sexual, així com l'activitat sexual va adoptar una gramàtica militar: «com a conseqüència de la inexorable mecanització de la guerra, de la interrelació entre homes i màquines, va començar a emergir un nou estereotip marcial [...]; amb aquests soldats [...] la virilitat se superava a si mateixa. Tanta exuberància implicava no la repressió de la sexualitat, sinó una orientació nova de la sexualitat: les tropes d'assalt deixaven anar una càrrega eròtica viril quan s'enfrontaven a l'enemic. [...] La sensació d'èxtasi experimentada mentre la baioneta penetra en la carn blanca d'un soldat francès o anglès s'assembla a



un orgasme; quan la batalla s'ha acabat, la tropa d'assalt, ja calmada, deixa darrere seu els llits desfets de les trinxeres. En aquest cas, l'agressivitat és alimentada per la fúria libidinosa; el soldat [...] pot desfogar les pròpies necessitats sexuals, gairebé de la mateixa manera, en l'enemic durant la batalla i en la dona després de la batalla».<sup>28</sup>

La supremacia de la raça escollida, de l'home superior, s'explicita contraposant-se a la dona objecte, a l'homosexual passiu, al jueu tremolós i implorant, a l'enemic inerme. Una representació artística eficaç d'aquesta actitud mental la va dur a terme Pasolini a *Salò o le 120 giornate di Sodoma*, inspirada en els fets reals comesos per aquella unitat de torturadors de la policia feixista coneguda com la «banda Koch».<sup>29</sup> Però aquest model de masculinitat no és exclusiu del nazisme i del feixisme italià. Una determinada construcció nacionalista, exaltada en els conflictes bèl·lics, afavoreix l'aparició d'aquest model una mica pertot. La superioritat del mascle s'expressa aleshores penetrant a la força, de manera sexual o militar. La historiadora britànica Joanna Bourke ha analitzat diversos testimonis de l'experiència bèl·lica proporcionats per soldats i ha posat en evidència connotacions inquietants. Un militar de la Primera Guerra Mundial explica que enfonsar la baioneta a un alemany va ser un plaer magnífic; per a un altre matar era com «anar amb dones per primera vegada».<sup>30</sup> En les grans massacres bèl·liques és mitjançant el plaer que s'ha evidenciat un lligam entre la violència i aquella concepció normativa de la masculinitat construïda pels nacionalismes als segles XIX i XX. Però per què el plaer? I què és el que estimula aquesta unió de violència, plaer i virilitat?

Actualment aquesta concepció d'una virilitat dominant no està de cap manera

morta. És encara present, per exemple, en la producció pornogràfica, un àmbit eminentment masculí (pràcticament no existeix una pornografia per a dones i els usuaris del gènere són gairebé exclusivament mascles)<sup>31</sup> i fal·locràtic. Podria ser que aquest tipus de plaer eròtic visual fos el que aportés la connexió entre virilitat i violència, atès que, segons Johan Galtung, «difícilment ha estat per casualitat que durant la guerra del Golf<sup>32</sup> els pilots (mascles) dels bombarders americans del portaavions *Kennedy*, abans de sortir per a les seves incursions, que tenien per finalitat la destrucció d'objectius militars i civils i la mort de soldats i civils, miressin vídeos pornogràfics».<sup>33</sup> Robin Morgan també assenyala que, «si l'estupre com a premi o botí de guerra no és certament un fet nou en la història dels conflictes [...], amb la massacre genocida a l'ex-Iugoslàvia, el concepte d'estupre canvia i la violència sexual contra les dones es legitima com a arma ofensiva. Per tant, és només una coincidència que els soldats serbobosnians cobrissin els seus tancs d'imatges pornogràfiques imbuïdes de sadisme?».<sup>34</sup> L'imaginari eròtic masculí representat en una determinada producció sembla que també tingui, entre les seves funcions, la de corretja de transmissió entre el plaer i l'exercici de la violència. Tanmateix, si podem dir que l'acostament entre plaer i domini –la violència en seria l'expressió màxima– és sens dubte una possibilitat del desig masculí,<sup>35</sup> perquè aquest acostament s'estructuri cal, però, a parer meu, *un precís estatus simbòlic de la masculinitat*<sup>36</sup> que s'ha anat construint amb el temps, en el si de dinàmiques complexes, i del qual alguns productes pornogràfics són només un exemple.

Per tant, el problema no són els homes ni una presumpta sexualitat dominant i opressiva dels homes: la violència va unida

als homes en tant que efecte d'una construcció de la masculinitat basada, almenys a partir dels nacionalismes dels darrers dos segles, en la figura de l'heroi guerrer, un model de virilitat fixat a través d'una sèrie de narracions de gestes de violentes conquestes territorials i sexuals.<sup>37</sup> En altres paraules, la guerra, hipèrbole de la violència, és simbòlicament una ocasió crítica per a la construcció de la masculinitat: no tan sols és un monopoli masculí, sinó que sovint ha servit per definir la mateixa virilitat.<sup>38</sup> En la narració de l'heroi, doncs, «la guerra i la virilitat agressiva són dues instàncies culturals que es reforcen mútuament: per fer la guerra calen guerrers, és a dir, “homes de debò”, i per fer guerrers cal la guerra».<sup>39</sup> I la guerra que posa en joc la virilitat, i que no es limita a les trinxeres, mai no s'acaba.

Si tot el que s'ha dit fins aquí té algun sentit avui, qualsevol complaença masculina per forats, ereccions i penetracions, qualsevol reivindicació d'una dinàmica rígida, no pot no aparèixer sinó com a possible indicatiu d'un simbolisme viril que s'expressa a si mateix no en positiu, sinó, sempre potencialment, alçant la veu contra l'altre (o amb una certa por de l'altre) i des d'un mateix.

Sens dubte, moltes coses canvien amb el temps, però el concepte d'una virilitat dominant encara perdura, i potser únicament la imatge tradicional de la dona està cedint terreny, tot i que no sense dificultats, a un ideal més dinàmic. Així doncs, correspon ara als homes de construir un nou model de masculinitat que sàpiga valorar-se per ell mateix i no a través del menyspreu de la no-masculinitat, que assimili una satisfacció positiva de la pròpia sexualitat sense necessitat dels fantasmes de la dominació. Acceptar aquest desafiament no és

facil, perquè una virilitat no fal·locràtica només es pot donar en la relació adulta, serena i responsable amb la feminitat, amb la masculinitat homosexual, amb els homes que percebem com a estrangers, tant si són els jueus d'ahir com els immigrants d'avui. La temptació de refugiar-se en una actitud deutora de la noció anacrònica del superhome es pot superar acceptant amb consciència que s'és home, simplement home. □

*Traduït de l'italià per Francesc Miravittles*

1. Vegeu R. Braidotti, *Madri, mostri e macchine*, Roma, Manifestolibri, 1996, p. 31.
2. L. Irigaray, *Parlare non è mai neutro*, Roma, Editori Riuniti, 1991.
3. Vegeu S. Campese, P. Manuli i G. Sissa, *Madre materia: Sociologia e biologia della donna greca*, Torí, Boringhieri, 1983.
4. J. Butler, *Scambi di genere: Identità, sesso e desiderio*, Milà, Sansoni, 2004, pp. 29-30.
5. Vegeu A. Giddens, *La trasformazione dell'intimità: Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, Bolonya, Il Mulino, 1995, pp. 130-133.
6. A. Giddens, *Sociologia*, Bolonya, Il Mulino, 1994, p. 204.
7. En tot l'article entendré per *masculinitat* la condició sociocultural real del fet de ser homes; per *virilitat*, la representació ideològica d'aquesta condició.
8. G. L. Mosse, *L'immagine dell'uomo: Lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torí, Einaudi, 1997, p. 90.
9. *Ibidem*, p. 83.
10. O. Weininger, *Sesso e carattere*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1997. [N'hi ha una reedició recent en castellà: *Sexo y carácter*, Buenos Aires, Losada, 2004 (n. del t.).]
11. Vegeu S. Bellassai, «Il maschile, l'invisibile parzialità», a E. Porzio Serravalle (ed.), *Saperi e libertà: Maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita*, Milà, Guerini, 2001, p. 27.

12. H. Mayer, *I diversi*, Milà, Garzanti, 1992. [N'hi ha una traducció espanyola: *Historia maldita de la literatura: la mujer, el homosexual, el judío*, Madrid, Taurus, 1999 (n. del t.).]
13. L. Benadusi, *Il nemico dell'uomo nuovo: L'omosessualità nell'esperimento totalitario fascista*, Milà, Feltrinelli, 2005, p. 51.
14. A. Capone, «Corporeità maschile e modernità», a S. Bellassai i M. Malatesta (eds.), *Genere e mascolinità: Uno sguardo storico*, Roma, Bulzoni, 2000, p. 207.
15. E. Gentile, «Prefazione», a *Il nemico dell'uomo nuovo*, op. cit., p. XVI.
16. G. L. Mosse, *Sessualità e nazionalismo: Mentalità borghese e rispettabilità*, Roma i Bari, Laterza, 1996, pp. 25-26.
17. *Ibidem*, p. 18.
18. *Ibidem*, p. 41.
19. *Ibidem*, p. 98.
20. *Ibidem*, p. 40.
21. *Il nemico dell'uomo nuovo*, op. cit., p. 6.
22. *Sessualità e nazionalismo*, op. cit., p. 187.
23. «Les persones condemnades com a homosexuals durant el règim nazi van ser unes 50.000, i d'aquestes, 10.000, potser 15.000, van morir als Lager» («Prefazione», op. cit., p. XI).
24. *Il nemico dell'uomo nuovo*, op. cit., p. 280.
25. *Sessualità e nazionalismo*, op. cit., p. 179.
26. *Il nemico dell'uomo nuovo*, op. cit., p. 25.
27. *Ibidem*.
28. *Sessualità e nazionalismo*, op. cit., p. 141.
29. M. Griner, *La «Banda Koch»: Il Reparto speciale di polizia, 1943-44*, Torí, Bollati Boringhieri, 2000.
30. J. Bourke, *Le seduzioni della guerra: Miti e storie di soldati in battaglia*, Roma, Carocci, 2003, pp. 38-39.
31. C. Buzzi, *Giovani, affettività, sessualità: L'amore tra i giovani in un'indagine lard*, Bolonya, Il Mulino, 1998, p. 211.
32. L'autor es refereix aquí a la primera guerra del Golf, el 1990.
33. J. Galtung, *Pace con mezzi pacifici*, Milà, Esperia, 2000, p. 76.
34. R. Morgan, *Il demone amante: Sessualità del terrorismo*, Milà, La Tartaruga, 1998, p. 227. Sobre el drama patit per l'ex-Iugoslàvia, vegeu V. Nahoum-Grappe, «L'uso político della crudeltà: l'epurazione etnica in ex-Iugoslavia (1991-1995)», en F. Héritier (ed.), *Sulla violenza*, Roma, Meltemi, 1997.
35. Em refereixo aquí al plaer de la violència entesa com a abús infligit sense el consentiment de la víctima i no al sadomasoquisme, àmbit tant masculí com femení basat en el consentiment i el caràcter voluntari, teatre organitzat segons uns dispositius que garanteixen el control de les dinàmiques de relació.
36. Vegeu E. Balibar, «Violenza: idealità e crudeltà», a *Sulla violenza*, op. cit., p. 65.
37. P. Berrettoni, *La logica del genere*, Pisa, Plus i Università de Pisa, 2002, p. 213.
38. B. Eherenreich, *Riti di sangue: All'origine della passione della guerra*, Milà, Feltrinelli, 1998, p. 119. Amb la participació recent de les dones a la guerra assistirem potser a una pèrdua progressiva de les connotacions de gènere de la guerra. Però aquest fenomen, que de tota manera no sabem fins on arribarà, «no significa que la "virilitat" deixi de ser un atribut desitjable, sinó només que es converteixi en un atribut a què tant les dones com els homes poden accedir» (*ibidem*, p. 209).
39. *Ibidem*, p. 122.

# La literatura del Tercer Món en l'era del capitalisme multinacional

*Fredric Jameson*

Si cal jutjar a partir de les discussions recents entre els intel·lectuals del Tercer Món, sembla que som davant d'un retorn obsessiu a la situació nacional, el nom del país ressona una vegada i una altra com un gong, l'atenció col·lectiva es bolca sobre «nosaltres» i sobre què hem de fer i com ho hem de fer, què podem fer i què fem millor que tal o tal altra nacionalitat, sospesem les nostres característiques úniques, en una paraula, ens situem en el terreny del «poble». Aquesta no és pas la manera com els intel·lectuals americans havien discutit sobre «Amèrica» i em sembla que tot plegat, de fet, és el retorn d'aquella cosa ben coneguda que anomenem «nacionalisme» i que havíem liquidat aquí fa temps, i bé estava que ho haguéssim fet. Però al Tercer Món (i també en les àrees més vitals del Segon Món) una mena de nacionalisme es troba en els mateixos fonaments, de manera que és legítim preguntar-nos si tot plegat és realment tan nociu.<sup>1</sup> Per ventura el missatge d'una saviesa de Primer Món

desenganyada i que es proclama més experimentada (la d'Europa encara més que la d'Estats Units), realment significa que cal insistir que aquests estats nació es facin adults, i deixin tot això enrere, com més aviat millor? La previsible invocació dels casos de Kamputxea o d'Iraq i Iran em sembla que no resol res i en tot cas no suggereix amb què es podria substituir aquests nacionalismes tret, potser, d'alguna mena de cultura americana postmoderna global.

La importància i l'interès de les formes no canòniques de la literatura, com són les que es troben per exemple al Tercer Món,<sup>2</sup> es poden defensar amb arguments diversos, però n'hi ha un que és especialment autodestructiu perquè manlleva les armes de l'adversari: l'estratègia d'intentar demostrar que aquests textos són tan «grans» com els que formen el cànon. L'objectiu és llavors demostrar –per prendre un exemple d'una altra forma no canònica– que Dashiell Hammett és realment tan bo com Dostoievski, i per això cal incloure'l-hi. Aquest argument inevitablement esborra el fet que els gèneres inferiors tenen la densitat formal d'unes «farinetes» i alhora està condemnat immediatament al fracàs perquè qualsevol lector apassionat de Dostoievski sabrà de seguida –després de llegir ni que sigui unes quantes pàgines– que aquell plaer de lectura aquí no hi és present. No guanyem res si

Fredric Jameson és una de les veus més destacades en el camp de la crítica de la cultura. Professor de la Duke University, és autor d'obres fonamentals com *Una modernitat singular* o *Arqueologies del futur*. Aquest article, ja un clàssic, es publicà originalment a *Social Text*, 15 (tardor 1986).

obviem que hi ha una diferència radical amb els textos no canònics. La novel·la del Tercer Món no oferirà la satisfacció d'un Proust o un Joyce; però allò que potser fa més mal és la tendència a recordar-nos sempre el seu anacronisme en comparació del nostre propi desenvolupament cultural i de fer-nos concloure que «allà encara escriuen novel·les com Dreiser o Sherwood Anderson».

Podria argumentar a partir d'aquesta mena de desànim, amb el seu profund compromís existencial amb un ritme determinat d'innovacions modernistes o fins i tot dels simples canvis de moda, però no seria una perspectiva moralitzant o més aviat una perspectiva historicista, capaç de qüestionar el nostre empresonament en el present postmodern i fer una crida per reinventar la diferència radical amb el *nostre propi* passat cultural i les seves situacions i innovacions ara aparentment antiquades.

Prefereixo, però, acostar-m'hi d'una manera diferent, si més no per ara:<sup>3</sup> aquestes reaccions davant dels textos del Tercer Món són al mateix temps perfectament naturals, perfectament comprensibles i *alhora* terriblement parroquials. Si el propòsit del cànon és restringir les nostres simpaties estètiques, si tots els matisos d'una percepció rica i subtil només es poden desenvolupar davant d'un petit però ben escollit grup de textos, si el cànon ens ha de convèncer que no cal llegir res més o bé negar-nos el dret de llegir fins i tot aquestes obres d'una manera diferent, llavors resulta que ens empobreix com a humans. De fet, sovint el nostre desig de sentir simpatia per aquests textos del Tercer Món passats de moda és la màscara per amagar-hi la por profunda de la gent acomodada per saber com es viu en altres parts del món —el seu estil de vida

encara té ben poc a veure amb la vida quotidiana dels suburbis americans. No hi ha res de particularment greu en el fet de viure a l'abric de les dificultats, complicacions i frustracions de la vida urbana, però tampoc hi ha res en tot això per sentir-se'n orgullós. D'altra banda, l'experiència de vida limitada a un entorn no ajuda pas a suscitar simpaties per la gent realment diferent (penso en les diferències que van des del gènere i la raça fins a les diferències de classe social i de cultura).

La manera com tot plegat afecta el procés de lectura em sembla que és aquesta: quan els lectors occidentals el gust dels quals (com moltes altres coses) es va formar a partir de la revolta del modernisme, topem amb les novel·les del Tercer Món assequibles per al gran públic i amb els tons de realisme social, ens resulten com si ja les haguéssim llegit, no hi podem establir un contacte directe. Entre nosaltres mateixos i aquest text aliè sentim la presència d'un altre lector, de l'Altre lector, per al qual, aquesta narrativa que a nosaltres ens ofega amb la seva naturalesa convencional o ingènua té la frescor d'unes informacions i un interès social que nosaltres no podem pas compartir. La por i la resistència que estic evocant té a veure, doncs, amb la sensació que som nosaltres els que no coincidim amb l'Altre, que no coincidim amb el lector implícit, massa diferent de nosaltres mateixos; tenim la sensació que per coincidir d'una manera adequada amb aquell Altre, amb el «lector ideal» —és a dir, per poder llegir aquests textos tal com cal llegir-los— hauríem d'abandonar moltes coses que apreciem individualment i adonar-nos d'una existència i d'unes situacions desconegudes i per això amenaçadores —saber les coses que no sabem i que preferim *no* saber.

Per què, doncs, si torno a la qüestió del cànon, *hauríem de llegir* només una determinada classe de llibres? No estic pas dient que *no* els hauríem de llegir, però sí que pregunto per què no hauríem de llegir també els altres? Finalment ningú no se'n ha emportat a aquella «illa deserta» que agrada tant als que confeccionen les llistes de llibres imprescindibles. De fet –i aquest és per a mi el quid de la qüestió– tots «llegim» en aquestes vides nostres textos molt diversos ja que, ho vulguem reconèixer o no, passem bona part de la nostra existència en el camp de gravitació d'una cultura de masses que és radicalment diferent dels nostres «grans llibres» i també vivim la doble vida, i sovint més que doblada, en diferents compartiments estancs de la nostra societat inevitablement fragmentada. Hem de ser conscients que som encara molt més fragmentats que tot això; en lloc d'arrapar-nos a aquest miratge d'un «subjecte central» i la identitat personal unificada, faríem més ben fet de confrontar amb honestedat el fet de la fragmentació a escala global; a partir d'aquesta confrontació si més no podríem començar a pensar la cultura.

I encara una última observació sobre el meu ús del terme «Tercer Món». Sóc conscient que aquesta expressió és criticable, especialment perquè esborra les profundes diferències entre tota una sèrie de països i situacions no occidentals (a més, una d'aquestes oposicions fonamentals –la diferència entre les tradicions dels grans imperis orientals i els estats nació de l'Àfrica post-colonial– és la base per a tot el que segueix). Tanmateix, no veig cap altra expressió que pugui articular, així com ho fa aquesta, l'esclètxa de la divisió fonamental entre el Primer Món capitalista, el Segon Món socialista i la sèrie d'altres països que havien

sofert el colonialisme i l'imperialisme. Les implicacions ideològiques de l'oposició entre països «desenvolupats», «subdesenvolupats» o «en vies de desenvolupament» em semblen deplorables; el concepte més recent de països del nord i del sud, que té una càrrega i un contingut ideològics diferents de la retòrica del desenvolupament i és utilitzat per gent molt diversa, implica, si més no, una acceptació cega de la «teoria de la convergència» –és a dir, la idea que la Unió Soviètica i els Estats Units són des d'aquesta perspectiva una mateixa cosa. Utilitzo, doncs, el terme «Tercer Món» en un sentit purament descriptiu, i em sembla que les objeccions que suscita no afecten substancialment la meva argumentació.

\* \* \*

En els últims anys del segle XX s'ha tornat a refermar la vella qüestió de la literatura universal. Això és degut més a la desintegració de la nostra concepció dels estudis culturals que no pas a una lúcida percepció d'aquell món desconegut i enorme que ens envolta. Per això podem –com a «humanistes»– constatar la pertinència de la crítica de les humanitats actuals tal com la va fer el nostre líder titular, William Bennett, sense trobar, però, cap satisfacció important en la seva vergonyosa solució: una altra «llista de grans llibres» greco-judaica, empobridora i etnocèntrica, «la llista dels grans llibres de la civilització occidental», «grans textos, grans ments, grans idees». <sup>4</sup> Estic temptat de retornar a Bennet la mateixa pregunta de Maynard Mack que ell cita amb aprovació: «Durant quant de temps una nació democràtica pot donar suport a una minoria narcisista que és ferida per la seva pròpia imatge?». No obstant tot això, el moment

present ens dona la possibilitat de repensar el currículum de les humanitats en un altre sentit –cal reexaminar el desgavell i les ruïnes que han deixat els nostres antics «grans llibres» i les «humanitats» i també posar sota la lupa les tradicions acadèmiques a l'estil de les «introduccions per als principiants» i les «matèries troncal».

Avui, la reinvençió dels estudis culturals als Estats Units demana d'acord amb la nova situació també la reinvençió d'allò que Goethe, fa molt de temps, va anomenar «literatura universal». En el nostre context més immediat qualsevol concepte de la literatura universal exigeix tenir en compte també la qüestió de la literatura del Tercer Món, i aquest és el tema, no precisament fàcil, del qual us voldria parlar avui.

Resultaria pretensions voler oferir alguna mena de teoria general sobre allò que sovint anomenem la literatura del Tercer Món perquè hi ha una varietat enorme tant de cultures nacionals com també de trajectòries històriques en les diferents àrees. És a dir, que tot plegat és provisional i només intento donar pistes per a les perspectives específiques de la recerca i alhora contribuir a realçar l'interès i la importància d'aquestes literatures clarament negligides per part d'aquelles persones que han format els seus valors i els seus estereotips en la cultura del Primer Món. Ja d'entrada, em sembla, cal que fem una apreciació important i és que cap d'aquestes cultures no pot ser concebuda com a antropològicament independent o autònoma, sinó que totes són, de diferents maneres, implicades en una lluita a mort contra l'imperialisme cultural del Primer Món –aquesta lluita cultural és per ella mateixa el signe de la situació econòmica en aquestes àrees d'acord amb el grau de la penetració del capital, o com a vegades es

diu eufemísticament, de modernització. Llavors resta clar que l'estudi de les cultures del Tercer Món ja d'entrada implica construir una nova visió de nosaltres mateixos, una visió des de fora, perquè nosaltres som (potser sense ni adonar-nos-en) forces constitutives que actuen poderosament sobre les restes de cultures antigues del nostre sistema capitalista mundial en general.

Si el que diem és cert, llavors l'apreciació inicial que se'ns ha imposat té a veure amb la naturalesa i el desenvolupament de cultures més antigues al moment de la penetració capitalista, cosa que em resulta molt il·luminadora si l'examinem en els termes de la concepció marxiana dels modes de producció.<sup>5</sup> Els historiadors actuals sembla que estan en camí d'arribar a un consens sobre aquella forma específica del feudalisme que va sorgir després de l'Imperi romà o el shogunat japonès i que té la capacitat d'evolucionar directament cap al capitalisme.<sup>6</sup> Això no passa amb altres modes de producció que en algun sentit han de ser desintegrats o bé destruïts per la força abans que el capitalisme s'hi pugui implantar i desplaçar així les formes de producció més antigues. En la seva expansió gradual arreu del globus, el capitalisme, el nostre sistema econòmic, ha d'afrontar doncs dos modes de producció molt diferents que provoquen dues reaccions socials i culturals a la seva influència també molt diferents. A un costat tenim les societats anomenades primitives, o tribals, i a l'altre, el mode de producció asiàtic que podríem anomenar també el dels grans sistemes burocràtics imperials. Les societats i cultures d'Àfrica, que van esdevenir objecte d'una colonització sistemàtica a partir de la dècada de 1880, ens donen els exemples més colpidors de la simbiosi entre el capital i les societats tribals; i la Xina i

l'Índia són els exemples principals d'un altre i molt diferent lligam entre el capitalisme i els grans imperis asiàtics. Els exemples que segueixen, doncs, són bàsicament africans o xinesos, però de totes maneres cal tenir present aquí també el cas específic d'Amèrica Llatina. Amèrica Llatina ofereix un tercer mode de desenvolupament –el mode que inclou una destrucció precoç dels sistemes imperials que llavors es projecten dins la memòria col·lectiva cap als temps arcaics o tribals. Per aquesta raó, la independència nominal que aquests països van obtenir prou ràpidament, va obrir de seguida la possibilitat del control i de la penetració econòmica indirecta –cosa que a Àfrica i Àsia va ser possible tot just amb la descolonització als anys cinquanta i seixanta del segle XX.

Després d'aquestes consideracions inicials, deixeu-me que formuli ja una hipòtesi, que intenti articular allò que crec que les produccions culturals del Tercer Món sembla que tenen en comú i que les distingeix radicalment de les formes culturals anàlogues del Primer Món. Tots aquests textos tercermundistes són necessàriament –vull demostrar– al·legòrics d'una manera molt específica: han de ser llegits com a *al·legories nacionals*, fins i tot quan, potser hauria de dir especialment quan adopten la forma provinent d'alguna de les maquinàries de representació predominantment occidental, com per exemple la novel·la. Permeteu-me que defineixi la diferència d'una manera extraordinàriament simplificada: la cultura capitalista té un dels seus pilars en la novel·la occidental realista i modernista que presenta una divisió radical entre l'espai privat i el públic, entre els fets poètics i els polítics, entre allò que ens representa l'esfera de la sexualitat o l'in-

conscient i el món públic de classes, d'economia i del poder polític secular: en altres paraules, Freud versus Marx. Nombrosos intents teòrics que hem fet per superar la gran bretxa simplement reafirmen la seva existència i el poder de transformació que té sobre les vides individuals i col·lectives. Vam ser entrenats per creure profundament que l'experiència viscuda durant les nostres existències privades no es pot mesurar amb les abstraccions de la ciència econòmica i la dinàmica política. Els continguts polítics de les nostres novel·les semblen, d'acord amb la formulació clàssica de Stendhal, «un tret de pistola enmig d'un concert».

Voldria demostrar que, tot i que retenim per la comoditat d'anàlisi les categories com l'esfera subjectiva, política o pública, les relacions entre aquests àmbits són completament diferents en la cultura tercermundista. Els textos tercermundistes, fins i tot quan semblen privats i es dediquen a la dinàmica estrictament libidinal, tanmateix sempre projecten la dimensió política en forma d'una al·legoria nacional: *la història d'un destí privat i individual és al Tercer Món sempre una al·legoria de la situació pública de la cultura i la societat*. Considero que sobra l'aclariment que és aquest repartiment tan diferent entre l'espai públic i personal el que fa que aquests textos ens resultin estranys d'entrada i, com a conseqüència, es resisteixen als nostres hàbits convencionals de lectura occidental.

Us oferiré, com un exemple suprem d'un procés d'al·legorització, la primera peça mestra de l'escriptor més gran de la Xina, Lu Xun, i no hi ha cap excusa per negligir-lo en els estudis culturals occidentals, aquesta vergonya no es pot justificar amb cap mena de desconeixement. *Diari d'un boig* (1918) ha de ser llegit d'entrada per



qualsevol lector occidental com a quadre mèdic d'allò que anomenem en el nostre llenguatge tenyit per la psicologia de «crisi nerviosa». Ofereix les notes i les percepcions d'un subjecte que és víctima d'una terrible, i cada cop més intensa, al·lucinació psíquica: la convicció que la gent al seu voltant li amaguen un secret espantós i que aquest secret no pot ser altra cosa que el fet, cada cop més evident, que són caníbals. Quan l'al·lucinació arriba al seu clímax, posa en perill la seva pròpia seguretat física i fins i tot la vida mateixa ja que ell també podria esdevenir una possible presa perquè el narrador conclou que el seu propi germà és un caníbal i que la mort de la seva germana petita alguns anys abans no era el resultat d'una malaltia infantil, tal com s'havia pensat, sinó que es va tractar d'un assassinat. D'acord amb el quadre d'una psicosis, aquestes percepcions són objectives i poden ser reproduïdes sense cap necessitat d'una maquinària introspectiva: el subjecte paranoide veu tonalitats sinistres tot al voltant seu, en el món real, el protagonista sent converses reveladores entre el seu germà i un suposat metge (un altre caníbal, evidentment) que tenen tots els atributs del món real i que poden ser representades objectivament (o «realísticament»). Aquí no és el lloc per demostrar els detalls de pertinència absoluta del cas exposat per Lu Xun a la lectura occidental d'aquests fenòmens, és a dir, la interpretació de Freud de les al·lucinacions paranoiques del *Senatspräsident* Schreber: el món buidat, l'abandó radical de la libido (que Schreber descriu com a «catàstrofe mundial»), al qual segueix l'intent d'investir l'energia emocional<sup>7</sup> en una fase anterior, d'acord amb el mecanisme clarament imperfecte de la paranoia. «La formació d'una al·lucinació», explica Freud, «que nosaltres considerem

un producte patològic, en realitat és un intent de recuperació, un procés de reconstrucció».<sup>8</sup>

Allò que es reconstrueix així és, però, el món objectivament real que s'amaga rere les aparences del nostre propi món i que provoca una basarda terrible: cau el segell i es desvela el malson de la realitat de les coses, som arrossegats lluny de les nostres il·lusions convencionals i de les representacions racionals de la vida diària i l'existència. Aquest procés és comparable, en el seu efecte literari, amb alguns processos del modernisme occidental i especialment amb l'existencialisme, en el qual la narrativa va ser utilitzada com a una eina potent per explorar la realitat i el miratge, una exploració que a diferència dels moviments realistes demana alguna mena de «coneixements anteriors». El lector necessita haver experimentat en la pròpia pell alguna cosa semblant o bé una malaltia física o bé una crisi psíquica o bé haver viscut en un món real completament transformat del qual no podia escapar mentalment perquè pugui copsar l'horror del malson de Lu Xun en tota la seva dimensió. Termes com ara «depressió» deformen aquesta experiència perquè la redueixen a un fet psicològic i la projecten cap endarrere per fixar-la dins un Altre patològic mentre que els tractaments literaris occidentals d'aquesta mateixa experiència –estic pensant en el murmurí arquetípic al llit de mort de Kurtz en *Al cor de les tenebres* de Conrad– reabsorbeixen precisament aquest horror transformant-lo en un «estat d'ànim» rigorosament privat i subjectiu que només es pot mostrar a través d'una *expressió* estètica –allò que no pot ser dit, l'inefable sentiment interior l'expressió externa del qual només es pot formular sense ell, com un símptoma.

El poder de representació del text de Lu Xun no pot ser apreciat correctament sense tenir en compte allò que he anomenat les ressonàncies al·legòriques. Per fer-ho ha de quedar clar que el canibalisme que és percebut per la víctima com un fet literal observat en les actituds i comportaments de la seva família i dels veïns és alhora atribuït per l'autor, Lu Xun, a la societat xinesa en la seva totalitat: i si aquesta atribució l'hem d'anomenar «figural», llavors aquesta figura és, de fet, més potent i més «literal» que el text llegit «al peu de la lletra». Lu Xun ens diu que veu els seus compatriotes en aquesta Xina malmesa, endarrerida, que s'està desintegrant en l'última època de l'Imperi i immediatament després, «literalment» com a caníbals: en la seva desesperació –amagada darrere les formes i els costums de la cultura xinesa més tradicional que encara ho intensifica tot– s'han de devorar uns a uns altres sense miraments per mantenir-se vius. I això passa a tots els nivells d'aquesta societat fortament jerarquitzada, des de la xusma, passant pels pagesos, fins a les posicions més privilegiades de la burocràcia mandarina. Es tracta, voldria subratllar-ho, d'un malson històric i social, d'una visió de l'horror davant la vida vista a través de la Història i per això les seves conseqüències van molt més enllà de les representacions localistes que trobem en les novel·les occidentals de caire realista o naturalista sobre els mercats capitalistes o competitius que no dubten a tallar el coll a l'adversari, de manera que exhibeixen les ressonàncies polítiques específiques que són absents en els equivalents occidentals mitològics o naturals sobre el malson de la selecció natural de Darwin.

Voldria fer algunes observacions addicionals sobre aquest text que tractaran respectivament sobre les qüestions de la

dimensió libidinal de la novel·la, l'estructura de la seva al·legoria, el rol del productor cultural al Tercer Món i la perspectiva que s'obre cap al futur a partir del final doble de la trama. En tots aquests quatre punts voldria posar un accent especial en la diferència estructural que separa radicalment la dinàmica de la cultura del Tercer Món de la tradició cultural del Primer Món en la qual vam ser formats tots nosaltres.

He suggerit que en els textos tercermundistes com aquesta història de Lu Xun la relació entre els components libidinals i els polítics de l'experiència individual i social és radicalment diferent de la que regeix a Occident i que crea les nostres pròpies formes culturals. Permeteu-me que intenti caracteritzar aquesta diferència, o si voleu aquesta separació radical, amb la següent generalització: a Occident, la convenció mana que el compromís polític s'esmunyi a dins per la part psicològica, per la subjectivitat a través de la divisió profunda entre l'àmbit públic i el privat, tal com ja ho he dit. Són ben conegudes per a tothom les interpretacions dels moviments polítics dels anys 1960 com una revolta edípica i sobre això no es necessita cap explicació addicional. Però potser resulta menys sabut que aquest és un episodi d'una tradició molt més llarga en la qual tots els compromisos polítics són explicats a través de la psicologia i interpretats en termes d'una dinàmica subjectiva de *ressentiment* o d'una personalitat autoritària, però això pot ser demostrat amb una lectura atenta dels textos antipolítics que van des de Nietzsche i Conrad fins als últims escrits propagandístics de la guerra freda.

Allò que resulta rellevant pel context present no és, de totes maneres, la demostració d'aquesta premissa, sinó que cal veure

més aviat el seu capgirament en la cultura del Tercer Món on crec que la psicologia i més exactament l'investiment libidinal ha de ser llegit sobretot en termes polítics i socials. (És innecessari, espero, afegir que tot el que segueix és una especulació i que pot ser matisada pels especialistes: es tracta d'oferir un exemple metodològic i no pas una «teoria» de la cultura xinesa.) Ens han dit que allò que en les antigues grans cosmologies imperials és unit pels llaços analògics, nosaltres a Occident ho separem analíticament: per això els manuals clàssics sobre el sexe són alhora una revelació de la dinàmica de les forces polítics, els dibuixos celestials són la mateixa cosa que la lògica de la medicina, etc.<sup>9</sup> A casa nostra, en canvi, ja en aquell passat tan antic, les antinòmies occidentals –i especialment les que separen l'esfera subjectiva dels camps polítics o públics– refusen aquesta possibilitat d'entrada. El centre libidinal del text de Lu Xun no és la sexualitat, sinó la fase oral, tota la qüestió corporal que afecta el menjar, la ingestió, el devorar, la incorporació, d'on deriven les categories fonamentals que separen allò que és pur del que és impur. Hem de recordar aquí no sols l'extraordinària complexitat de la simbologia en la cuina xinesa, sinó també el paper central que correspon a la cuina en la cultura xinesa en general. Llavors encara cal afegir que aquesta posició central queda confirmada pel vocabulari sexual extraordinàriament ric de la llengua xinesa, que és extraordinàriament tenyit per les expressions lligades al menjar; i encara més, podem veure que el verb «menjar» té usos molt diversos en la llengua xinesa diària (es «menja» la por o l'espant, per exemple), així potser ens podem posar en una posició millor per comprendre la sen-

sivitat enorme d'aquesta regió libidinal i també tot el que Lu Xun posa en moviment per dramatitzar un malson fonamental d'aquesta societat –una cosa que l'escriptor occidental la situaria dins el reialme d'una obsessió merament privada, en la dimensió vertical del trauma personal.

Les transgressions alimentàries es poden trobar en moltes de les obres de Lu Xun, però en cap altre lloc tan nítidament com en aquest breu relat titulat «Remei». El relat retrata una criatura que s'està morint –les morts infantils són una altra constant d'aquestes obres– i els feliços pares que han trobat el remei «infal·lible». En aquest punt hem de tenir present que els remeis de la medicina tradicional xinesa no es «prenen», sinó que es «mengen» i que per a Lu Xun la medicina tradicional xinesa era el *locus* més important per mostrar en mans de quins xarlatans es troba la cultura xinesa en general. En el «Prefaci» a la seva primera col·lecció de relats,<sup>10</sup> d'una importància cabdal, explica l'agonia i la mort del seu propi pare per tuberculosi i com els magres béns de la família van desaparèixer ràpidament amb la compra d'uns medicaments cars i rars, exòtics i ridículs. No ens preguntarem pel sentit simbòlic d'aquesta indignació excepte per recordar que per aquesta raó Lu Xun va decidir estudiar la medicina occidental al Japó –l'epítom d'una nova ciència occidental que prometia la regeneració col·lectiva– per descobrir tot just després que la producció de la cultura –i tinc la temptació de dir d'una cultura política– era la forma més efectiva de remei polític.<sup>11</sup> Fins i tot com a escriptor, Lu Xun continua pensant, doncs, com un diagnòstic i com a metge. I en aquest relat tan terrible resulta que la cura del fill únic, l'única esperança del pare per projectar-se

a les futures generacions, resulta que és un d'aquells llargs rotlles xinesos blancs de pasta, fets al vapor, sucats en la sang d'un criminal que acaba de ser executat. El nen mor de totes maneres, evidentment, però és important assenyalar que la víctima desgraciada de la violència de l'Estat (el suposat criminal) era un militant *polític* i la seva tomba és coberta amb flors per uns simpatitzants desconeguts dels quals no sabem res. En l'anàlisi d'una història com aquesta hem de repensar la concepció convencional dels nivells simbòlics de narrativa (perquè la sexualitat i la política poden ser homòlogues, per exemple) i veure'ls com un conjunt de llaços o cercles que s'intercedeixen i es determinen mútuament —el canibalisme terapèutic és gegantí, tal com es pot comprovar al cementiri dels pobres, víctimes de la violència de traïcions familiars i de la repressió política.

Aquest nou procés d'esquematització em porta cap a una remarca cautelara que volia fer sobre l'al·legoria en general —una forma que va ser a Occident durant molt de temps desacreditada i que fou el blanc específic de la revolució romàntica de Wordsworth i Coleridge, però aquesta estructura lingüística sembla que torna a despertar l'interès de la teoria literària contemporània. Si l'al·legoria ara torna a ser una cosa pròxima a nosaltres perquè ens separa d'aquella unificació massiva i monumental que va protagonitzar el simbolisme en l'era modernista, i fins i tot del realisme, és perquè l'esperit al·legòric és profundament discontinu, és fet d'interrupcions i d'elements heterogenis, de polisèmies múltiples dels somnis i no és una representació homogènia com el símbol. La nostra concepció tradicional de l'al·legoria —que es basa, per exemple, en els estereotips de Bunyan— és la

que elabora un conjunt de figures o personificacions perquè siguin llegides com a partir d'una taula d'equivalències: és a dir, per ser utilitzada en una única dimensió del procés de significació que, tanmateix, és possible posar en moviment i completar si estem disposats a assumir una noció molt més alarmant, que és que aquestes equivalències també són sotmeses a uns canvis incessants i les transformacions dins de cadascun dels presents perpetus que té cada text.

I en aquest punt, Lu Xun també té alguna cosa a dir-nos. Aquest autor de relats breus i assaigs que mai s'ha dedicat a la novel·la com a gènere va escriure, si més no, un intent d'acostar-se a una forma llarga en les sèries d'anècdotes sobre el gos de raça collie AH Q que acaba representant, com podeu imaginar, una al·legoria de determinades actituds i maneres de fer dels xinesos. És interessant constatar que l'allargament del text suposa el gir en el to genèric del discurs: tot allò que havia estat involucrat en la pau i la buidor de la mort i del patiment sense esperances —«l'habitació no era només massa quieta, era també massa gran i els objectes en ella eren del tot buits»<sup>12</sup> es converteix en el material per a una mena de comèdia a l'estil de Chaplin. L'AH Q té la capacitat de regeneració per la seva estranya tècnica de superar les humiliacions —encara que sembli culturalment molt normal i familiar. Quan els perseguïdors l'acaben encaçant, es diu en la seva superioritat serena envers ells:

«És com si m'hagués pegat el meu propi fill. En què s'ha convertit el món d'avui...»  
I llavors ell també hauria marxat, conscient que els havia guanyat.<sup>13</sup> «Admet que no ets humà», van insistir, «que no ets res més que un animal!» «Al contrari», els va respondre,

«sóc pitjor que un animal, sóc un insecte! Esteu satisfets, ara?» En aquests menys de deu segons, l'AH Q s'havia allunyat, satisfet per la victòria, pensant que era, si més no, el primer en l'autohumiliació i que si eliminava l'autohumiliació encara li quedava la consciència de ser el primer.<sup>14</sup>

Si pensem en l'autoestima remarcable de la dinastia Manxú i el seu final, i en la serenitat del seu menyspreu envers aquells diables estrangers que no tenen res més que la ciència moderna, les naus amb canons, els exèrcits, la tecnologia i el poder, llavors comprem amb més precisió el sentit històric i social del tòpic en la sàtira de Lu Xun.

L'AH Q és, doncs, una al·legoria de la Xina. Voldria assenyalar, però, el fet que ho complica tot i és que els perseguïdors –vagabunds i perdonavides que troben la seva diversió diària en la persecució de víctimes tan miserables com l'AH Q– ells també són Xina, en un sentit al·legòric. Aquest exemple tan simple mostra, doncs, la capacitat de l'al·legoria per generar una paleta de diferents sentits o missatges, tots simultàniament, quan el vehicle i el tenor de la figura canvien de lloc: l'AH Q és la Xina humiliada pels estrangers, una Xina tan avesada a l'autojustificació que aquesta mena d'humiliacions ni tan sols es registren mai, i encara menys recorden. Però els perseguïdors també són la Xina, en un sentit diferent, aquella terrible Xina dels caníbals que es devoren entre ells a *Diari d'un boig*, la seva resposta a la impotència és la persecució estúpida dels febles i de tots aquells que són situats més avall en la jerarquia.

Tot això a poc a poc ens porta fins a la qüestió sobre la posició de l'autor al Tercer Món i sobre allò que hem d'anomenar la funció d'un intel·lectual, cal entendre que

al Tercer Món un intel·lectual és sempre, d'una manera o altra, un intel·lectual polític. No hi ha cap altra lliçó del Tercer Món més actual o més urgent per a nosaltres avui, per als que hem expulsat el mateix terme «intel·lectual» com si fos el nom d'una espècie extingida. L'estranyesa d'aquest lloc buit no se'm va fer evident amb més intensitat en cap altre lloc que en un viatge recent a Cuba, on vaig tenir l'ocasió de visitar una destacada escola secundària a prop de l'Havana. Per a mi, com a americà, és diguem-ne una vergonya constatar com és el currículum cultural en un lloc socialista que s'identifica amb el Tercer Món. Durant tres o quatre anys, els adolescents cubans estudien poemes d'Homer, *Inferno* de Dante, els clàssics teatrals espanyols, les grans novel·les realistes del segle XIX de la tradició europea i finalment les novel·les contemporànies cubanes sobre la revolució que, quina casualitat, no han estat mai traduïdes a l'anglès. Però el treball de curs que em va semblar el repte més interessant va ser la matèria dedicada a l'estudi del paper dels intel·lectuals com a tals: de l'intel·lectual cultural que és alhora també el militant polític, de l'intel·lectual que produeix la poesia i la praxi. Les il·lustracions cubanes d'aquest procés –Ho Xi Minh i Agostinho Neto– són per descomptat determinades culturalment: els nostres equivalents serien probablement les figures més familiars com ara DuBois o C. L. R. James o Sartre o Neruda o Brecht o Kollontai o Louise Michel. Com que aquí volem suggerir un nou concepte de les humanitats en l'educació americana actual, estaria bé afegir que l'estudi del paper dels intel·lectuals com a tals hauria de ser el component bàsic d'aquesta proposició.

Ja he dit alguna cosa sobre el concepte que Lu Xun va tenir sobre la seva pròpia

vocació i la seva extrapolació a partir de la pràctica de la medicina. Cal, però, explicar molt més sobretot a partir del *Prefaci*. Aquest és un document fonamental per comprendre la posició de l'artista al Tercer Món i alhora un text dens que s'aguanta tot sol, comparable com a obra d'art amb qualsevol dels seus grans relats. L'obra pròpia de Lu Xun és un exemple suprem d'un repartiment molt inusual entre els components subjectius i la narració objectiva, deliberadament despersonalitzada. No tenim prou temps per mirar-nos-ho com s'ho mereix perquè caldria llegir-ho paraula per paraula. Però tanmateix citaré una petita faula amb la qual Lu Xun respon als amics i futurs col·laboradors que li demanen una contribució i escenifica el seu dilema:

Imagineu una casa de ferro sense finestres, completament indestructible, amb molta gent gairebé adormida a dintre que aviat moriran ofegats. I tu saps que moriran dormint i no sentiran gens de dolor. Ara bé, si crides prou alt per despertar aquells pocs que tenen el son lleuger, faràs que els desafortunats pateixin l'agonia d'una mort irrevocable. Penses que amb això els hauràs fet un favor?<sup>15</sup>

La situació aparentment desesperada dels intel·lectuals en aquest període històric (poc després de la fundació del Partit Comunista, però quan ja era clar que la revolució dirigida per la classe mitjana ha fracassat) –en la qual no sembla imaginable cap solució, cap forma pràctica, cap canvi– i aquesta situació trobaria el seu paral·lel, tal com ho veurem aviat, en la situació dels intel·lectuals africans després que aquests països arribessin a la independència perquè de nou no es veia a l'horitzó històric cap

solució política. Les manifestacions formals o literàries d'aquest problema polític les trobem en els finals de les narracions, com veurem quan retorni amb més detall sobre aquest tema.

En un context teòric més general –i ara voldria afrontar-ho també com un problema teòric, si més no per posar-ho a l'ordre del dia– hem de recordar què significa la «revolució cultural» en la seva forma més forta, en la tradició marxista. No es tracta d'una referència directa a aquells esdeveniments que van significar una interrupció violenta i tumultuosa dels «onze anys» en la història xinesa recent, encara que una referència a la doctrina maoista hi és necessàriament implícita. El terme va ser encunyat pel mateix Lenin, es veu, i amb aquest sintagma es referia explícitament a la campanya d'alfabetització i als nous problemes d'escolarització i d'educació universals: a una cosa de la qual Cuba és de nou un dels exemples més sorprenents i reeixits en la història recent. Tanmateix hem d'ampliar el concepte encara una mica més per incloure-hi també una sèrie de preocupacions aparentment molt diferents, les que van associades als noms de Gramsci i Wilhelm Reich, Frantz Fanon, Herbert Marcuse, Rudolf Bahro i Paulo Freire. Mirant-m'ho molt per sobre diré que la «revolució cultural», tal com es veu en aquestes obres, es converteix en un fenomen que Gramsci anomenava «subalternitat», és a dir, tots els sentiments d'inferioritat mental i els hàbits de servitud i d'obediència que es desenvolupen inevitablement i estructuralment en les situacions de dominació –i especialment dramàticament en les experiències de persones colonitzades. Però també aquí, com passa tan sovint, el costum de la gent del Primer Món com nosaltres que

s'ho expliquen tot a través de la subjectivitat i la psicologia ens poden jugar de nou una mala passada. La subalternitat no és una qüestió psicològica, tot i que té poder sobre les psicologies; i m'imagino que la tria estratègica de parlar del terme «cultural» té com a objectiu precisament reestructurar el punt de vista del problema i projectar-ho a l'exterior, cap al reialme de l'esperit col·lectiu, fer-lo objectiu, d'una manera no psicològica, però també no reduccionista, no economicista, sinó materialista. Si l'estructura psíquica és objectivament determinada per les relacions econòmiques i polítiques, no podem tractar-la com una mera teràpia psicològica; i tanmateix tampoc ho podem tractar com una transformació de la situació econòmica o política en termes purament objectius, perquè els hàbits es conserven i exerceixen una pressió penetrant i provoquen una paràlisi residual.<sup>16</sup> Aquesta és la forma més dramàtica d'aquell vell misteri, la unitat de la teoria i pràctica; i els èxits i els fracassos dels intel·lectuals, escriptors i artistes del Tercer Món han de ser situats en el context d'aquest problema de la revolució cultural (que ara ens resulta tan estrany i llunyà) per poder comprendre el seu sentit històric concret. Nosaltres, els intel·lectuals del Primer Món, ens hem permès de restringir la consciència sobre la nostra obra vital als termes burocràtics reduint-nos a una professió, però alhora donem ales a aquell sentit de subalternitat i de culpa que simplement reforça el cercle viciós. Que un article literari pogués ser un acte polític amb conseqüències reals sembla poc més que una curiositat estreta de la història literària de la Rússia tsarista o de la Xina actual. Però potser hauríem de considerar la possibilitat que els intel·lectuals com nosaltres mateixos tot just ara estiguem adormits i ronquem

sorollosament en aquella habitació de ferro indestructible que ha descrit Lu Xun i que estiguem a punt d'ofegar-nos.

El final d'una narració i la relació del text narratiu amb el futur i amb els projectes col·lectius que encara s'han de realitzar no és un tema de mera teoria literària. *Diari d'un boig* té de fet dos finals incompatibles que són una prova eloqüent dels dubtes i de les angoixes de l'autor. El primer final, aquell sobre el subjecte il·lús, és una crida al futur impossible en la situació d'un canibalisme universal; les últimes línies llancen al buit les paraules de desesperació: «Salveu els infants...». El conte té, però, un altre final que és integrat en les primeres pàgines quan el germà gran (suposadament caníbal) s'adreça al narrador amb l'alegre remarca: «Agraeixo que hakis vingut des de tan lluny per veure'ns, però el meu germà s'ha recuperat i ja fa temps ha marxat per acceptar un lloc de funcionari en un altra regió». És a dir, que el malson s'anul·la des del principi; el visionari paranoic i la seva terrible visió d'una realitat fosca que s'amaga rere les aparences s'ha esvaït i tot retorna amb gratitud a l'espai de la imaginació, la visió és oblidada perquè el protagonista torni a ocupar el lloc en el marc dels privilegis del poder burocràtic. Vull subratllar que només per aquest preu, gràcies al joc simultani de missatges complexos i antitètics, el text narratiu obre les perspectives concretes cap a un futur real.

\* \* \*

En aquest punt he d'interrompre el meu discurs per interpolar-hi algunes observacions abans de prosseguir. D'entrada, tinc molt clar que *qualsevol* articulació d'una diferència radical –sigui la de gènere que

és accidental com la cultural plena— és susceptible de ser apropiada per aquella estratègia d'alteritat que Edward Said en el context del Pròxim Orient va anomenar «orientalisme». No té importància si l'alteritat radical de la cultura en qüestió és apreciada o valorada positivament, com en les pàgines que he escrit fins ara: l'operació essencial és la de diferenciació i, un cop això s'hagi aconseguit, els mecanismes que Said denuncia ja han començat a treballar. Per una altra banda, tampoc veig com els intel·lectuals del Primer Món podríem evitar-ho sense caure en un esquiu universalisme humanístic i liberal: em sembla que un dels objectius polítics bàsics per a tots nosaltres és precisament de recordar al públic americà la diferència radical que ens separa de totes les altres situacions nacionals.

En aquest punt hauríem d'introduir també un recordatori cautelós sobre els perills del concepte «cultura» com a tal, les observacions molt especulatives que em vaig permetre sobre la «cultura» xinesa no serien completes sense afegir-hi que «cultura» en aquest sentit no és de cap de les maneres l'estació de terme fins on volíem arribar. Cal pensar que aquesta mena d'estructures culturals i actituds havien estat, al principi, respostes vitals a les realitats infraestructurals (econòmiques o geogràfiques, per exemple), intents de resoldre les contradiccions més fonamentals —uns intents que sobreviuen a la situació per la qual van ser inventats i continuen existint en unes formes més sofisticades com a «patrons culturals». Aquests patrons es converteixen en ingredients d'aquella situació objectiva que les generacions següents han de confrontar i, com ha passat amb el cas del confucianisme, primer són part de la solució d'un dilema i després es converteixen

en una part dels nous problemes.

Tampoc em semblen adequats els conceptes d'«identitat» cultural o fins i tot «identitat» nacional. El que no podem fer és reconèixer l'encert de l'atac general del post-estructuralisme al «subjecte central», al vell ego unificat de l'individualisme burgès, i llavors ressuscitar el mateix miratge ideològic d'una unificació psíquica al nivell col·lectiu en la forma de la doctrina d'una identitat col·lectiva. Les crides a la identitat col·lectiva cal avaluar-les des de la perspectiva històrica i no pas des d'un punt de vista d'una mena d'«anàlisi ideològica» dogmàtica i desvinculada d'un lloc concret. Si un escriptor tercermundista evoca un valor (que a nosaltres ens sembla) ideològic, llavors cal examinar la situació històrica concreta de més a prop per determinar les conseqüències polítiques de l'ús estratègic d'aquest concepte. Dins el moment en el qual escriu Lu Xun, per exemple, és molt clar quina crítica de la «cultura» xinesa i de la «identitat cultural» pot tenir conseqüències importants, revolucionàries —unes conseqüències que potser no podria aconseguir en una configuració social diferent. I aquest és, potser, un altre camí, molt més complicat, per afrontar el tema de «nacionalisme» al qual m'he referit abans.

Pel que fa a l'al·legoria nacional crec que estaria bé examinar la seva presència en la literatura occidental per desvelar algunes diferències estructurals. Penso en l'obra de Benito Pérez Galdós —l'últim entre els abundants tresors del realisme del segle XIX. Les novel·les de Galdós són visiblement més al·legòriques (en sentit nacional) que la majoria dels seus predecessors europeus que coneixem millor:<sup>17</sup> aquest fet es podria explicar bé amb els termes que Immanuel Wallerstein utilitza en la seva terminologia



de sistemes-món.<sup>18</sup> Tot i que l'Espanya del segle XIX no és precisament un país *perifèric* d'acord amb els criteris que designen els països del Tercer Món, és sens dubte *mig perifèrica* perquè es dona un contrast important amb Anglaterra o França. Per això no resulta gaire sorprenent trobar que el protagonista masculí de *Fortunata y Jacinta* (1887) —que dubta entre les dues dones del títol, entre l'esposa i l'amant, entre una dona que pertany a la classe mitjana alta i la dona de «poble»— caracteritza el mateix estat nacional que dubta entre la revolució republicana de 1868 i la restauració borbònica de 1873.<sup>19</sup> Aquí també trobem la mateixa estructura «flotant» o transferible de la referència al·legòrica que he detectat en el cas de l'AH Q: la Fortunata és casada, i l'alternació entre la «revolució» i la «restauració» és adaptada a la seva situació: primer deixa el seu marit legal per veure el seu amant i, en abandonar a aquest, retorna a casa.

És important tenir present no sols l'enginy de Galdós en l'ús de l'al·legoria, sinó també la seva naturalesa opcional: podem utilitzar la situació sencera i convertir la novel·la en un comentari al·legòric del destí d'Espanya, però podem també lliurement capgirar les prioritats i llegir l'al·legoria política com a decoració metafòrica d'un drama individual, com una mera intensificació figurativa. Lluny de voler dramatitzar la identitat política, individual o psíquica, l'estructura al·legòrica tendeix essencialment a separar aquests nivells d'una manera absoluta. No podem sentir plenament la seva força excepte si estem convençuts que hi ha una diferència radical entre l'esfera política i la libidinal: és a dir, que l'operació de la novel·la reafirma (i no pas anul·la) la divisió entre el que és públic i el que és privat que he atribuït a la civilització occi-

dental al principi d'aquesta discussió. En una de les més potents denúncies d'aquesta divisió i els seus costums, Deleuze i Guattari sostenen que el concepte de desig és alhora social i individual:

Com comença el deliri? Potser el cinema pot captar el moviment de la bogeria, precisament perquè no és analític o regressiu, sinó que explora el camp global de la coexistència. Vegem la pel·lícula de Nicholas Ray que suposadament representa la formació del deliri provocat per la cortisona: un pare gastat per l'excés de treball, un professor de secundària que fa hores extres com a conductor de taxi i ha estat tractat per una afecció cardíaca, comença a queixar-se sobre el sistema d'educació en general, la necessitat de restaurar la raça pura, salvar l'ordre moral i social, llavors passa a la religió, l'oportunitat de tornar cap a la Bíblia, Abraham. Però què va fer, de fet, Abraham? Se sap molt bé que va matar o bé volia matar el seu propi fill i potser l'únic error de Déu va ser que aturés la seva mà. I té aquest home, el protagonista de la pel·lícula, també un fill propi? Hum... La pel·lícula mostra molt bé, en contra del que opinen els psiquiatres, que qualsevol deliri és primer un investiment d'energia en els camps social, econòmic, polític, cultural, racial i racista, pedagògic i religiós: una persona delirant injecta el deliri a la seva família i al seu fill de manera que els abraça per tots costats.<sup>20</sup>

Personalment no estic segur que les conseqüències objectives d'aquest esvoranc social i concret entre l'espai públic i el privat en l'experiència del Primer Món pugui superar-se amb una diagnosi intel·lectual o amb una teoria més adequada sobre la seva interrelació profunda. Més aviat em sembla que Deleuze i Guattari proposen aquí

una lectura nova i més adequada en clau *al·legòrica* d'aquesta pel·lícula. Aquestes estructures al·legòriques, doncs, no són tan rars en els textos de la cultura del Primer Món, sinó que són *inconscients* i per això és absolutament imprescindible que siguin desxifrades amb els mecanismes interpretatius que han d'incloure la crítica social i històrica de la nostra actual situació al Primer Món. És a dir, a diferència de les nostres al·legories inconscients dins dels textos culturals propis, les al·legories nacionals del Tercer Món són conscients i visibles: impliquen la diferència radical i una relació objectiva entre les dinàmiques polítiques i libidinals.

\* \* \*

I ara, abans de dedicar-nos als textos africans, us recordo que aquesta xerrada la fem en una ocasió molt especial perquè està dedicada a la memòria de Robert C. Elliott i per commemorar la seva obra. Considero que el centre neuràlgic dels seus dos llibres més importants, *The Power of Satire* i *The Sharpe of Utopia*,<sup>21</sup> està en la seva associació demolidora dels impulsos satíric i utòpic com a dos instints aparentment antitètics (i també dos discursos literaris) que en realitat depenen l'un de l'altre de manera que d'amagat l'un sempre activa l'altre dins de la seva esfera d'influència. Qualsevol sàtira, ens diu, comporta necessàriament un marc de referències utòpiques; tota utopia, sigui serena o bé desenfrenada, sempre està construïda d'amagat com una venjança satírica contra la realitat podrida. He parlat fa un moment dels projectes de futur i m'he hagut de retenir per no utilitzar el mot *utopia* que en el meu llenguatge no és sinó un sinònim de projecte socialista.

Però ara seré més explícit i utilitzaré com a lema un passatge sorprenent de la novel·la *Xala* del gran novel·lista i director de cinema de Senegal, Qusmane Sembène. El títol fa referència a una maledicció ritual o afficció que cau sobre un home de negocis senegalès, ric i corrupte, en el moment de la seva màxima fortuna quan decideix concedir-se una (tercera) esposa guapa i jove. D'acord amb *The Power of Satire*, la maledicció és, com ja deveu haver imaginat, la impotència sexual. En Hadj, el malaguanyat heroi d'aquesta novel·la, busca desesperat un remei tant entre les medicines occidentals com tribals, sense èxit, i finalment es deixa convèncer per fer un viatge esgotador a l'interior del país de Dakar per visitar un xaman a qui atribueixen uns poders excepcionals. Heus aquí el final del seu viatge calorós i polsegós en una diligència tirada per cavalls:

En sortir del barranc, van veure les teulades còniques cobertes de palla d'un verd fosc, gastades per la intempèrie, que tapaven l'horitzó al mig d'una planura buida. Ramats d'animals flacs pasturaven lliures amb les seves banyes d'aspecte perillós i s'empenyien per aconseguir la poca herba que hi havia. No eren més que siluetes en la distància, igual com algunes figures humanes que feinejaven al seu costat. El conductor de la diligència es trobava en un territori familiar i anava saludant la gent que trobaven pel camí. La casa de Sereen Mada, que destacava per la seva mida imponent, era d'una construcció idèntica a totes les altres. Estava situada al mig d'un poble amb les cabanes organitzades en un semicercle al qual s'entrava per una sola porta principal. El poble no tenia cap botiga ni escola ni cap consultori mèdic; no hi havia res que el fes

atractiu. [Ousmane arriba a aquesta conclusió i llavors hi afegeix després de pensar-s'hi una mica més aquesta línia abrusadora:] No hi havia cap atractiu en això, realment. La vida estava basada en principis d'interdependència comunitària.<sup>22</sup>

En aquest cas veiem, millor que en cap altre text que conegui, l'espai de la utopia passada i futura —el món social d'una cooperació col·lectiva— que s'insereix dramàticament dins l'economia corrupta i occidentalitzada del diner i del *comprador bourgeoisie*<sup>23</sup> just després de la independència nacional. I és cert que Ousmane s'esforça per mostrar-nos que en Hadj no és un fabricant, que la seva empresa no és productiva, sinó que funciona com un intermediari entre les multinacionals europees i les indústries locals d'extracció. A aquest esbós biogràfic hem d'afegir un fet molt significatiu: en la seva joventut, en Hadj va ser polític i va passar un temps a la presó per les seves activitats nacionalistes i a favor de la independència. La sàtira extraordinària d'aquestes classes corruptes (que Ousmane aplicarà a la persona de Senghor a *The Last of the Empire*) mostra explícitament el fracàs dels moviments independentistes que no van ser capaços de madurar en una revolució social més àmplia.

El fet d'haver adquirit una independència sobre el paper, a Amèrica Llatina en el segle XIX, i a Àfrica a mitjan segle XX, representa el final d'un moviment per al qual l'autonomia nacional completa va ser l'únic objectiu imaginable. Però la seva miopia simbòlica no és l'únic problema: els Estats africans van haver d'afrontar els efectes nefastos contra els quals Fanon els havia advertit profèticament —rebre la independència no és el mateix que agafar-

se-la, perquè només en una lluita revolucionària es poden desenvolupar relacions socials noves i una consciència nova. En aquest sentit és instructiva la història de Cuba: Cuba va ser la darrera nació entre les llatinoamericanes que va aconseguir la independència al final del segle XIX —una llibertat que els seria immediatament presa a favor d'un poder colonial encara més gran. Sabem que en la revolució de la guerrilla en expansió de 1959 les lluites del final del segle XIX hi van tenir una importància incalculablement gran (i que la figura de José Martí va ser el seu emblema); la Cuba actual no seria la mateixa sense aquesta experiència laboriosa i subterrània, estic temptat de dir thompsoniana, que mostra com la roda de la Història arriba des del passat llunyà i crea una tradició específica a través d'aquest procés.

Després del regal enverinat de la independència, els escriptors africans radicals com Ousmane, o com Ngugi a Kenya, es troben de nou en el dilema de Lu Xun, conserven la passió pels canvis i la regeneració social que no han trobat els seus agents. Espero que hagi quedat clar que es tracta d'un dilema estètic, d'una crisi de representació: no era difícil identificar un adversari que parlava una altra llengua i vestia els uniformes de l'ocupació colonial. Però quan aquests han estat substituïts per la pròpia gent, les connexions amb les forces externes de control són molt més difícils de representar. Els nous líders potser fins i tot s'han tret la màscara i han mostrat el rostre d'un Dictador, en una forma antiga i individual o bé en la nova d'una junta militar: però aquest moment és determinat també per la crisi de representació. La novel·la sobre un dictador ha esdevingut el gènere per excel·lència de l'Amèrica

Llatina i aquests treballs han estat marcats sobretot per una ambivalència profunda i incòmoda, per una simpatia última a favor del Dictador que tal vegada pot ser explicada apropiadament només per una variant socialment ampliada del mecanisme de la transferència de Freud.<sup>24</sup>

La fórmula que habitualment s'utilitza per diagnosticar els fracassos en les societats tercermundistes contemporànies s'inscriu, de totes maneres, sota l'«imperialisme cultural» com una influència sense rostres ni agents identificables i que necessita per a la seva representació literària inventar-se un gènere nou: podem citar *La traición de Rita Hayworth* de Manuel Puig com una forma més colpidora i innovadora. Sembla que hauríem de concloure que sota aquestes circumstàncies, el realisme tradicional és menys efectiu que la faula satírica: d'aquí ve, al meu parer, la força d'algunes de les obres d'Ousmane (a part de *Xala* hauria d'esmentar també *The Money-Order*<sup>25</sup>) per sobre de l'obra de Ngugi, *Petals of Blood*, imponent però problemàtica.

Amb la faula hem tornat íntegrament a la qüestió de l'al·legoria. *The Money-Order* gira al voltant del vell dilema de com cobrar un xec —el malaguanyat protagonista no pot fer efectiu el seu xec de París sense document d'identitat, però com que va néixer molt abans de la independència, aquests documents no existeixen i el gir postal, sense cobrar, es comença a fondre a causa de nous crèdits i nous deutes—. Tinc la temptació de dir, anacrònicament, que aquesta obra publicada el 1965 dramatitza profèticament la desgràcia més gran que avui dia pot passar a un país del Tercer Món i és que es descobreixin grans reserves de petroli —que no representen, tal com ens han mostrat els economistes, la salvació,

sinó que provoquen immediatament un deute exterior incalculable que mai podran ni somiar de liquidar.

En un altre nivell, aquest relat toca la qüestió que hauria de ser un dels problemes clau en qualsevol anàlisi de l'obra d'Ousmane, és a dir, el valor ambigu dels elements arcaics o tribals. Si heu vist la seva pel·lícula *The Black Girl*, potser recordeu el seu estrany final en el qual un nen petit amb una màscara arcaica segueix esquivament un empleat europeu; mentrestant tenim les pel·lícules com *Ceddo* o *Emitai* que intenten evocar moments dels temps anteriors amb la resistència tribal contra l'islam o bé contra Occident, però en una perspectiva històrica que és, excepte en algunes poques excepcions, la de fracàs o de la derrota definitiva. A Ousmane no el podem acusar de cap mena de nacionalisme nostàlgic. I per això és important poder determinar el significat d'aquesta crida als antics valors tribals, especialment quan es fan presents subtilment en les obres modernes com *Xala* o *The Money-Order*.

Sospito que el tema profund d'aquesta segona novel·la no és tan evident com la denúncia de la moderna burocràcia nacional, sinó la transformació dels valors islàmics tradicionals de donar almoïna que ha comportat l'economia contemporània del diner. Un musulmà té l'obligació de donar almoïna —i realment, l'obra es clou amb un altra d'aquestes obligacions no realitzades. Però en l'economia moderna aquesta obligació sagrada envers els pobres s'ha transformat en un assalt frenètic de tota mena de menjapans provinents de tots els estrats de la societat (a la llarga, els diners van a parar a una cosina influent, occidentalitzada i adinerada). El protagonista és literalment plo-mat fins a l'os pels voltors; millor encara,

l'inesperat tresor, que no pretenia i li ha caigut del cel ha transformat de cop la societat sencera al seu voltant en uns pidolaires ferotges i insaciabls, una mena de versió monetària del canibalisme de Lu Xun.

La mateixa duplicitat en la perspectiva històrica –costums arcaics, transformats radicalment o desnaturalitzats per la superposició de les relacions capitalistes– em sembla que es poden demostrar també a *Xala* on la institució islàmica o tribal de la poligàmia sovint provoca situacions que fan riure. I és això el que Ousmane vol dir sobre aquesta institució (en la narrativa realista, la intervenció directa de l'autor ja no és tolerable, en canvi, encaixa perfectament en la forma de la faula al·legòrica):

Convé saber algunes coses sobre la manera de viure dels polígams urbans. En podríem dir una poligàmia geogràfica en oposició a la poligàmia rural on totes les dones i els nens viuen junts sota la mateixa teulada. A les ciutats, com que les famílies estan dividides, els nens no tenen gaire contacte amb el seu pare. A causa de la seva manera de viure, el pare ha d'anar d'una casa a l'altra, d'un poble a l'altre, i hi és present només al vespre, quan cal anar a dormir. És a dir, és bàsicament la font de finançament, si té feina.<sup>26</sup>

I realment, seguim l'espectacle vivíssim de la misèria d'en Hadj quan al moment del seu tercer casament, que hauria d'assegurar-li l'estatus social, s'adona que de fet no té cap casa pròpia i que és condemnat a anar de la mansió d'una dona a l'altra i, a més, pensant que qualsevol d'elles podria ser responsable de la maledicció ritual que pateix. Però el passatge que acabo de llegir –pensem el que pensem sobre la poligàmia com a tal i com a institució– funciona com

a element de doble valor i és construït perquè se'ns obri la perspectiva històrica. Els viatges cada cop més frenètics d'en Hadj a través d'una gran ciutat asseguren la juxtaposició entre el capitalisme i les formes de vida social més antigues, tribals.

Aquests, però, encara no són els trets més remarcables de *Xala*, una novel·la que podem descriure com a sorprenent i controlada, una mena d'exercici de llibre de text d'allò que els altres havien anomenat les «discontinuitats de gènere».<sup>27</sup> La novel·la comença d'acord amb la convenció de gènere còmic i en Hadj sembla la riota de tothom. Tot comença a anar malament de sobte i la notícia sobre la seva disfunció de cop atrau una desgràcia més gran encara: els nombrosos deutors que té comencen a assetjar-lo perquè ha quedat marcat com a perdedor. La compassió còmica i el terror acompanyen aquest procés, encara que no implica una simpatia gaire gran pel personatge. Es fa sentir una gran repulsió envers els privilegis de la nova societat occidentalitzada on es poden produir aquests ràpids canvis de fortuna. Ara bé, tot això eren percepcions equivocades, tal com es veu al final: les dones no eren pas la causa del malefici ritual. En un abrupte canvi de gènere i a través d'elements nous afegits (el mecanisme comparable amb allò que Freud descriu com a *unheimlich*), de cop sabem una cosa nova i esfereïdora sobre el passat d'en Hadj:

La nostra història comença fa molt de temps. Va passar poc abans del casament amb aquella dona allà. No se'n recorda? Estava segur que no se'n recordaria. Allò que jo sóc ara [li parla un pidolaire esparracat] és culpa seva. Se'n recorda, que va vendre una gran parcel·la a Jeko que pertanyia a un clan? Va falsificar els noms del clan amb

la complicitat de la gent de posicions privilegiades i ens va prendre la nostra terra. Malgrat la nostra denúncia i haver aportat proves de la propietat, vam perdre el judici. No en tenien prou de prendre'ns la terra; a mi, a més, em van tancar a la presó.<sup>28</sup>

Aquí s'exposa el crim primordial del capitalisme: no es tracta del treball a sou com a tal o dels estralls d'economia monetària o del ritme d'un mercat sense escrúpols i impersonal, sinó d'aquest desplaçament primari de les formes més antigues de la vida col·lectiva i d'expulsió de la terra, ara repartida i privatitzada. Aquesta és la més vella de totes les tragèdies modernes, ahir va visitar els nadius americans i avui visita els palestins. Ousmane la va tractar significativament en la seva versió cinematogràfica de *The Money-Order* (amb el títol *Mandabi*), en la qual el protagonista viu sota l'amenaça d'una pèrdua imminent del seu habitatge.

Voldria mostrar com aquest terrible «retorn del que ha estat reprimint» determina la transformació del gènere narratiu: de cop i volta ja no som dins d'una sàtira, sinó en un ritual. Els pidolaires i la xusma, guiats per en Sreen Mada en persona, van a veure en Hadj i exigeixen que es sotmeti a un ritual humiliant per retirar la seva *xala*. L'espai de representació de la narració puja a un nou reialme genèric que poua la seva força del món arcaic i alhora anuncia la destrucció utòpica del present podrit en forma d'una profecia. Immediatament he de pensar en la paraula *brechtia*, encara que probablement no sigui adequada per a aquestes formes que han sorgit d'una realitat pròpiament tercermundista. A partir d'aquest gir inesperat de canvi de gènere, es transforma també el text satíric anterior d'una manera retroactiva. En lloc

d'una sàtira el tema de la qual semblava un malefici ritual que recau sobre un caràcter ficcional, de sobte ens trobem davant d'un veritable malefici ritual—la cadena sencera d'esdeveniments imaginats es converteix en un malefici que Ousmane tira contra el seu heroi i la gent com ell. No podríem trobar una confirmació més sorprenent de la gran perspicàcia de Robert C. Elliot que veia els orígens del discurs satíric en els actes reals d'una maledicció xamànica.

Voldria acabar amb alguns pensaments sobre quins són els orígens i la situació d'allò que he identificat com a primàcia de l'al·legoria nacional en la cultura del Tercer Món. Finalment coneixem bé els mecanismes d'autoreferencialitat de la literatura contemporània occidental: i si això no és simplement una altra forma d'això mateix, però en un context social i cultural estructuralment diferent? Potser. Però en aquest cas, les nostres prioritats han de ser capgirades per poder comprendre bé aquest mecanisme. Pensem en la mala reputació de l'al·legoria social en la nostra cultura i en l'operació gairebé inevitable d'al·legoria social en les cultures que representen l'oposició d'Occident. Aquestes dues realitats contrastades han de ser copsades, crec, en termes de *consciència situacional*, un terme que prefereixo al de materialisme, que és més comú. La vella anàlisi de Hegel de la relació entre l'amo i l'esclau<sup>29</sup> probablement encara és la via més efectiva per mostrar la distinció entre dues lògiques culturals diferents. Es tracta de dos lluitadors iguals que volen ser reconeguts per part de l'adversari: el primer té la voluntat de perdre la vida per als seus ideals supremes. L'altre, el covard heroic en sentit de Brecht o Švejk que estima el cos i el món material, es rendeix per continuar vivint. L'amo —que representa

l'encarnació del menyspreu inhumà per la vida amb honors del feudalisme aristocràtic— es disposa a gaudir dels beneficis del reconeixement per part de l'altre que s'ha convertit en el seu humil serf o esclau. Però en aquest punt es realitzen dos capgiraments diferents i dialècticament irònics: només l'Amo és ara realment humà de manera que el «reconeixement» per part d'un esclau, que representa una forma infrahumana de vida, fa desaparèixer la satisfacció en el moment d'aconseguir-la. «La veritat de l'amo», constata amargament Hegel, «és l'esclau; la veritat de l'esclau, d'altra banda, és l'amo». El segon capgirament també ha començat ja: l'esclau és cridat per treballar per l'amo i l'ha d'abastir amb tots els beneficis materials que li pertoqueu per la seva supremacia. Però això significa que al final només l'esclau sap què és la realitat i la resistència; només l'esclau pot aconseguir una consciència realment material de la seva situació perquè hi és condemnat. L'amo és condemnat a l'idealisme —al luxe de ser lliure sense un espai concret, per això qualsevol consciència sobre la seva situació concreta se li escapa com en un somni, com una paraula que no pots recordar, tot i tenir-la a la punta de la llengua, o un dubte reganyós que es fica a la ment, però que no el pots formular.

Em sobta i em preocupa que nosaltres, els americans, amos del món, ens trobem fins a cert punt en aquesta mateixa situació. La vista des de dalt és epistemològicament erra i redueix els subjectes a un miratge que hostatja les subjectivitats fragmentades, a la pobresa de l'experiència individual de mònades aïllades, de morir com a cossos individuals sense el passat o el futur col·lectius, privats de qualsevol possibilitat de comprendre la totalitat social. Aquesta individualitat que existeix sense un lloc

concret, aquest idealisme estructural que ens permet el luxe de parpellejar com Sartre, d'escapar del «malson de la història», però al mateix temps condemna la nostra cultura al psicologisme i a les «projeccions» dins la subjectivitat privada. Tot això, les cultures del Tercer Món no s'ho poden permetre, han de ser lligades a una situació concreta, han de ser materialistes encara que no vulguin. I en això finalment hem de mesurar la naturalesa al·legòrica de la cultura tercermundista on explicar una història individual o una experiència individual no pot sinó incloure tot el relat laboriós de l'experiència col·lectiva tal com és.

Espero haver-los mostrat la prioritat epistemològica d'aquestes visions al·legòriques que ens resulten tan poc familiars; però he d'admetre que els vells costums són difícils d'abandonar i que per a nosaltres haver d'estar exposats a la realitat d'aquesta manera tan poc usual, de veure la totalitat col·lectiva, ens resulta sovint intolerable, ens deixa en la posició de Quentin al final d'*Absalom, Absalom!*, murmurant la gran negació: «No odio el Tercer Món! No l'odio! No l'odio! No l'odio!».

Fins i tot aquesta resistència és instructiva i ben bé que podem sentir, confrontats amb la realitat quotidiana de dos terços del planeta, que «no hi ha res d'atractiu en això, de fet». Però no ens podem pas permetre aquesta sensació sense admetre un últim afegit burleta: «La seva vida estava basada en principis d'interdependència comunitària». □

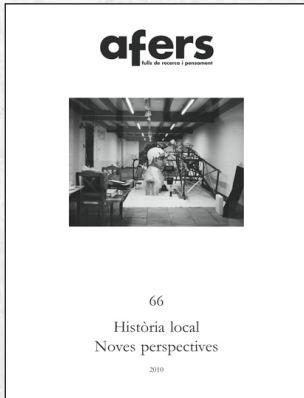
*Traducció de Simona Škrabec*

1. Tota la qüestió del nacionalisme probablement caldria repensar-la en termes de l'interessant assaig de Benedict Anderson *Imagined Communities* (Londres, Verso, 1983 [*Comunitats imaginades*. Traducció catalana de Maria Àngels Giménez, Catarroja/València, Afers/Universitat de València, 2005] i de *The Breakup of Britain* (Londres, New Left Books, 1977) de Tom Nairn.
  2. He escrit en altres ocasions sobre la importància de la cultura de masses i la ciència ficció. Vegeu «Reification and Utopia in Mass Culture», *Social Text* 1 (1979), pp. 130-148.
  3. He escrit aquest assaig per una ocasió especial: la tercera conferència en memòria i honor del meu col·lega i amic Robert C. Elliot a la Universitat de Califòrnia, San Diego. S'ha publicat de forma substancialment igual com la que vaig llegir allà.
  4. William Bennett, «To Reclaim a Legacy». Informe sobre les Humanitats, *Chronicle of Higher Education*, XXIX, 14 (28 de novembre 1984), pp. 16-21.
  5. El text clàssic són F. Engels, *The Origins of Family, Private Property and the State*, 1984 [*Origen de la família, la propietat privada i l'Estat*, traducció catalana de Joan Foncuberta i Gel, Barcelona, 7x7Edicions, 1979] i un text anterior, però publicat recentment en la secció de *Grundrisse* de Marx que sovint s'anomena «Precapitalist economic formations», Londres, NLB, Penguin, traducció anglesa de Martin Nicolau, 1973, pp. 471-514. Vegeu també, Emmanuel Terray, *Marxism and «Primitive» Societies* (traducció anglesa de M. Klopfer, Nova York, Monthly Review, 1972), Barry Hides i Paul Hirst, *Pre-Capitalist Modes of Production* (London, Routledge and Kegan Paul, 1975; *Los modos de producción precapitalista*, traducció espanyola de M. A. Galmarini, Barcelona, Edicions 62, 1979); Gilles Deleuze i Félix Guattari, «Savages, Barbarians, Civilized Men», en *Anti-Oedipus* (traducció anglesa de R. Hurley, M. Seem, H. R. Lane, Minneapolis, University of Minnesota press, 1983, pp. 139-271; *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*, traducció espanyola de Francisco Monge, Barcelona, Paidós, 2009).
- A part de la teoria sobre els modes de producció, la validesa de la qual ha estat àmpliament discutida, han aparegut en els anys recents moltes obres importants de síntesi de la història del Tercer Món com a camp unificat. N'hi ha tres que mereixen una menció especial: *Global Rift* de L. S. Stavrianos (Morrow, 1981); *Europe and the People without History* d'Eric R. Wolf (California, 1982) i *The*

- Three Worlds* de Peter Worsley (Chicago, 1984). Aquests treballs suggereixen unes conseqüències metodològiques més generals de les que són implícites en l'assaig precedent, però que comencen a ser explícites aquí mateix: primer, el concepte de la literatura tercermundista implica la comparació no pas de textos individuals que són formalment i culturalment diferents l'un de l'altre, sinó la comparació de les situacions concretes des de les quals han sorgit els textos i les diferents respostes a aquestes situacions; segon, aquest acostament proposa la possibilitat d'una comparació literària i cultural d'un nou tipus que seria de lluny inspirada en la història comparada de Barrington Moore i exemplificada en els llibres com *States and Social Revolutions* de Theda Skocpol o *Peasant Revolutions of the 20th Century* d'Eric Wolf [*Las luchas campesinas del siglo XX*, traducció espanyola de Roberto Reyes Mazzoni, Madrid, Siglo XXI, 1973]. Aquesta nova manera de fer comparacions culturals juxtaposa l'estudi de les diferències i les similituds d'uns textos literaris i culturals amb una anàlisi més tipològica de la varietat de les situacions socioculturals a partir de les quals s'han desenvolupat els textos. Es tracta d'una anàlisi les variables de la qual han d'incloure necessàriament els trets com la interrelació entre les classes socials, el paper dels intel·lectuals, la dinàmica de l'escriptura i de la llengua, la configuració de les formes tradicionals, la relació envers les influències occidentals, el desenvolupament de l'experiència urbana i el diner, etc. Aquesta classe de comparacions, de totes maneres, no han de ser restringides només a la literatura del Tercer Món.
6. Vegeu, per exemple: Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London, New Left Books, 1974, pp. 435-549; *El estado absolutista*, traducció espanyola de Santos Juliá, Madrid, Siglo XXI, 2007).
  7. Traducció anglesa de James Stachey (vegeu nota següent) fixa la traducció del terme freudià *Besetzung* com a *cathexis* ('concentració de l'energia emocional en un objecte o idea') i d'acord amb això tradueix igual també de tots els compostos (anti-cathexis – *Gegenbesetzung*; hypercathexis – *Überbesetzung*, to recathect – *rückbesetzen*). L'adopció d'un terme grec ha permès construir en anglès una terminologia àgil que s'ha estès molt més enllà de textos estrictament psicoanalítics. L'*Enciclopèdia Catalana* admet només el terme «investment» (fixació, positiva o negativa, de l'interès sobre un objecte o una persona), però no pas els compostos. Tanmateix, en literatura psicoanalítica en català



- podem trobar diferents solucions (catexis objectals, desinversura, reinversura, contrainversura, etc.) sense que la terminologia sembli realment consolidada (n. de la t.).
8. Sigmund Freud, «Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia», traducció de James Stachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Londres, Hogarth, 1958, volum XII, 457.
  9. Vegeu, per exemple, Wolfram Eberhard, *A History of China* (traducció de E. W. Dicks, Berkeley, University of California Press, 1977, p. 105): «Si sentim parlar d'alquímia, o llegim els llibres sobre això, hem de pensar sempre que molts d'aquests llibres poden ser llegits com a manuals de sexualitat; de manera semblant, els llibres sobre l'art de la guerra també poden ser llegits com a llibres sobre les relacions sexuals.»
  10. Lu Xun, *Selected Stories of Lu Hxun*. Traducció: Gladys Yang i Yang Hsien-yi, Pequín, Foreign Languages Press, 1972, pp. 1-6. [*Diari d'un boig*. Traducció de Carlos Prado. Barcelona, Edicions de 1984, 2007.]
  11. *Ibid.*, pp. 2-3.
  12. *Ibid.*, p. 40.
  13. *Ibid.*, p. 72.
  14. *Ibid.* He d'agrair a Peter Rushton algunes d'aquestes observacions.
  15. *Ibid.*, p. 5.
  16. El socialisme esdevindrà una realitat, comenta Lenin, «quan la necessitat d'observar les regles simples, fonamentals, de les relacions humanes esdevingui un hàbit (*State and Revolution*, Pequín, Foreign Languages Press, 1973, p. 122).
  17. Vegeu la interessant discussió en Stephen Gilman, *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton, Princeton University Press, 1981.
  18. Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, Nova York, Academic Press, 1974. [*El modern sistema mundial*. Traducció espanyola de Pilar López Máñez, Madrid, Siglo XXI, 2003.]
  19. Per exemple: «El Delfin había entrado, desde los últimos días del 74, en aquel periodo sedante que seguía infaliblemente a sus desvaríos. En realidad, no era aquello virtud, sino cansancio del pecado; no era el sentimiento puro y regular del orden, sino el hastío de la revolución. Verificábase en él lo que don Baldomero había dicho del país: que padecía fiebres alternativas de libertad y de paz». *Fortunata y Jacinta*, Madrid, Hernando, 1968, 585 (part III, capítol 2, secció 2).
  20. Deleuze i Guattari, *op. cit.*, p. 274.
  21. Princeton University Press, 1960; i University of Chicago Press, 1970, respectivament.
  22. Sembène Ousmane, *Xala*. Traducció anglesa de Clive Wake, Westport, Lawrence Hill, 1976, p. 69.
  23. *Comprador bourgeoisie* s'utilitza en les teories de globalització econòmica per designar els grups als països del Tercer Món que col·laboren amb el capital multinacional i en promouen els interessos, a vegades –encara que no pas necessàriament– amb la idea de beneficiar el seu propi país. El terme *comprador* és manllevat del portuguès (n. de la t.).
  24. Dec a Carlos Blanco Aguinaga el suggeriment que en les novel·les llatinoamericanes aquesta ambivalència pot explicar-se amb el fet que el Dictador arquetípic, mentre oprimeix la seva pròpia gent, és percebut alhora com algú que *resisteix* la influència nord-americana.
  25. N'hi ha traducció al gallec. Sembla ser l'única obra d'aquest escriptor senegalès publicada a Espanya: *O xiro postal*, traducció de María Isabel García Fernández, Rincoronte, 2008 (n. de la t.).
  26. *Xala*, *op. cit.*, p. 66.
  27. «Generic Discontinuities in Science Fiction: Brian Aldiss' Starship», *Science Fiction Studies* 2 (1973), pp. 57-68.
  28. *Xala*, *op. cit.*, pp. 110-111.
  29. G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, traducció d'A. V. Miller, Oxford, Oxford University Press, 1977, secció B, capítol IV, part A-3: «Lordship and Bondage», pp. 111-119 [*Fenomenologia de l'esperit*, traducció de Joan Leita, Barcelona, Laia, 1985]. Una altre apuntament bàsic d'aquest argument filosòfic és l'epistemologia de Lukács en *History and Class Consciousness* d'acord amb el qual comprendre o «cartografiar» la totalitat de la societat és estructuralment a l'abast de les classes dominades i no de les dominants. «Cartografiar» és el terme que he utilitzat en l'assaig «Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism», *New Left Review* 146 (juliol-agost 1984), pp. 53-92. «Al·legoria nacional» significa aquí clarament aquesta cartografia de la totalitat, així que el present assaig –que esbossa la teoria de l'estètica cognitiva en la literatura tercermundista– representa un complement de l'assaig sobre el postmodernisme que descriu la lògica de l'imperialisme cultural al Primer Món, i sobretot als Estats Units.



# afers

## fulls de recerca i pensament

*Revista fundada per* Sebastià GARCIA MARTÍNEZ

*Director:* Manuel ARDIT LUCAS

*Cap de redacció:* Vicent S. OLMOS i TAMARIT

*Consell de redacció:* Joan BADA i ELIAS, Evarist CASELLES i MONJO, Agustí COLOMINES i COMPANYYS, Josep FERRER i FERRER, Pere FULLANA i PUIGSERVER, Joan IBORRA i GASTALDO, Òscar JANÉ i CHECA, Joan PEYTAVÍ i DEIXONA, Antoni QUINTANA i TORRES, Josep M. TORRAS i RIBÉ, Josep TORRÓ i ABAD, Pau VICIANO i NAVARRO

XXV:66 (2010) Història local. Noves perspectives

Òscar JANÉ: Història local. Noves perspectives / M. Carme JIMÉNEZ FERNÁNDEZ: Aproximació a les fonts per als estudis locals i eines de difusió / Enric PUJOL: Història local. Un canvi de paradigma / Queralt SOLÉ: La historiografia local de la Guerra Civil a Catalunya (1986-2009) / Andreu BALENT: Política, família i relacions transfrontereres. El cas de la Guingueta i Puigcerdà durant la Guerra Civil i la Segona Guerra Mundial (1936-1945) / Luigi MUSELLA: Història local i història nacional. L'experiència electoral de Francesco De Sanctis / Stéphane GERSON: La història local a la França contemporània

*Miscel·lània:* Joan IBORRA i GASTALDO: Les edicions del «Libro segundo» de la *Crònica de València* de Martí de Viciana / Albert TOLDRA i VILARDELL: Petit bestiari diabòlic medieval / Arnau GONZÀLEZ i VILALTA: La nova realitat de la feina d'historiador. La revolució de les hemeroteques i arxius digitals a la xarxa / Giaime PALA: Els dubtes de l'intel·lectual. La crisi Claudín-Semprún al PSUC (1964-1965)

*Postscriptum:* Pau VICIANO: Més peces per al trencaclosques. Epíleg (provisional) a *Barres i corones* / Víctor GAVÍN MUNTÉ: Els objectius de la política alemanya de França. Del Pla Monnet al Pla Schuman (1946-1950)

*Recensions:* Vicent Josep ESCARTÍ, Robert ARCHER, Jordi FONT AGULLÓ, Ricard Camil TORRES FABRA

*Resums / Abstracts • Publicacions rebudes*

editorial afers

*Informació i subscripcions:* Editorial Afers, s.l. / Apartat de Correus 267  
46470 Catarroja (País Valencià) / tel. 961 26 93 94  
e-mail: [afers@editorialafers.cat](mailto:afers@editorialafers.cat) / <http://www.editorialafers.cat>

# TURISME DE MASSES: LES CONSEQÜÈNCIES

---

## PRESENTACIÓ

*El turisme, en totes les variants, és considerat pertot arreu una de les benediccions del cel, objecte del desig i instrument de salvació. És vist com el gran recurs que cal potenciar per a mantenir el ritme d'activitat econòmica, per a assolir el «desenvolupament» o per a pal·liar una mica la pobresa de totes les regions en precari d'aquest món. El turisme passa a ser completament d'economies emergents, component assegurat i estimulat en societats desenvolupades o monocultiu i recurs gairebé únic en països marginats pel procés de globalització.*

*No es pot ignorar la dimensió econòmica del fenomen, no es pot perdre de vista el drama que pateixen tantes societats que només poden confiar en el clima i els recursos de la natura, el paisatge o el patrimoni històric per inserir-se, ni que siga subsidiàriament, en uns circuits econòmics plens de dificultats enormes fora dels països de riquesa assentada o emergents, de les fàbriques del món o dels centres financers, dels posseïdors de grans riqueses naturals (especialment petroli i gas natural) o dels capdavaners en ciència i tecnologia. I fins i tot aquests (com ara EUA, França o Itàlia) tenen una gran cura del turisme i sovint en són primeres potències.*

*El consens general, doncs, té bones raons. Només poques veus crítiques es miren de reüll l'aspecte més fosc, la contrapartida, l'altra cara, dels corrents turístics que travessen el planeta, especialment quan es tracta del turisme de masses, que és d'altra banda el que més pot interessar des d'un punt de vista crematístic. Certament, el turisme de masses té conseqüències: altera el perfil social i cultural de les societats, configura una economia subalterna sovint basada en serveis poc qualificats i d'escassa productivitat, fa proliferar la precarietat i la temporalitat laboral, promou el simulacre i la banalització, associat amb la construcció d'hotels i residències altera els paisatges fins fer-los irreconeixibles, té efectes ecològics altament negatius, degrada els entorns històrics i monumentals en raó de la gran massificació que n'és consubstancial... Tot això, i més encara, pot dir-se d'un dels fenòmens socials més carregat de conseqüències, del moviment de milions i milions de persones que està transformant efectivament el món, i que es pot comparar, quant a efectes de fons, al procés de desruralització que afecta a hores d'ara una gran part d'allò que abans se'n deia les societats perifèriques.*

*Difícilment podríem atacar el turisme des d'un punt de vista elitista, enyoradís dels temps en què viatjar, fer el grand tour, era privilegi exclusiu d'élits molt minoritàries. El turisme de masses és una conseqüència de la democratització. Viatjar i fer vacances és un dret, una conquesta social. Però tampoc hauríem de tancar els ulls davant el desequilibri, la devastació i les enormes distorsions que genera aquesta activitat humana, sovint en cerca de sentit. Paradoxes de la modernitat, que cal considerar també amb esperit crític i voluntat de contribuir a reduir-ne l'impacte més agressiu i compensar, en la mesura del possible, les malvestats més flagrants i anorreadores. Una tasca, certament, complicada.*

# El cercador de signes

## Turisme i filosofia

*Manuel Delgado*

### TURISTOFÒBIA

Són raonables els advertiments que s'estan fent sobre les catastròfiques conseqüències que provoca la massificació turística a tots els nivells—social, ambiental, urbanístic, cultural... Des de diferents perspectives s'han denunciat les enganyifes en què se sustenten els seus presumptes avantatges i aportacions en camps com podrien ser l'ocupació, el desenvolupament, la redistribució de la riquesa, la millora en les infraestructures o la prosperitat local, autèntics mites que camuflen tota mena d'impactes negatius (cf. Gascón i Cañada, 2005). Ara bé, sense discutir les apreciacions que alerten sobre les implicacions d'aquesta munió humana que practica nomadismes de temporada i sols per gaudir de certes formes sempre trivials de lleure, ofèn de vegades la simplificació amb què s'aborda una figura

clau en aquestes dinàmiques, a la qual ben poques vegades se li ofereix la possibilitat de defensar-se de les greus imputacions de què és objecte: el turista.

El turista té, en efecte, mala reputació. És un recurs —de vegades fa l'efecte que l'únic recurs— que genera riquesa, però l'hem vist aparèixer també com a responsable quasi personal de tot tipus de deterioraments ambientals i socials. Desorientat o seguint dòcilment el seu guia, el podem veure agitant-se d'un costat cap a un altre per les nostres ciutats i per les grans reserves artificials de vacuïtat disposades per a ell. Previsible, ingenu, adquirint coses horribles que pren per genuïnes, limitant-se a obeir fidelment els itineraris que el plànol elaborat al seu servei li marca... És el turista, aquest personatge que sembla que no busca altra cosa que no sigui el que ja coneixia a través de la televisió o les pel·lícules, entestat a confirmar que allò que mostren les guies turístiques existeix realment. Adotzenat, sense criteri, vestit ridículament, circulant en cohorts semblants a ramats, fàcil d'enganyar... Des d'aquesta visió, els turistes que pul·lulen entre nosaltres serien víctimes culpables d'un miratge malèvolament col·locat davant d'ells per un poder econòmic i polític pèrfid, que ha assolit l'objectiu d'atraure'ls i mantenir-los somnambúlics, com dopats, a mercè

Manuel Delgado és professor d'Antropologia Social a la Universitat de Barcelona, coordinador del doctorat Antropologia de l'Espai i del Territori, i membre del grup de recerca Etnografia dels Espais Públics de l'Institut Català d'Antropologia. És autor, entre altres, de les obres, *Carrer, festa i revolta* (Generalitat de Catalunya, 2003), *Elogi del vianant* (Edicions de 1984, 2005), *Sociedades movedizas* (Anagrama, 2007), *La ciudad mentirosa* (La Catarata, 2007) i *Pensar por pensar* (Aguilar, 2008).

de la voluntat de publicistes o tècnics en màrqueting.

És possible que aquesta visió pejorativa hagi determinat l'aparició entre determinats sectors d'una espècie de rebuig frontal al turista com a factor de contaminació i perill, un fenomen al qual podríem aplicar el neologisme de *turistofòbia*, una barreja de repudi, desconfiança i menyspreu cap a aquest personatge a qui es penja l'etiqueta despectiva de *guiiri*. S'estén, en efecte, un discurs desacreditador del turista, amb vessants tant cultes com populars, que funciona a la pràctica com una variant de xenofòbia, entesa en un sentit més que literal com a rebuig a l'estranger que ha vingut de fora sense haver estat invitat. En realitat, aquesta denúncia del turista com a irrupció anòmla que caldria combatre reproduceix l'estructura argumental que el racisme *clàssic* aplica a l'immigrant, com si molts d'aquells que s'arroguen una ideologia *progressista* o fins i tot *alternativa* haguessin trobat en el visitant per motius d'oci un perfil suplementari al qual assignar bon nombre de les qualitats negatives que el detestable racista aplica al nouvingut procedent de països més pobres. No es tracta, per descomptat, d'equiparar aquell que ha vingut a servir amb aquell que ha arribat per ser servit, però sí de subratllar que els arguments contra l'immigrant i el turista solen assemblar-se, començant perquè presenten tots dos com *aliens* insuportables, forasters que actualitzen la figura del bàrbar invasor i que, en conseqüència, cal mantenir a ratlla o foragitar.

Destinatari d'un dispositiu d'estigmatització que, com el que afecta l'immigrant, procura una brutal i sobtada simplificació de les relacions socials reals, el turista pot veure's acusat de fenòmens de depredació

territorial i de devaluació d'entorns dels quals no poques vegades ell mateix n'és víctima. Ell reclama drets que nosaltres també reclamem quan viatgem —dret de visita, dret a ser nouvinguts, «dret a la ciutat», per evocar Lefebvre— i el que obté és el monitoratge dels operadors turístics i de tota mena de venedors de sensacions i el desdeny dels indígenes, que el tracten com un ésser sense criteri, a qui és fàcil i gairebé obligatori engalipar. Infantilitzat, vist com un tipus ridícul i alhora com a membre d'una perillosa i desoladora allau, es converteix en blanc còmode al qual imputar la degradació i el desordre socials en general.

El turista viu una paradoxa. En el fons és un marginat, ja que —a pesar de l'hospitalitat que li ofereixen— els locals el mantenen a distància; l'ensabonen, però en realitat el menyspreen. Com ha escrit James Clifford (1997: 27), «els turistes són un misteri: els 'altres' de tots, als quals mai no s'assigna complexitat social o individual de cap mena». La cultura transnacional que configura està escassament valorada i fins i tot l'immigrant pobre pot, per la vicissitud vital que travessa, rebre una dignitat moral superior. El turista sap de la seva condició perifèrica, sap que és un recurs però també un entrebanc, i potser per això, i ja que no se'l deixa participar, es lliura a la tasca —compulsiva gairebé— de mirar i de convertir els instants en instantànies. En efecte, tal com Ulf Hannerz (1998: 177) feia notar, el turista és abans de res un espectador, un *voyeur*, podríem afegir que una forma radical del *flâneur* baudelериà, aquest personatge central en la modernitat que es lliura a la pura travessia diletant, pel plaer de moure's i sense cap altra tasca que gaudir de les virtuts del pur aguaitar-ho tot.

La imatge banal del turista banal contrasta tot sovint amb altres formes de noma-

disme de lleure a les quals hom sol assignar un rang ètic superior. Enfront de la nova «horda daurada» –per utilitzar el títol de la coneguda obra antiturística de Louis Turner i John Ashn–, veiem aparèixer noves ofertes en el mercat de les experiències que pretenen col·locar el comprador en l'escala superior o fins i tot fora de l'àmbit menystingut de la vulgaritat del turisme de «sol i platja». De fet, l'anomenat «turisme cultural» ja s'ofereix com una opció redemptora de l'adotzenament absolut que encarna el turista *low cost*. En canvi, és obvi que el turista que participa del culte a la cultura i que entén obligatòries les visites a centres culturals o museus està participant en una mena de crítica de masses al turisme de masses, entre els efectes de la qual cal assenyalar la seva contribució a grans fenòmens de transformació urbana vinculats a dinàmiques de *gentrificació*, de tematització o de terciarització, inseparables al seu torn del mercat internacional d'imatges de ciutat. A prop tenim el turista que, volent fugir de la vulgaritat, abraça les opcions ecològiques o «ètniques» de l'anomenat turisme «de qualitat», que li han promès conèixer espais naturals quasi verges o cultures estranyes representades als prospectes de promoció com autèntiques o fins i tot pures, cosa que sol comportar convertir en parcs temàtics paisatges i societats locals que són adaptats a les expectatives d'exquisidesa que els seus visitants reclamen veure confirmades.

Una altra variant de turisme suposadament «alternatiu» és el que s'autopostula com «social» i que serveix per sublimar l'autèntica naturalesa del viatger provinent de països rics que es desplaça a uns altres de més pobres per «ajudar», «cooperar», «col·laborar» i altres formes d'exhibicionisme de la bondat. Sovint, el turista «solidari»

s'enquadra en ONGs que li faciliten poden disfressar-se de benefactor i convertir la seva visita a racons remots en un acte d'una generositat que sols els superiors es poden arrogar. Fins i tot tenim una variant de turisme «compromès» que ha triat com a destinació llocs en conflicte o contemplats com a resistents –Cuba, Veneçuela, Palestina...–, per donar testimoni de suport polític, amb casos tan descarats com el dels «zapatoours», excursions organitzades a la Selva Lacandona per conèixer de prop els avenços socials assolits a les zones dominades per l'EZLN a Chiapas. Del mateix ordre són les cites antiglobalització en tal o tal ciutat amb cimera de poderosos o les rutes de vacances en cases *okupades*, centres socials o gaudint de l'hospitalitat oferta per amics i companys de moviments afins. Tot això sense parlar del professional que es desplaça per raons perfectament justificades –congressistes, representants comercials, funcionaris o empleats en missió internacional...–, que sempre aprofiten el temps lliure per fer «una mica de turisme» i als quals Anne Tyler va dedicar la seva novel·la *The accidental tourist*. Impossible trobar un antiturista convençut que no hagi estat alguna o moltes vegades turista al seu torn, encara que les seves vacances hagin estat més sostenibles, cultes o solidàries que la d'aquells que execra.

Però de totes les fórmules que pretenen rescatar el turista de la seva superficialitat i fer del seu desplaçament una empresa més honrosa, fins i tot exemplar, la clàssica per excel·lència és la que confronta el vulgar turista amb el *viatger* o amb el *cosmopolita*, que són aquells que, sigui on sigui que vagin, sempre se sentiran i sabran –tot i que mai ho reconeguin– superiors. Estúpida distinció, puix que aquells que s'autopresenten com a

viatgers o cosmopolites, mai de la vida com a turistes, intenten patèticament creure's i fer creure als altres que no sols són distints, sinó *distingits*, és a dir, evocant Bourdieu, capaços de distingir i, per tant, perfectament distingibles tant del nadiu com del mer visitant ordinari que va on li duen, sense pensar, sense entendre, sense gaudir veritablement de les joies que contempla i que no sap distingir. Distinció inútil: tot viatger lluita, sense aconseguir-ho, perquè no el confonguin amb allò que en realitat no deixa mai de ser: un turista altiu.

### ELOGI DEL TURISTA

Però si és veritat que tot viatger és un turista, tot turista reuneix les qualitats del viatger, entre les quals la de no poder deixar de veure's afectat per les implicacions del passar d'estar *aquí* a estar *allà*, és a dir, d'haver-se deslloriat perquè l'experiència d'un lloc li permeti distanciar-se, prendre perspectiva, per avaluar la de l'altre, encara que sigui només durant un breu lapse de temps. Això vol dir que el turisme ha de ser considerat com un fenomen complex, que implica multitud de pràctiques, no totes per força destructores ni alienants, no totes monitoritzades ni monitoritzables, i que s'ha de veure el turista com un ésser compost. Es tracta a més de reconèixer que els turistes no tenen per força que ser zombis sense criteri ni voluntat, sinó que són sovint agents actius de la seva pròpia circumstància, éssers que pensen, que saben el que volen i que despleguen els seus ardis per aconseguir-ho, servint-se dels mitjans que el mateix sistema de mercat turístic disposa per dissuadir-los.

Encara que costi reconèixer-lo, tot turista és un pelegrí disfressat de superficialitat, a la seva manera un filòsof, ja que no hi ha viatge —per banal que se'ns presenti— que no sigui, per definició, filosòfic. No oblidem que no pocs pensadors van emprar el desplaçament turístic com a font d'inspiració per a algunes de les seves millors aportacions. Van ser, al capdavant, turistes aquells a qui devem visions encertades i profundes de la seva experiència com a transeünts estrangers, de passada per llocs en els quals tot esdevenia de sobte significatiu. Tots ells van donar la raó a l'explorador per antonomàsia, el capità Richard Burton, que, en les seves vagabunderies per l'oest d'Àfrica —com ell les anomenava titulant un llibre seu publicat el 1862— aconsellava passejar unes hores per una ciutat —com ell va fer a Funchal i a Santa Cruz de Tenerife—, romandre-hi tot just un parell de dies, perquè es propiciés una percepció espontània de les seves qualitats essencials, una intuïció sobre la seva naturalesa singular que potser una estada més perllongada no permetria: «No menyspreïs, amable lector, les primeres impressions d'un viatger. La major part dels autors de guies justifiquen la seva autoria amb els arguments d'una "estada perllongada", un "coneixement pràctic" i una "experiència de quinze o vint anys". És la seva manera de ridiculitzar l'intrús presumptament audaç que, després d'unes poques hores de "ronda i de xerrameca", s'immisceix en el seu terreny. Tot i això, estic convençut que si es vol traçar un esbós perspicaç, ben definit, cal fer-lo immediatament després d'arribar al lloc, quan l'apreciació del contrast es troba ben fresca en la ment» (Burton, 1999: 44).

Van ser d'aquest tipus —cal no oblidar-ho— les apreciacions obtingudes per aquells

que van aplicar el seu talent a la breu visió d'una altra ciutat: Baudelaire a Brussel·les; Céline a Londres; Lord Byron a Lisboa; Stendhal a Milà; Paul Klee a Gènova; Nietzsche a Torí; Nerval a Basilea; Ruskin o Thomas Mann a Venècia; George Sand o D. H. Lawrence a Nàpols; Lorca a Nova York... O és que Fernando Pessoa va trobar indigne escriure una guia turística –certament particular, és cert: *O que o turista deve ver*– sobre aquella Lisboa que tant va estimar i que tant se li assemblava? Hi ha llibres de pensament importants, escrits en l'última meitat del segle XX, els autors dels quals són turistes. Pensem en *Pour l'Italie*, de Jean-François Revel. És un Roland Barthes de visita a Tòquio o al Marroc qui reflecteix la seva experiència de turista a *L'empire des signes* i a *Incidents* respectivament. *L'invention du quotidien*, de Michel de Certeau, arriba a el seu punt clau quan el seu autor llança una mirada de turista sobre els carrers de Nova York des del capdamunt del World Trade Center. Hi ha més casos: *La guerre du faux*, d'Umberto Eco; *Amérique*, de Jean Baudrillard; *Le voyage impossible*, de Marc Augé... són el resultat de viatges dels seus autors que no se sap ben bé per què no haurien de merèixer la classificació de turístics. Entre el més savi que Lévi-Strauss ha escrit destaquen els seus comentaris sobre Orient i Occident, el pensament budista, el marxisme i el paper de l'islam, que es poden trobar en un dels capítols més importants del seu *Tristes tròpics*, i que són reflexions d'un turista col·locat davant les ruïnes de Taxila, al peu de les muntanyes de Caixmir.

El cinema també ha sabut fer-nos pensar sobre la falsa intranscendència del viatge turístic i sobre la seva importància per fer

reflexionar sobre les relacions de cadascú amb si mateix, amb els altres i amb el món del qual prové i del qual momentàniament s'ha allunyat, sigui en clau dramàtica –com en *Suddenly, last summer*, de Joseph L. Mankiewicz (1959), segons la peça de Tennessee Williams– o d'aparent comèdia –*Roman holiday*, de William Wyler (1953) o *Summer madness*, de David Lean (1955). Esment especial mereix aquesta obra mestra que és *Viaggio in Italia*, de Roberto Rossellini (1953), el tema de la qual no és altre que el balanç vertiginós de si mateixa al qual s'abandona la seva protagonista –Ingrid Bergman– a través dels seus desplaçaments per Nàpols sota l'aspecte d'una turista aparentment ociosa. En la magistral *On the town*, de Stanley Donen (1949), els tres mariners que esperen passar una jornada de permís en la gran ciutat, visitant com bons turistes els seus llocs emblemàtics, es veuen de seguida desviats de l'itinerari prefigurat, atrapats per diferents imprevistos que els arrossegueu a una deriva pels carrers i el metro de la ciutat, un remolí en el qual viuran tota mena de trobades i topades insospitades.

Però entre totes les comparances possibles entre el viatge turístic i altres modalitats d'estranyament en aparença menys banals, és impossible eludir la que permet col·locar el turista al costa de l'etnòleg. Per sobre de la distància que s'estén entre la pràctica d'una forma «superficial» d'oci i el rigor que se li suposa a una disciplina acadèmica, el turista i l'etnògraf s'assemblen. Hi ha alguna cosa en l'esperit d'ambdós que es nodreix d'una idèntica substància: aquell «jo vaig partir» que podem trobar en l'atracció cap a l'extraordinari, allò insòlit, allò distant, etc., i que és a la base d'aquest



ventall d'experiments humans que van del viatge filosòfic del segle XVIII a l'activitat dels moderns operadors turístics, amb una gran modalitat de llocs intermedis, com ara aquests viatges que hem assenyalat que s'anuncien fins i tot com «etnogràfics», que les agències més selectes incorporen entre les seves ofertes exclusives, i en els quals el que es promet és una aproximació a cultures reputades com exòtiques. Tant de l'estada turística com de l'etnogràfica, amb tota l'enorme distància que sembla estendre's entre ambdues –situades en les puntes del trivial i del seriós–, es podria dir el que de tot viatge apuntava James Clifford: «El viatge abasta una varietat de pràctiques més o menys voluntaristes d'abandonar 'la llar' per anar "a un altre lloc". El desplaçament ocorre amb un propòsit de guany: material, espiritual, científic. Comporta obtenir coneixement i/o tenir una "experiència" (excitant, edificant, agradable, d'estranyament i d'ampliació de coneixements...)». Més endavant: «El viatge denota pràctiques més o menys voluntàries d'abandó del terreny familiar, a la recerca de la diferència, la saviesa, el poder, l'aventura o una perspectiva modificada». Turisme i etnologia: dues formes de pelegrinatge a la recerca del sentit perdut. En un cas i en l'altre del que es tracta és, com insisteix Geertz (1989), de demostrar-se a si i demostrar als altres que «s'hi ha estat allà», i que *allà* s'ha practicat un tipus d'immediatesa particular i per ventura irrepetible, per molt que l'etnòleg hagi d'afrontar un cert nivell d'incomoditat, no gaire major, d'altra banda, que el que ofereixen com a atractiu afegit els programes de tresc en països llunyans o fins i tot el més accessible turisme d'aventura.

A més d'això, i de la durada i la profunditat de la mirada que s'adreça a aquells

que no són culturalment com un, hi ha un altre factor que insisteix en el parentiu entre etnògraf i turista. Molt abans que el desplaçament turístic generalitzés l'experiència de l'«efecte túnel» –viatge de punt a punt, sense atenció pels llocs intermedis o lluny dels centres d'interès– l'antropòleg sobre el terreny, fins i tot sense voler i com el turista, es fixa en nusos, és a dir en interseccions extremadament concretes que funcionen com sinèdoques, marcs privilegiats en els quals reconèixer la suposada totalitat essencial de la societat visitada. De manera inevitable, la cultura amfitriona s'esforça precisament a oferir allò que li és requerit, la dosi d'exotisme que l'estrany que hi arriba cerca veure certificada. És «allò diferent» el que la societat amfitriona sap que ha d'exhibir emfàticament, conscient com és del que n'espera qui arriba de fora per assistir a l'espectacle que ofereix. El turista hi compareix per veure «el que cal veure», aquests punts marcats als mapes i les guies amb diferents graus d'adjectius admiratius, que no poden ser bandejats sota pena d'un implacable sentiment de malestar o fins i tot de culpa. Però l'antropòleg sobre el terreny no fa sinó el mateix: perseguir o romandre en tot moment expectant davant les proves inapel·lables d'una distància impossible de superar entre ells i nosaltres, per molt que el grau de complexitat que demani i cregui haver trobat sigui molt superior.

És aquest punt el que fa francament parodiabile la figura de l'estudiós d'una cultura diferent a la seva, que reté del que ha vist tan sols alguns trets que després reinterpretarà en clau acadèmica, però sense cap possibilitat per part dels observats de rebatre o matisar les anàlisis de què han estat objecte per part del científic. La literatura i el cinema han ofert un bon gratat de

mostres d'aquesta fragilitat de l'antropòleg enfrontat a allò exòtic, convertit en una mena de turista supernumerari al qual la seva erudició condueix constantment a malinterpretar el que contempla. Per posar un parell d'exemples: *La tesis de Nancy*, la novel·la de Ramón J. Sender sobre les curioses conclusions a què arriba una sociòloga nord-americana fent treball de camp en un poble d'Andalusia, i, provinent de la pròpia disciplina, la caricatura de si mateix i de la seva experiència amb els dobayo de Camerun que fa Nigel Barley a *The innocent anthropologist*. En qualsevol cas, caldria preguntar-se fins a quin punt no se li pot aplicar també al que descobreix o creu descobrir l'antropòleg l'axioma enunciat per Nietzsche: és impossible trobar alguna cosa que no hagi amagat abans un mateix.

Què fa d'específic, fet i fet, el turista, allò que l'emparenta amb l'arrogant «viatger» o amb les figures suposadament més prestigiades del pelegrí religiós, el filòsof peripatètic, l'immigrant o l'etnòleg? Canviar de lloc, moure's, desplaçar-se entre indrets fixos, un de partida i un altre d'arribada en el qual recalca després d'un recorregut. Tot rodar pot tenir efectes desvetlladors per a la consciència i modificar de manera radical la visió que hom té del món i del seu paper en ell, com si tot camí impliqués l'experiència d'una dislocació, una transposició del passatge en paisatge i viceversa. Alhora, tota pràctica ambulatòria, del tipus que sigui, suscita formes singulars de sociabilitat, mai millor dit, «sobre la marxa», que suposen l'obertura a aquells desconeguts amb els quals es comparteix una part de la singladura o amb els quals ens trobem en cada indret per on es discorre. Aquestes relacions inevitablement efímeres que el transhumant estableix amb

individus amb els quals es va creuant són sempre una font potencial d'autoqüestionament, un esdeveniment que pot conèixer desenvolupaments insospitats susceptibles de marcar de manera inesborrable aquell que les protagonitza. Més enllà, encara, totes les varietats de nomadisme –incloent-hi les turístiques, per què no?– suposen, a més –i potser sobretot–, una activitat intel·lectual d'un tipus especial, en el sentit que comporten formes de percepció i racionalització ben distintes de les ordinàries. Com escrivia Michel de Certeau a *L'invention du quotidien*: «Caminar és estar mancat de lloc. És el procés indefinit d'estar absent i en busca d'un lloc propi. Del desplaçament, en resulta una immensa experiència social de la privació de lloc» (Certeau, 1990: 141).

Tot viatge és comparable a aquell que a començaments del segle XX va portar un altre turista il·lustre –Victor Segalen– a l'extrem Orient. Entre les cavil·lacions a què aquell desplaçament, al capdavant turístic, el va conduir, recollides a *Voyage au pays du réel*, n'hi ha una que planteja per primer cop aquella triada que tan central resultarà després per al pensament de Claude Lévi-Strauss o Jacques Lacan: el Real, el Simbòlic i l'Imaginari. Segalen (1989: 10) es preguntava a si mateix: «Què és l'imaginari?». La seva resposta: «El que hi ha abans de la partida, la qual cosa després s'abandona en arribar –en el moment d'enfrontar-se amb el real–, però que després es retroba i s'imbrica amb aquest mateix real». Més endavant hi afegeix: «Peripècies: jo, que vaig anar a la recerca del Real, vaig ser capturat de cop i no sento cap altra cosa. A poc a poc, molt delicadament, apunten els murs d'un imaginari anterior. Després d'algun temps: joc altern. Després triomf de l'Imaginari pel record i la nostàlgia del real».

En efecte, tot èxode –fins el del turista– convida o obliga a una especulació que és alhora social i intel·lectual, en el sentit que funciona sempre a partir d'un imaginari i d'una memòria disponibles, els materials primers dels quals són els elements dels entorns pels quals discorren. Les trajectòries produïdes –siguin quines siguin les motivacions de la partida i les circumstàncies de l'arribada– produeixen mapes, cartografies en les quals figuren remarcats certs punts considerats singulars i en les quals s'indiquen camins, sendes i dreceres que uneixen entre si els indrets fins a generar una xarxa feta de ressonàncies emocionals, d'eloqüències morals, d'evocacions..., en una activitat abalisadora que crea i desfà llandars, que dialoga amb aquells mateixos indrets que a través seu dialoguen entre ells; una gestualitat simultàniament simbòlica i pràctica que mena alhora a reconèixer les traces d'altres i a deixar les pròpies. Vet aquí que tota forma de nomadisme, per humil o trivial que pugui semblar, suposa l'aplicació d'un moviment que converteix un lloc suposat com a sincrònic en una successió diacrònica de punts recorreguts. Una sèrie espacial de llocs és substituïda per una articulació temporal de llocs. Ara, aquí; en un moment, allà; després, més lluny. □

## REFERÈNCIES

- BURTON, Richard, *Vagabundeo por el Oeste de África. I. Madeira y Tenerife*, Barcelona, Laertes, 1999.
- CLIFFORD, James, *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- DE CERTEAU, Michel, *L'invention du quotidien*, París, Gallimard, 1990.
- GASCÓN, Jordi i Ernest CAÑADA, *Viajar a todo tren. Turismo, desarrollo y sostenibilidad*, Barcelona, Icaria, 2005.
- HANNERZ, Ulf, *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*, València, Càtedra/Universitat de València, 1998.
- SEGALEN, Victor, *Viaje al País de lo Real*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1985.

# Turisme i ecologia

*Jaume Terradas*

## UN FENOMEN D'ABAST GLOBAL

El turisme mou centenars de milions de persones cada any. És, i el nostre país bé que ho sap, un recurs econòmic importantíssim. Els països mediterranis rebem vora 220 milions de visitants cada any, i es calcula que podríem arribar als 350 milions en vint anys. Però no sols creix el nombre de desplaçaments en el conjunt del món, deixant de banda la situació actual de crisi, sinó que les destinacions s'escampen més i més i arriben a tots els racons, inclosos el Pol Nord i l'Antàrtida.

Des del punt de vista ambiental, aquest turisme té dues cares: certament és una solució per a obtenir ingressos que permetran generar un interès en la preservació de determinades zones naturals, i evitar, d'aquesta manera, que se'n faci un ús destructiu (tala de boscos, dessecació d'aiguamolls, rompudes, extraccions mineres, urbanització, etc.). És el cas, per exemple del parc

nacional Amboseli, a Tanzània, que obté 166 vegades més d'ingressos per turisme dels que obtindria per un ús ramader com el que s'hi fa en zones properes. Hi ha càlculs, de fa ja uns quants anys, que demostren que a un sol lleó en llibertat se li podria assignar un valor de 27.000 dòlars anuals. Un país com Costa Rica ha optat clarament per un model de conservació dels valors naturals i foment del turisme, i des del punt de vista econòmic, sembla que es tracta d'una bona opció. A casa nostra, l'ecoturisme ha pres sobretot la forma de les cases rurals, que ofereixen allotjament i alimentació a persones amb desig de trobar lleure en llocs relativament naturals. Aquesta iniciativa, en alguns casos, ha reactivat l'economia d'àrees en què les activitats tradicionals agrícoles, ramaderes i forestals resultaven poc rendibles i la població tendia a minvar. Implica, però, canvis culturals: els pagesos, gent que tendeixen a valorar la seva independència, han d'entrar en una funció que correspon més aviat a l'àmbit dels serveis, i a més de posar la seva feina a disposició dels visitants hi han de posar la casa. Es comprèn que molts no ho considerin una solució desitjable.

En tot cas, l'associació entre conservació i ecoturisme durant alguns anys va ser considerada la gran solució per a salvar espais naturals valuosos que es trobaven en

Jaume Terradas és catedràtic emèrit d'Ecologia a la Universitat Autònoma de Barcelona. Fou promotor i primer director del Centre de Recerca Ecològica i Aplicacions Forestals (CREAF) i és membre de l'IEC. Els seus darrers llibres publicats són *Biografia del món* (2006) i *Ecologia viscuda* (2010).

perill. Els darrers anys, però, aquest optimisme s'ha refredat molt a mesura que s'han conegut millor casos com el dels efectes negatius del turisme sobre llocs tan emblemàtics com les illes Galápagos. No vol dir això que no es continuï pensant de fer del turisme un ressort per millorar l'economia de les poblacions locals en àrees valuoses, des d'un punt de vista ecològic, i que caldria protegir; però ara ja sabem que el turisme té una altra cara, menys favorable. No és ambientalment innocu, ni de bon tros.

### EL TURISME COM A AMENAÇA

L'altra cara de la moneda del turisme és, en efecte, bastant menys afalagadora. Certes conseqüències del turisme de masses són ben conegudes. A Catalunya, a les Balears i al País Valencià, el debat va començar ja als anys cinquanta-seixanta del darrer segle. El primer que es va veure va ser la invasió de litorals bellíssims per exèrcits d'edificis alts i multituds bigarrades. La massificació del turisme va implicar tot seguit la pèrdua de qualitat, no sols del paisatge sinó dels espais urbans i l'ambient social, i també una reducció dels ingressos mitjans per turista arribat. Com més gran és el nombre de turistes, menys diners gasta cada un d'ells. Tot això són tòpics ben coneguts, però potser no ho és tant el desproporcionat augment de les despeses socials (o sigui, a càrrec dels pressupostos públics o en forma de degradació de l'entorn) com a resultat de la massificació: cal gastar molt més en infraestructures viàries, de conduccions d'aigua i electricitat, emissaris submarins, recollida de deixalles, vigilància, salut i altres serveis, en poblacions que, durant unes

quantas setmanes, veuen com es multiplica per 10 o per 20 la seva població normal. A més, l'excés de gent provoca problemes de contaminació i d'altra mena.

Uns càlculs del Fons Mundial per la Natura fets per les Balears mostren que, el 2008, hi van anar 4 milions d'alemanys. Cadascun d'ells, de mitjana, representa les següents emissions de CO<sub>2</sub>: 925 kg pel viatge, 148 kg per l'allotjament i 56 kg per activitats recreatives, total 1.3 tones, cosa que vol dir, pel conjunt del turisme de procedència alemanya, més de 500 milions de tones d'emissions. Només a Balears, i només els alemanys. Els costos per individu si s'haguessin quedat a casa haurien estat només de 58 kg, i si haguessin anat al Bàltic, de 258 kg.

Veiem, doncs, que el turisme genera costos locals, econòmics (com els que hem esmentat abans, i que no es consideren a l'hora de fer els balanços ja que les empreses només compten les seves despeses i els seus guanys, no les despeses a costa de l'erari públic) i ambientals (degradació paisatgística, contaminació del litoral, trànsit motoritzat, etc.). I genera efectes ambientals globals, com en el cas de les emissions de CO<sub>2</sub>. En general, les grans migracions turístiques tendeixen a incrementar molt el transport horitzontal de persones (no sols els turistes, també els treballadors associats al negoci turístic) i recursos per mantenir aquestes persones, a una escala planetària; i tendeixen a incrementar fenòmens com la degradació i contaminació dels entorns dels focus d'atracció turística i de les àrees d'on s'extrauen recursos per satisfer la demanda turística. En essència, una localitat turística veu substancialment modificat el seu metabolisme: els fluxos d'entrada d'energia, aigua i materials, i la població, es disparen (de

manera més o menys estacional), i també els fluxos de sortida d'aigua residual, deixalles, gasos hivernacle, etc. La importància del transport fa que aquests fluxos siguin molt superiors als de la mateixa població si no es mou de casa. El balanç del turisme és un increment del metabolisme global de la societat humana.

### MASSA TURISTES?

La massificació del turisme significa que fer turisme ja no és el privilegi d'unes elits. El desig de veure món s'ha estès dels rics a les classes mitjanes de molts països amb cert grau de desenvolupament, i el lloc on s'ha anat de vacances esdevé una qüestió de prestigi. Fa cent anys, agafar un bitllet per anar al Iemen era, per a la major part de la població europea, una cosa quasi tan exòtica com ara ser a la cua per un viatge espacial. Ara ja no cal ser un aventurer, un militar o un científic, hi ha moltes possibles destinacions que els nostres avis no haurien ni somiat, i la gent vol haver estat arreu, i dir-ho. En el meu llibre *Ecologia viscuda*, faig referència a un diàleg escoltat a la ràdio:

*—I quina va ser la seva sensació en arribar des de Rússia en globus al mateix Pol Nord?*

*—Bé, el primer és que vàrem apartar-nos una mica, perquè hi havia molta gent i molt soroll.*

Anar de casa nostra a Rússia, agafar un globus i arribar al Pol Nord sembla quasi una proesa, però no és més que un viatge organitzat. Per a molta gent, el més important no és haver vist un lloc bell i haver-ne fruit, sinó poder explicar que s'hi ha estat en tornar a casa. De fet, els viatges organitzats

són, en molts casos, massa curts, massa incòmodes i massa rígids per a permetre assaborir la bellesa i la riquesa cultural o biològica dels llocs visitats. S'ofereixen bitllets *low-cost*, paquets realment econòmics, però els viatges no s'assemblen en res als d'Ali Bei o Ibn-el-Batutta. Es torna a casa sense saber gran cosa més del país visitat que el que es llegeix a les guies abans de sortir. Tant se val, perquè ara es pot dir: sí, ja hi he estat. Qüestió de curiositat però també de prestigi, com tenir un auto més gros del que es necessita. Els humans fem moltes coses per raons de prestigi social, de vegades sense ser-ne del tot conscients.

La massificació del turisme va molt lligada a les ofertes de bitllets d'avió a preus artificialment baixos. Un Boeing 747 gasta en 10 hores de vol uns 150.000 litres de combustible, uns 300 litres per passatger. Això depèn de l'edat i el model de l'avió, i de si van plens o no. En general, el consum és d'ordre comparable al dels autos, al voltant de 5 litres per persona cada 100 km. Qualsevol que tingui auto s'adona que alguns preus de bitllets d'avió són inferiors al cost del combustible. I això que també els preus del petroli són massa baixos. El creixement dels països desenvolupats s'ha fet amb el petroli a una quarta part del seu preu actual, que és de 70-80 dòlars per barril, així que no sabem si podrem continuar creixent. Però aquest preu actual hauria de ser més del doble si es consideressin els costos de cerca i d'extracció creixents, més els de refinament i distribució. El que passa és que, si els preus del petroli s'apugen, es produeix una crisi econòmica i una caiguda de la demanda. Els productors prefereixen, ara com ara, mantenir els preus baixos que veure reduïts els seus ingressos per una crisi mundial. Però la

reducció de les reserves fàcils d'extraure i, per tant, l'augment de risc d'accidents com el del pou de BP al Golf de Mèxic, farà pujar el preu de les assegurances i caldrà fer repercutir l'augment en el preu dels carburants. Ningú sap si el turisme de masses, basat en les ofertes a baix preu del transport, serà econòmicament sostenible en el futur. Ambientalment, no n'és gens, de sostenible, com ja hem vist.

### QUANTS TURISTES SÓN ACCEPTABLES?

En llocs d'alt valor natural el turisme pot ajudar a la preservació sempre que la «càrrega» ambiental que representa estigui controlada. És a dir, sempre que el nombre de turistes es mantingui en un nivell suportable pel sistema. Això s'ha de calcular per cada tipus de sistema ecològic: quants visitants, en quina època, quines activitats s'hi permeten, etc. No és cap novetat, la limitació d'accés és pràctica habitual en molts espais protegits. La idea que ara hem d'assimilar és que el disseny de l'estratègia turística ha de fer-se amb aquest concepte de «capacitat de càrrega» al cap, no sols dins l'espai protegit específic sinó en una àrea molt més gran, i considerant la xarxa sencera de protecció.

No ens enganyem, el pas del turisme d'elit al turisme de masses el mouen forces poderoses. Els intents de mantenir la qualitat en alguns llocs privilegiats (els casos de S'Agaró, a la Costa Brava, Deià a la serra de Tramuntana de Mallorca, etc.) han estat quasi sempre iniciatives d'unes quantes persones, sigui en condició de propietaris dominants, sigui com a personalitats culturals rellevants. A Lanzarote, el prestigi de

l'arquitecte César Manrique hi va frenar l'especulació immobiliària uns anys, però l'allau que ja s'iniciava hi esdevingué imparable després de la seva mort. A S'Agaró, s'hi ha mantingut prou la línia de costa, però el creixement urbanístic cap a l'interior hi ha estat espectacular i aclaparador. Si els llocs amb paratges bells i hàbitats valuosos per a preservar biodiversitat s'han de tractar limitant-hi molt el turisme i reduint-hi les construccions, d'alguna manera tornant a un turisme d'elit, és més que probable que no hi hagi prou rics al món per a fer ús d'aquest privilegi en totes les àrees que s'haurien de salvar. Però, encara que hi fossin, les experiències que tenim mostren que l'opció elitista en molts casos és, finalment, derrotada perquè demana un control ferreny del territori, de les llicències i els accessos, i hi ha molta gent que malda per obtenir una part del pastís.

Així, hem de dissenyar estratègies que tinguin en compte la «capacitat de càrrega» dels sistemes, amb una forta implicació de les administracions... i de les poblacions locals, sense les quals res no serà possible. Les poblacions locals han de ser beneficiàries i gestores interessades de la conservació. Això s'ha dit moltes vegades, però és ben difícil de fer. L'alternativa és ambientalment desastrosa. El turisme de masses anorrea els valors ecològics dels llocs més sagrats (illes Galápagos), i també els serveis ecològics de llocs menys excepcionals però d'interès local. La *balearització* és un estigma, exemple de desenvolupament turístic pervers, però molts anys després, a les costes de la Mediterrània, continuen avançant processos idèntics, com passa a la bellíssima costa turca. Les forces que ho mouen són més fortes que el rebuig estètic i, no diguem, l'ambientalista.

Els reptes són força clars. Turisme per a la conservació, sí, no hi podem renunciar. Però quina mena de turisme? Cal involucrar les poblacions locals, que entenguin que el bon estat dels sistemes naturals és la gallina dels ous d'or que fa venir el turisme. Cal que aquestes poblacions esdevinguin beneficiàries directes dels ingressos derivats del turisme. Cal que la societat civil i les administracions estableixin un acord sobre la base del coneixement dels sistemes naturals, i el compleixin rigorosament, sobre quants turistes poden ser admesos, en quins llocs, amb quines activitats. Les administracions tenen un arma important en el control de les infraestructures. No s'haurien d'afavorir noves infraestructures sense un planejament basat en aquest acord

social. Cal que una rigorosa anàlisi cost-benefici, que inclogui els aspectes ambientals, doni suport a la presa de decisions. Demano molt? És utòpic? Potser sí, potser no hi ha res a fer. Però la resignació només duu al col·lapse. Que quatre espavilats escurin les possibilitats de futur de les nostres societats. Necessitem preservar la riquesa dels sistemes naturals i el turisme que, deixat en mans dels interessos immediats i privats, és un factor terrible de destrucció, pot ser una eina útil per a fer que es respecti aquesta riquesa. Hi ha exemples en els quals fixar-se. Però, és clar, només ens en sortirem si el poder no és a les mans d'una conxorxa de polítics i constructors que només cerquen el diner fàcil.

Ja us sento riure... Doncs tot i així! □

**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](http://www.metode.cat)

Revista de referència de la  
**Xarxa Vives**  
d'universitats



# El turisme de masses

## Limitacions, reptes, oportunitats

*Aurora Pedro*

Com és sabut, el turisme com a fenomen de masses naix als anys cinquanta del segle passat. En finalitzar la segona guerra mundial, començaren a donar-se certes condicions que afavorien l'augment de l'activitat turística. Per una banda, els avantatges en tecnologia: especialment l'aplicació a l'aviació comercial permet el desplaçament d'un nombre creixent de turistes cap a destinacions llunyanes, més enllà de la pròpia regió o fins i tot cap a altres països. Per l'altra, el desenvolupament del que es coneix com a Estat del benestar facilita la generació de demanda. Les vacances pagades, les pensions de jubilació, l'extensió de l'educació i de la sanitat pública, etc., permeten que les famílies dels països més avançats tinguin temps i estalvis per fer turisme.

En el cas europeu hi ha dues condicions que cal tenir en compte quant al desenvolupament d'aquesta activitat. En primer lloc, unes taxes de creixement econòmic elevades combinades amb una distribució de la renda que millora les condicions de vida de la població treballadora. En segon lloc, l'existència de destinacions turístiques barates i amb excel·lents recursos turístics prop dels països més desenvolupats, especialment l'entorn de la Mediterrània, on destaca Espanya. Així, els recursos propis del sud d'Europa com ara el clima, el mar, la platja, la gastronomia, la cultura, etc., esdevenen elements molt atractius per al turista del centre i del nord. L'extensió dels viatges turístics a un nombre creixent d'europeus tindrà com a resultat l'augment de les destinacions i de les seves dimensions, aprofitant les rutes tant regulars com les xàrter. La pressió que imposava una demanda oligopolística sobre els establiments turístics espanyols afavoria un creixement en el nombre d'hotels i una forta homogeneïtzació de la costa. La pressió dels grans operadors turístics ha condicionat extraordinàriament la forma, la funcionalitat dels espais turístics de consum massiu. El paquet turístic és l'equivalent de la producció massiva, del procés de producció del fordisme. A les darreries del segle XX es parlava ja d'una nova era en el

Aurora Pedro és professora titular del Departament d'Economia Aplicada de la Universitat de València. S'ha especialitzat en economia de l'habitatge i, darremament, en estudis d'economia del turisme. Directora del màster d'Alta gestió en política i estratègia de les destinacions turístiques de la UOC, directora del curs Turisme i cooperació internacional (Fundació UNWTO-Themis) i consultora de l'OMT. És coautora del llibre E. Fayos i J. Jafari (eds.), *Cambio climático y turismo: realidad y ficción* (PUV, 2009).

turisme en funció de nous consumidors, noves tecnologies i condicions marc, etc.

El tractament del turisme de masses des d'una perspectiva econòmica no és senzill. Certament, aporta ingressos importants i genera ocupació. Però també cal tenir en compte la intensa utilització de recursos. Si comparem aquestes dues perspectives, apel·lant a l'anàlisi cost-benefici, hauríem de fer una relació exhaustiva de tots dos, és a dir, dels costos i dels beneficis. Com a economistes hem de tenir en compte, també, el que anomenem cost d'oportunitat: a quina activitat econòmica estem renunciant en permetre que el turisme es consolide a les nostres costes i ciutats. Hi afegirem una altra consideració de gran importància: la comparació entre costos i beneficis exigeix incloure valoracions a preus de mercat de béns o serveis que no tenen preu.

A les aules, en general, el tractament d'aquest fenomen es fa indirectament, parlant del turisme de sol i platja o de neu, per exemple, i destacant-ne l'alta estacionalitat. La meteorologia favorable de l'estiu fa que es concentren els turistes principalment en aquesta època. Però és estrany un tractament directe del tema. Turisme de masses és sinònim, sovint, de turisme barat, sense gaires inquietuds culturals, de consum accelerat i continu de cervesa, etc. És clar que turisme de masses, com el seu nom indica, s'aplica a aquell espai on arriben massivament turistes encara que fa evocar especialment el turisme de sol i platja, generalment al Mediterrani. Però hi ha certes destinacions que tenen també arribades massives; ciutats com ara Londres o Barcelona en són un bon exemple. Praga i Venècia són precisament conegudes per la massificació, pel rebuig de la població local o per l'establiment de mesures extraordinà-

ries que regulen la presència de turistes a la ciutat durant els mesos de major aflluència.

Les costes valencianes són un bon exemple del que s'anomena turisme de masses. Algunes de les destinacions turístiques més conegudes ho són precisament pel nombre de turistes que reben tot l'any, pel seus impactes mediambientals, paisatgístics i visuals. Benidorm n'és un cas conegut per tothom. Però també en trobarem a Catalunya, les Illes Balears, Canàries, Andalusia, etc., i en altres continents, com el cas de Cancún, una destinació massiva planificada pel govern mexicà. De tota manera, roman el dubte: quan es pot considerar que hi ha «turisme massiu»? A partir de quina xifra? A partir de quins impactes? El que cada vegada és més acceptat pels experts és que la comparativa entre un model turístic vertical o intensiu tipus Benidorm i un model horitzontal no extensiu juga a favor del primer, tant des del punt de vista de la sostenibilitat com de la rendibilitat econòmica.

## TURISME I GLOBALITZACIÓ

A final del segle passat i la primeria de l'actual parlàvem insistentment de globalització econòmica, com un procés que intensifica la interdependència econòmica entre els països. La novetat era la intensitat que assolía aquest procés, en raó dels importants canvis tecnològics i econòmics que anaven produint-se.

Nosaltres, a les aules, hem utilitzat el concepte de «globalització» per fer referència a grans canvis a l'entorn econòmic, social i mediambiental, com a conseqüència del desmantellament de les fronteres econòmiques (aranzels), la creació de grans

àrees econòmiques (com la Unió Europea), el reconeixement de la necessitat d'actuar conjuntament i trencant la lògica de les fronteres en determinats temes (contaminació), etc. Aquest conjunt de processos han donat com a resultat un augment dels intercanvis i de la interdependència entre els països. El que és diferent, com ja he assenyalat, és la intensitat del procés, la rapidesa dels canvis.

El turisme és un element cabdal en tot aquest procés. Els viatges no han parat d'augmentar a escala mundial des dels anys cinquanta, i han afavorit intercanvis culturals i comercials. El món del turista és cada vegada més accessible, més reduït. Alhora, emperò, l'element que atrau el turisme –allò que és diferent– es comercialitza i, tot sovint, es banalitza. La diferència es va fent menor, la sorpresa decau.

Convé donar compte ací d'algunes xifres que indiquen la importància del turisme com a activitat econòmica. Espanya té un pes molt important de l'activitat turística: segons l'Organització Mundial del Turisme, ocupa un dels primers llocs en nombre d'arribada de turistes i d'ingressos. En 2009 era el tercer en arribades de turistes internacionals (després de França i els Estats Units) i el segon en ingressos turístics (després dels Estats Units).<sup>1</sup> Des dels anys seixanta, aquesta activitat ha anat guanyant terreny, contribuint al creixement econòmic. Els darrers anys representava més de l'11% del PIB.<sup>2</sup> Malgrat la duresa de la crisi que hem patit, sembla que el 2010 es confirma la recuperació de l'activitat turística internacional. Segons el Baròmetre OMT del Turisme Mundial, durant el primer semestre del 2010 el nombre d'arribades de turistes internacionals ha augmentat en un 7% a tot el món.

Ja fa anys que el turisme es considera un sector estratègic en l'economia valenciana. El sector serveis ocupa un lloc destacat en la producció i l'ocupació valenciana, i dins d'aquest sector el turisme n'és un dels protagonistes. L'any 2001 ens van visitar 4.388.403 turistes estrangers, mentre que l'any 2008 en van ser 5.713.180. Els últims anys la crisi s'ha deixat notar bastant. En 2009 hi hagué una reducció significativa de turistes estrangers respecte a l'any anterior: 5.108.886.<sup>3</sup> Pel que fa al turisme espanyol, cal recordar que és especialment important al País Valencià. El nombre de pernотacions d'espanyols va ser de més de 779 milions al 2005 i superaven els 792 milions al 2009.<sup>4</sup> Un aspecte que cal tenir en compte és que d'aquestes pernотacions realitzades al 2009, només 146 milions van fer-se en hotels o similars. La resta van ser pernотacions en habitatges propis, llogats, de familiars o amics, o altres.

La lògica del creixement en una economia de mercat exigeix mantenir i augmentar el consum. L'activitat turística ha generat espais de consum massius. El creixement de l'activitat en aquests espais va acompanyar d'un progressiu abaratiment dels productes i serveis. L'aparició de les companyies *low cost* d'aviació ha permès complementar amb un fenomen que està en l'extrem del que anomenen turisme i que costa de trobar a les estadístiques oficials: allò que se'n diu turisme residencial.

Turisme i construcció han anat sempre de la mà, de fet hi ha sovint una gran confusió entre activitat turística i activitat constructora, especialment a la costa. El monocultiu econòmic basat quasi exclusivament en aquesta activitat s'afirma amb aquesta combinació d'activitat turística convencional i turisme residencial o sè-

nior. És a dir, un paisatge urbà d'hotels i restaurants convivint amb les segones residències. Aquestes han estat molt presents a la costa espanyola, la novetat rau en la seua transformació en residències permanents i el perfil d'aquests nous residents, generalment estrangers i d'edat avançada; segregació de comunitats per països de procedència i necessitats d'atenció especial en són conseqüències lògiques. La costa espanyola ja és un continu urbà, molt densificat. I no podem oblidar que aquest model de consum massiu de l'espai va estenent-se a altres països, com és el cas del Brasil, la costa del Pacífic de Nicaragua o la costa del Marroc.

## DESENVOLUPAMENT ECONÒMIC I TURÍSTIC

Segons la publicació de l'OMT *Tourism Highlights 2010*,<sup>5</sup> al 2009 el 53,4% del total de les arribades corresponien a les economies avançades, mentre el 46,6% corresponien a economies emergents.<sup>6</sup> Pel que fa als ingressos, els percentatges són ben diferents: el 64,2% corresponen a les economies avançades i el 35,8% a les emergents. Ens falta molta informació per a concretar en quins punts de la cadena es generen els ingressos i, en conseqüència, per saber on va la major part del ingressos generats pel turisme. Però les xifres anteriors són il·lustratives de l'impacte econòmic que té aquesta activitat al món. Sens dubte, hi ha grans diferències entre regions mundials i, per descomptat, també entre països.

Revisem alguns indicadors relatius al 2009 en les gran àrees que distingeix l'OMT:

– Amèrica. En conjunt, la totalitat del continent té una quota de mercat del

15,9% en les arribades de turistes internacionals. Però el 10,9% correspon només a Amèrica del Nord. El Carib, Amèrica Central i Amèrica del Sud se'n reparteixen la resta: 2,2%, 0,9% i 2,3% respectivament. La quota corresponent als ingressos és del 19,45 del total, però la diferència entre el Nord i la resta de subregions americanes es més gran, respectivament el 14%, el 2,6%, el 0,7% i el 2,1%.

– Àsia i el Pacífic. La quota d'arribades internacionals és el 20,6 % del total mundial, on es destaquen el nord-est d'Àsia amb l'11,1% i el sud-est amb el 7,1% respectivament. Quant als ingressos, la quota per al conjunt de la regió és del 23,9%; el nord-est d'Àsia té una quota de l'11,8%.

– Àfrica. Malgrat el percentatge d'increment d'arribades durant els últims anys, continua sent el continent que menor quota de mercat té. Tot el continent africà representava només el 5,2% del total mundial d'arribades: el 2% corresponia a Àfrica del Nord i el 3,2% a la resta del continent.

– Europa. La seua importància es manté: l'any 2009 el 52,2% de les arribades mundials; d'aquestes, el 19,4% corresponien a l'Europa del sud i mediterrània.

És evident que hi ha una relació molt estreta entre desenvolupament econòmic i activitat turística. Les àrees del món més desenvolupades, com Europa i Amèrica del Nord, són alhora les que manifesten una activitat turística més intensa. Europa és la primera destinació mundial, tant en arribades de turistes com en ingressos turístics, les dues grans estadístiques que elabora l'OMT. Les arribades de turistes a Europa van ser el 59,8% del total mundial el 1995 i està previst que representen el 45,9% l'any 2020. Amèrica ocupava el segon lloc en arribades l'any 1995, però comença a ser

superada per la regió d'Àsia Oriental i el Pacífic, com acabem de comprovar.

La resta de regions que distingeix l'OMT té encara un pes molt reduït en el total mundial. I això malgrat les debilitats estadístiques reconegudes, especialment la no consideració del turisme domèstic o nacional.

La regió d'Àsia i el Pacífic té un gran potencial de creixement, i hi destaca la Xina com el país de major potencial turístic segons les previsions de l'OMT per al 2020.<sup>7</sup> La Xina serà la primera destinació mundial: es preveu que hi arribaran uns 130 milions de turistes estrangers, representant un 7,8% mundial. Abans de manifestar-se la crisi plenament, la taxa d'increment anual al període 1995-2006 era del 8,6%, superior a la prevista en l'estudi *Panorama 2020*.

Amèrica Central i del Sud és una de les regions del món que més està fent per desenvolupar l'activitat turística. A Amèrica Central aquesta activitat és vista com una oportunitat per a la integració econòmica i social, i és incorporada entre les línies prioritàries del Programa de Cooperació amb tres eixos transversals: lluita contra la pobresa, protecció del medi ambient i promoció de la igualtat entre homes i dones. Aquest és un dels objectius dels programes desenvolupats per l'AECID a la regió. Ja al 2005, les línies d'acció de l'AECID a Amèrica Central tenien com a prioritat l'enfortiment institucional i el desenvolupament d'una veritable política en matèria turística, la creació d'una marca turística pròpia, la formació de recursos humans, el desenvolupament de productes turístics i la utilització d'espais naturals com a reclam.<sup>8</sup> En l'actualitat molts dels projectes que du endavant el SICA (Sistema

d'Integració Centreamericana) estan vinculats al turisme.<sup>9</sup> Però cal destacar així mateix l'esforç que fan Mèxic, Perú o l'Argentina. En aquests països el turisme ja ocupa un lloc important en el conjunt d'activitats econòmiques.

El turisme s'ha convertit en una alternativa que en la majoria dels casos és quasi *l'única alternativa* per generar ocupació i retenir la població rural. Aquesta perspectiva és prou important per ser tinguda en compte quan parlem dels països menys desenvolupats, en els quals les grans ciutats, superpoblades, no poden oferir ocupació al flux migratori que reben.

El turisme pot contribuir al creixement econòmic. La contribució al *desenvolupament* econòmic és més complicada perquè, com sabem, aquest concepte incorpora aspectes qualitius més difícils d'avaluar molt relacionats amb la capacitat de redistribuir la renda i la riquesa d'un país i d'eivar-ne la complexitat social, afegint dosis creixents de qualificació cultural, científica i tècnica de la població. Però el turisme (en el fons una activitat de serveis generalment de baixa qualificació) pot ser un instrument per a la creació de llocs de treball i l'augment de la renda als països menys desenvolupats, els quals compten generalment amb una sèrie de recursos que poden possibilitar la introducció d'activitats vinculades al sector turístic. Els recursos principals, vinculats a la cultura i a la natura i que encara conserven l'atractiu de l'autenticitat i la diferència amb les tradicions i l'entorn dels països més desenvolupats, poden actuar com a elements d'atracció de la demanda turística, encara que la clau per arribar a una demanda massiva rau en el preu. Com que als països emergents els

preus són significativament més baixos, la proximitat a grans mercats condiona en gran mesura les possibilitats de desenvolupaments turístics massius.

El tàndem distància-preu és fonamental a l'hora d'entendre el turisme massiu. No totes les destinacions turístiques poden arribar a ser massives; a més distància, més dificultat ja que es més car en temps i en diners. Però hi ha gran oportunitats per aconseguir una activitat de baix impacte mediambiental, social i cultural. És aquí on les grans empreses, les grans cadenes no tenen interès d'ubicar-se i on la iniciativa individual pot generar microempreses, petites o mitjanes empreses que sustenten econòmicament la població.

De possibilitats, n'hi ha moltes i aquest sector no deixa de sorprendre amb la capacitat que té per a crear noves destinacions i nous *productes*. Quasi qualsevol lloc o esdeveniment, convenientment adobat, pot esdevenir una atracció turística: un castell o un palau, un paisatge, un menjar, un vi, un espectacle, la casa d'un escriptor, una llegenda, un rellotge, un cementiri... fins i tot el lloc on s'esdevingué un atemptat terrorista.

Parlem de turisme urbà, i de l'efecte que hi tenen les infraestructures com el tren de gran velocitat o els vols *low cost*; de turisme rural a les àrees interiors o de muntanya com a alternativa a la dificultat per crear ocupació als sectors tradicionals; de turisme de sol i platja, que continua sent extremadament important a Europa, etc. Però també parlem d'altres possibilitats ben variades: el turisme d'aventura, el turisme solidari, el científic, l'astronòmic, d'observació d'aus, i fins i tot ja es parla de turisme espacial... Hi ha un món de possibilitats, de

vegades no exemptes de paradoxes i d'aspectes si més no qüestionables èticament, quan ens referim a determinades activitats relacionades que exigeixen desplaçament i allotjament. El risc o més aviat la realitat de la banalització és present tothora, hi és gairebé un aspecte consubstancial.

## EL REPTE DEL CANVI CLIMÀTIC

Des de fa ja uns anys l'IPCC està insistint en el risc del canvi climàtic. Com sabem, l'IPCC s'ha creat per aconseguir un consens al voltant de la magnitud del canvi climàtic i de les seues conseqüències, concretant unes previsions generals preocupants: les temperatures augmentaran i els fenòmens meteorològics extrems també. L'IPCC proposa dues estratègies per fer front al canvi climàtic: la mitigació i l'adaptació.

Un dels aspectes més valorats pels turistes és, precisament, el clima.<sup>10</sup> Espais turístics com el Mediterrani, el Carib, els Alps o els Pirineus necessiten unes condicions climàtiques favorables si volen mantenir l'activitat turística de sol i platja o el turisme de neu. Si aquestes condicions canvien els espais turístics, les destinacions turístiques, estan condemnats a assumir grans pèrdues. El procés d'adaptació a les noves condicions climàtiques serà costós i exigirà, probablement, un replantejament de l'activitat en espais tradicionals, de productes turístics, etc. Els agents han d'estar preparats per afrontar-hi situacions diferents.

Les zones de muntanya ja han començat a dissenyar canvis a les estacions per poder adaptar-se a l'augment de la cota de neu: desplaçament de les pistes a cotes més al-

tes, qüestionament dels canons de neu, diversificació de les activitats a les estacions, etc. Al Mediterrani les temperatures podrien augmentar fins a 6 graus a l'estiu. Si és així, l'estiu al Mediterrani serà molt difícil de suportar; augmentarà la demanda d'aire condicionat; vindran menys turistes; els habitants de la Mediterrània tendiran a anar-se'n fora de vacances; els turistes dels països del nord d'Europa es trobaran millor als seus països (o als del seu entorn) on les temperatures seran molt més agradables. Les destinacions típiques de turisme de sol i platja patiran una reducció important de turistes a l'estiu que, probablement, es repartiran entre la primavera i la tardor, etc.

Amb aquest escenari caldrà pensar en altres formes de fer negoci turístic, de diversificar, d'ajustar les destinacions tant econòmicament com físicament. Les destinacions que reben turistes massivament han de fer un esforç important per a adaptar-se al canvis, però també accions per mitigar el seu impacte en l'emissió de gasos d'efecte hivernacle. Tot plegat menarà probablement a una altra distribució dels fluxos de turistes a escala mundial, i en guanyaran països ara considerats freds i en perdran els països ara càlids.

D'altra banda, les mesures que veurem en acció d'ací a poc tindran un impacte important en el turisme. La reducció de determinades emissions només serà efectiva via preu, és a dir, imposant mesures fiscals que faran pagar als qui més contaminen seguint l'esquema ben conegut: qui contamina paga. Les mesures voluntàries que es proposen, com es pot preveure, no seran suficients per aconseguir una reducció significativa de les emissions.

El resultat final d'aquests nous escenaris és incert, entre altres coses perquè també

podem confiar en els fruits de la recerca i els avenços de la tecnologia. Ben sovint les prediccions més catastròfiques han fallat justament per ignorar aquesta variable. Però hi ha algunes coses que no sembla arriscat preveure: els països rics podran fer front en millors condicions i més fàcilment als reptes que planteja el canvi climàtic que els països menys desenvolupats. A més, els grans països turístics patiran en menor grau l'establiment de nous impostos o taxes al transport aeri, precisament per la menor distància als països emissors. Recordem que és precisament al transport aeri on més dificultats hi ha a l'hora d'introduir i aprofitar les energies alternatives que redueixen les emissions.

L'Informe Regional sobre Desenvolupament Humà per a Amèrica Llatina i el Carib del 2010 destaca la vulnerabilitat que afegeix la crisi econòmica i els fenòmens meteorològics extrems en les societats que sofreixen una gran desigualtat. L'informe alerta sobre el risc de perdre els èxits assolits en el desenvolupament humà a la regió d'Amèrica Llatina i el Carib. És a dir, no sols hi ha un gran risc per al desenvolupament per la crisi econòmica, sinó també pels efectes que hi pot tenir el canvi climàtic.<sup>11</sup>

Si actuem a temps, moltes destinacions poden transformar en avantatge els impactes que hi pot tenir el canvi climàtic. Distribuir els turistes en més d'una temporada és positiu perquè permet mantenir l'ocupació turística durant més temps, trencant la marcada estacionalitat estiuenca que predomina actualment. Però, probablement, vindran menys turistes en cada temporada. Això implicaria una certa reestructuració de les destinacions amb tot el que aquest procés implica.

## CONCLUSIONS

Fins ací hem considerat algunes qüestions importants al voltant del que anomenem turisme de masses. Aquesta expressió pateix la mateixa indefinició que altres que utilitzem en el món del turisme, com ara turisme de natura, ecoturisme, turisme verd, etc. Però he optat pel que és més evident, és a dir, la seua relació amb l'arribada massiva de turistes i el consum massiu de serveis i productes turístics. Cal fer una altra consideració que crec que ha quedat clara al llarg d'aquest article: els ingressos generats són cada vegada mes baixos. Espanya n'és un bon exemple. Si bé és cert que aquesta expressió s'utilitza principalment per fer referència a certes destinacions de sol i platja, és clar que també la podem aplicar a certes ciutats i que, probablement, la podem fer extensiva a altres espais de consum turístic. Per al desenvolupament d'aquests espais, el preu és un element clau i aquest està determinat també per la distància. Per als països emergents aquesta situació pot ser transformada en un avantatge, perquè permet treballar efectivament amb la idea de control i limitació que suposa allò que anomenem turisme sostenible. Les oportunitats d'aquests països són, no obstant, notables en un mercat tan dinàmic i canviant com el turístic, precisament perquè són espais de consum no massiu. Els canvis que es produiran a les properes dècades poden tenir impactes considerables en les destinacions massives, especialment per un canvi en el nombre de turistes o la seua

redistribució en el temps, per la necessitat d'invertir en infraestructures noves, etc. Però, en tot cas, el futur per als països emergents serà mes difícil si volen desenvolupar el sector turístic. Només el desenvolupament econòmic pot generar nous mercats emissors i pot contribuir a reduir l'excessiva dependència dels emissors tradicionals. □

1. *UNWTO World Tourism Barometer*, vol. 8, núm. 2. Juny 2010.
2. Cuentas Satélite del Turismo Español. IET.
3. INE: Entrada de turistas por CCAA de destino principal. Xifres del 2009 provisionals.
4. INE: Turismo Nacional. Viajes y pernoctaciones por destino interno desagregado y emisor. Xifres del 2009 provisionals.
5. *UNWTO Tourism Highlights. 2010*, Madrid, UNWTO. Les xifres del 2009 són provisionals.
6. Tal i com s'assenyala en el document *UNWTO Tourism Highlights*, la distinció entre economies avançades i emergents està basada en la classificació que hi fa el Fons Monetari Internacional. Vegeu p. 147 d'IMF (2010): *Rebalancing Growth*, World Economic Outlook, Abril 2010.
7. OMT: *Previsiones Mundiales. Panorama 2020*, MT, Madrid, 2002.
8. AECID: *Programa de Cooperación Regional con Centroamérica. Plan de Acción para la Promoción del Turismo Sostenible. Presentación realizada en Guatemala, Centro de Formación de La Antigua de la AECID*, 2005.
9. <http://www.sica.int>.
10. La relació de mesures i altres actuacions per combatre el canvi climàtic es pot trobar a A. Pedro, «Turismo y cambio climático: hora de actuar», dins E. Fayos i J. Jafari, *Cambio climático y turismo. Realidad y ficción*, València, PUV, 2009.
11. Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010, p. 17.



# Turisme de masses i societat

## Les Balears com a paradigma

*Joan Amer*

Les Balears signifiquen moltes coses per a molta de gent. I molta d'aquesta gent ni viu ni treballa ni ha nascut aquí. Són els turistes. Per a ells, Balears és una platja, és un descans, una fugida, una ruptura del dia a dia... o totes aquestes coses, i d'altres, alhora. Per a alguns, Balears és platja verge; per a altres, discoteca plena. Per a uns tercers, són les dues experiències a la vegada. Com a exemple il·lustratiu del fet que les Balears contenen molts de significats turístics (i de la poca relació d'aquests amb els significats que bona part dels residents illencs atribueixen a les Balears), podem agafar les pràctiques i els gustos gastronòmics dels turistes: les Balears esdevenen una barreja on els *fish and chips*, el *Bratwurst*, la sangria i la paella, predominen devora el flaó, la carnixua i les sopes.

Allò que es vol dur a terme aquí és una anàlisi i una interpretació general de les relacions entre turisme i societat a les Balears al començament del segle XXI. En un primer moment, quan un es posa a treballar,

té l'objectiu d'intentar esbrinar de quin model turístic disposam, i de quina manera aquest determina el model de societat. En un segon moment, emperò, quan s'elabora l'anàlisi, hom se n'adona ràpidament que cal parlar en plural: hem de fer referència a «models turístics» i «models de societat» determinats pel turisme. A més, volem fer un estudi del conjunt de les Balears, i a l'hora de dur-lo a terme cal tenir present tant la manca d'anàlisis turístiques i socials de les quatre illes plegades, com el fet que la comercialització turística de cada illa es fa per separat, perquè és així com són conegudes. La promoció que podem trobar en una agència de viatges a Gran Bretanya o Alemanya parla de Mallorca, Menorca o Eivissa, no de Balears.

M'ha semblat interessant combinar una aproximació als processos econòmics, polítics i socioculturals que intervenen en el turisme, amb l'aprofundiment en l'anàlisi dels processos socioculturals, tradicionalment secundaris en les reflexions sobre el turisme a les Illes. L'enfocament econòmic neoclàssic predomina, sens dubte, en bona part de les aproximacions al turisme de Balears, i està molt desenvolupat. En canvi, les anàlisis polítiques i socioculturals i les perspectives crítiques, bé que existents, no s'han prodigat. Molt possiblement els motius de la relativa absència d'aquestes anàlisis cal

Joan Amer i Fernández és doctor en Sociologia per la UAB i professor a la Universitat de les Illes Balears. Forma part del grup de recerca sobre Política, treball i sostenibilitat. És autor, entre altres, de *Turisme i política. L'empresariat hoteler de Mallorca* (Documenta Balear, 2006).

trobar-los en el fet que el turisme s'ha considerat bàsicament una activitat econòmica. A més, s'han potenciat les anàlisis des de la perspectiva econòmica principalment amb l'objectiu de potenciar i garantir el model de desenvolupament turístic, oblidant que per a entendre el model turístic cal també un coneixement profund dels seus processos socioculturals i polítics. Aquí es vol fer una proposta diferent, tot intentant associar les distintes anàlisis: entendre el turisme com una *activitat social econòmicament important*, i amb conseqüències polítiques, ecològiques i socioculturals molt rellevants, especialment en illes o petits estats amb dependència econòmica turística.

Allò que també volem subratllar, en una panoràmica que té molt present les característiques estructurals de la inserció de les Balears en l'economia europea, és l'emergent importància que estan adquirint les vivències específiques dels turistes, com aquests també creen i construeixen «destinació» de múltiples maneres. Això succeeix en processos que s'escapen tant dels poderosos i tradicionals majoristes turístics, com de les polítiques autonòmiques de promoció turística.

## ELS PROCESSOS ECONÒMICS

El model turístic actual de les illes es caracteritza per l'expansió en totes direccions, expansió que alhora és un tret intrínsec dels processos de «turistització». Els exemples més clars són, extensivament, la creació de més places de turisme residencial, i intensivament, la comercialització de fórmules com ara el *tot inclòs* per aconseguir la plena ocupació. El tercer *boom* suposa el progres-

siu abandonament del model més clàssic de turisme de sol i platja amb viatge organitzat, produït de manera indiferenciada a gran escala, allò que els entesos anomenarien turisme fordista. Des de mitjan anys noranta, el producte turístic de sol i platja entra en una nova etapa, la del turisme postfordista, que es caracteritza per donar més centralitat al consumidor. A continuació s'exposen les característiques d'aquesta nova etapa.

En primer lloc, tenim el neofordisme, això és, els majoristes turístics creant paquets més especialitzats, més dirigits als distints gustos del turista. Exemples són el major desenvolupament de productes específics, com els viatges de parella, els viatges per a gent gran, els viatges per a famílies, o els viatges per a joves.

En segon lloc, tenim les companyies de baix cost i l'ús d'Internet per a la reserva de places hoteleres o turístiques residencials, cosa que permet fórmules més flexibles i barates de fruit el turisme de sol i platja, i qüestiona la centralitat dels majoristes en aquest tipus de vacances.

En tercer lloc, tenim l'aprofundiment en distintes modalitats turístiques, tant promogudes des de les Balears o pels majoristes, com demandades pels visitants, com el turisme de benestar (*spa & wellness*), esportiu, excursionista o rural, entre d'altres. Aquestes modalitats turístiques adquiriran progressivament més importància, en una fotografia general on el sol, la platja i el paisatge, consumits de maneres cada vegada més diferents, continuaran essent els elements centrals del model illenc.

Històricament, el futur o la pervivència del model turístic illenc ha anat trobant distints riscos o amenaces. En la dècada dels seixanta i setanta, un dels riscos principals

era que el turisme a les illes desaparegués amb la mateixa velocitat que havia arrencat. En la dècada dels vuitanta, una amenaça significativa es derivava de la difusió dels avanços en les causes del càncer de pell. En la dècada dels noranta, els principals riscos de la destinació eren passar de moda, com abans els havia succeït a d'altres destinacions, i la competència de destinacions més noves, i amb major capacitat de reduir costos, a la Mediterrània oriental i el Carib.

Actualment, en la primera dècada del segle XXI, el canvi climàtic és el risc més important, i presenta més solidesa que els anteriors. Les conseqüències que comporta són al centre de l'agenda dels estudis turístics, i ja es fa present a les agendes polítiques i empresarials. Les primeres anàlisis apunten que la gent del centre d'Europa no necessitarà viatjar fora a l'estiu per les temperatures que tendran, o viatjaran a països costaners de l'Europa de l'Est, com ara Bulgària. També s'assenyala que el turisme es desenvoluparà més a l'hivern, en una mena de desestacionalització forçada.

En l'aspecte laboral, el model turístic illenc comporta alts nivells de temporalitat i precarietat. A més, el pes de l'economia de serveis comporta que la mitjana de salaris i de les pensions de les Balears sigui de les més baixes de l'Estat espanyol. Cal afegir a això que, segons les memòries del Consell Econòmic i Social de les Illes Balears, el nivell de formació de la població ocupada i el desajust de les qualificacions que es detecta en el mercat de treball deriva molt directament de les característiques del model turístic i del mercat de treball balear. A les Illes la població jove abandona els estudis relativament aviat i, per tant, hi ha una menor proporció de treballadors amb

estudis superiors, fet que ens converteixen en la comunitat autònoma amb la proporció més baixa de persones ocupades amb estudis superiors de l'Estat.

Per últim, a més d'estudiar el turisme a les Balears, també hem d'analitzar el turisme que *exporta* Balears, o almenys les principals cadenes hoteleres illenques. En el marc de l'Europa occidental, les Balears són una perifèria de plaer, com altres destinacions de sol i platja de la Mediterrània. Emperò, les Balears han esdevingut també metròpoli d'altres perifèries de plaer, amb l'expansió de les companyies transnacionals hoteleres insulars principalment a la Mediterrània i el Carib.

El principal tipus de desenvolupament turístic als països del Sud és el turisme de masses de sol i platja o vacacional. I l'empresariat hotelier illenc està sobretot especialitzat en la creació d'oferta d'allotjament per a aquest tipus de turisme. Les companyies transnacionals de les illes han tingut un paper significatiu en el desenvolupament turístic d'importants destinacions de la regió caribenya, Amèrica del Sud, la Mediterrània i, en menor mesura, el Pacífic. La dimensió de les cadenes il·lustra aquest fet. Fins a quatre cadenes hoteleres illenques es troben entre les cinquanta més grans del món, en la classificació de la revista nord-americana *Hotels*. Són els casos de Sol-Melià, Riu, Barceló, Iberostar i Fiesta hotels.

En el mapa de les multinacionals de l'Estat espanyol, les companyies illenques van just a continuació de conegudes transnacionals bancàries, elèctriques, de telefonia, de la construcció o d'activitat extractiva (gas i petroli). Les transnacionals illenques han mantingut les seves seus a les Balears. Això, amb la divisió internacional de tre-

ball que catalitzen, comporta l'emergència de nous tipus d'ocupació professional turística a les Balears, principalment tasques més qualificades i especialitzades en els àmbits del disseny, l'assessorament, la direcció estratègica, i la promoció, entre d'altres. També s'han d'assenyalar les empreses illenques d'altres sectors que han acompanyat aquestes cadenes en la seva expansió, principalment empreses de construcció, de mobles i d'infraestructura per als hotels (com instal·lació d'aire condicionat). L'activitat de les companyies hoteleres mallorquines en els països del Sud comporta importants impactes mediambientals i socials. Joan Buades ha analitzat aquests impactes en els llibres, molt recomanables, *Exportando paraísos* i *Do not disturb Barceló*.

## ELS PROCESSOS POLÍTICS

Les destinacions turístiques són construïdes políticament i depenen de la geopolítica i les relacions internacionals. Contínuament es produeixen definicions internacionals de destinacions «segures». L'exemple més clar d'això n'és el contingut dels informes de la Secretaria d'Estat nord-americana, que considera Cuba, país eminentment turístic, com a país perillós per fer-hi turisme, mentre Israel i Egipte, països aliats, no estan dins la llista de països perillosos per visitar.<sup>1</sup> La seguretat és un dels elements clau del turisme, i especialment en les destinacions on el paquet turístic, i les seves noves fórmules, és central. El paquet turístic ven com un dels trets bàsics l'estandardització i la seguretat: el turista sap exactament el que obtindrà quan estigui de viatge i no s'ha de preocupar de res.

En el cas balear, els conflictes del món occidental amb el món àrab han perjudicat destinacions de sol i platja com Turquia i Tunísia, i de retruc han beneficiat els interessos turístics de Balears. Si no fos per aquests conflictes, a les Balears els seria bastant difícil de competir-hi amb relació als costos. També el conflicte dels Balcans, en els anys noranta del segle passat, va suposar un desavantatge competitiu per a Croàcia, una altra destinació emergent i competidora de les Balears. En termes de política internacional, les Balears ofereixen la seguretat politicomilitar d'estar dins la Unió Europea i l'OTAN, i el risc d'estar molt a prop d'Algèria, en el cas que aquest país entràs en un procés de desestabilització profunda.

## ELS PROCESSOS POLÍTICS A ESCALA ILLENCA

El model turístic ocupa el centre del debat polític a escala illenca. Es tracta d'un debat sobre el futur i els límits del desenvolupament econòmic turístic, sobre quins són els escenaris a apuntar, i sobre el marge d'acció política i empresarial autonòmic per dirigir i redirigir un model determinat internacionalment. Les posicions dels grups de pressió empresarials presenten alts nivells d'impacte en el disseny i la implementació de les polítiques públiques turístiques i territorials.

En el nivell dels discursos, des de les administracions, l'empresariat i els mitjans de comunicació es crea opinió pública sobre el turisme, i se'l defineix com a quelcom molt important, sensible i que cal deixar a les mans dels experts. En aquesta línia, per exemple, s'inscriuen els programes de sensibilització de la Conselleria de Turisme, a l'etapa del Partit Popular 2003-2007, tant a les escoles, amb la producció de materials

didàctics, com al carrer, a través de campanyes publicitàries. Altres exemples d'això són les campanyes publicitàries adreçades a residents que en l'època de l'ecotaxa (2002-2003) varen fer la fundació Turismo y sociedad. Nuevo Milenio, la companyia Soltour o l'empresa de mobles Cerdó.

En el nivell de les polítiques públiques, i en el cas de les polítiques urbanístiques, principalment les etapes conservadores del Govern autonòmic, dels Consells d'Eivissa i Mallorca i de la majoria d'ajuntaments han permès i encoratjat la creació de més places turístiques residencials. En el cas de les polítiques turístiques, els grups de pressió empresarials hotelers han tengut una força determinant en els distints processos de decisió de les polítiques públiques tant durant els governs conservadors com durant els progressistes.

La corrupció política a Balears ha estat un element transversal en els distints períodes autonòmics conservadors i és un afer que afecta la governabilitat turística. Els casos de corrupció han estat una constant al llarg dels vint-i-set anys d'autonomia, però han tengut la seva punta en el període de 2003 a 2007 amb Jaume Matas al Govern autonòmic i Unió Mallorquina al capdavant del Consell de Mallorca. Entre els múltiples casos de corrupció de l'era Matas en trobam de directament relacionats amb la Conselleria de Turisme: *cas Rasputín* (2004), presumpte pagament de serveis a un prostíbul de Moscou amb doblers públics; i *cas IBATUR* (Institut Balear del Turisme), presumpta malversació de fons públics amb destinació a agències de publicitat i productores audiovisuals. També s'estan investigant casos de corrupció a la Conselleria de Turisme en l'etapa 2007-2010, mentre era governada per Unió Mallorquina.

## ELS PROCESSOS SOCIOCULTURALS

### ELS TURISTES

Les Balears són viscudes pels turistes com a «Mediterrània» i com a «espai de transgressió» alhora.

Primer: més enllà de les definicions de «Mediterrània» produïdes des de les Balears (i des dels Països Catalans, i des de totes les terres d'arreu del Mare Nostrum), hi ha les definicions produïdes des d'Europa del Nord, tant per escriptors i viatgers al segle XIX i primera meitat del segle XX, com per turistes, majoristes turístics, mitjans audiovisuals, entre d'altres, a partir de la segona meitat del segle XX. Les definicions nord-europees pensen la mar Mediterrània amb un determinat clima, paisatge, dieta... que completa o complementa la vida industrial i postindustrial de les ciutats del nord. És el redescobriment econòmic i cultural que fa Europa de la Mediterrània, després de gairebé cinc-cents anys d'una Europa encarada cap a l'Atlàntic. I es tracta principalment d'un redescobriment de caire *turístic*.

Segon: les Balears són espai de transgressió, de fuga, com ho són tants altres espais de la Mediterrània i el Carib. Balnearis on la gent arriba «escapant de» les condicions de vida i treball de les ciutats industrials i postindustrials. Allò que representava la festa a les societats rurals com a ruptura de la vida quotidiana, per després de la festa tornar a inserir-se en el dia a dia, ho representen ara les vacances com a escapada.

A més dels significats d'escapada que els turistes donen a les seves experiències de vacances, cal conèixer com viuen la platja, el paisatge, o el clima a Balears. Evidentment, són viscuts de múltiples maneres, però

estudiem els casos de les zones turístiques clàssiques (com ara Sant Antoni de Portmany o la platja de Palma) com a exemple il·lustratiu, i comparem-ho amb com són viscudes aquestes zones pels illencs.

Per a molts turistes, el ventall d'edificis alts de primera línia, *pubs*, i botigues de *souvenirs* conformen uns paisatges que han anat a cercar. Alhora, aquests paisatges són intercanviables amb qualsevol altra destinació de sol i platja, només ens cal fullejar un catàleg turístic per a comprovar-ho. Per a ells, són uns paisatges familiars de lleure, on surten de festa, prenen el sol i, sobretot, estableixen o reforcen relacions interpersonals que alhora omplen de significat l'indret.

Per a molts residents, moltes vegades se'ns fa difícil desxifrar el valor de les experiències dels turistes en aquests llocs costaners. De fet, les zones turístiques clàssiques sovint no estan incloses en les definicions culturals de Balears que fem, encara que sí que tenen una definició i un significat per a la gent que viu i/o treballa allà, o hi té una segona residència.

El turisme de masses més clàssic cerca i crea unes determinades platges i paisatges. Tanmateix, el procés de *turistització* s'estén pertot arreu dels territoris, qualsevol lloc esdevé d'ús turístic, tant en el seu sentit econòmic com cultural. Les Balears no són alienes a aquest procés, Ets Amunts, el Pla de Mallorca i els llocs de Menorca també esdevenen turístics. Ara bé, és principalment tota la costa, cruïlla de sol, platja i paisatge que es ve a cercar, el que és consumit intensivament, tant de manera econòmica com cultural, primer amb hotels, després amb apartaments i ara sobretot amb xalets.

Quin paper tenim els locals en la definició de significats de tot allò que està esdevenint turístic a les Balears? Més aviat

escàs, malgrat les iniciatives des de l'empresariat i des de l'Administració pública per vendre les Balears de distintes maneres. No obstant això, la definició de com és venuda (nivell econòmic) i viscuda (nivell cultural) es troba fortament lligada als països emissors de turistes.

Pel que fa a com és venuda, els majoristes turístics continuen essent principalment europeus, sobretot de capital alemany, amb certa participació illenca en la propietat, com en el cas de TUI. Emperò, també ho són les principals companyies de baix cost i les principals immobiliàries.

Pel que fa a com és viscuda, els majoristes, companyies aèries i immobiliàries construeixen una imatge i un discurs de la destinació. Però també, i això és important, els turistes i els mitjans de comunicació són rellevants. Els turistes creen discurs explicant les seves experiències als amics, familiars i coneguts. I els mitjans de comunicació construeixen fortament la imatge de la destinació. Cada dia podem veure a les televisions britàniques i alemanyes programes de viatge a Balears (com ara «Ibiza uncovered»), o sèries ambientades a les Illes.

En aquestes societats està molt arrelada la idea de Balears com a perifèria de plaer i com a balneari. Des de les illes tendim a veure la part del procés turístic internacional que té lloc a les illes, però no hem de perdre de vista que aquests processos són construïts al llarg de l'any principalment a Gran Bretanya i Alemanya, mentre els potencials turistes estan en el seu dia a dia, ple de referències a l'escapada del clima, del tipus de vida, de la feina o dels compromisos, entre d'altres. En altres paraules, els majoristes, mitjans de comunicació i turistes *preparen* i construeixen la destinació durant tot l'any en uns processos que sovint

se'ns escapen o se'ns fan opacs. En el cas d'Eivissa, cal afegir que és una destinació global tant en el imaginari *hippy* com en el de la música electrònica.

#### ELS RESIDENTS

El ràpid desenvolupament turístic dels darrers cinquanta anys ha catalitzat importants canvis socials, i doncs les Balears han passat d'una societat rural, amb elements de societat industrial (més a Menorca), a una societat turística en poques dècades. Tanmateix, el pòsit de la societat preturística hi perdura. Fruit de la seva investigació doctoral, l'antropòleg Alexandre Miquel<sup>2</sup> determina que a les Balears (en major mesura a Mallorca i Eivissa) romanen modes agraris en les relacions de poder d'una economia i mercat de treball que han esdevingut majoritàriament del sector terciari. Per a Miquel, una part significativa de les estructures polítiques, les percepcions i les xarxes socials de la Mallorca actual són generades en la societat preturística, de manera que l'economia turística funcionaria principalment sobre la base d'una estructura social i moral preindustrial.

Un àmbit que comença a ser estudiat aquests darrers anys, i que adquirirà més importància, és el de les actituds dels residents envers el turisme i els turistes. En destinacions madures com les Balears, amb dependència turística, calen anàlisis sobre les opinions dels residents, perquè sovint en etapes avançades del desenvolupament turístic les opinions predominantment negatives adquireixen importància. En la línia d'aquests anàlisis, cal assenyalar l'estudi de les actituds dels residents portat a terme per l'equip d'Eugeni Aguiló (Universitat de les Illes Balears-Fundació Antoni Maura) els

anys 2002 i 2006. Les principals conclusions apunten a un reconeixement per part de la població illenca de la centralitat de l'activitat turística, així com una presa de consciència del seu impacte mediambiental.

#### CLOENDA

El model turístic de les Balears no va en una direcció concreta, sinó en múltiples direccions. En els cinquanta anys de desenvolupament turístic a les Illes, la fórmula clàssica de viatge organitzat, produït a gran escala, ha donat pas a molt diferents maneres de viatjar i experimentar l'indret, més orientades al consumidor, en un procés on tot el territori ha esdevingut turístic. Emperò, les moltes maneres de visitar i *viure* l'illa mantenen com a denominador comú la cerca de tots o la majoria d'aquests elements: el clima, el sol, la platja, la mar i el paisatge.

Pel que fa a la societat local i els residents, el desenvolupament turístic ha comportat i comporta canvis radicals no sols en l'economia, sinó també en la demografia i el mercat laboral. Alhora, l'activitat/dependència econòmica turística determina la conformació del capital social, escolar i cultural de la població illenca. En el nivell del debat polític i els discursos, el relat del «turisme com a pa per viure» té molta força i centralitat. Aquest relat és la versió local o illenca dels discursos globals que volen allunyar la democràcia de l'economia. □

1. Martin Mowforth i Ian Munt, *Tourism and Sustainability: Development, Globalisation and New Tourism in the Third World*, Londres, Routledge, 2008.
2. A. Miquel, *El campo en la cabeza. La pervivencia del agrarismo en la construcción de la identidad*, Madrid, La Catarata, 2000.

# Geopolítica del turisme

*Joan Buades*

**L**a del turisme internacional en el darrer mig segle constitueix una de les grans històries d'èxit de l'economia contemporània. Els Països Catalans, ben especialment les Illes Balears, representen aquí una autèntica superpotència global. Els orígens rau en el marc de negoci creat en temps de la guerra freda i la revolució neoliberal. En plena crisi planetària, la metamorfosi de colònia de vacances feixista a líder turístic sense fronteres palesa la radical disparitat d'interessos entre les empreses transnacionals i les comunitats suposadament més beneficiades, especialment pel que fa al drenatge de recursos a través dels paradisos fiscals i l'extraordinària contribució a l'escalfament climàtic.

Joan Buades Beltran és investigador especialitzat en recerca sobre globalització, ambient, turisme i interculturalitat. Forma part de Grup d'Investigació sobre Sostenibilitat i Territori del departament de Ciències de la Terra de la Universitat de les Illes Balears i és membre de l'equip de recerca de l'ONG Albasud. Fou diputat al Parlament de les Illes Balears (1999-2003) i un dels principals impulsors de la implantació de la fiscalitat ambiental sobre el turisme a través de l'anomenada Ecotaxa. Ha publicat, entre altres, *On brilla el sol. Turisme a les Balears abans del boom* (Res Publica edicions, 2004), *Exportando paraísos. La colonización turística del planeta* (La Lucerna, 2006) i *Do not disturb Barceló. Viaje a las entrañas de un imperio turístico* (Icaria, 2009).

I

El turisme és una de les grans històries d'èxit popular de la nostra època. Si el 1950 hi havia uns 25 milions de viatgers internacionals, aquesta xifra s'havia multiplicat per 35 el 2009, quan van fregar els 900. Comparat amb l'economia legal o la població, el volum de les quals *només* ha crescut unes set i tres vegades respectivament en el mateix període, les xifres són colossals.

En termes macroeconòmics, les dimensions adquirides pel sector revelen el seu caràcter central en l'actual sistema de vida. Així, aporta la desena part del producte mundial brut, un de cada dotze llocs de treball i un 11% de les exportacions. De fet, un 30% de l'exportació dels serveis serien d'origen turístic i el 45% de les exportacions dels Estats del sud en dependrien.

A pesar del daltabaix econòmic que vivim, l'optimisme de ferro continua marcant els pronòstics. L'escenari per al 2020 preveu triplicar el nombre de turistes de 1995 fins als 1.500 milions.<sup>1</sup> És més, per a Nacions Unides, donar prioritat al sector és una de les claus per sortir de la crisi, ja que, a l'ensem, permetria transitar cap a una economia verda percebuda com un dels reptes ineludibles a afrontar en el segle XXI (UNWTO, 2009) (WTTTC, 2010).



La societat catalana té ben poca consciència que ha esdevingut una actriu clau en l'economia turística internacional, molt per sobre del que farien presumir les seves migrades dimensions físiques i demogràfiques per no dir el seu pes polític global. D'una banda, els Països Catalans són una potència receptora de primer ordre. Amb a penes 70.000 km<sup>2</sup> de superfície (equivalent al lloc 118è a escala global) i 13,5 milions d'habitants (devers un 0,2% de la població mundial), el 2009 haurien rebut prop del 3% del turisme internacional, amb uns 27 milions de visitants<sup>2</sup> (Instituto de Estudios Turísticos, 2010). La regió més turistitzada la constitueixen les Illes Balears. Amb els seus 9,2 milions de visitants estrangers el 2009 per a una població que s'acosta a l'1,1 milions, la intensitat turística representa 8,4 turistes per habitant i any, més del doble que a la Catalunya Nord, sis vegades més que a la Catalunya sud i nou cops superior a la suportada pel País Valencià.

Paral·lelament, les Balears detenen també un cridaner lideratge de les empreses transnacionals (ETN) catalanes en el tauler global. Així, si Espanya (tercera potència global en recepció) situa cinc ETN entre les 30 grans del món, quatre d'elles tenen domicili a l'arxipèlag (Sol Meliá, Barceló, Riu i Iberostar, per aquest ordre). En conjunt, a finals del 2008 oferien unes 200.000 habitacions a través de vora 700 hotels. A més, quatre empreses més d'origen català (Husa, Oasis, Fiesta i H10) es trobarien també entre les primeres 10 ETN hoteleres espanyoles, amb unes 57.000 habitacions addicionals en prop de 300 hotels.<sup>3</sup> Això es tradueix en una creixent deslocalització de l'oferta turística vers l'exterior. De fet, fa estona que la majoria d'aquestes places ja es situen lluny dels Països Catalans, amb pre-

ferència en el «Gran Carib» (l'estricta més Mèxic, Florida i Amèrica Central). Així, la indústria turística catalana té els seus interessos estratègics fora perquè fa temps que ha començat a desinvertir a casa pels mateixos motius de rendibilitat que ho han fet altres branques industrials. Qualsevol anàlisi seriosa, doncs, sobre l'èxit turístic català haurà de partir d'aquesta paradoxa: continuar sent la destinació física d'una part ben rellevant del turisme global mentre que les seves principals empreses marxen del país sense complexos per construir nous paradisos al Sud (Buades, 2006).

## II

Tot i haver-hi una munió d'estudis sobre el turisme a casa nostra, cap d'ells no respon una pregunta òbvia: com és possible que Espanya, en plena dictadura feixista, esdevingués el líder turístic de la Mediterrània? A aquest enigma, podríem afegir-hi el de la simultània conversió de la Mediterrània en la primera piscina del món.<sup>4</sup> Així, el 1955 aquesta rebia ja 12 milions d'hostes, prop d'una quarta part del mercat internacional, i assumia un lideratge que ha mantingut fins a l'actualitat. Tenim en compte que la regió no tenia un pes polític i econòmic rellevant a la postguerra, aquesta rutilant ascensió fretura encara d'una explicació convincent.

Entre els límits explicatius, hi destaquen tres buits colossals. Continuem sense conèixer l'import, l'origen i la rendibilitat acumulada de les inversions turístiques reals. Tampoc no sabem gairebé res sobre un dels actors centrals, els famosos operadors turístics (Battilani, 2005). Més greu encara: manquem d'una «economia política internacional del turisme» (Hazbun, 2008).

## Recepció de turistes a l'Europa mediterrània (1949-1964)

	França	Itàlia	Espanya	Altres	
1949	2,8	1,8	0,5	0,1	
1955	4,0	5,6	2,1	0,9	
1962	5,9	9,9	7,1	2,3	
1964	6,6	10,1	11,6	3,5	2,5 Iugoslàvia 0,8 Grècia 0,2 Turquia

Font: Fernández Fúster, 1991.

A parer meu, hi ha dos pilars llargament subestimats, lligats a les condicions *exteriors*, que expliquen l'aposta cega del franquisme pel turisme. D'entrada, cal parlar esment en el context de la guerra freda perquè les geografies del *boom* turístic i dels blocs capitalista i soviètic pràcticament coincideixen al Mare Nostrum entre els anys cinquanta i els setanta. La Mediterrània turística estava localitzada en estats de la riba nord, tots ells aliats dels EUA (d'Espanya a Turquia, passant per França, Itàlia i Grècia). Els del sud i del llevant (immersos en processos d'independència) en resten al marge, mentre que al bloc comunista el turisme a penes despunta. Aquest alineament té un referent primordialment militar vinculat a l'esclat de la guerra civil a Grècia i el temor a l'accés dels comunistes al poder a França i Itàlia. La *contenció* davant el perill comunista impulsada pel president Truman té un fort component ideològic. En mots d'Averell Harriman, ambaixador nord-americà a Moscou a les acaballes dels quaranta, es tractava de defensar «una certa forma de civilització que ens és comuna».

Tot i la retòrica liberal, el mínim comú denominador el constituïa l'anticomunisme. Per a la dictadura franquista, que fregava

el col·lapse econòmic, l'abandonament de l'exigència de democràcia va ser crucial per a poder sobreviure. A canvi d'esdevenir sentinella d'Occident a la frontera oest de la Mediterrània, com rubricava el tractat de vassallatge amb els EUA del 1953, Franco no va tenir inconvenient a abandonar l'autarquia i a obrir Espanya a les inversions exteriors segons el dictat de Washington.

L'alineament atlàntic duia aparellat el suport econòmic. Per a la major part dels aliats europeus, el gros de les ajudes vingué a través del Pla Marshall. Ara bé, contràriament al que se sol creure, el problema econòmic més important que calia resoldre no era la reconstrucció industrial sinó fer front al dèficit de dòlars europeu respecte als EUA a causa dels emprèstits de guerra. Les aportacions del Pla Marshall no donaven l'abast per a subvencionar les necessitats de crèdit de la perifèria de l'Europa mediterrània davant la prioritat atorgada a la RFA, el Regne Unit o França. Va ser llavors quan, promogut per pesos pesants com Nelson Rockefeller (de la família propietària del primer banc privat de l'imperi així com d'American Express), l'Administració nord-americana va convertir el turisme en una mena de Pla B per fer afluir divises amb

una inversió mínima, sovint de caràcter privat, a les precàries economies del sud del continent. El 1950, per exemple, American Express anunciava en premsa que «quan la manca de dòlars ofega les artèries del comerç internacional, el turista americà juga un paper vital en l'economia de les nacions lliures... Els diners deixats pels turistes nord-americans a Europa el 1949 equivalen a una vegada i mitja el valor de l'exportació de les mercaderies dels països de l'Europa occidental als EUA... Això indica clarament la gran importància del paper que els viatges a l'estranger tenen a l'hora d'alleujar el dèficit de dòlars a Europa i de facilitar el suport del contribuent al Pla Marshall» (Goldstone, 2001: 21-44).

La funcionalitat de l'eina turística per afirmar l'imperi nord-americà a Europa s'articularà mitjançant dos mecanismes clau. El 1948 es posa en marxa l'European Travel Commission (ETC), la qual, significativament, constituïa el primer organisme creat per l'Economic Cooperation Administration (ECA), això és, la gestora nord-americana del Pla Marshall en sòl europeu. Paral·lelament, es dona prioritat al desplegament dels vols intercontinentals i a la implantació de les grans cadenes hoteleres nord-americanes a Europa (començant per Hilton, que obrirà establiment a Madrid el 1953). El resultat va ser un espectacular rècord de turistes nord-americans a l'Europa mediterrània, on, sovint, tindran una importància crucial a l'hora d'arrencar noves «destinacions» com ara Mallorca, les illes gregues o la costa turca:

1952	327.000	1965	1.400.000
1959	800.000	1970	2.900.000

Font: Endy, 2004; Schipper, 2005.

Christopher Endy ha arribat a parlar d'un «complex militar-turístic» nord-americà sense el qual no s'entén la volada que va adquirir el turisme internacional a l'Europa de la postguerra (Endy, 2004: 35). Entre els beneficiaris directes, per si fos poc, hi havia els milers de pilots i avions nord-americans i britànics que es trobaven en dic sec després de la segona guerra mundial, que ara podrien ser recol·locats en el nou sector estratègic.

Aquesta combinació de geopolítica i lideratge privat del món dels negocis nord-americà en l'aposta turística explica el sobtat *boom* del turisme en estats tan diferents com ara l'Espanya feixista o la Iugoslàvia socialista. Malgrat que cap dels dos no complia el requisit ideològic bàsic, ser democràcies liberals amb una àmplia llibertat per a la iniciativa privada, van esdevenir primera i quarta potències turístiques a la Mediterrània amb un generós suport des de l'altre costat de l'Atlàntic. L'inici de la guerra freda va posicionar el franquisme com a bastió anticomunista alhora que la dissidència titista respecte a Moscou va catapultar la conversió de Iugoslàvia en una gran potència turística mediterrània, amb dos terços de visitants provinents de l'Oest capitalista que van permetre multiplicar per cinc els turistes estrangers entre 1948 i 1965.

Un segon factor decisiu té a veure amb l'oblit que el règim de Bretton Woods no esgota els instruments de dominació econòmica de l'imperi nord-americà. Si ens hi fixem, des de mitjan anys cinquanta s'anava conformant una puixant economia turística que operava en una mena de «zona franca» internacional. Entre els elements catalitzadors destacava l'exempció de taxes sobre el combustible per a l'aviació internacional, instituïda el 1944 (i fins avui) per l'anomenada Convenció de Xicago de

la International Convention on Aviation Organization (ICAO) (Meijers, 2005). Aquestes «vacances fiscals» suposaven un incentiu molt poderós per fer progressivament més rendibles i populars les rutes transatlàntiques a la postguerra. De fet, són a la base de la implantació de la «classe turista» a partir de 1952, que farà accessible a un públic cada cop més ampli el desplaçament en avió. A les facilitats en transport, cal sumar-hi uns «estímul» financers massius. Aquests derivaven de la conversió de la City de Londres el 1950 en un paradís fiscal sostret a la tutela de l'Estat britànic, fet que va atreure els capitals de moltes corporacions nord-americanes, així com la creació el 1957 del nou mercat d'«eurodòlars». Això va crear un negoci basat en el tràfic de moneda estrangera, bàsicament dòlars radicats fora dels EUA, a l'Europa occidental. Vehiculat a través de la City londinenca en un 80%, aquest fabulós mercat va passar de gestionar 1.000 milions de dòlars el 1960 a 46.000 una dècada després. Sostret a cap supervisió pública, el resultat va ser que moltes petites empreses, de sobte, eren capaces de manejar quantitats ingents de diners. Entre els set grans bancs de negoci britànics que controlaven el mercat, hi destaca el Kleinwort Benson. Cal recordar que el Kleinwort era el banc al Regne Unit de Juan March, el contrabandista mallorquí que va finançar el cop militar de Franco. El *boom* d'aquest mercat coincideix amb l'aparició fulgurant de desenes d'operadors turístics majoritàriament britànics i, sovint, domiciliats en paradisos fiscals filials de la City, especialment Jersey. Mentre 30 bancs internacionals hi obrien sucursal entre el 1962 i el 1967, entre els quals el Kleinwort, el nombre d'*offshore funds* (fons d'inversió especulativa de nou

encuny) es va disparar. Simultàniament, l'illa de Jersey experimentarà un remarkable *boom* hotelier. En fer fallida nombrosos operadors turístics britànics arran de la primera crisi del petroli el 1973, es va fer evident per a qui volgués adonar-se'n que aquests poderosíssims agents de la turistització de la Mediterrània nord vivien de l'opacitat fiscal i que existia una enorme desproporció entre el seu migrat capital i la seva imponent capacitat de negoci. En caure la Court Line, es va saber que el 1969, amb només 400.000 lliures de capital propi, havia estat capaç de facturar 14 milions de lliures i n'havia prestat 4.4 milions més a operadors locals (bàsicament catalans i espanyols) perquè construïssin hotels.

En aquest marc, l'Espanya feixista va assolir el lideratge absolut del turisme de masses a la Mediterrània. Com sabem, l'apadrinament liberal del franquisme va viure el seu punt àlgid a finals dels cinquanta, quan ingressa al Fons Monetari Internacional (1958) i posa en marxa un Plan de Estabilización (1959) assessorat pel Banc Mundial que prioritza el turisme i l'atracció d'inversions estrangeres. En el procés, s'abarateix dràsticament la pesseta respecte al dòlar i es permet el domini majoritari d'empreses espanyoles per part d'estrangers. La depreciació en un 42% de la moneda espanyola venia precedida per un acord de compensació canviària entre la firma nord-americana radicada al paradís fiscal panameny World Commerce Corporation (WCC), un consorci de bancs britànics i la dictadura. Significativament, tornem a trobar el Kleinwort de March entre els segons. La idea era posar ordre al desgavell monetari que havia engreixat l'enorme contraban de divises al paradís fiscal de Tànger mercès al canvi artificialment baix de la pesseta.

Totes dues *millores* van aplanar el camí cap al *boom* hotel·ler i residencial de la dècada dels seixanta. Paga la pena adonar-se del fet que la seva localització serà no sols litoral sinó amb clara preferència per les illes i zones allunyades del desenvolupament industrial. Ho veiem a les Balears, les Canàries i la Costa del Sol en el *boom* espanyol però també de l'aposta principal pels espais insulars a l'Egeu tant per part de les dictadures grega (1967-1974) com turca (des del primer pla de desenvolupament del turisme de 1963-1967). En resultava un doble dividend: els experiments turístics es feien en laboratoris petits i aïllats de fàcil control intern i alhora garantien el domini absolut dels operadors turístics externs sobre el negoci, ja que el turisme quedava presoner de les seves facilitats de transport aeri.

La intervenció dels estats quedava reduïda, a part d'assegurar la «pau social» (llegiu, donar seguretat d'inversió especulativa als operadors turístics i promotors immobiliaris), a proveir infraestructures de creixement que feien les delícies dels inversors privats i els operadors turístics: aeroports, centrals elèctriques, preses i distribució d'aigua potable preferent per al consum vacacional o carreteres i autopistes per fer accessibles les platges als estrangers. A vegades, com en la construcció de la primera autopista a les Balears, la de l'aeroport a Palma, el finançament prové del Banc Mundial sota el pretext de l'ajut al desenvolupament (Buades, 2004). En altres àmbits, com la inversió immobiliària, l'apadrinament exterior assoleix dimensions colossals. Així, la revisió de la Llei d'ajut al desenvolupament (Entwicklungshilfe Steuer-Gesetz) el 1968 a la RFA de la gran coalició dirigida per Willy Brandt (l'Estat europeu més vassall a Was-

hington durant la guerra freda per motius obvis) permetrà desgravar davant la hisenda alemanya occidental l'equivalent a un terç de les inversions en habitatges turístics a països com Espanya o Grècia. L'impacte en favor del *boom* residencial a litorals com el català serà enorme en un context on la dictadura s'ocupava que no hi hagués «problemes fiscals» locals per als inversors.

Naturalment, res no hauria quallat si no hi hagués hagut participació en el botí turístic al litoral català i espanyol de sectors importants de les elits locals i oportunitats d'enriquiment ràpid per als «empresaris d'oportunitat» que caracteritzaran bona part de la nova classe de negocis a les Balears i al conjunt dels Països Catalans (Amer, 2006). N'assenyalarem dos guanyadors evidents, a part del mateix franquisme, que aguantarà dues dècades més fins la mort natural del dictador. Primer, Juan March i la seva mediació financera en el crèdit turístic privat, absolutament crucial per a entendre com podia funcionar l'aliança entre operadors turístics salvatges, inversors sense cap interès en la transparència financera i uns actors turístics locals sense cap cultura empresarial o simplement cultura *tout court*.<sup>5</sup> Després, els nous empresaris que s'inicien en el negoci turístic i residencial a l'ombra del franquisme representant localment els interessos de poderosos operadors turístics nòrdics, com ara els Riu amb Dr. Tigges el 1960 (un dels quatre fundadors de TUI el 1968), els Barceló amb Sir Henry Lunn Ltd, que constituïa el tercer operador turístic britànic ja el 1962 o els Fluxá amb Neckermann el 1972. Gabriel Escarrer (líder actual de Sol Meliá, la primera transnacional espanyola a escala global) crearà Hoteles Mallorquines, SA, el 1965, per aprofitar al màxim les possibilitats de

creixement ràpid en places hoteleres que provenien dels préstecs en diner negre dels operadors turístics nòrdics. Aquest paradís de negocis amb actors internacionals rellevants amb una capacitat financera extraordinària i emprenedors locals ambiciosos amb apadrinament polític d'upa constitueix, certament, un magnífic laboratori de «globalització abans de la globalització».

### III

Aquest «saber fer» après a recer de bons padrins locals i internacionals és el que permetrà a aquestes empreses transnacionals balears superar l'«escull» de l'adveniment de la democràcia a partir de 1975. Perquè la progressiva vertebració d'aquesta deteriorava la rendibilitat fabulosa del negoci a què estaven acostumades. A banda de successives crisis petrolieres que provocaren una evident reducció de la demanda turística, les empreses hoteleres van haver d'afrontar el despertar de les reivindicacions laborals, d'un punyent moviment ambientalista atent a la defensa d'un litoral cada cop més saquejat i l'aparició d'institucions locals que pretenien fer complir les lleis. El resultat va ser la contracció de la inversió hotelera en benefici d'un *segon boom* turístic, caracteritzat per l'hegemonia de la inversió residencial, que s'accentuarà amb l'entrada en la Comunitat Econòmica Europea el 1986 en equiparar el dret de compra de terrenys entre ciutadans espanyols i comunitaris sense que hi hagués una paral·lela harmonització i transparència fiscals (Rullan, 2007).

Aquesta etapa coincideix amb la profunda «revolució neoliberal» que encapçalaran Ronald Reagan als EUA i Margaret Thatcher al Regne Unit. L'essència de les seves polí-

tiques, la representa la desregulació radical de les estructures de supervisió pública dels fluxos de capital a escala global així com el desmantellament dels serveis de l'Estat del benestar. En aquest nou *turbocapitalisme*, les facilitats de tràfic financer global es multipliquen i esdevenen centrals, en un cicle que té un primer daltabaix sistèmic amb el *crash* del 2007. Producte del trencament el 1971 del president Nixon amb la paritat dòlar-or pròpia del sistema de Bretton Woods, l'excés de dòlars impresos sense correspondència amb les reserves d'or alimentarà la cerca compulsiva de nínxols d'inversió rendibles arreu del món. A això, cal sumar-hi l'orgia de dòlars a les mans de les petromonarquies del golf Pèrsic, fabulosament enriquides pels dos xocs petroliers dels setanta, en cerca de destí (Gowan, 1999).

Reagan encetarà el seu mandat convertint la Borsa de Nova York en una mena de paradís fiscal, per tal de competir amb la City de Londres per atreure el màxim d'eurodòlars i capitals estrangers en cerca d'opacitat. Si a això, hi sumem la irrupció decisiva d'Internet a partir de finals dels vuitanta, la palanca tecnològica que permetrà un maneig pràcticament instantani, sense fronteres ni supervisió fiscal de les transaccions financeres arreu del planeta, el camí cap al *boom* de l'especulació financera estava aplanat. Tot plegat va facilitar enormement la permeabilitat de l'economia legal a l'entrada de diner d'origen criminal o, almenys, acumulat a partir del frau fiscal (Palan, Murphy, & Chavagneux, 2010).

Dins aquesta nova estructura econòmica i geopolítica internacional, l'hoteleria adquireix una importància estratègica (Buades, 2006). El seu avantatge competitiu és que creix a base de vendre serveis

arreu del planeta i no *in situ* a una capa cap més homogènia dels consumidors rics. De fet, poc més del 2% de la humanitat, uns 135 milions de persones, es va poder permetre el 2008 un viatge internacional. Aquesta *vocació* internacionalitzadora incrementa el seu atractiu econòmic quan ens adonem de la seva sinergia amb altres indústries de serveis com ara el transport aeri, les telecomunicacions i, sobretot, la promoció immobiliària i les finances. Així, la revolució neoliberal que s'engreixa a base de bulímia financera i la seva aposta per la residencialització va descobrir en el turisme una eina perfecta. Mentre l'hotel actua de reclam de prestigi, en realitat el producte inclou un *clúster* de negoci on apareixen de manera estandarditzada complexos residencials, camps de golf, ports esportius i megacentres comercials. Gràcies a la bona imatge del turisme en les societats opulentes com a sinònim d'evasió de l'estrès quotidià, la inversió aquí, feta via borses o artefactes financers dominats per societats localitzades en paradisos fiscals, permet el rentat a l'engròs de diner negre. I, per si fos poc, els incentius legals signats pels Estats del sud membres de l'Organització Mundial del Comerç permeten reexportar pràcticament tots els beneficis a través d'aquests forats negres de les finances globals.

És així com es creuen les passes del turbocapitalisme i les de les grans empreses hoteleres. Entre 1989 i 2005, hi va haver un creixement del 50% de les places hoteleres a escala global. Alhora, el procés de concentració havia assolit un rècord: una de cada cinc places era administrada ja per les deu primeres cadenes internacionals. Entre aquestes, vuit eren nord-americanes, una britànica i una altra francesa.

Arribats aquí, cal demanar-se qui era expert en aquest «saber fer» a l'Europa mediterrània que pogués treure profit de la nova economia política internacional. Curiosament, just a les Balears, on la intensitat d'exploració turística era la més gran de la regió, comencen a emergir transnacionals turístiques de grandària global. Per això, des de mitjan anys vuitanta, les empreses hoteleres balears més «flexibles» van començar a sortir cap al sud en cerca de nous paradisos vacacionals que els permetessin recuperar els astronòmics marges de benefici coneguts a l'Espanya franquista i que el nou marc democràtic havia rebaixat considerablement. Les primeres van ser Barceló a Bávoro i Sol Meliá a Bali (Morales Aimar & Ruiz Collado, 2008). Els padrins polítics havien canviat: Franco ja no hi era però apareixien en l'horitzó de negoci les garanties ofertes per figures tan variades com el dictador Suharto a Indonèsia, la llarga mà de la família Rainieri i els seus socis nord-americans a una costa est de la República Dominicana pràcticament verge, un sol·lícit president Óscar Arias a Costa Rica o el líder comunista Castro a una Cuba socialista en fallida tècnica.

Per a les Quatre Germanes (Sol Meliá, Barceló, Riu i Iberostar) i la resta de transnacionals catalanes que pinten avui al món, el nou escenari neoliberal els obria una panoràmica de creixement sense precedents si eren prou ambicioses de deslocalitzar la major part dels seus actius del litoral català i espanyol i anar a conquerir món aprofitant l'experiència apresada amb operadors turístics i padrins locals durant els seixanta i principi dels setanta. Si resseguim les seves trajectòries, resulta alligador observar com l'estructura del negoci i el creixement deriva

del mateix tipus de factors que van marcar el seu origen i anys d'aprenentatge durant el primer *boom* turístic: l'ombra de padris polítics poderosos capaços de garantir la seguretat dels beneficis, la cooperació amb operadors turístics nòrdics que permetés guanyar escala quant a transports i clientela, un marc fiscal recolzat en l'opacitat i la certitud que els beneficis podran transitar sense minva cap a paradisos fiscals.

En el cas de Barceló, aquest esquema de negoci ha fet que l'empresa esdevingués una transnacional amb un pes rellevant als mateixos EUA, el cor financer del planeta, on fa estona que té més oferta hotelera que a l'Estat espanyol. Això ha estat possible mercès a la seva hàbil sinergia amb socis tan diversos i a la moda neoliberal com *hedges funds* (MattlinPaterson Global Opportunities o Farallon Capital, amb vincles amb Halliburton, una de les principals empreses privades enriquides amb la darrera guerra a l'Iraq), fons sobirans nodrits per la renda petroliera del Pèrsic (com el d'Abu Dhabi), nous grans bancs globals (com Santander, lligat puntualment al rentat de diner provinent del narcotràfic) i fins i tot cases reials (com la de Mohammed VI al Marroc). La característica comuna de tot aquest ventall és que la seva xarxa financera transita pels paradisos fiscals que constitueixen les autotopies del diner que fa funcionar l'actual globalització (Buades, 2009).

És així com, encara avui més que fa quatre dècades, el negoci de l'hoteleria té poc a veure amb el nombre de clients sinó amb l'habilitat per a atreure i manejar a recer de tota supervisió pública el màxim de capitals, vinguin d'on vinguin. Vet aquí com els Països Catalans, a través d'aquest estol de transnacionals vacacionals, han esdevingut punta de llança del turbocapitalisme.

No obstant això, un quart de segle després de la seva reeixida globalització, el turisme internacional i les grans empreses catalanes comencen a ser percebuts com una amenaça per a la justícia social i la salut del planeta. Ens trobem potser davant un nou canvi de cicle on el seu *saber fer* topa amb l'evidència que, de fet, no surt a compte per a la majoria. Vegem-ne alguns exemples rellevants.

Primer de tot, hi ha la crisi financera, que dona ales a l'intent d'una major regulació pública i internacional dels fluxos de capital i els infinits invents de l'enginyeria financera, i que té en l'eliminació dels paradisos fiscals el seu principal objectiu global. El *crash* del 2007 ha fet palès que o bé hi ha un canvi de tendència cap a la transparència amb regulador públic dels moviments de capital o bé la crisi suposarà salvar transnacionals privades a base de suprimir serveis essencials de l'Estat del benestar als estats del nord. Qualsevol avanç en aquella direcció suposarà un col·lapse en el negoci bàsic, el turisme monetari, de les transnacionals turístiques catalanes.

Un altre vector de preocupació el constitueix la fi del mite que el «turisme és el passaport al desenvolupament» tant al sud com al nord. En el cas balear, malgrat que el nombre de turistes s'hagi duplicat de mitjana entre el 1990 i la dècada actual, és evident la pèrdua fins i tot de renda i l'herència que deixa el model de màxim turisme i màxima residencialització (el tercer *boom*) ha generat una socialització de pèrdues (com ara el deteriorament de la platja de Palma, una de les zones originàries del miracle turístic) absolutament injusta amb la majoria de la comunitat. És més, la petjada socioambiental s'ha disparat fins a



nivells inaudits per a una societat sense producció industrial ressenyable: farien falta almenys la superfície i els recursos de cinc arxipèlags perquè el nivell de consumisme actual de les Balears fos sostenible (Murray, Rullan & Blázquez, 2005). En el cas del sud, les evidències al Carib, la principal

mina turística de les empreses catalanes, del desenvolupament suposadament induït per la industrialització turística són inexistents si relacionem el progrés en l'índex de desenvolupament humà de l'ONU i el creixement del nombre de turistes internacionals al llarg del temps:

*Evolució del turisme i IDH a Mèxic, el Carib i Amèrica Central (1990-2008)*

Estat	Turistes internacionals 1990 (milions)	Turistes internacionals 2007 (milions)	Posició en l'IDH 1990 <sup>6</sup>	Posició en l'IDH 2008	Progrés en l'IDH (llocs)
Mèxic	17,1	19,9	54	53	- 1
República Dominicana	1,3	3,9	93	90	- 3
Cuba	0,3	2,1	53	51	- 2
Costa Rica	0,4	1,9	37	54	+ 17
Jamaica	0,9	1,7	59	100	+ 41

*Font:* Elaboració pròpia a partir de <[http://unwto.org/facts/eng/pdf/indicators/ITA\\_Americas.pdf](http://unwto.org/facts/eng/pdf/indicators/ITA_Americas.pdf)>, <<http://www.onecaribbean.org/statistics/2008stats/default.aspx>>, <<http://hdr.undp.org/en/reports/>>.

Resta encara un núvol letal per als interessos de les empreses turístiques que han fet el seu agost amb el turisme transcontinental: el canvi climàtic. L'Organització Mundial del Turisme mateixa reconeix haver infravalorat la responsabilitat del turisme en l'increment dels gasos hivernacle que deterioren el clima (Buades, 2009). Així, les emissions derivades del sector no atenyrien un 5% sinó fins a un 14% del total de gasos letals. Bona part de la responsabilitat caldria atribuir-la al transport aeri. No cal dir que la factura climàtica dels vols a llarga distància, transcontinentals,

és proporcionalment molt més elevada. La previsió és que, a recer dels paquets turístics estàndard com els que comercialitzen les empreses catalanes, el trànsit aeri de passatgers creixi un 188% entre 2008 i 2035, fet que suposaria un greu entrebanc al compliment dels objectius globals mínims de reducció dels vectors del canvi climàtic. Davant això i malgrat el sorollós fiasco de la cimera sobre el clima de Copenhaguen, és versemblant que aviat aquestes ofertes de tot inclòs al Carib, al Brasil o a la Xina començaran a ser penalitzades fiscalment per motius ambientals. El govern alemany,

una coalició de conservadors i liberals, acaba de rompre un tabú aprovant un impost aeri per motius climàtics que encarirà a partir del gener de 2011 els bitllets aeris distingint segons la durada (curta, mitjana o llarga) dels desplaçaments.<sup>7</sup> El nou executiu britànic, de signe idèntic, n'ha fet també programa de govern i aquesta tardor decidirà si introdueix aquesta variable en l'anomenada Air Passenger Duty.<sup>8</sup>

De paradís vacacional feixista a agent clau del turbocapitalisme global, el turisme ha canviat la pell i l'ànima dels Països Catalans i col·loca avui la nostra societat davant el mirall de la seva extraordinària responsabilitat planetària. Cinquanta anys després de l'inici de la industrialització turística forçada del litoral català i un quart de segle després de la migració explosiva de les principals empreses locals al sud, el balanç, tot inclòs, és inquietantment magre aquí i allà. L'Eldorado de desenvolupament social, riquesa material i innocuïtat ambiental s'ha revelat un miratge. Mai com ara els interessos crematístics d'unes quantes transnacionals, un bon feix d'elles ben *nostrades*, han estat tan allunyats de les necessitats bàsiques de tants. En l'horitzó del 2050, reptes de civilització com la protecció climàtica, la justícia nord-sud, la transparència i democràcia del món de les finances faran més i més fosc el paper d'aquest model de turisme neoliberal. Bon moment perquè l'experiència balear i catalana es posi també des de l'àmbit acadèmic i de recerca al servei de noves formes de cooperació amb la majoria empobrida de la humanitat que garanteixin millor la suficiència i sobirania alimentàries, el desenvolupament social, la democràcia econòmica sense negligir el sosteniment dels béns ambientals comuns. □

## REFERÈNCIES

- AMER I FERNÁNDEZ, J., *Turisme i política. L'empresariat hotelier de Mallorca*, Palma, Documenta Balear, 2006.
- BATTILANI, P., «El turismo en el Mediterráneo. Una perspectiva comparativa», dins *Mediterráneo e historia económica*, pp. 374-389, 2005. <<http://www.fundacioncajamar.es/mediterraneo/revista/me0718.pdf>>.
- BUADES, J., *On brilla el sol. Turisme a Balears abans del Boom*, Eivissa, Res Publica, 2004.
- *Exportando paraísos. La colonización turística del planeta*, Palma, La Lucerna, 2006.
- «Copenhague y la justicia climática global», Managua, Albasud, 2009. <<http://www.albasud.org/detallespublicacion.php?id=23&section=3>>.
- *Do not disturb Barceló. Viaje a las entrañas de un imperio turístico*, Barcelona, Icaria, 2009.
- *Mare Nostrum: la geopolítica de la Guerra Freda, la Mediterrània i les geografies del complex militar-turístic*, Palma, UIB, 2009. <<http://ibdigital.uib.cat/greenstone/collect/memoriesUIB/index/assoc/HASH0123.dir/doc.pdf>>.
- ENDY, C., *Cold War Holidays. American Tourism in France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004.
- FERNÁNDEZ FÚSTER, L., *Historia general del turismo de masas*, Madrid, Alianza, 1991.
- GOLDSTONE, P., *Making the World Safe for Tourism*, New Haven, Yale University Press, 2001.
- GOWAN, P., *The Global Gamble: Washington's Faustian Bid for World Dominance*, Londres, Verso, 1999.
- HAZBUN, W., *Beaches, Ruins, Resorts. The Politics of Tourism in the Arab World*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

- Instituto de Estudios Turísticos, *Balance del turismo. Año 2009*, Madrid, Ministerio de Industria, Comercio y Turismo, 2010.
- MEIJERS, D., *Tax Flight. An Investigation into the Origins and Developments of the Exemption from various kinds of Taxation of International Aviation*, Maastricht, International Center for Integrative Studies i Faculteit der Cultuurwetenschappen, 2005. <<http://www.student.unimaas.nl/d.meijers/uni/taxflight.pdf>>.
- MORALES AIMAR, M. i J. L. RUIZ COLLADO, *Los visionarios del Caribe. 25 años del inicio de la expansión internacional hotelera española*, Palma, Editorial y Marketing Turístico, 2008.
- MURRAY, I., O. RULLAN i M. BLÁZQUEZ, «Las huellas territoriales de deterioro ecológico. El trasfondo oculto de la explosión turística en Baleares», *GeoCrítica/Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, IX (199), 2005. <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-199.htm>>.
- PACK, S., *La invasión pacífica. Los turistas y la España de Franco*, Madrid, Turner, 2009.
- PALAN, R., R. MURPHY i C. CHAVAGNEUX, *Tax Havens. How Globalization Really Works*, Nova York, Cornell University Press, 2010.
- RULLAN, O., *L'ordenació territorial a les Balears (segles XIX-XX)*, Palma, Documenta Balear, 2007.
- SCHIPPER, F., «'You too can be like us': Americanising European (road) transport after WWII, Eindhoven, Transnational Infrastructures of Europe», 2005. <<http://cms.tm.tue.nl/tie/files/pdf/WD.10.Schippers.pdf>>.
- UNWTO, «Roadmap for Recovery. Tourism and Travel: a Primary Vehicle for Job Creation and Economic recovery», Madrid, UNWTO, 2009. <[http://www.tourism.roi.com/Content\\_Attachments/30842/File\\_633740944420906523.pdf](http://www.tourism.roi.com/Content_Attachments/30842/File_633740944420906523.pdf)>.
- WTTC, *Progress and Priorities 2009/ 2010*, Londres, WTTC, 2010. <[http://www.wttc.org/bin/pdf/original\\_pdf\\_file/pandp\\_final2\\_low\\_res.pdf](http://www.wttc.org/bin/pdf/original_pdf_file/pandp_final2_low_res.pdf)>.

1. <<http://www.unwto.org/facts/eng/vision.htm>>.
2. Per a la Catalunya Nord, mancats de dades desagregades per al departament del Lenguadoc-Rosselló, considerem devers 1,5 milions de turistes internacionals. <[http://www.insee.fr/fr/insee\\_regions/languedoc/themes/synthese/syn1003/tourisme.pdf](http://www.insee.fr/fr/insee_regions/languedoc/themes/synthese/syn1003/tourisme.pdf)>.
3. <[http://www.hosteltur.com/noticias/61852\\_cinco-espanolas-30-hoteleras-mas-grandes-mundo.html](http://www.hosteltur.com/noticias/61852_cinco-espanolas-30-hoteleras-mas-grandes-mundo.html)> i <<http://www.hosteltur.com/fdb/Ranking%20Hosteltur%20Global.pdf>>.
4. Per a una argumentació aprofundida d'aquest apartat, consulteu Buades (2009).
5. <<http://www.guardian.co.uk/business/2010/jul/29/spain-strongest-bank-banca-march>>.
6. El càlcul per a 1990 incloïa només 130 Estats, mentre que el del 2008 n'abasta 181. Per tant, les dades han estat homogeneïtzades.
7. <<http://www.spiegel.de/reise/aktuell/0,1518,715126,00.html>>.
8. <<http://www.telegraph.co.uk/travel/travelnews/7846901/Chancellor-delays-decision-over-Air-Passenger-Duty-reform.html>>.

A ENDESA, QUAN PARLEM D'EFICIÈNCIA  
ENERGÈTICA, NO VENEM OCELLS NI FLORS

**"LA NOVA  
IL·LUMINACIÓ  
DEL LOCAL  
ÉS EL MILLOR  
CONTRA LA CRISI"**

Flora Revilla Benito  
PROPIETÀRIA JOYERIA "HORUS". BARCELONA

*"Mai no hagués pensat que una il·luminació eficient i ben estudiada pogués influir tan positivament en les vendes de la joieria. Ha estat com reformar el local, però sense obres ni embolics. El més curiós és que ara el negoci està més ben il·luminat, i, a més, pago menys llum que abans"*

Amb el **planilumina** d'Endesa, la joieria Horus contribueix a millorar el medi ambient reduint les emissions de CO<sub>2</sub> en l'equivalent a 2,7 tones l'any. A més, estalvia un 80% en el consum elèctric anual i ha aconseguit el doble d'il·luminació i reduir les despeses de manteniment de la instal·lació.

Informi-se'n a [www.endesaonline.com](http://www.endesaonline.com) o trucant al 902 50 68 70.



## Discurs sobre l'estil

*Georges-Louis Leclerc,  
comte de Buffon*

L'any 1753, Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, va ser rebut a l'Académie Française. El precedia la seua fama d'autor de la Història natural, de la qual aleshores tan sols s'havien publicat tres volums, però que ja havien estat motiu d'una intensa polèmica i d'una entusiasta recepció per part dels philosophes. Les descripcions vives i realistes, la manera d'introduir l'home en l'estudi dels animals, l'elegància de l'estil, tot va contribuir al seu ràpid èxit. Des del primer moment, Buffon es considerava no sols naturalista sinó també escriptor i, per tant, no és estrany que consagrés el discurs de recepció a l'Académie Française a l'estil, que hi presentés un text reflexiu i alhora espontani sobre l'ofici d'escriure. «Escriure bé —proclama Buffon— és alhora pensar bé, sentir bé i expressar-se bé; és tenir al mateix temps agudesa d'esperit, ànima i gust.» Aquesta fórmula, aplicada a la descripció de la diversitat animal, amb descripcions brillants i cèlebres, com ara la del gos o la del cavall, va proporcionar-li un èxit tan rotund que, en molts sentits, encara és plenament vigent. Fragments de la seua Història natural són reeditats sovint, i es continua celebrant la qualitat de la seua prosa i la facilitat de la seua exposició. Jean-Jacques Rousseau el consideraria el seu mestre estilístic, i Voltaire, amb qui va tenir alguna sonora polèmica, l'acusaria de fer una Història natural «no del tot natural». I, en efecte, de vegades sembla que la presentació de cada animal no és sinó una excusa per a desenvolupar literàriament la seua visió del món i de la vida. Tot i això, és precisament aquesta qualitat el que dota d'immortalitat la seua obra. Ell ja ho advertia en aquest Discurs sobre l'estil: «Les obres ben escrites seran les úniques que passaran a la posteritat: el nombre de coneixements, la singularitat dels fets, la mateixa novetat de la descoberta no són garanties segures d'immortalitat. Si les obres que les contenen no es dediquen més que a nimietats, si estan escrites sense gust, sense noblesa i sense talent, periran, perquè els coneixements, els fets i els descobriments s'arrabassen fàcilment, es transporten i fins i tot guanyen en ser exposats per mans més hàbils. Aquestes coses són externes a l'home, però l'estil és l'home mateix.» I d'alguna manera, el seu cas n'és el millor exemple. Més que per les seues troballes científiques, més que pel seu pensament filosòfic, el comte de Buffon sempre serà recordat per l'excel·lència de la seua prosa. No és exagerat dir que l'estil és Buffon.

MD

Senyors,

M'heu omplert d'honor cridant-me per reunir-me amb vosaltres, però la glòria és un bé tan sols quan un n'és digne, i jo no estic segur que alguns assaigs escrits sense art i sense cap altre ornament que el de la natura siguin títols suficients per a gosar asseure's entre els mestres de l'art, entre els homes eminents que representen ací l'esplendor literària de França, els noms dels quals, celebrats avui dia per la veu de les nacions, ressonaran encara amb força en la memòria dels nostres darrers descendents. Heu tingut, senyors, altres motius per a fixar els ulls en mi, heu volgut donar a la il·lustre companyia, a la qual tinc l'honor de pertànyer des de fa temps,<sup>1</sup> una nova prova de consideració; el meu reconeixement, bé que compartit amb ella, no serà menys gran. Ara bé, com podria satisfer el deure que m'imposa aquest dia? No puc, senyors, oferir-vos més que la vostra pròpia riquesa: algunes idees sobre l'estil, que he pouat de les vostres obres. Llegint-vos, admirant-vos és com les he concebudes; i sotmetent-les ara a la vostra intel·ligència és com podran desenvolupar-se, si s'escau, de manera reeixida.

Tostemps hi ha hagut homes que han sabut comandar els seus semblants amb el poder de la paraula. Tanmateix, sols en els segles il·lustrats s'ha escrit i s'ha parlat bé. La veritable eloqüència comporta l'exercici de l'enginy i de la cultura de l'esperit. És molt diferent de la mera facilitat natural de parlar, que no és més que un talent, una qualitat inherent a tots aquells en els quals les passions són fortes, els òrgans àgils i la imaginació ràpida. Aquests homes senten intensament, s'emocionen amb força i ho exterioritzen amb impetuositat, i per una impressió purament mecànica transmeten als altres el seu entusiasme i els seus afectes. És els cos que parla al cos; tots els moviments, tots els signes hi concorren i serveixen igualment. Què cal per a commoure i arrossegar la multitud? Què cal per a fer estremir la major part dels homes i per a persuadir-los? Un to vehement i patètic, gestos expressius i sovintejats, mots rabents i altisonants. Ara bé, per al petit conjunt d'aquells que tenen el cap al lloc, el gust delicat i el seny exquisit, i que com vosaltres, senyors, s'impressionen ben poc davant l'entonació, la gesticulació i la mera sonoritat de les paraules, s'hi requereixen arguments, pensaments, raonaments. Cal saber presentar-los, matisar-los, ordenar-los: no és suficient de fer-se veure i escoltar, cal actuar sobre l'ànima i comprendre tot parlant a la intel·ligència.

L'estil no és més que l'ordre i el moviment que hom posa als pensaments d'un mateix. Si els encadenem estretament, si els premem, l'estil es torna clos, nerviós i concís; si els deixem anar lentament i no s'ajunten més que per la gràcia dels mots, per molt elegants que siguin, l'estil serà difús, pobre i engavanyat.

Però abans de buscar l'ordre en què han de presentar-se els pensaments, cal haver-ne establert un de més general i més rigorós, en el qual no han d'entrar més que les primeres percepcions i les idees principals. Un tema es trobarà ben circumscrit, i se'n coneixerà l'abast vertader, una vegada haurem fixat el seu lloc en aquest primer pla. Hom determinarà els intervals adients de separació entre les idees principals, i apareixeran les idees accessòries i secundàries que els ompliran, tenint presents tothora aquests primers esbossos. Totes les

idees generals i particulars es representaran en la seua veritable dimensió amb la força de l'enginy; les idees estèrils es distingiran de les fecundes amb una gran cura en el discerniment; i es pressentirà quin serà el producte de totes aquestes operacions de l'esperit amb la sagacitat que imprimeix el gran hàbit d'escriure. Per poc vast o complicat que siga el tema, difícilment es podrà abraçar d'una sola ullada, o penetrar-hi per complet d'un sol rampell d'enginy inicial; i més estrany és encara que després de molt de raonar se n'hagen copsat totes les implicacions. Per tant, mai no s'hi dedica prou temps; és potser l'únic mitjà de consolidar, estendre i elevar els pensaments: com més contingut i força se'ls done amb la meditació, més fàcil serà després donar-los forma amb l'expressió.

Aquest pla no és encara l'estil, però en constitueix la base; el sosté, el dirigeix, en regula el moviment i el sotmet a les seues lleis; sense això, el millor escriptor s'extravia, la seua ploma avança sense guia i llança a l'aventura trets irregulars i figures discordants. Per molt enlluernadors que siguin els colors que hi fa servir, per més nombroses les belleses que presentarà en els detalls, si el conjunt no està ben quallat o no es deixa sentir, l'obra no estarà pas construïda, i tot i admirar l'esperit de l'autor, es podrà suposar que, tanmateix, li manca talent. És per això que aquells que escriuen com parlen, encara que parlen molt bé, escriuen malament; aquells que s'abandonen al primer rampell de la seua imaginació, adopten un to que després no poden sostenir; aquells que escriuen en diferents moments, per por de perdre'ls, fragments deslligats, no aconsegueixen mai de reunir-los sense transicions forçades; en una paraula, hi ha moltes obres fetes amb retalls, i molt poques que hagen estat creades d'una sola peça.

Tanmateix, tot tema és un de sol, i per molt vast que siga, pot encabir-se en un únic discurs. Les interrupcions, les pauses, les seccions no haurien d'emprar-se més que quan es tracta de temes diferents, o quan, havent de tractar qüestions molt àmplies, delicades i dissímils, la progressió del discurs es troba interrompuda per la multiplicitat dels obstacles i forçada per la necessitat de les circumstàncies. Altrament, el gran nombre de divisions, lluny de fer una obra més sòlida, destrueix el conjunt: el llibre sembla més clar als ulls, però la intenció de l'autor roman obscura i no pot deixar empremta en l'esperit del lector, ni pot fer-se sentir per la continuïtat de l'argument, ni per la concatenació harmònica de les idees, ni per un desenvolupament successiu, una gradació sostinguda, un moviment uniforme que tota interrupció destrueix o fa llanguir.

Per què les obres de la natura són tan perfectes? Doncs perquè cada obra és un tot, i perquè la natura treballa sobre un pla etern del qual no s'allunya mai; prepara en silenci els gèrmens de les seues produccions; esbossa en un acte únic la forma primitiva de tot ésser vivent, la desenvolupa i la perfecciona en un moviment continu i durant un temps prefixat. L'obra de la natura ens enlluerna, però allò que més ens ha de sobtar és l'empremta divina que s'hi albira. L'esperit humà no pot crear res; és fèrtil tan sols quan ha estat fecundat per l'experiència i la meditació; els seus coneixements són els gèrmens de les seues produccions. Però si imita la natura en la seua manera de fer i en el seu treball, si s'eleva per la contemplació a les veritats més sublimes, si les aplega i les encadena, si aconsegueix fer-ne un tot,



un sistema per mitjà de la reflexió, aleshores construirà sobre fonaments indestructibles monuments immortals.

Un home de talent es troba engavanyat i no sap per on començar a escriure si li manca un pla, si no ha reflexionat prou sobre el seu objecte. Té presents alhora un gran nombre d'idees però com que no les ha comparades, ni jerarquitzades, res no el determina a preferir-ne unes o unes altres, i roman, doncs, immers en la perplexitat. Ara bé, si ha establert un pla i ha aplegat i ordenat tots els pensaments essencials relatius al seu tema, percebrà amb facilitat l'instant en què ha d'agafar la ploma, copsarà el punt de maduresa de la producció de l'esperit, i es veurà apressat a descloure-la, fins i tot el fet d'escriure li produirà plaer. Les idees se succeiran sense entrebancs, i l'estil serà natural i fàcil; l'excitació naixerà d'aquest plaer, que es repartirà pertot i imprimirà vida a cada expressió; tot s'animarà cada vegada més; el to s'elevant, els objectes prendran color i el sentiment, unint-se a la llum, l'augmentarà, el durà molt més lluny, i l'obligarà a passar del que es diu al que es vol dir, i així l'estil esdevindrà interessant i lluminós.

Res no s'oposa més a la gràcia que el desig de deixar anar pertot trets enginyosos; res no és més contrari a la llum que ha de fer una obra i que ha estendre's uniformement en l'escrit que aquelles espurnes obtingudes a força de fer colpejar els mots els uns contra els altres, i que tan sols ens sorprenen uns instants per deixar-nos després en les tenebres. Són pensaments que no brillen sinó per oposició: s'hi presenta tan sols un costat de l'objecte, i es deixen en l'ombra totes les altres cares. Tot sovint aquest costat triat és una punta, un angle sobre el qual es fa jugar l'esperit, cosa que aconseguix més fàcilment com més l'allunya de la perspectiva àmplia des de la qual el bon sentit sol considerar les coses.

Res de més oposat, encara, a la veritable eloqüència que l'exhibició d'aquests pensaments flacs i la recerca d'aquestes idees lleugeres, deixatades, sense consistència, unes idees que, com la fulla del metall batut, tan sols lluen si perden solidesa. Així, com més manifestacions d'aquest enginy brillant però esquifit posem en un escrit, menys nervi tindrà, menys llum, calidesa i estil, tret del cas que aquest enginy siga el fons mateix de l'assumpte, i que l'escriptor no tinga cap més objectiu que la facècia. L'art de dir petites coses, aleshores, esdevé potser més difícil que l'art de dir-ne de grans.

Res de més oposat a la bellesa natural que els esforços esmerçats a expressar coses normals i corrents d'una manera extraordinària o pomposa; res no degrada més l'escriptor. Lluny d'admirar-lo, el compadim per haver de passar tant de temps fent noves composicions de síl·labes per no dir més que allò que tothom diu. Aquest defecte és propi dels esperits cultivats però estèrils; tenen abundor de paraules, però cap idea; treballen, doncs, amb els mots i s'imaginem que han combinat idees perquè han amanit frases, que han depurat el llenguatge quan en realitat l'han corromput en forçar el sentit de les accepcions. Aquests escriptors no tenen gens d'estil, o, si es vol, no en tenen més que l'ombra. L'estil ha d'encunyar pensaments, però aquests no saben més que esbossar paraules.

Per escriure bé cal, doncs, posseir plenament el tema; cal haver-hi reflexionat prou per veure clarament l'ordre dels pensaments, i construir una trajectòria, una cadena contínua,

en la qual cada punt representa una idea. I quan s'agafarà la ploma, caldrà conduir-la pas a pas sobre aquest primer tret sense permetre-li d'allunyar-se'n, sense recolzar-la de manera massa desigual, sense donar-li cap més moviment que el que determinarà l'espai que ha de recórrer. És en això que consisteix la severitat de l'estil, i també el que li donarà unitat i en regularà la rapidesa; i això sol també serà suficient per fer-lo senzill i pur, igual i clar, viu i continu. Si a aquesta primera regla, dictada per l'intel·lecte, s'hi afegeix la delicadesa i el gust, el rigor en la tria de les expressions, la cura a no dir les coses sinó amb els termes més generals, l'estil tindrà noblesa. Si hi afegim, encara, desconfiança envers el primer moviment, menyspreu per tot el que no siga brillant, i una repugnància constant envers els equívocs i la facècia, l'estil tindrà gravetat, i fins i tot majestat. Fet i fet, si s'escriu com es pensa, si s'està convençut d'allò de què es vol persuadir, aquesta probitat amb un mateix –que fa l'honestetat envers els altres i la veritat de l'estil– li farà produir tot el seu efecte, sempre que aquesta persuasió interior no estiga marcada per un entusiasme massa fort i traspue pertot més candor que confiança, més raó que calor.

Era així, senyors, que em semblava, llegint-vos, que em parlàveu, que m'instruíeu. La meua ànima, que recollia amb avidesa aquests oracles de la saviesa, volia prendre el vol i elevar-se fins a vosaltres. Esforços vans! Les regles, dieu encara vosaltres, no poden suplir l'enginy; si aquest manca, seran inútils. Escriure bé és alhora pensar bé, sentir bé i expressar-se bé; és tenir al mateix temps agudeses d'esperit, ànima i gust. L'estil pressuposa la reunió i la pràctica de totes les facultats intel·lectuals. Les idees totes soles formen el fons de l'estil, l'harmonia en els mots és accessòria i no depèn més que de la sensibilitat dels nostres òrgans; n'hi ha prou amb tenir una mica d'oïda per evitar les dissonàncies, i amb haver-la exercit i perfeccionat per la lectura dels poetes i dels oradors perquè mecànicament siguem conduïts a la imitació de la cadència poètica i de les estratègies oratòries. Ara bé, la imitació mai no ha creat res. Aquesta harmonia de les paraules no fa ni el fons ni el to de l'estil, i la trobem tot sovint en els escrits erms d'idees.

El to no és més que l'adequació de l'estil a la naturalesa del tema, i mai no ha de ser forçat; brollarà de manera natural del fons mateix de la cosa tractada, i dependrà molt del grau de generalitat a què s'hagen dut els pensaments. Si ens hem elevat a les idees més generals, i si el tema en ell mateix és vast, el to semblarà elevar-se a la mateixa altura. I si mantenint-lo en aquesta altura, el talent encara arriba a dotar cada objecte d'una llum intensa, si es pot afegir la bellesa del color a l'energia del dibuix, si es pot, en una paraula, representar cada idea amb una imatge viva i ben arrodonida, i formar amb cada seguida d'idees un quadre harmoniós i emotiu, el to serà no tan sols elevat, sinó sublim.

Ací, senyors, valdria més l'aplicació que no la regla; els exemples ensenyarien més que no els preceptes; però, atès que no m'és permès de citar els fragments sublims que tan sovint m'han corprès llegint les vostres obres, em veig obligat a cenyir-me a aquestes reflexions. Les obres ben escrites seran les úniques que passaran a la posteritat: el nombre de coneixements, la singularitat dels fets, la mateixa novetat de la descoberta no són garanties segures d'immortalitat. Si les obres que les contenen no es dediquen més que a nimietats, si estan

escrites sense gust, sense noblesa i sense talent, periran, perquè els coneixements, els fets i els descobriments s'arrabassen fàcilment, es transporten i fins i tot guanyen en ser exposats per mans més hàbils. Aquestes coses són externes a l'home, però l'estil és l'home mateix. Per tant, l'estil no es pot arrabassar, ni transferir-se, ni alterar-se. Si és elevat, noble, sublim, l'autor serà igualment admirat en totes les èpoques, perquè tan sols la veritat és duradora, fins i tot eterna. Ara, un bell estil només ho és en raó del nombre infinit de veritats que presenta. Totes les bel·leses intel·lectuals que s'hi troben, tots els arguments amb què és compost, són també veritats tan útils i potser més precioses encara per a l'esperit humà que les que poden constituir el fons d'un tema.

Allò sublim tan sols pot trobar-se en els grans temes. La poesia, la història i la filosofia tenen totes el mateix objecte, i un objecte molt ambiciós: l'home i la natura. La filosofia descriu i representa la natura; la poesia, la pinta i l'embelleix: també pinta els homes, els magnifica, els exagera, crea els herois i els déus. La història no pinta més que l'home i el pinta tal com és, i així el to de l'historiador tan sols serà sublim quan retrate els més grans homes, quan expose les més grans accions, els més grans moviments, les més grans revolucions, i, en general, n'hi haurà prou amb ser majestuós i greu. El to del filòsof podrà esdevenir sublim cada vegada que tracte de les lleis de la natura, dels éssers en general, de l'espai, de la matèria, del moviment i del temps de l'ànima, de l'esperit humà, dels sentiments, de les passions. Amb la resta, n'hi haurà prou amb un to noble i elevat. Però el to de l'orador i del poeta, puix que el tema és vast, ha de ser sempre sublim, perquè són mestres en la comesa d'afegir a la grandesa del seu tema tant de color, tant de moviment, tanta il·lusió com siga avinent. Ara bé, en el moment de pintar i magnificar els seus objectes, també han d'emprar tota la força i han de desenvolupar tota la potència del seu intel·lecte. □

*Traducció i introducció de Martí Domínguez*

1. Buffon es refereix a l'Acadèmia de Ciències, de la qual era membre des de 1733.

# Sentit de la Renaixença

*Teodor Llorente*

*Sota la forma d'una amable dedicatòria motivada per l'agraïment a un antic mestre, el mallorquí Marià Aguiló, en aquest pròleg del seu Llibret de versos (1885), Teodor Llorente evocava els orígens de la Renaixença al País Valencià, i donava una interpretació de primera mà del sentit que aquesta tenia per ell mateix, el seu Patriarca indiscutible. Ens trobem davant d'un text breu que, malgrat el seu aparent convencionalisme, permet de rastrejar els «gèrmens de lucidesa» que Joan Fuster veia en els intents dignificadors de la llengua i la cultura del país que dugueren a terme els renaixentistes locals. Però també hi trasllueixen els límits de tota mena que, de grat o per força, havien d'assumir aquells prohoms. La voluntat «restauracionista», pel seu rerefons conservador i passatista, i sobretot per la degradació i la instrumentalització posterior del «llorentinisme», ha pogut provocar un menysteniment de les aportacions positives de la Renaixença valenciana, començant pel mateix Llorente. En l'obra de Fuster podem trobar judicis severes de les insuficiències del ratpenatisme vuitcentista, però al capdavall en feia una valoració ponderada. No debades, ell mateix no deixava de ser un hereu, si es vol rebel, de la Renaixença, en el que tenia de voluntat de tornar als usos cultes de la llengua, reprenent alhora els lligams amb Catalunya. Seria injust, doncs, rebutjar en bloc la figura de Llorente, però tampoc no estaria justificat de caure en una valoració simètrica, fent del Patriarca un valencianista convençut que, per raons tàctiques, promouria un pragmàtic regionalisme apolític.*

*D'entrada, els records de joventut a partir dels quals es basteix la dedicatòria del Llibret de versos, les trobades d'uns estudiants amb l'erudit bibliotecari, Marià Aguiló, serveix per reconèixer la vinculació directa de la Renaixença valenciana amb la catalana. De fet, des del punt de vista literari, cultural, només hi ha un únic moviment renaixentista. Llorente admet que, ja abans que decidís de sumar-s'hi, al País Valencià continuava viva una tradició autòctona d'ús escrit de la llengua, però no la considera —per la seua pobresa lingüística i manca d'ambició culta— com un precedent local de la Renaixença. En qualsevol cas, ni ell ni els seus companys, universitaris interessats per la literatura, no haurien trobat en aquesta mena de papers domèstics cap estímul per a fer la tria d'escriure en la llengua del país. Això queda molt clar: és la lectura dels poetes catalans actuals, dels qui, amb totes les dificultats, tractaven de reprendre un ús digne de la llengua comuna, recuperant-la com a vehicle d'una literatura que es volia homologable a la castellana o francesa, el que despertà en aquells joves universitaris valencians el desig d'imitar-ne l'exemple.*

*En segon lloc, Llorente fa unes consideracions sobre la llengua que deixen ben clara la consciència de la unitat lingüística i la voluntat de construir un model culte i genuí, allunyat de la castellanització i de l'excés dialectal i que, tanmateix, resulte entenedor per als parlants actuals. Acostumats a l'artificiositat arcaïtzant dels poemes jocfloralescos, la prosa en què està escrita aquesta dedicatòria resulta sorprenentment correcta. Una vegada modernitzada l'ortografia,<sup>1</sup> ens trobem amb un nivell de llengua de regust vuitcentista, però que, encara que potser no seria suficientment dúctil per a la creació narrativa, ja sembla apte —o anava pel camí de ser-ho— per a la majoria d'usos cultes. Finalment, Llorente fa una defensa de la Renaixença davant les crítiques centrades tant en el fet mateix d'usar una llengua que es considerava morta, com en el model lingüístic que es triava, suposadament allunyat de la parla popular. En aquest punt, reprenia el discurs inaugural de Lo Rat Penat, afirmant que el que estava mort no era la llengua, sinó el seu conreu literari, és a dir, culte, i era això el que es pretenia recuperar, enllaçant amb la gloriosa tradició del segle XV. Més justificada li semblava l'objecció del model de llenguatge, però remarcava que la suposada autenticitat popular, en realitat era producte de la castellanització del parlar de la capital. La dignitat de l'idioma exigia una depuració i una certa educació dels lectors.*

*Si aquests eren els «gèrmens de lucidesa» del programa de Llorente, també hi havia ambigüitats i timideses que, temps després, es revelarien contraproduents. En primer lloc, la manca de claredat —o de coratge— per anomenar la llengua comuna amb el nom de catalana. Llorente continua aferrant-se a la denominació de llemosí, en realitat un simple eufemisme, perquè no es referia a una remota unitat lingüística «panoccitana», sinó només a la llengua que es parlava des dels Pirineus fins a Elx. Però hi havia també unes insuficiències de major calat social. Llorente no deixa de ser un prohoms conservador que té una visió elitista de la cultura, compensada amb projeccions paternalistes. Això vol dir que la crida a recuperar l'ús literari —poètic— de la llengua no equival a un projecte de normalització lingüística, que suposaria una veritable democratització de la cultura, ni l'evocació de les glòries passades a la construcció d'una memòria històrica, en un sentit socialment mobilitzador. Certament, seria anacrònic demanar a Llorente unes aspiracions que només han anat perfilant-se amb l'avanç d'un ideari ja polític. Però tampoc caldria oblidar que aquestes limitacions formaven part de la seua pròpia ideologia conservadora i només tímidament regionalista. Ja al final de la seua vida, en l'anomenat «Discurs d'Elx» ell mateix tornaria a fer un balanç de la Renaixença, posant de relleu la distància entre algunes de les seues millors aspiracions —el seu somni— i la trista realitat valenciana. I malgrat tot, les possibilitats obertes per Llorente restaven aquí. En llegir l'«Endreça» de 1885, quasi estem temptats de dir —evocant la coneguda resposta de Xu En Lai sobre la Revolució francesa— que, un segle i mig després, encara és potser massa aviat per saber si la Renaixença ha estat un èxit o un fracàs, perquè mentre la reformulació vigorosa que va fer Fuster dels seus objectius essencials continue vigent, encara no estarà clausurada. Més enllà de Llorente, però també gràcies a Llorente.*

PV

1. En la present edició només hem adaptat lleugerament el text original a la normativa ortogràfica actual. Mots com *altre*, *aquesta*, *escriptors*, *llavors*, *pagesies*, *petit*, *seva*..., que semblarien poc «genuïns» a certs reivindicadors posteriors de Llorente, van eixir literalment de la seua ploma.

[Pròleg (dedicatòria a Marian Aguiló) de Teodor Llorente al seu *Llibret de Versos*, 1885)]

Endreça.

Al senyor don Marian Aguiló, en la Biblioteca de la Universitat de Barcelona.

Volgut amic i savi mestre:

Estareu ben assentat en vostra cadira de repòs, allà en la gran i silenciosa cambra, rublerta de llibres de dalt a baix; estareu pensiu i capficat, els colzes sobre la taula, els ulls en algun paperot groguenc i ple de corques, l'esment en coses d'altres segles o d'altres mons, quan lo porter de la Biblioteca vos portarà la correspondència, i entre un feix de lletres i diaris, aplegarà a vostres mans este llibret, tot faixat i sagellat. És molt possible que, abans de destapar-lo, vejau en la marca del correu lo nom de València; i estic ben segur que llavors resplendirà en vostre front un raig de llum, com si haguéreu sentit l'oreig de les fraures i els tarongers, de les clavellines i les alfabegues de la nostra terra, i que son nom vos portarà les dolces remembrances d'un temps de joventut, d'entusiasme i poesia. I quan, desfaixat i obert lo llibre, lo trobeu tot ple de versos, pobres d'inspiració, però riquíssims de patri amor, quan llixcau aquesta *endreça*, direu sorprès i complagut –aixís ho espere--: «Oh! Mos inoblidables valencians! Oh!, aquell bon xicot! Bé han complit! Bé m'han pagat tot lo que per València he fet!»

Si tan bona acollida logra aquest aplec de versos; si al sortir de la Biblioteca, lo portau a casa, i allí, en la quietud de la vetlada, sense nosa el llegiu; si algun trosset, que vos parega més tendre i familiar, lo feu escoltar a vostra santa muller i a sa bona germana; si li reciteu algun romanç, per a què el deprenca, al petit Angèlic; i a l'endemà, lo llibret dins la botxaca, aneu a trobar en la redacció de *La Renaixensa*, o en aquella raconada del cafè de Pelayo, on se congrega tots los dies l'entusiasta colla dels poetes i escriptors catalans –quasi tots, tots, vostres deixebles– i els dieu: «Un present vos porte de València; prengau: a mi me l'envien, però és perquè, enviant-me-lo a mi, ha cregut l'autor, aquell nostre gran amic d'allà baix, que l'envia a tots». Si això feu, Déu vos ho pague, mestre; mon desig està complit i mon deute satisfet.

Mon deute, sí; perquè, bona o dolenta, la inspiració que ha infantat mos versos valencians, l'encengué, més que ningun altre, aquell bibliotecari, ensems lletrat eruditíssim i genial poeta, que anà a València, fa ja prop de trenta anys, i romangué uns quants en la ciutat del Micalet. Vos enrecordeu? Quan la campaneta del Col·legi del Patriarca, ab ses badallades tan argentines, tocava l'hora d'eixir de l'aula, dos estudiantets, separant-se del bullanguer estol dels seus companys, pujaven corrent l'escala de la Biblioteca, com si els mancara el temps, entraven, y sense aturar-se en les taules dels lectors, penetraven resolts en lo departament reservat, on se guarden les joies bibliogràfiques, los exemplars únics, los incunables, los còdices primorosament illuminats, los pergamins antiquíssims, los manuscrits originals. Allí vos trobaven, sempre estudiant afanyós lo naixement i la història gloriosa de la literatura

valenciana; allí vos trobaven, restablint lo text alterat d'una esparsa d'Ausias March, investigant l'orige llegendari de les gestes de Tirant lo Blanch, buscant les costums d'altra edat en les satíriques cudolades de Jaume Roig, o sa fe vivíssima en les cançons místiques de Corella. Ple el cor d'aquella poesia, com la derramàveu a doll en l'esperit entusiasta dels dos escolars, més devots de les Muses que de la *Instituta* i el *Digestum*! Havia arribat a ells ja el ressò de la renaixença llemosina; havien llegit ja los primers llibres de versos catalans; havien escoltat ja, en la mateixa València, a aquell precursor que s'anomenava Tomàs Villarroya, digne de figurar al costat del gran Aribau, que, fa ja quaranta anys, cantava versos tendríssims *en la oblidada llengua dels avis—més dolça que la mel*; i tenien obert l'esment a aqueixa poesia, tan vella i tan nova tot a l'hora; mes els faltava oir a un apòstol d'aquell evangeli literari, un apòstol que inflamara son cor i els fera combregar en la santa comunitat dels trobadors nous.

Eixa missió d'apòstol, quant bé la complíreu! Tot un mon, que estava mort i soterrat baix d'aquell muntó de llibres empolegats, revivia al foc de vostra paraula i s'alçava gloriós i resplendent. Reis guerrejants o legisladors, cabdills famosos i savis lletrats, teòlegs doctíssims i monjos ascètics, artistes i poetes, nobles i ciutadans, tota la il·lustre nissaga dels nostres antepassats, portant en lo seny la fe viva de Jesucrist, en lo pit l'amor de la terra i en los llavis la que apellem dolçament *llengua materna*, desfilava per davant dels seus ulls, mentre ab ells enraonàveu, comentant algun passatge del còdice que teníeu entre mans, repetint algun romanç trobat en un racó de les montanyes, o contant-los aquells viatges que, abans que pensara ningú en crear les societats d'excursionistes, havíeu fet, anant a soles i a peu, de poble en poble, regirant papers vells en los arxius abandonats, estudiant los origes i avançaments de l'art en les esglésies gòtiques i romàniques, sorprenent les tradicions històriques i la poesia popular en la boca de l'àvia que adorm als petits ab les cançons de l'antigor. Obrint adés un grossos cartapacis, tots plens de lletra menuda, els mostràveu los tesors literaris, producte d'aquella replega; les relacions interminables de llibres catalans, valencians i mallorquins; lo riquíssim cançoner, ab centenars de cobles i corrandes, oracions i romanços, en los que la poesia popular pren totes les formes i colors; el diccionari en projecte —en projecte llavors i avui encara!— ab milers de paraules recollides amorosament ací i enllà, per tot arreu, vora el Ter o vora el Llobregat, en les platges de Mallorca o en les de València, en los ravals de les viles, en les pagesies dels camps o en amagades cabanyes de la boscúria; «i s'ha de perdre tota esta riquesa? —exclamàveu mig orgullós i mig adolorit— s'ha de menysprear aquest idioma, gloriós en la història, i que parlen encara algunes millonades d'hòmens dende el Pirineu fins los palmerals d'Elx? Oh, no, no serà! Vosaltres, los fills de València, la ciutat de l'art, la ciutat de la poesia en los antics Estats de la Corona d'Aragó, vosaltres teniu que marxar al front en la creuada de la renaixença». Aixís parlàveu, i escalfats tots tres per lo foc d'aquelles paraules, ideaven mil generosos projectes: estampar novament los llibres oblidats, refer les cròniques de València, cantar ses glòries i grandeses, fer conèixer sos tesors artístics, restaurar el Saber Gai i sos Jocs Florals, i altres moltes coses, de les quals algunes se feren llavors, altres s'han fet demprés, i altres encara s'ha de fer, i se faran. Déu ajudant.

Més d'un quart de segle ha passat: d'aquells dos estudiantets, l'un, Vicent Querol, és avui il·lustre poeta, i honra lo mateix les lletres castellanques que les llemosines. Poc escriu, mes les flors de son enginy són com les d'aquelles rares i nobilíssimes plantes que de tard en tard floreixen en los jardins per a sorprendre més al jardiner ab sa belltat meravellosa. L'altre, que no ha pujat tan alt, complix com pot la tasca que en aquell temps li senyalàreu, i en prova sa aplicació, li porta al mestre aquest llibret. Dictà sos primers versos l'entusiasme de la joventut; uns altres la reflexió de l'edat madura; li ha posat fi la mà tremolosa del desengany adolorit; però tots ells estan inspirats per la mateixa idea d'enaltir la Pàtria valenciana, recordant ses glòries i restablint el conreu literari de sa pròpia llengua.

Pensament és aquest al que no falten contradictors ací mateix, en la terra d'Ausias March, menys aferrada a la seva parla que la vostra Catalunya, diuen eixos adversaris de la renaixença que és treball perdut esforçar-se en fer reviure una llengua morta; però als que aixís raonen, ja els vaig explicar lo meu sentir en qüestió tan debatuda.

«Llengua *morta* és la llatina, que no parla avui ningú, encara que per a certes coses es conserve en los llibres; mes, llengua morta la llengua valenciana! Ixcau al carrer, atengau als primers que passen, i sabreu si és llengua morta; aneu de poble en poble per lo nostre Regne de València, i voreu que està tan viva com lo paixarell més cantador. Lo que estava mig mort és son conreu literari, i açò és lo que renaix, lo mateix ací que en Catalunya i Mallorca; i lo que passa en Espanya en lo renaiximent literari del llemosí, passa en França, i en Itàlia, i en Anglaterra, i en altres nacions molt avançades i cultes, en distintes branques lingüístiques, que es separen més o menys de la parla general.

«És açò un mal? No comprenc per què. Crear nous idiomes fóra una follia; fóra agravar aquella penitència imposada a la Humanitat soberbiosa en la Torre de Babel; mes, si hi ha un poble que manté i parla una llengua pròpia, que expressa en ella los seus sentiments, que a ella deu ses primeres idees, que en ella té l'orgue més natural de sa intel·ligència, per què oposar-se a que el conreu d'eixe idioma porte un raig de llum i de poesia als que deprengheren dels llavis maternals? quin dany fa que haja un instrument més en la grandiosa orquesta de les modernes Muses?».<sup>1</sup>

Fóra bo això, han replicat alguns, si escriguéreu los versos en llengua que tots entengueren, en lo valencià que ara es parla; mes, de què aprofiten, si no és per a calfament de cap d'uns quants sabiondos filòlegs, eixes poesies anacròniques, empedrades de paraules estranyes, tretes de llibres que el poble no comprèn?

Observació és eixa digna de ser atesa i contestada. Teníem, ací en València, una llengua viva i una literatura morta; perquè, encara que mai s'ha deixat d'escriure en valencià, els populars autors de romanços i col·loquis, i els que demprés portaren esta llengua al teatro i al periodisme satíric i festiu, la usaren sens estudi ni poliment algú, corrompuda i rebordonada com la trobaren en los llavis de la gent indocta, i bàrbarament castellanitzada en la ciutat, on no ha pogut defendre's, com en los pobles més retirats, de la invasió de l'idioma oficial. Una llengua en tal estat és impròpia de tota poesia que no siga completament familiar. Hi



ha que relligar la tradició literària, i açò té dificultats: s'han d'adoptar de nou les paraules perdudes i oblidades? S'ha de renunciar, per por a no ser comprès, al nom valencià propi, quan aquest ha estat substituït per un altre castellà? Quants dubtes a cada rengló que s'escriu! Hi ha un muntó de diccions que s'han perdut en uns punts, i en altres es conserven; que els ciutadans de València ja no empleen, i alguns no les coneixen, i que aixís qui eixim a l'horta, les trobem vives i significatives. Formar, ab eixos elements, una poesia literària i popular ensems, que agrade en les Acadèmies i Ateneus, i siga compresa i sentida per la gent que té per llengua seva la valenciana, i que en ella s'ha criat i vol criar a sos fills, no és obra d'un dia, però tampoc tan dificultosa i llarga com «l'obra de la Seu», si em permetiu usar, per a coses valencianes, aquest modisme ben valencià. I la prova és lo que en ella s'ha avançat, dende aquells temps dels que parlàvem al començar este raonament. Poquíssims érem los que escrivíem versos en llengua valenciana culta o literària, i pocs també los que els llegien gustosos. Ara, eixa afició està ja popularitzada. València té un valent estol de poetes cultivadors de son restaurat idioma, té en Lo Rat-Penat un centre entusiaste d'eixe moviment patriòtic, i en sos ja famosos i lluidíssims Jocs Florals la prova de que la nova poesia encontra grat ressò en lo públic sentiment.

Per a ajudar a eixa obra de valencianisme, he escrit casi tots los versos d'aquest llibret, i per això mateix els estampe. He procurat acostar-me al modo usual de parlar tot lo que permetixen, per una banda la propietat i puresa de la llengua, i per altra l'elevació de l'estil poètic. Al repassar algunes d'estes obretes, per a publicar-les de nou, les he despullat de diccions arcaiques, que no tots comprenen. Potser ho critique, oh amic i mestre; mes prengau en compte que en València nostra comuna llengua no està tan viva com en Catalunya, i que, encara que no ho logre, ab la esperança de que avivant la inspiració en lo cor i el seny de més dignes deixebles de la Musa llemosina, facen que renoven ses glòries, vora el nostre Túrria, trobadors més benaurats.

Teodor Llorente

En València, a 13 d'abril, dia de Sant Vicent Ferrer, 1885. □

*Introducció i transcripció de Pau Viciano*

1. Discurs d'apertura de la societat del Rat-Penat, en l'any 1879.

# Un viatge pel Mediterrani

## Notes antropològiques

*Tomàs Escuder*

*Els cartògrafs descriuen, els navegants modifiquem.*

L. A. DE BOUGAINVILLE

### EL VIATGE COM A MOTIVACIÓ

La mar és incòmoda però posa les coses del món al seu lloc. M'agrada navegar perquè això em permet situar-me en un marc que ha acabat sent el meu i que ara conec. I tanmateix, encara continuo buscant no sé què. Enllà de la línia del blau...

Vaig començar aquesta singladura fa uns cinc anys. He amarrat en més de cent ports i, com un vaixell de cabotatge incert, faig una derrota sempre en cerca d'alguna ànima o d'un paisatge que ja sé que es repetirà. Hi ha unes certes que comprenc quan em trobe cara a cara amb un cambrer d'Eivissa, un *noleggiatore* de Palerm o un pescador de Panormitis. Sense dir-nos ni una paraula, a la primera ullada, tots dos sabem que

som mediterranis i que, com a tals, tenim un univers comú, una cultura compartida per anys i anys de tràfics, guerres, pactes i intercanvis.

I és ara, després d'haver solcat altres mars i oceans quan, arribat de nou a casa i podent viure reposadament i còmoda, he emprès aquest recorregut cap al Llevant. Amb quina finalitat, em pregunto. Tenim finalitats en la vida? En el fons no faig sinó seguir la meua primera dèria, un desig de xiquet: saber què hi ha darrere de l'horitzó. Cap cosa nova, això ja ho sé, i que a ningú no salvarà ni enriquirà. Però que a mi, si més no, m'haurà fet, com diu el poeta, ric en coneixences.

Navegue i visc a bord d'un petit veler. La meua companya i jo passem molts dies en mar. I a còpia de mirar i remirar, he anat descobrint allò que és essencial i oblidant el que em venen cada dia al mercat de les impudícies.

Vaig observant i apunte. Fou aquesta dèria la que em portà a fer estudis d'antropologia? Apuntar: aquest ha estat i continua sent un mètode ben vàlid de l'antropòleg. I també faig etnografia en la mesura que faig

Tomàs Escuder i Palau (Castelló, 1946) és escriptor, traductor i navegant per la Mediterrània. Ha publicat, entre altres, *Viatge africà* (1979), *Gent popular de Castelló* (1980), *Paratges del País Valencià* (1980), *Contalles* (1983), *El que ens conten les muntanyes* (1991) i *Contalles del món* (1995).

descripció, amb recollida de dades a mesura que em vaig desplaçant.

I puc comprovar que, com diu Malinowski, cada tret cultural permet accedir al sentit del conjunt, a les peculiaritats d'una cultura. De manera que, de port en port, llegint i observant veig que tal vegada –no vull afirmar massa veritats– la part septentrional del Mediterrani compta i ha comptat d'ençà de molts segles, potser mil·lennis, amb uns certs valors compartits, una *Weltanschauung* que li és pròpia malgrat les diferències que, com és natural, també compareixen en un espai tan gran. Els processos derivats de la creixent mundialització fan que aquests valors siguin cada vegada menys evidents, que es modifiquen o fins i tot que desapareguen, tot i que n'apareixen de nous i més comuns, d'un abast més gran, a les vores d'aquesta mar. Hi trobarem encara, mirant amb atenció, unes identitats culturals comunes? Ací en donem un pessic, d'aquesta mena de descobertes, com qui encara troba un determinat endemisme florístic en un indret impensat que sobreviu al costat de les noves troballes, de les plantes que, portades per viatgers d'ací o d'arreu, han acabat envaint les nostres terres. Enriquant-les o ofegant-les. Però en qualsevol cas, això sí, modificant-les.

El desig genèric de «conèixer món» –vagarós i encara poc definit– fou el motiu principal d'aquest periple mediterrani. Després, un de més concret va anar dibuixant-se a mesura que els meus estudis passats em confrontaven a l'experiència diària d'anar de port en port, de mercat en mercat. Aquesta volta al Mare Nostrum no és pas un viatge d'estudi ni de recerca, però sí d'afirmació. Per veure, tal vegada –si els déus eren propicis– si aquest petit món i els pobles que el volten mantenen encara

part dels lligams que els han estat comuns durant segles. O si no és així, i resulta que ja no som el que érem encara només fa cinquanta anys...

## UN MARC TEÒRIC I UN DE FÍSIC

Les lleis que es poden proposar seran «necessàriament» difuses i... tan òbvies que ajudaran ben poc a una veritable comprensió.

F. BOAS, *The Aims of Anthropological Research*

La reflexió sobre el Mediterrani ha portat sovint els estudiosos a negar-ne la utilitat per fer comparances entres les diferents àrees culturals. L'espai mediterrani era massa ampli i imprecís per representar una certa unitat homogènia. Cal posar l'antropologia mediterrània al calaix de les coses mortes sota una massa de dades empíriques i de problemes epistemològics per culpa de la seua mateixa quantitat i vaguetats? Cal estudiar més i més sobre menys i menys? Cal insistir més en aspectes de tipus local i afegir-los a la multiplicitat de llengües aïllades? S'haurien de fer comparances en camps cada vegada més estrets? S'ha de pintar una miniatura o fer un fresc regional, estatal, tal vegada? És aquest el marc d'estudi, teòric i físic, pertinent? I bé caldrà també afegir una mica d'epistemologia perquè el tema dóna per a molt. Què hem de triar per a observar? I un cop enfocat l'objectiu, amb quina idea el farem navegar?

En el meu viatge he optat per tres camps ben definits. De primer, he llegit i rellegit contes, llegendes, mites; després he tingut molt present el món físic via el coster, la mar, els pobles, el paisatge; i finalment –*last*

*but not least*— he observat l'entorn social per mitjà de converses, actituds personals, relacions socials.

Tinc al meu abast des de fa temps un corpus de literatura popular, oral i tradicional bastant ampli fruit de treball de camp. Ja aquí sorgeixen, d'entrada, objeccions de tipus lingüístic. Per exemple, el fet que moltes de les recopilacions de contalles s'han fet en l'idioma estatal imperant a la zona. En el cas italià o francès això resulta molt evident. D'altra banda, els compiladors han estat sovint personatges provinents del món il·lustrat, culte, per dir-ho fàcilment. I aquesta circumstància ha fet que sovint es bandejassen mostres considerades no pertinents, sobretot les que tocaven temes tabú com el sexual o l'escatològic. Encara podríem afegir-hi restriccions personals, en la mesura que podem dir que no he tingut davant meu totes les manifestacions diferents d'una mateixa contalla. Així, m'he limitat al material que, sense ser exhaustiu però sí nombrós, ha estat al meu abast. Certament que s'hi poden afegir més objeccions i, com diu una fórmula rondallística, «això és contar i no parar...». Per tant, ho deixem ací i tirem endavant amb el que hem recaptat.

En els treballs d'etnologia, sobretot els derivats d'escoles anglosaxones que s'han projectat al Mediterrani, generalment el que s'ha fet és observar les diferències per tal d'explicar-les. Nosaltres tractarem, al contrari, d'explicar similituds, antigues i més recents. És clar que, com bé va mostrar Claude Lévi-Strauss, els models i les estructures socials es repeteixen i són limitats. Així, doncs, no s'ha d'esperar cap descoberta particular ni excepcional sinó, tal vegada, observacions discretes que, triat i garbellat, podrien posar-nos en el camí de les evidèn-

cies. Després, hi ha limitacions de caire més teòric, en les quals, però, no entrarem. Així, per exemple, què vol dir «identitat cultural mediterrània»? Els corrents més recents de l'antropologia tendeixen, més que no en el temps dels pares fundadors britànics, a posar en dubte aquesta mena de conceptes i limitacions. Hi ha uns *cultural patterns* mediterranis?

Avui resulta del tot evident que en un món en què ha fet tant d'impacte la globalització i en el qual els Estats han tingut tant de pes durant tant de temps, les característiques que podríem dir-ne nacionals, culturals, de grup, han estat suplantades per les estatals. Les identitats regionals es desdibuixen en benefici dels trets culturals i del món d'idees de caire eurooccidental, d'encuny estatal, i formen una sola població que participa dels mateixos valors on no es distingeixen gairebé subpoblacions amb sistemes de valors diferents. De manera que malgrat el substrat comú que la mediterraneïtat pugua haver transmès, les dominacions de l'estat jacobí han acabat configurant un esperit propi en cada un dels estats del nord del Mediterrani. Així, resulta pertinent preguntar: en què s'assembla un grec a un italià? I un espanyol a un francès? O hem de buscar més enllà... Independent de les nostres preferències personals, de la nostra voluntat social o política, els fets actuals marquen un territori de discurs diferent. I movent-nos en un terreny científic, ni que siga modestament, hem d'acarar el fet tal i com es presenta. Ara bé, sabent que les contalles, el paisatge urbà o rural, les actituds i els costums, han marcat i travessat la cultura d'aquests pobles, l'han impregnada amb models similars i al mateix temps han sofert canvis i mutacions de vegades lleus, d'altres de radicals. I és en aquesta mateixa

dinàmica on podríem trobar una resposta de futur, més enllà dels Estats, capaç de situar l'espai mediterrani en les noves coordenades de la globalització. Però, és clar, això són figures d'un altre paner...

L'espai físic de la indagació, en tot cas, ha estat el que ha anat dibuixant-se al llarg de la navegació: des de les costes valencianes passant pel Rosselló, la Camarga, el Var i les illes de Còrsega i Sardenya, el Laci i Calàbria o la Pulla per arribar, sense ànim exhaustiu, a les illes del mar Jònic. No sempre ens hem mogut només al llarg de la costa, sovint ens hem endinsat també —de vegades cent o dos-cents quilòmetres— en les terres interiors que volten els ports.

El nostre coneixement dels idiomes ens ha permès mantenir converses amb capitans de vaixell retirats o camperols sense feina, amb dames de poder polític o amb una senyora que tenia per professió recollir fulles seques del bosc per vendre-les a París. Naturalment, en molts pobles i ciutats hem passejat per la façana costanera, ens hem assegut en terrasses cares i barates i contemplat la mar des d'un cap feréstec i orgullós. Al voltant nostre sempre hi ha hagut gent, que és una de les característiques d'aquest mar tan habitat. I sempre hem tingut l'orella amatent a la conversa que s'hi feia. Però tanmateix som conscients que la conversa, l'actitud de l'indígena, ha estat trastocada per la nostra presència (axioma en el treball de camp) i incompleta. Ja hem dit, però, que aquest no és un estudi de cas.

#### DIBUIXOS DE LLUNY I FOTOS DE PROP

Va ser tota una sorpresa. Gran i de les bones. El port, el considerable port de la celebrada

ciutat de Sant Tropsès és barat, amable i d'aire antic. Com que sóc viatger de mena i ja són molts anys, un lloc com la Côte d'Azur francesa no em deia res. Perquè per a la gent de la meua generació aquesta costa tenia unes connotacions negatives. I resulta que ara, quan ja el *glamour* del lloc ha decaïgut i hi passes amb una mirada de navegant i viatger, les coses ja no són com eren.

En primer lloc, com a navegant, em sobtà el fet que un port cobejat i tan bonic tingués un preu per amarrar el veler d'allò més raonable. Cal pensar, a més, que no era hivern, que és quan els preus són més barats; ja corrien els bons dies. Uns tretze euros si no recordo malament. I cosa més sorprenent encara: aquesta costa que jo imaginava una mena de Benidorm o Marbella, d'això no en té res. Certament és un coster amb molta construcció, però també amb una gran quantitat d'espais encara preservats de la destrucció i amb un seguit de badies i cales, rades i ports menuts de gran encant i amb molta natura per tots costats. Ara, amb una mar que, com arreu de la Mediterrània, es pot enfurismar de colp i volta i pot fer-te passar més d'un tràngol. Vàrem trobar dies de sol però una mestralada ens va fer córrer més del que volíem i va obligar-nos a una retirada d'emergència. Amarrar, plens de sal i amb els ulls secs, fou el millor d'aquell dia. I l'endemà, ja descansats i nous, vàrem recórrer la part antiga del poble i prendre cafè a la plaça Carnot a l'ombra dels plàtans i voltats dels jugadors de petanca.

Bar a l'angle dret, cara nord, de la plaça Carnot. Terrassa i interior. A dins el taulell, quatre taules, una de rectangular i d'uns tres metres de llargada. El decorat: fotos antigues (de volts de principi o mitjan segle) de jugadors de petanca, d'algun artista

de cine francès dels anys seixanta i de dos equips de futbol. Hi ha també un armari vell amb gerres i pitxers antics. El local té un aire entre vell i retro, els instruments de treball i el material, però, són nous i de qualitat mitjana. En una de les taules hi menja un senyor gran, sol. Sembla no prestar massa atenció al voltant, però deu conèixer el local i la gent, perquè alguns dels que entren el saluden amb cordialitat. La majoria no passa d'un intercanvi de les formes habituals de les salutacions a França: «Bon jour» i «Comment ça va», poca cosa més. Menja una amanida d'enciam i tomaca, un plat principal de pasta tipus macarrons i beu en un got el vi negre que aboca d'un pitxer. Deu contenir un mig litre. Acaba l'àpat prenent un cafè. Vesteix modestament. Pel que sembla, deu ser un jubilat que té per costum dinar en aquest lloc. Manté conversa amb els cambrers informalment. Hi ha dos cambrers i una dona que, de tant en tant, serveix alguna cosa o pren nota d'una comanda i, de vegades, es dirigeix a l'home amb paraules d'amistat i lleugeres. El tracta com si fos un familiar, que corrobora el fet que utilitze el «tu» en lloc del «vous», molt habitual a França. La conversa, banal i intranscendent, es converteix per la forma amistosa i delicada en què es manté i pels temes que tracta en una mena de qüestionari per demanar-li sobre el seu estat d'ànim i salut. Alhora que confirma la seua situació, i que ell accepta com a compliment. De tant en tant, quan les anades i vingudes que els cambrers han de fer ho permeten, li dirigeixen la paraula en un to amable i alegre. Quan, finalment, marxa, la dona que més ha tractat amb ell l'acomia amb un «Au revoir pépé». Forma amistosa i gentil de designar una persona vella.

La totalitat de l'escena no ha durat potser més d'una hora. I de segur que es repeteix de manera més o menys regular cada dia. El meu viatge no em permet parar-me i fer un estudi complet, un treball de camp exhaustiu. És una llàstima perquè hi ha situacions en què m'agradaria continuar-lo. Quin sistema d'amistat hi ha al darrere d'aquests contactes? Fins a on arriba la relació en termes d'estructura social? Com s'encasta amb d'altres nuclis? La brevetat de l'escena no evita que pugua reconèixer, en aquesta manera de tracte, en les relacions que se'n desprenen, unes formes similars a les de ma casa. A unes formes mediterrànies en la mesura que el tracte és espontani, d'un to de veu alt i obert, a la vista de tots i amb la complicitat implícita i explícita de les persones del voltant. El que em diu aquest petit fet social és que sí que hi ha un substrat propi de les ribes d'aquesta mar i que resultarien alienes en un país diguem-ne nòrdic o de la *Mitteleuropa*, més propera però diferent.

Les singladures continuen, però. Volíem creuar a Còrsega perquè teníem notícia de les belleses d'aquesta illa i perquè, d'altra banda, m'atreien certes característiques socials i culturals que podrien ajudar a comprendre aquesta imatge mediterrània. Una illa comporta un seguit de trets que perviuen més duradorament que a les comunitats continentals. És la força de la geografia. Així va ser i l'anomenat «caràcter cors» se'ns va fer palès quasi de manera immediata. Quina era, però, aquesta peculiaritat si és que significava més que un lloc comú, una frase feta o un arquetip interessat? Una estada de dos mesos em va permetre esbrinar-ne alguna cosa. Vaig poder observar des de la mateixa recalada i a partir del portolà que duia a bord, un fet característic no sols

d'aquesta illa sinó del Mediterrani del nord. Les ciutats fortificades. És sabut que tant entre la riba nord i la sud com entre orient i occident i entre els veïns de tota mena hi ha hagut baralles sense fi. La guerra hi ha estat un mal endèmic. La invasió turística, pacífica, és una cosa totalment nova, com sap tothom El que ha funcionat millor han estat els intercanvis comercials, les migracions i les guerres.

Tant se val que mirem a Dénia o a l'Alguer, Corfú o Calvi: el rosari de ciutats, pobles, llocs i llogarets fortificats resulta innombrable. L'estructura urbana ha estat ben senzilla per regla general. Unes fortificacions construïdes sobre altres de murades anteriors han acabat encerclant el nucli urbà. Damunt d'un accident geogràfic. Sols de vegades aquests murs s'han enderrocats amb el pas del temps. Però en el cas de les ciutats i pobles de dimensió mitjana o menuda les muralles i torres defensives, amb les portes corresponents, perviuen. Entre cinc mil i quaranta o cinquanta mil persones vivien dins les muralles. La gent, fins fa pràcticament dos dies, ha viscut dins d'aquesta mena de recinte encara que els darrers temps les portes no es tancaven o eren ja inexistents. Però tot el que hi havia d'important i necessari per a la vida, moral, material o política, es mantenia en aquest redós. La silueta de muralles altes amagant les cases d'on únicament sobresortien els campanars d'esglésies o les torres dels palaus interiors eren la imatge d'un temps passat i descansant en una lenta mort. Ara, els carrers estrets i les cases de dos, tres o quatre nivells amb terribles i estretes escales han quedat deserts o, en el millor dels casos, tenen uns baixos ocupats per negocis que viuen del turisme: restaurants, botigues de

*souvenirs*, bars... La ciutat que avui porta el mateix nom que en anys passats, com aquesta de Calvi mateix, no és la que era. Nous habitants vinguts generalment de terres llunyanes ocupen les velles cases, humides, pobres ara i desballestades. Són les més barates les que fa cent anys pertanyien a una certa burgesia, tal vegada a la petita noblesa. Ara que d'aquests grups humans ja no viu ningú ací, les classes mitjanes que habiten Calvi o Bonifacio o Paleokastrita o l'Alguer o Port-Vendres s'han traslladat als afores. De manera tan nombrosa i amb tal potència de construcció que la fisonomia del lloc ha canviat totalment. Els xalets *adossats* o els immobles de moltes plantes, com diminuts gratacels sovint en àrees amuntegades, han envaït la perifèria.

La població de Calvi ha passat, com succeeix arreu dels llocs que reben turisme, d'uns 1.200 als 30.000 habitants que ha de suportar durant el període estival. Amb els problemes i entrebancs que això comporta per a la població.

En aquest petit territori hi ha fins a quatre col·lectivitats diferents que ocupen el mateix espai però que mostren pautes i normes culturals diferenciades. Cal dir que per damunt de tots plana de manera clara aquella ideologia estatal francesa a la qual tots de grat o per força s'han de sotmetre. És la que marca els trets dominants, la que posseeix les estructures bàsiques (escola, mitjans de comunicació) i forma el discurs oficial francès que impregna tota la societat. A més d'algun de molt marginal com els passavolants esporàdics, aquests grups serien: els nadius de la ciutat, els turistes, els militars de l'important aquarterament de l'exèrcit i els immigrants. Dins aquests grups encara podem trobar-ne d'altres

com, per exemple, en el cas dels nadius, el d'aquells que van emigrar i han retornat. Tres grups de llengües conviuen amb major o menor presència, però és ben cert que el francès hi deté la preeminència. Entre els turistes l'anglès, l'alemany o l'italià; entre els immigrants l'àrab del Magrib, entre els nadius els vells parlen cors i els joves més aviat francès. En determinats entorns de gent de mitjana edat (30-45 anys) hi ha una revifalla del cors com a element polític. Si hi ha una *lingua franca*, és l'anglès i no l'antic «sabir» del XVIII.

És aquesta situació exclusiva de Calvi? De cap manera. Sembla que hi ha una mena de *jet stream* que recorre la superfície i en alguns llocs també el fons de les societats mediterrànies. El que hem pogut observar és que uns models culturals occidentals, mal anomenats mundials, acaben imposant-se per sobre de les cultures locals. Certament, no hi ha res de nou en aquesta superposició de grups, cultures i models de comportament diferents. Al llarg dels segles aquesta situació s'ha produït més d'una vegada. El que sobta més que cap altra cosa és que aquesta dinàmica és ara molt més potent que mai en la història d'aquesta mar. I una altra particularitat: que els valors que s'imposen són més homogenis i dominants, vehiculats per la influència abassegadora dels mitjans de comunicació. Tot s'esdevé a un ritme molt accelerat. Assistim a una substitució de valors que havien estat vigents durant molt de temps per uns altres de nous, amb l'efecte consegüent en termes d'una certa anomia que es pot detectar en molts casos.

Les muralles ja no les enderroquen perquè tenen un valor diferent. Ja no serveixen per defensar sinó per atreure visitants. Vet

ací el paradigma: les tradicions, siguen les que siguen, serveixen per fer negoci. A Calvi, com arreu de la Mediterrània septentrional.

Vàrem salpar perquè, com deien els antics, havíem d'aprofitar aquell temps que és apte per a la navegació dels mortals. Les Plèiades eren altes i Orió apareixia ja ben clar pel sud.

Anàvem camí de l'Adriàtic i volíem arribar a l'estret de Messina abans de l'apogeu de la canícula.

El port d'Òstia ens venia d'allò més bé per fer el salt des de Còrsega i, al mateix temps, visitar Roma una vegada més. I vàrem passejar els carrers venerables. Què podíem fer sinó mirar i remirar aquells que, com nosaltres mateixos, eren espectacle? Érem allà per escoltar «les disputes i les converses que s'originen a la plaça i observar la gent com passa». Cap altra cosa no havien fet els clàssics grecs i romans. Així doncs, compartíem el mateix desig. Desig que no tan sols posàvem en pràctica nosaltres sinó tots aquells que, atrets pel sol i la calor, fugen cap al sud des de les boiroses terres del nord. És una característica cultural mediterrània o tan sols una imposició de les condicions climatològiques? No volem ser massa deterministes, i es pot suposar que hi ha alguna cosa més. Perquè algunes vegades, com aquests dies a Roma, la calor empeny cap a l'aire condicionat dels interiors i, tanmateix, aguantem amb estoïcisme el baf de l'asfalt per tal de poder observar i no perdre'ns res del que hi ha en la vida de la plaça. Tant se val si som en una terrassa vora mar o en un carrer del centre de la ciutat. El que esperem és veure i, si podem, entendre el que es diu i copsar les actituds dels que s'hi belluguen.



Amb quina facilitat s'estableix conversa en aquests llocs! I com d'amatents i alegres ens mostrem de cara al veí de taula... Què volem més enllà de la curiositat habitual? Endevinar l'estranger, reconèixer qui ens resulta familiar, diferenciar una nacionalitat... Valor suprem encara: deixar passar el temps. D'Hesíode a Plató, de Piero a Marie-France, de Manel a Electra, no hem volgut sinó comprendre el foraster, per a bé o per a mal. I això, en un espai com el d'aquesta mar, tan poblat i divers, és un espectacle d'agora que se'ns ofereix cada dia. Avui com ahir. I ni la rapidesa del món actual ni la universalització de noves pautes de comportament han aconseguit matar aquest plaer que atempta contra la «racionalització» en l'ús del temps. Observar, xarrar, escoltar i deixar passar les hores són actituds inherents a totes les cultures. A unes més que a altres, tot s'ha de dir. Però ha estat probablement ací, a la vora d'aquesta mar, on tot això ha arribat a ser una manera d'entendre la vida. Que encara perdura.

Des de la mar la terra ofereix una visió poc habitual per a aquell qui està acostumat a la ciutat o la carretera. Per a nosaltres, que fa temps que naveguem i no tenim cotxe, el coster és un segon món i veure terra des d'una distància de vint milles és una dada important. Vista des d'una o des de tres milles (dos o cinc quilòmetres aproximadament) ja comença a ser un focus d'atenció bàsica. Més que res perquè a prop del coster hi ha esculls, entines, roques, baixos, caps i freus que, sovint, donen mal de cap al navegant. Però quina delícia no és poder observar lentament la desfilada de la costa... Quasi no importa quina, si no és la del nostre litoral, tan malmès que es fa difícil de creure!

Per una altra banda, es pot afirmar que ja no hi ha paisatges verges a la vora de la Mediterrània. I no n'hi ha perquè fins i tot els que no han estat destruïts o modificats per la mà de l'home els veiem ja com un espectacle. Ja tenen inclòs un valor de canvi i no un de purament paisatgístic. Però és veritat que s'hi poden descobrir llocs on la natura es mostra més o menys amb aquelles característiques que li conferim en la nostra «imago mundi». La natura també fa canvis encara que ens poden ser imperceptibles.

La significació cultural d'un paisatge no és la mateixa per a un camperol que per a un pastor, però diguem que tots dos en tenen una visió aproximada. Per al navegant el paisatge, la toponímia de les cartes nàutiques mateix, té tot un altre significat. Però no vull ara esplaiar-me en aquest darrer enfocament. Vull mirar ara el paisatge que veig entre Amalfi i Salerno amb ulls d'antropòleg. Naturalment, ací no podem entrar en profunditat en cada un dels punts que abordem perquè ara es tracta només de donar una visió de conjunt sobre un espai que, ja per l'extensió, resulta difícil abastar. Tot i això, podem apuntar alguns trets o sistemes que poden ajudar a comprendre una mica algunes pervivències culturals. En aquesta riba de la costa de la Campània, entre la turística ciutat d'Amalfi i la laboriosa i comercial Salerno hi ha dos mons. Però només observant amb cert deteniment una mínima part, aquella porció de coster que ens permet captar el conjunt i alhora suficients detalls per comprendre'l en tenim prou. Tal vegada convé que tinga una llargada al voltant dels quatre quilòmetres. Una primera aproximació podria ser la de saber si aquest paisatge reflecteix una determinada estructura social dual o plural, oberta o tancada.

Anem per parts. Tal i com el tinc al davant (n'he fet, a més, una fotografia, de manera que el podré observar detingudament posteriorment) hi puc diferenciar clarament uns set camps amb una imatge diferent. En primer terme tinc dos nuclis poblacionals menuts, amb cases de diferents pisos i on es veuen els campanars respectius. Al darrere, en aquest paisatge de muntanyes que s'alcen al voltant d'uns 300-400 metres per damunt el nivell del mar des de la mateixa riba, es veuen les cases d'un llogaret diminut. Al darrere, sobre la serralada rocallosa que tanca el paisatge hi ha tres antenes que semblen ser de telefonia o ràdio o qualsevol estructura tècnica de comunicacions. Més a la dreta, enmig d'una de les valls s'hi poden veure terres de conreu, amb els seus hivernacles de plàstic. Com situat en primer terme, el cim més preminent de tots on destaca un castell voltat de bosc abundant. Més cap a la dreta encara, tancant l'espai que m'he proposat d'analitzar, hi ha un altre llogaret i un dels cims més xicotets del conjunt, on apareix una ermita o capella de mesures reduïdes. En primer terme d'aquesta part de la dreta es veuen els ponts sota la carretera i el tren que connecten la ciutat d'Amalfi i Salerno. Un paisatge que, vist sense parar-hi esment, pot semblar únicament bonic d'acord amb criteris que ara tenim per valuosos com són l'abundor de bosc i les poblacions antigues, el podem dividir com a mínim en els set sistemes següents i que formen part d'un entramat més ampli. Són aquests espais culturals: 1) pobles (dedicats als turisme), 2) llogarets (on viu població auxiliar del primer), 3) estructures tècniques (antenes de telecomunicacions), 4) terres de conreu (hivernacles), 5) antic sistema defensiu (castell), 6) símbol

religiós (ermita o capella) i 7) estructures de comunicació (carretera i vies).

El paisatge ens sembla harmònic i ple de sentit. És com si tingués una clara funció que, a primera vista, emmascara les altres: el turisme. Però és evident que el conjunt, la unió dels diferents camps culturals que hi hem pogut veure li donen unicitat suficient. Aquest paisatge traspua una ocupació del territori harmoniosa i fructífera per als seus habitants. L'estructura social i cultural que reflecteix no ens sembla dual ni tancada, sinó oberta i múltiple. Tal vegada ha estat aquesta la saviesa d'algunes zones mediterrànies que han sabut modificar-se i fer canvis per sobreviure. Per contraposició, podríem dir que apareix ací l'altra característica de la Mediterrània septentrional: l'ocupació continuada, acumulativa, del territori i la seua recent destrucció. I aquests trets són avui massa comuns a massa llocs d'aquesta mar.

Fer navegació de cabotatge, a pas de puça, permet veure cada dia un port nou, i, òbviament, constatar com és de pròxima la vida en cada un d'ells i, alhora, com és de diferent. Em pregunto sí hi ha arquetips culturals dominants que han perviscut. Quins són? Com afecten les col·lectivitats que els comparteixen? Potser sí, no ho tinc clar. En qualsevol cas sí que es pot afirmar que alguns valors compartits s'han imposat avui dia. La globalització ja plana en les ments i els interessos. Una conversa al minúscul port d'Othonoi, una de tantes illes gregues, dóna alguna pista. La senyera que portem a l'obenc de babord dóna peu al diàleg. Ens pregunta un senyor ja gran d'on és aquesta ensenya. Li ho expliquem, i tot seguit, salta l'exclamació:

– Ah, Barça!

I ja hi som! No tan sols ací a Grècia sinó a quasi cada lloc on els diàlegs han estat distesos, el futbol ha acabat apareixent. S'ha fet present com un element de distensió tan sols o com una mostra de reconeixement de l'altre? Saber de cor els noms de jugadors és un fet anecdòtic o no? Podem preguntar-nos, en un partit entre l'equip local de l'interlocutor i el Barcelona, cap a on anirien les seues simpaties. Quina identitat mostra aquest coneixement? En tot cas la referència ha permès un intercanvi que va més enllà dels purs compliments. Hi ha interacció i desig de diàleg. De mostrar, també, que un forma part del món actual, de les seues preocupacions i els seus moviments i, alhora, d'alguna cosa més que el que la llengua separa. En parlar del Barcelona CF, sembla com si el compromís amb el foraster fos més evident. La gesticulació és més expressa i s'inicia un intent d'invitar-me a prendre alguna cosa per allargar el coneixement mutu. Hi ha com una familiaritat més gran. Li pregunto si en parla, amb els amics, del Barça. Em contesta que sí perquè «fan el millor futbol del món avui dia». Em diu que fins i tot es plantegen la possibilitat de fer una mena de club de seguidors. Que es reuneixen per veure els partits en una de les cases que té antena parabòlica. Han pensat també d'anar a Barcelona per veure un partit i al mateix temps visitar la ciutat.

Senten ell i els seus amics la mateixa passió per altres clubs? No, no la mateixa. I per què no? El segueixen ja des de fa un temps. Tot plegat es podria afirmar, a partir d'aquesta conversa, amb totes les limitacions que cal considerar, que el futbol és un valor que impera. Que aporta a un poble menut i allunyat físicament, el sentit de pertànyer, per voluntat pròpia, a l'univers

que hi ha més enllà del llogaret. Al Mediterrani? Que ocupar-se d'un equip foraster és un símbol de ser un home al dia. I diem home de manera limitadora a la condició de tal. Les dones no fan joc en aquest camp. També indica que pot haver-hi simpatia per un que és llunyà però no per aquell que hi viu a la vora. L'equip del costat és vist molt més com enemic que no el primer, i un partit guanyat contra el segon és una victòria sobre seu. La referència al futbol com a paradigma de la Lliga de Delos. Amb amics i enemics, desunions i aliances. Estratègies i moviments. Res de nou al Mediterrani. En tot cas, l'arribada de nous contertulians ha anat eixamplant el tema. I, com qui no vol la cosa, la política ha anat apareixent de manera gradual. Però ja s'havia fet quasi migdia i hora de dinar. A més, l'endemà, nosaltres havíem de salpar de bon matí i encara calia preparar algunes coses. La conversa acabava malgrat el meu interès per allò que no era precisament el Barça.

És evident que, navegant per aquesta mar, ens han eixit a l'encontre, via la literatura popular, temes recurrents. Contalles, en una o altra variant segons que es recollís en una llengua o en una altra, del català al sard, del napolità al *demotiki*, han fet llocs comuns de personatges, situacions o elements. Com per exemple aquesta:

Això diu que a Limeni hi havia una vegada un pescador que una nit d'estiu dormia al fons de la seua barca. De sobte es va despertar en sentir uns sorolls a la vora. Va obrir els ulls i va veure unes nereides, però tot seguit recordà que aquestes s'enduïen al fons del mar tota persona que les miràs. De manera que va continuar fent l'adormit. El bot va ser transportat a una velocitat increïble fins les costes d'Aràbia.

Les nereides hi carregaren un munt de dàtils i van tornar a casa. En el camí de tornada una d'elles va proposar de raptar l'home i endur-se'l al fons del mar. Però les altres s'hi van oposar dient que no les havia vistes i que per això no ho podien fer. I que, a més, li devien l'ús de la barca. Van arribar a la costa i van descarregar els dàtils. L'home es va despertar i es va trobar a la vora del convent de Limeni; les nereides ja havien desaparegut. En avarar la barca s'adonà que hi havien deixat un dàtil; però, sospitant que l'havien deixat per crear-li problemes, va decidir llançar-lo però no a la mar per por que perjudicàs la pesquera, sinó a terra. I puix que aquell dàtil havia estat en mans d'éssers màgics, no es va fer malbé sinó que va transformar-se en una palmera. I des de llavors hi ha palmeres.

Què hi trobem, en aquesta contalla? Un tret general de les contalles mediterrànies és que no apareix una forma sistemàtica de desenvolupament d'un univers animalitzat com passa molt sovint amb les d'Àfrica, Amèrica o Oceania. D'altra banda, sí que tenim elements que figuren arreu dels corpus rondallístics dels territoris de la Mediterrània. El mar com a element de presència sempre continuada, al qual a més a més cal tractar bé (no vol llançar-hi el dàtil per no ferir-lo) o el paper assignat a la dona en general, a la qual se li atorga (què hi farem!) una connotació negativa. Un altre tema recurrent és el del rapte. Que, recordem-ho, ha estat una constant tant mitològica com real en aquestes ribes. No cal aprofundir més l'anàlisi per constatar que sí que hi ha un substrat d'imatges populars, perquè de contalles com aquesta, amb nombroses variants, en trobem en quasi tots els reculls que s'han fet en aquest espai.

## HI HA ARQUETIPS?

[El Mediterrani ....] ha estat un marc per a la successió, la superposició i el contrast i sobretot per al contrast i oposició de formes i models.

J. F. MIRA

Navegar per la Mediterrània estava ensenyant-me coses evidents. Que entre els habitants de les ribes d'aquesta mar hi ha similituds i que s'hi donen diferències. Aquestes ribes mediterrànies poden veure's com un camp d'estudi etnològic amb una població que presenta elements d'homogeneïtat. Això és acceptat avui pel nou discurs antropològic. El Mediterrani com a camp d'estudi. En això, hi estem d'acord. Ara, es pot anar més enllà?

Es pot constatar que les comunitats mediterrànies presenten més similituds entre països pertanyents a estats diferents i, al mateix temps, més diferències al si de les fronteres estatals d'allò que una mirada superficial podria fer creure. I en aquest sentit, una antropologia del Mediterrani sí que hauria de tenir en compte aquestes diferències, aquesta diversitat, més que no centrar-se en els valors estereotipats d'una suposada «cultura nacional-estatal». Per descomptat, hem fet un recorregut pel nord del Mediterrani i hem deixat de banda tant la part oriental com la meridional. Això ens permet afinar una mica més... I què hi veiem en aquest àmbit? Que la cultura tradicional i popular que ha configurat uns valors compartits comença a ser substituïda de manera ràpida pels valors de la universalització. Que, precisament en aquests territoris on l'Estat compta ja amb una llarga i persistent història, fa anys que hi imposa uns *patterns*

culturals, socials, polítics i econòmics que li són propis en detriment de les diversitats subjacents, que perden a poc a poc la seua capacitat de discurs. La mundialització és, per una altra banda, una mena de *maelstrom* que crea models unificadors. I, finalment, que, en general, la gent, les diferents col·lectivitats, acaben expressant la sensació que hi ha una imposició externa de valors. I encara una altra constatació relacionada amb aquest darrer tret: els mateixos actors socials que veuen com se'ls imposa una nova forma d'entendre les relacions socials i la dinàmica del cada dia, troben malgrat tot la manera i les forces per mantenir unes formes de vida peculiars, pròpies. És com una mena de resistència. La pregunta, però, que sorgeix immediatament és si aquestes col·lectivitats tenen i tindran en el futur la capacitat de crear una cultura que com a mínim faça front al corrent homogeneïtzador que tot ho amara. Tal vegada en això hi ha més repte que en cap altre espai, atesa l'acceptació implícita que es fa de models preponderants com ara l'econòmic o el polític que quasi ningú qüestiona. Assoliran les noves cultures populars el paper que quasi sempre ha tingut aquest tipus de cultura: el d'actuar com a contrapès dels poders establerts?

Sens dubte, la utilització i aprofitament del propi espai geogràfic com a simple recurs turístic seria la primera de les objeccions que fan alguns actors socials populars. Però és evident que aquesta nova cultura popular de la Mediterrània, la que no apareix a la primera pàgina dels mitjans, comporta una visió més general. Les eines actuals de la cultura mundial son també aprofitades per qüestionar els seus valors i es fa des de camps molt diferents: ja si-

guen les llegendes urbanes que apareixen a Internet o les múltiples manifestacions de les televisions o emissores locals. Des de les associacions culturals a les agrupacions voluntàries en defensa de les idiosincràsies locals. Les manifestacions de tota mena contra els excessos de la mundialització apareixen arreu. Especialment en aquesta Mediterrània del nord. I aquest fet també és un arquetip que, en aquest cas, posa una nota de cert optimisme. Tant de bo es produís una major unió, supralocal, d'aquests moviments.

Ja hem arribat a Grècia i ja hem amarrat a Ítaca. No hi fa res. La navegació és llarga. Avui no podem salpar perquè, fora del petit port, bufa un vent del nord, el *meltemi*, massa poderós. Cap problema. A la taverna on dinarem amb Maria i Iorgos tenim la conversa assegurada i el cafè a punt. Deixarem que passe la ventada i farem llarga la conversa. Maria és com la meua tia Brígida, tret que parla una llengua diferent. Iorgos s'assembla a un amic de mon pare, però hi he de parlar en anglès. I, tanmateix, em sent com a casa. I, com els antics, puc dir jo també: *Thalassa, Thalassa!* □

## REFERÈNCIES

- ALBERA, Dionigi i Anton BLOK, *The Mediterranean as a Field of Ethnological Studies*, Ais de Provença, Maison Méditerranéée des Sciences de l'Homme, 2001.
- DAVIS, John, *People of the Mediterranean*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1977.
- DÍAZ VIANA, L., *El regreso de los lobos*, Madrid, CSIC, 2008.
- ESCUDEU PALAU, T., *Contes d'arreu del món*, Alzira, Bromera, 1995.

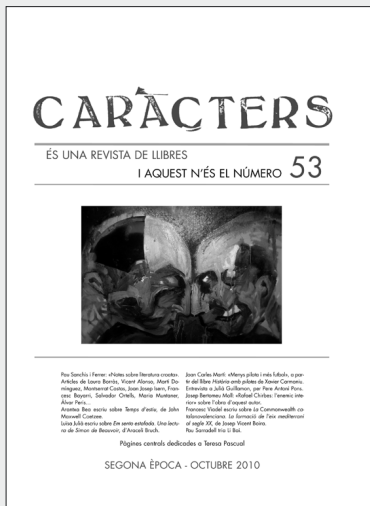
- CARO BAROJA, J., *De arquetipos y leyendas*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1989.
- CARPENTIER J. i F. LEBRUN, *Histoire de la Méditerranée*, París, Seuil, 1998.
- KARLINGER, F., *Märchen der Welt*, Berlín, DTV, 1988.
- LAWSON, J. C., *Modern Greek Folklore*, Cambridge, Cambridge University Press, 1910.

- MENDRAS, H., *Français, comme vous avez changé...*, París, L'Aube, 2007.
- PERSITANY, Jean G., *Honour and Shame: The values of Mediterranean society*, Xicago, Chicago University Press, 1966.
- PITT-RIVERS J. A. (ed.), *Mediterranean Countrymen*, L'Haia/París, Mouton, 1963.
- TILLION G., *Il était une fois l'ethnografie*, París, Maspero, 2002.

# CARÀCTERS

## REVISTA DE LLIBRES

Núm. 53 Octubre 2010



Pau Sanchis i Ferrer: «Notes sobre literatura croata»

Articles de Laura Borràs, Vicent Alonso, Martí Domínguez, Montserrat Costas, Joan Josep Isern, Francesc Bayarri, Salvador Ortells, Maria Muntaner, Alvar Peris...

Arantxa Bea escriu sobre *Temps d'estiu*, de John Maxwell Coetzee

Lluïsa Julià escriu sobre *Em sento enfadada*.

Una lectura de Simone de Beauvoir, d'Araceli Bruch

Joan Carles Martí: «Menys pilota i més futbol», a partir del llibre *Història amb pilotes* de Xavier Carmaniu

Entrevista a Julià Guillaumon, per Pere Antoni Pons

Josep Bertomeu Moll: «Rafael Chirbes: l'enemic interior» sobre l'obra d'aquest autor

Francesc Viadel escriu sobre *La Commonwealth catalanvalenciana. La formació de l'eix mediterrani al segle XX*, de Josep Vicent Boira

Pau Sarradell tria Li Bai

Pàgines centrals dedicades a Teresa Pascual

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](mailto:caracters@uv.es)

# En nom de l'inconfessable

Antoni Mora

El de Maurice Blanchot és un pensament que s'afanya per situar-se en un últim lloc sense fonament, per, com aquell qui diu, ja no moure-se'n, potser tot just per passejar-s'hi intentant una vegada i una altra de donar nom a tan inhòspit lloc. Molts dels seus títols de llibre són ja intents de donar aquest nom: *L'espai literari*, *El pas més enllà* o *L'escriptura del desastre*, però també *L'amistat* o *La comunitat incondessable*. Reconegut això, el fet de creure que se li pot trobar no un fonament, però sí un darrer punt de suport, podria semblar una traïció a aquest pensament. I a sobre presentar-lo com a històric, o almenys lligat a l'època. Però el lector es troba amb un repte semblant quan llegeix Blanchot —o no l'acaba de llegir. És llavors quan la incondessabilitat de què parla pot ser copsada com l'enormitat que és al cap i a la fi.

Antoni Mora és «filòsof polític». Especialitzat en Drets Fonamentals, està vinculat a l'Ombudsman espanyol des de fa prop de vint anys. Ha coordinat monografies dedicades a Maurice Blanchot, Jean-Luc Nancy i Eduard Nicol. Forma part de l'equip editor de les obres completes d'Enrique Tierno Galván (publicats els dos primers volums dels sis previstos). Autor del postfàci de l'edició de butxaca de *Quanta, quanta guerra...*, de Mercè Rodoreda (2008). Cotraductor (amb Felip Martí-Jufresa i Arnau Pons) del primer llibre de Jacques Derrida que es publicarà en català: *El monolingüisme de l'altre*.

## 1. LA QÜESTIÓ

No es pot dir que la *qüestió humana* sigui cosa de Blanchot, el poeta del que és neutre, de la retirada, de l'estranyament, del rebuig. És clar que durant tant de temps es va fer un ús tan abusiu de la qualificació d'humà i d'inhumà, així com de la divisió humanisme/antihumanisme, que al final queda el dubte de la conveniència de continuar plantejant la mateixa *qüestió*. Però ben mirat, si és exacte que no hi ha una tal *qüestió* en Blanchot, ni és possible d'atribuir-li la titularitat de cap mena d'humanisme, sí que es pot parlar d'un *moment* en què es va girar, en la seva escriptura, cap a la *qüestió* de l'home. De fet, se li va imposar. Va ser —de seguida ho especifico— un motiu de «conversa». En qualsevol cas, la *qüestió* no va ser *què és l'home?*, ni de bon tros, sinó *qui és l'altre?* L'altre, l'alteritat. El lloc on Blanchot es va plantejar aquesta interrogació és un llibre especialment preocupat per defugir un punt fix, buscant, efectivament, la manera de distreure —alterar— l'u. Es tracta del llibre *L'entretien infini*, de 1969, al qual em referiré des d'ara com *La conversa infinita*. Començo per precisar la data, ja que parlo del *moment* en què Blanchot es plantejà aquesta *qüestió*. Però la data cal que sigui matisada perquè el text que em dispo a abordar va aparèixer en una revista abans

que en aquest llibre que ara dic. Així també es pot veure una manera de procedir molt pròpia de Blanchot: primer va ser un article que sota el títol «L'indestructible» publicà en una revista, l'any 1962, per després reprendre'l partit en dos i ocupant, cada part, diferents llocs dins del llibre.<sup>1</sup>

Aquesta voluntat de dislocació del text caracteritza tot el llibre perquè els diferents textos que el componen es veuen en part continuats, en part interromputs, per unes converses, o una sèrie de trams d'una sola conversa infinita. Aquest és el sentit del títol i d'un dels motius de què tracta el llibre d'una manera insistent: el tall/articulació de l'alteritat a través de la conversa d'un a l'altre interlocutors (de fet, d'un altre a un *altre* altre), en una conversa que és més que una xerrada, però menys que un diàleg. Més i menys, aquí, amb relació al grau d'impliació mútua i per les conseqüències que un i altre treuen en el seu conversar, i que no acaben de quallar en un discurs unitari, però tampoc determinen una distància insalvable entre ells. I aquí novament forma i fons són una mateixa cosa: quan s'introdueix la pregunta que dic de *qui és l'altre?*, és perquè se la deixa anar *un* a l'*altre*, dins la conversa, i el motiu girarà per una bona estona al voltant d'això. Cal detenir-s'hi.

La pregunta «qui és "Altri"?» apareix a la *conversa infinita*, per aclarir què posa en joc el mateix preguntar, i el fet de fer-ho en conversa precisament d'un a l'altre (però tenint en compte que tots dos pregunten per l'altre més altre –altri, *autrui*). I això que es posa en joc és un determinat tipus de relació entre els interlocutors que ells mateixos caracteritzen «de tercer gènere». Resumint: sostenen que les relacions entre els homes poden ser de tres tipus: 1, *dialèctica*, de manera que la relació ve regida per

la llei del mateix: davant d'allò altre (cosa o persona), la relació treballa per fer-lo idèntic; 2, *mística*, que exigeix igualment la unitat però d'una manera immediata i per la via de l'èxtasi, la fusió, la fruïció, en què el «jo» deixa de ser sobirà, ja que la sobirania és en l'Altre, si bé aquest no deixa de ser el substitut de l'U, del Mateix; i 3, una relació *altra* que implica un aventurar-se, en la qual cal esforçar-se per tenir una altra mena de relació amb l'Altre que no remetria ni a un mateix ni a l'U (pp. 94-96). En aquest tercer cas la relació que es dona entre home i home, en un *entre* que és buit, no permetent simetria ni reciprocitat, ni unitat ni igualtat, només la pura exterioritat del Defora. Aquest radicalment Altre (*Autrui*) que no és «l'altre» de l'u, el semblant, no és fàcil d'anomenar, i, de fet, el mateix Blanchot reconeix sofrir amb el terme: *Autrui* –escriu– no és la paraula que li agradaria retenir (p. 99). Si val com a senyal i direcció a la qual s'apunta és pel sentit de no poder-se emprar en la primera persona. Em puc apropar a *autrui* –diu–, però *autrui* no s'apropa a mi. Evidentment, en aquest plantejament, Emmanuel Lévinas no hi és gens lluny. Però Blanchot matisa: aquest *autrui* ens pot enganyar pel fet que August Comte s'hi recolzés per crear l'altruisme –si bé només un tipus de lectura molt flonja ha fet de Lévinas un pensador «ètic».

La pregunta per aquest Altre-totalment-altre és represa unes converses més avall, sempre a *La conversa infinita*, quan una de les veus diu: «Cada vegada que la pregunta Qui és l'"Altri"? ve al nostre llenguatge, penso en el llibre de Robert Antelme» (p. 191). Es tracta, aquí, del llibre *L'espècie humana*. I és que l'habitant dels camps de concentració es troba com ningú en aquesta situació d'alteritat radical. Ho experimenta



en l'extrem mateix de la impotència: tot el poder humà és fora d'ell, com ho és l'existència en primera persona, la sobirania de l'individu que en parlar diu «jo». És com si als camps no hi hagués més «jo» que el dels dominadors. Però el poder que tot ho pot dels dominadors té un límit i és precisament en aquest límit on encara es pot afirmar qui ja no pot res, el deportat: «en la pobresa, en la senzillesa d'una presència que és l'infinit de la presència humana» (p. 195). El poderós no és l'amo d'aquesta relació que no depèn del domini i que no es mesura en termes de poder, ja que es tracta d'una *relació sense relació* en la qual es revela l'«altri». Antelme l'anomena *sentiment últim de pertinença a l'espècie*, punt en què fracassa el poder, just on es manté més ostentament, i encara que això no suposi la victòria de la seva víctima, i encara menys la seva salvació. I això perquè aquest últim punt de pertinença a l'espècie, fora del poder, necessita quelcom per poder confirmar-se, per tal com ha perdut l'*ego* amb què ho podia fer, i ha quedat reduït a la pura necessitat.

Aquesta diguem-ne instància afirmativa que manca al desposseït, però que li manca d'una manera que només així, per mancar-li, pot obtenir, seria una acollida del desconegut i de l'estrany, de qui ha estat desposseït del jo. Aquesta instància receptora del màximament desposseït seria una *parla* vertadera:

un Jo [l'original diu un *Moi*] des de fora de mi, [que] no sols prengui consciència de la desgràcia com si estigués en el meu lloc, sinó que la prengui a càrrec seu reconeixent-hi una injustícia comesa contra tots, és a dir, trobant-hi el punt de partida d'una *reivindicació comuna* (p. 197).

Els mots *reivindicació comuna* vénen subratllats en el text, de manera que no cal que els subratlli jo al meu torn per destacar la *comunitat* subjacent –i que és treballada– en el text mateix, i que més endavant per a Blanchot tindrà com a característica el fet de ser *inconfessable*.

Sens dubte, aquesta *reivindicació comuna* és extremadament fràgil i difícil, i només podrà fer-se en un més enllà dels camps. És la base del futur testimoni. Per això una de les dues veus de *La conversa infinita* insisteix més d'un cop en el fet que el llibre d'Antelme va més enllà de la realitat concentracionària, d'un estudi històric o d'un relat autobiogràfic: amb el temps, i com a testimoni que *s'ha de fer* –que ha començat a fer-se amb llibres com el d'Antelme, entre altres–, apel·larà a una *qüestió humana* des de –i més enllà– dels camps, la d'un «embolic» [*enchevêtrement*] d'altri sense vincle, un magma d'altri enfront de l'experiència del Jo [*Moi*] assassí, el qual no representa altra cosa que l'incansable poder de donar mort». De manera que, quan Antelme i altres supervivents, en tornar al món, escriviren sobre tot allò, donaren testimoni d'«aquesta experiència impossible de ser altri per a un mateix», mostrant una profunda alteració de la qüestió humana.

## 2. ENTRE DUES CARTES

«Estaríeu disposat a donar-ne testimoni, a... escriure-ho?». És una pregunta que se li fa al protagonista de *Le Très-Haut* [*L'Altíssim*], un dels pocs llibres de Blanchot que pròpiament poden rebre la denominació de novel·la.<sup>2</sup> Per la seva banda, el llibre *L'espècie humana*, en aquest cas única «novel·la» d'Antelme, havia aparegut per primer cop

l'any 1947, responent a una pressió molt íntima per escriure un testimoni.

La dificultat de donar testimoni amb relació als camps, en primer terme per part de qui passà personalment per l'experiència de la deportació concentracionària, forma part d'un motiu de reflexió que avui és d'una extensió molt considerable, però que ha fet camí al llarg d'una molt espessa capa de silenci. Entre les diferents dificultats que han aparegut al llarg del camí cal tenir present la del *qui* dona testimoni (qui pot, qui ho ha de fer) pel testimoni –i ja em surt com qui diu tot sol el vers avui molt conegut de Paul Celan, que s'ha utilitzat sovint per condensar la qüestió.

Cal fer notar que en Blanchot mateix el camí de fer-se'n càrrec fou peculiarment lent, i això sobretot perquè a partir d'un cert moment va anar prenent una importància que al final resultà abassegadora. D'entrada, ja va tardar a parlar del llibre de qui després seria un íntim amic seu, Antelme. Però aquí la lentitud comença per tenir a veure amb la lenta recepció del llibre mateix: la primera edició de *L'espèce humana* va tenir un ressò molt minso, entre altres coses perquè l'editorial on es va publicar, l'any 1947, va fer fallida poc després de la publicació. Tot i així, després de reeditar-se deu anys més tard, el 1957, a Gallimard, la recepció no va deixar de ser lenta. I Blanchot no en parlà fins al text al qual acabo de referir-me, del 1962, inclòs després en el llibre del 1969.

La lentitud amb què Blanchot es féu càrrec de la qüestió dels camps té la seva pròpia història. No entraré ara ni a referir-me a la línia hermenèutica que consisteix a cercar una culpa capital i inesborrable en la militància de l'escriptor en les files de la més extrema dreta, els anys anteriors a la guerra mundial, o aquella variant que

diu que no se'n disculpà prou, o no prou bé. El cas és que algú que coneixia molt bé els seus interessos intel·lectuals, com era el cas de Georges Bataille, tenia molt clar que no es podia esperar que Blanchot escrivís res sobre la qüestió dels camps en una data com ara l'any 1946. I això és el que comentà Bataille a un col·laborador seu de la revista *Critique*, quan tots dos maldaven perquè algú fes un article sobre el llibre *L'univers concentracionnaire*, de David Rousset: no és cosa de proposar-li-ho a Blanchot, que està molt lluny del que «desitja escriure». <sup>3</sup> En fi, cadascú té els seus interessos, però sobta que fos més de quaranta anys després quan Blanchot no tan sols s'interessà per la qüestió concentracionària, sinó que llavors, el 1989, va escriure: «avui no penso en altra cosa que Auschwitz». No és sobrer referir-se al context en el qual ho va escriure: Bernard Henri-Lévy li havia demanat que li escrivís sobre aquella campanya que inspirà Blanchot, i que cridava a la insubmissió a la guerra d'Algèria. I Blanchot havia contestat a través d'una carta que «ara» només pensava en Auschwitz. <sup>4</sup>

### 3. L' INCONFESSABLE

El llarg període que s'estén entre les dues cartes, la de Bataille que es refereix a Blanchot, del 1946, i la d'aquest del 1989, és el d'un treball incessant que es pot dir que veié determinat per l'horitzó de la guerra. I com més se n'allunyava cronològicament, més gran resultava el pes de la seva determinació. Dit en paraules de *La comunitat inconfessable* (*La communauté in-avouable*, 1983): «Escriure sota la pressió de la guerra no és escriure *sobre* la guerra, sinó en el seu horitzó i com si ella fos la com-

panya amb la qual es comparteix el llit».<sup>5</sup> De fet, es pot dir que aquest horitzó és a la vista i determina especialment l'escriptura blanchotiana, precisament des de *L'entretien infini* i les dues converses que acabo d'assenyalar sobre «qui és l'altre?», la segona arran del llibre d'Antelme. Sense sortir d'aquest llibre, el tema de la *destrucció de l'home pel fet de ser indestructible* és reprès força pàgines més avall, en una altra conversa, orientada llavors cap a la idea de «catàstrofe absoluta» i tenint com a motiu de discussió l'estranya parella conformada per Ernst Jünger i Pierre Teilhard de Chardin. En aquest punt –però sempre amb l'eco del que s'ha conversat abans sobre l'indestructible–, apareix un tema dominant de tot Blanchot, aquí expressat amb una claredat molt més gran que en qualsevol altre text: el d'estar vivint un canvi d'època. El problema, es diu llavors, no és tant el del que després ja he indicat que Blanchot caracteritzarà com a «pressió de la guerra» –o aquí el «perill de la bomba»–, sinó el fet de no saber veure el canvi epocal que s'està produint i el que això comporta –el canvi el no saber-lo veure. Encara parlem –diu– amb el llenguatge d'una altra època, «en l'estil de la història i el discurs de la representació», emprant el mot *guerra* amb els «hàbits de la política heroica», quan realment:

tots pressentim que fins i tot s'ha deteriorat la idea de guerra, a l'igual que la idea tradicional de pau; de la qual cosa resulta un nou estat de coses sense guerra ni pau, una estranyesa indecisa, aquest gran espai errant i com secret que a poc a poc recobreix els nostres països i on els homes s'agiten misteriosament, en la ignorància del canvi que ells mateixos porten a terme (p. 404).

Ja he assenyalat que Emmanuel Lévinas és no només motiu –i no sempre explicitat– de les converses d'aquest llibre, sinó fins i tot un dels interlocutors. És evident en els trams de conversa als quals m'he referit fins ara –no cal insistir-hi, amb tota la qüestió de l'altre, l'alteritat. També l'estat que no és de guerra ni exactament de pau és molt del Lévinas de l'època (el de *Totalitat i infinit*). Però em sembla interessant assenyalar que aquesta «estranya i indecisa condició» –«sense guerra ni pau»–, a què ara em refereixo, també fa eco amb un altre pensador que en aquell moment viu enclaustrat en un altre indret europeu, i que planteja la qüestió en termes tan propers que fins i tot se serveix dels referents de Jünger i Teilhard de Chardin. Em refereixo al filòsof txec Jan Patočka. No especulo amb una hipotètica –i més aviat improbable– influència, sinó que tot just em sembla interessant notar la coincidència (en part, per atenuar els efectes d'estranyesa amb què tan sovint es rep el pensament blanchotià). En qualsevol cas, uns quants anys després, en un text del 1975, Patočka parlava de l'època present que «no s'assembla ni a la guerra ni a la pau».<sup>6</sup> I amb el seu llenguatge, però expressant una idea molt propera a Blanchot, el filòsof txec parlava de la «solidaritat dels escruixits», és a dir, segons la seva pròpia explicació, «d'aquells que han patit el xoc, d'aquells que estan en condicions de comprendre el que condueix a la vida i a la mort i, per tant, a la història». No és gens lluny de l'home indestructible –infinitament destruït– de Blanchot, que a *L'escriptura del desastre* (llibre del 1980) passarà a ser anomenat en plural com els «homes destruïts», i que tenen molt a veure amb els «homes escruixits» –també sempre en plural– de

què parlava Patočka des de l'altra banda d'Europa. En aquest llibre ara esmentat, Blanchot parla de la caiguda fora de l'ésser, per on «van i vénen els homes destruïts». I en un fragment de més avall s'hi torna a referir, aquest cop especificant entre parèntesi, i d'una manera màximament sintètica, allò que a *La conversa infinita* havia estat motiu de llarga reflexió: «Per això els homes destruïts (destruïts sense destrucció) són com sense aparença, invisibles fins i tot quan se'ls veu, i només parlen per la veu dels altres».<sup>7</sup>

Cal preguntar-se qui és l'home destruït (o pertorbat), si aquell que va morir als camps o a la guerra, o qui no hi va morir i sobreviu com a testimoni, després d'haver viscut l'escissió infinita de ser altri de si mateix. Crec que Blanchot no fa aquesta distinció, i en qualsevol cas, a diferència de Primo Levi (el testimoniatge del qual ha sofert de vegades interpretacions errònies), és també —i segons com, *sobretot*— el segon, el supervivent, aquell a qui Blanchot, a partir del testimoniatge, va descobrir com «l'indestructible que pot ser destruït», i que en el llibre posterior que acabo d'esmentar anomena, cada cop en plural, «els homes destruïts (destruïts sense destrucció)».

Aquest plural que ja es refereix a una comunitat —a un *altre* de la comunitat: comunitat alterada— és anomenat «ells» en un llibre intermedi entre aquells dos, *El pas més enllà* (1973). «Ells», esmentats sempre així, recorren tot el text, hi apareixen i desapareixen, fent, a base de fragments, el llibre mateix. Ells «ens» demanen que ens en fem càrrec sense demanar-nos-ho. A qui «ens» ho demanen? Als supervivents: d'una «comunitat», la d'«ells», a l'altra, la «nostra». Aquí, novament el lector es troba assistint a

converses infinites, però ara més retallades, més fragmentades que mai. Com aquesta que cito *sencera*:

«De veritat ens volem ocupar d'ells?» — «Ells ja han caigut en la nostra desocupació [désoeuvrement].» — «Nosaltres els vigilem.» — «Però són ells qui vetllen.» — «Nosaltres els observem, en tenim cura.»<sup>8</sup>

I també es planteja en aquest llibre, com a *La conversa infinita*, la qüestió del testimoni, sols que aquí d'una manera molt directa i explícita, referint-se a aquest «ells» que dic: «*Abraçats, separats: testimonis sense atestació, que venien cap a nosaltres, que venien també l'un vers l'altre, en el replec del temps que estaven cridats a fer girar*» (p. 117, subratllat a l'original). La referència no gens amagada a Paul Celan no és única en aquest llibre del *Pas més enllà*, fins al punt que es pot dir que aquí té un paper d'interlocutor, com a l'altre llibre —en el capítol concret de «L'indestructible»— ho havia estat Antelme. Per bé que el nom no apareix esmentat ni per un moment, les al·lusions són molt evidents i sovintegen al llarg de tot el text. Per exemple: les referències al «llindar» (p. 75), que per dues vegades és reprès amb l'expressió (i títol) ja plenament celaniana de «llindar en llindar» (pp. 107 —dues vegades—, 151, 152 i 187); l'expressió «oblit i memòria» (p. 107); el «testimoniatges sense atestació» que he citat ja (p. 117); «els únics a parlar, els últims a parlar» (p. 127). Crec que fins i tot es pot anar més enllà i considerar que és a Celan a qui es refereix quan parla d'«aquell amic que havia desaparegut» (p. 109), «desaparegut, portat, arrossegat per la gran onada de la seva memòria perpètua» (p. 114). De

fet, poc abans de *Le pas au-delà*, Blanchot havia publicat un text, tot ell sobre Celan, poc després que el poeta s'hagués suïcidat,<sup>9</sup> i després reapareix amb una referència expressa a *L'escriptura del desastre* –com s'hi repeteixen les de Lévinas i Antelme, sempre ressonant amb el que s'havia dit d'ells, amb ells, a *La conversa infinita*.

Tot això mena a una «caiguda comuna» (*Le pas au-delà*, p. 117, i dues vegades a la p. 186), a allò comú d'una comunitat que en un altre llibre Blanchot anomenarà «inconfessable». La inconfessabilitat comença per ser la seva, la dificultat per assumir la comunitat dels «homes destruïts». Una dificultat que es remunta a aquell comentari de Bataille, en un carta del 1946, referint-se a allò sobre el que no l'interessava escriure a Blanchot en aquell moment, i que no va ser fins al text del 1962, parlant del llibre d'Antelme (inclòs després a *La conversa infinita*), en els termes assenyalats. En aquest sentit, i per veure fins a quin punt els lligams interns són profunds, val la pena tenir present que la segona part de *La comunitat inconfessable* (llibre ja, insisteixo, del 1983) és tota ella una «conversa» amb un text de Marguerite Duras, qui havia estat muller d'Antelme en el moment de la seva deportació. És un tret que no s'assenyala però que *treballa* en un sentit molt precís de la comunitat inconfessable del títol del llibre. És la inconfessabilitat que tant li ha costat de vèncer, a Blanchot, i no sols a ell. Al final, aquell treball per fer sorgir la comunitat inconfessable, el fet de parlar-ne, és l'agonia, veritable lluita amb si mateix, que recorre l'escriptura de Blanchot com a mínim d'una manera plenament evident –començant per ser una evidència per a ell mateix–, a partir d'aquell text sobre «L'indestructible». I el trajecte escrit, l'escriptura

de Blanchot des de llavors, és la de donar un sentit al fet de donar testimoni no com una cosa que s'hagi fet, com si fos un missatge secret, per ser preservat i desxifrat. És així com llavors la «caiguda» és «comuna»:

Immòbils, glaçats de dignitat com s'estaria glaçat de mort, inclinant-nos lentament l'un vers l'altre, tal com un s'inclina per saludar (saludant el pensament), esperàvem la nostra caiguda comuna (*Le pas au-delà*, p. 117).

\* \* \*

La «comunitat inconfessable» de Blanchot no és només tot això que porto dit, i si es vol ni és especialment això, perquè conté moltes bifurcacions i derives, però tampoc no deixa de ser-ho i ho és de dalt a baix – però com un últim lloc sense fonament. De fet, *La communauté desoeuvrée*, el llibre de Jean-Luc Nancy que donà peu a Blanchot a escriure el seu, parla aquí i allà dels camps d'extermini, però d'una manera potser tan sobreentesa que sembla que una colla de lectors no se n'hagin adonat. Així que quan Nancy hagué de posar un pròleg a l'edició xilena el 1999 –després vingué l'espanyola– començà el text amb aquestes paraules: «El tema central de este libro proviene de la experiencia que marcará por mucho tiempo a la humanidad europea: la exterminación acometida por los nazis». Dit així, tot just començant el pròleg a una edició en una altra llengua, quan el llibre ja havia fet un llarg camí, sembla un advertiment: *a veure si vosaltres ho enteneu bé des d'un primer moment*. I sí, sembla que molts no hagin tingut en compte el «tema central» del llibre, i el de Blanchot al darrere. Perquè Blanchot sí que ho tingué en compte, ho tenia clar: «avui no penso en altra cosa». □

1. «L'indestructible», *Nouvelle Revue Francaise*, núm. 112, abril 1962, pp. 671-680. Després dividit en els dos textos: «Le rapport du troisième genre (homme sans horizon)» i «L'indestructible. 2. L'espèce humaine», de *L'Entretien infini*, París, Gallimard, 1969, respectivament, pp. 99-103 (amb un paràgraf nou enmig), i pp. 191-200.
2. Maurice Blanchot, *Le Très-Haut*, París, Gallimard, 1988, p. 119. La primera edició del llibre és del 1948. El text diu: «Vous seriez prêt à en témoigner, à... l'écrire?». En aquest llibre es descriu la contaminació feixista –i, de fet, l'ocupació– com una epidèmia sense nom que afecta tota la societat, de la mateixa manera que Albert Camus l'anomenava *pesta*.
3. Georges Bataille, *Choix de lettres, 1917-1962*, París, Gallimard, 1997, p. 318.
4. Bernard Henri-Lévy, *Les Aventures de la liberté*, París, Grasset-Fasquelle, 1991, p. 311.
5. Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, París, Minuit, 1983, p. 14.
6. Jan Patočka, *Ensayos heréticos* [1975], Barcelona, Península, 1988, p. 143.
7. Maurice Blanchot, *L'écriture du désastre*, París, Gallimard, 1980, respectivament pp. 33-34 i 40. Pel que fa a l'expressió de Jan Patočka, em decanto per la traducció de «solidaritat dels escruixits», que prenc de Francesc Fernández (*Jan Patočka, filosofía en temps de lluita*, Barcelonès d'Edicions, 1997), en lloc de la castellana de la citada edició, que diu «solidaridad de los perturbados».
8. Maurice Blanchot, *Le pas au-delà*, París, Gallimard, 1973, p. 75, subratllat a l'original.
9. Maurice Blanchot, *Le Dernier à parler*, Montpeller, Fata Morgana, 1984 (publicat per primer cop a *La Revue de Belles-Lettres*, 1972). Vegeu-ne la versió catalana d'Arnau Pons, «Qui parla el darrer», a *Reduccions: revista de poesia*, 1996, núm. 65, pp. 78-105.

**L'AVENÇ**  
LA REVISTA QUE CAL LLEGIR  
LA REVISTA QUE ES FA LLEGIR

**L'AVENÇ**  
241 - OCTUBRE 2010 - 1795 €

ENTREVISTA  
Xavier Folch  
Entre l'oscuritat i la política  
**La bicicleta estàtica  
de Sergi Pàmies**  
JOSÉ GILLES  
El Roselló, entre  
França i Catalunya  
JULIENNE SCHNEIDER

**L'AVENÇ**  
242 - NOVEMBRE 2010 - 1795 €

Substancia General de la 4.ª Región Militar  
ENTREVISTA  
El redemptor del Verffie  
La fe en les petites coses  
**L'exuberància  
de Vargas Llosa**  
VICENTE GARCÍA GONZÁLEZ, JORDI PLUMET  
JOSÉ BARRAL I  
el sionisme  
PAU VICIARI

JUEZ INSTRUCTOR SECRETARIO  
EL CAS HUERTAS  
JULIENNE SCHNEIDER

## SUBSCRIU-T'HI

Telèfon  
93 245 79 21

Fax  
93 265 44 16

Internet  
[www.lavenc.cat](http://www.lavenc.cat)

En format digital  
[www.quiosc.cat](http://www.quiosc.cat)

# Maurice Blanchot i els dobles de la imatge

Joana Masó

Tres noms propis i tres grans pensaments de l'art animen l'apropament blanchotian a l'obra i a la imatge: Georges Bataille a la «Naissance de l'art», recollit dins el volum *L'amitié*, René Char a *La bête de Lascaux* i Hegel a «L'avenir et la question de l'art», inclòs dins de *L'espace littéraire*. Cada vegada, la pregunta que es formula i que queda en l'escriptura de Blanchot és la pregunta pel començament.

Blanchot ressegueix la tensió vers l'origen que Bataille traça a *La peinture préhistorique: Lascaux ou la naissance de l'art*, tot preguntant-se com anomenar aquest gest propi de l'art que consisteix no sols en una interrogació sobre «les coses primeres» sinó també en un «naixement perpetu». Per què, en el llibre de Bataille, parlar del «miracle de Lascaux» és parlar del «naixement de l'art» i per què l'art mobilitza «la necessitat de

l'origen»?<sup>1</sup> Aquestes preguntes fonamentals que Blanchot formula en el diàleg amb Georges Bataille acompanyen el seu pensament de l'obra, que ja no podrà deslligar-se del miratge d'allò primer.

Allunyats de la fascinació que crea el sorgir primigeni –lluny del naixement d'un «art [que] surt visiblement i impetuosament de la nit, com si tinguéssim davant aquesta prova del primer home que cerquem amb una inexplicable curiositat i una passió incansable»–, les pintures i els gravats de Lascaux porten no pas l'origen sinó la seva il·lusió. En el pensament blanchotian, Lascaux és el nom d'aquest origen primer de l'art i de la representació que roman un lloc de dissimulació de l'origen: l'art és una «dissimulació sorneguera, essencial, i que és segurament la veritat buida de les coses primeres». Si, d'una banda, el lligam de l'art amb del principi –de la representació, de l'home– és originari i es troba constantment afirmat en l'escriptura de Blanchot sobre Lascaux, de l'altra, l'art no pot sinó embolcallar i ocultar aquest origen. Així doncs, per un costat, «l'art ens deslliur[a] la nostra única data de naixement autèntica»<sup>2</sup> –la del començament–, mentre que, per l'altre, diu Blanchot, l'obra exposa la seva impossibilitat: «entre l'obra com a començament i l'origen a partir del qual ja no hi ha mai obra, allà on regna el desobrament etern».<sup>3</sup>

Joana Masó és professora de literatura francesa a la Universitat de Barcelona. Ha traduït textos de crítica i filosofia francesa contemporània d'Hélène Cixous, Jacques Derrida, Catherine Malabou, Jean-Luc Marion i Jean-Luc Nancy. Recentment, ha editat els següents llibres: *Escrituras de la sexualidad* (Icaria, 2008), *La llengua més l'únic refugi* d'Hélène Cixous (Leonard Muntaner, 2009), *Cixous sous X* (PUV, 2009), i co-edita actualment els textos de Jacques Derrida sobre les arts (Galilée, 2009). Co-dirigeix la col·lecció «Ensayo» a Ellago Ediciones (Castelló).

A *La bête de Lascaux*, Blanchot insisteix en aquella experiència de l'art —present en les pintures de Lascaux, la poesia de René Char o l'oracle de Delfos—, on l'obra no renuncia al llenguatge de l'origen, «mitjançant el qual s'atorga una veu al començament, crida dirigida a una decisió inicial». L'obra es gira cap endarrere i crida quelcom que té a veure amb l'origen. Aquesta inicialitat de l'obra habita alhora el llenguatge sagrat de l'oracle i l'escriptura poètica de Char, ja que ambdues acullen una paraula impersonal que, «sense dir ni ocultar res», com diu la coneguda fórmula d'Heràclit, fa possible originàriament l'obra. Separant-se de la paraula platònica i socràtica que pretén garantir la presència d'allò dit, Blanchot perfila la vinguda d'un altre llenguatge on la funció indicativa seria anterior al discurs i remet a la paraula grega *sêmaino*, 'indicar'. A diferència dels verbs *lego* ('parlar', 'dir', 'teixir un discurs') i *krupto* ('amagar', 'ocultar'), «el terme *indicar* recupera la seva força d'imatge i converteix aquesta paraula en [un] dit silenciosament orientat...», escriu Blanchot. Radicalment altre del llenguatge parlat del *Fedre* de Plató, el llenguatge que indica és sempre un llenguatge escrit. Per a Blanchot, l'escriptura és el risc d'alguna cosa «més *original*» que el dir i que té a veure amb aquesta indicació. Una indicació que es desplega sense treva «darrere la paraula escrita», precisament allà on «no hi ha ningú present [...], i es dona veu a l'absència»,<sup>4</sup> al silenci, a allò neutre.

A través d'aquest diàleg amb Georges Bataille i René Char, l'obra blanchotiana s'acosta a la reflexió sobre l'espai originari i esdevé indissociable d'un qüestionament sobre el llenguatge. Tanmateix, és a partir de Hegel que Blanchot retraça el *naixement* de l'art com a tal. Després de recordar

André Gide —«Durant una bona època, no podrem tractar de l'obra d'art» (*Journal*, juliol del 1934)—, Blanchot cita la coneguda frase de Hegel, «per a nosaltres, l'art forma part del passat». Com bé recorda Jean-Luc Nancy, Hegel enuncia mitjançant aquesta sentència la mort del «contingut diví»<sup>5</sup> de l'art, és a dir, la fi de l'expressió artística com a expressió divina o, per dir-ho amb altres paraules, el final de l'expressió divina en l'art, que Blanchot recull com segueix: «Així doncs, per a nosaltres l'art forma part del passat? Sembla ser que en un altre temps fou el llenguatge dels déus, i sembla que, un cop desapareguts els déus, hagi romàs el llenguatge on parla l'absència de déus, la seva manca».<sup>6</sup>

De les runes d'aquesta concepció hegeliana de l'art que mor amb la religió, Blanchot esbossa el que anomena la «consciència negativa» de l'art. Havent desfet el seu lligam identitari (i secundari) amb la religió i la divinitat, l'art pren una consciència «sobretot negativa» d'ell mateix i esdevé una «pintura que ja no imita, ja no imagina, no transfigura, no serveix a d'altres valors que li són aliens, ja no és res —vet aquí el seu costat positiu— sinó pintura; és el seu propi valor, el qual, és cert, encara no és fàcil de copsar».<sup>7</sup> Podríem seguir l'enumeració d'allò que l'art, l'obra o la pintura ja no són, en la línia dels girs negatius que Blanchot identifica en l'escriptura de Michel Foucault<sup>8</sup> i que, al seu torn, Jacques Derrida recorre en el text blanchotianà:<sup>9</sup> l'obra *ja no* reproduceix, *ja no* satisfà el desig d'absolut, *no és* el resultat d'un Jo creador, refuta la idea hegeliana de la creació i, a partir d'ara, l'artista *ja no* es mesurarà en el resultat de la seva acció, perquè l'activitat i l'acció *ja no* constitueixen el sòl de l'obra. En aquest context, Blanchot discuteix amb especial èmfasi la noció



d'idealitat pròpia de l'estètica clàssica que sostenia tota possibilitat re-presentativa de l'art. En el passat, l'estètica s'ha concebut estrictament a partir d'«un present absolutament pur, capaç de repetir-se sense debilitar-se»<sup>10</sup> denuncia Blanchot, de la mateixa manera que la idealitat husserliana, als anys trenta, pretenia assegurar la repetició d'una presència idèntica i reproductible a l'infinit en la seva identitat.

La reproducció, la imitació, la creació i l'acció esdevenen insuficients davant del que l'escriptura de Blanchot intenta pensar sota el nom d'«obra». Si l'obra –«art [que] és essencialment inquietud i moviment»– no pot donar lloc a una estètica, justament perquè «l'estètica parla de l'art, en fa un objecte de reflexió i de saber (...) l'explica al reduir-lo»,<sup>11</sup> sí que podrà, en canvi, desplegar-se com una veu o una escriptura. L'obra és una mena de «transparència [que] és justament el seu secret»,<sup>12</sup> una reserva que clareja.

## VISIÓ

Aquesta transparència de l'obra és germana de la reserva i troba una doble figura en la mirada que Orfeu adreça a aquella figura que vol veure però que ja no veurà més, Eurídice. La cèlebre escena de «Le regard d'Orphée», on la crítica blanchotiana ha concentrat la discussió sobre la natura nocturna de l'art i de l'experiència escòpica, anuncia un dels desdoblaments originaris de la mirada: Orfeu només pot voler mirar Eurídice perquè el risc de la pèrdua i l'oblit ja els està separant, mentre Eurídice només existeix en la possibilitat d'aquesta mirada. La mirada d'Orfeu afirma i sostreu simultàniament la possibilitat d'un referent que de-

sapareix –retirant-se i enfonsant-te en l'Hades, etimològicament, *a-idés*, «aquell que no es veu, que és in-visible». Completant el vers de Rilke «Sigues sempre mort en Eurídice» (*Sonets a Orfeu*, XIII), Blanchot escriu: «Sigues sempre mort en Eurídice, per tal d'ésser viu en Orfeu. L'art comporta la duplicitat en ell».<sup>13</sup> L'art és, doncs, aquesta *possibilitat* de la mirada que Blanchot cerca entre el que canta la pèrdua, la mort –Orfeu o l'escriptura– i allò que es mira –Eurídice o l'espectre del referent.

L'art elabora aquest desdoblament i la impossible contemporaneïtat de l'escriptura –el cant, la veu i la música d'Orfeu que són testimonis d'allò que ja no és visible– i del referent visible –Eurídice absent per sempre més–. Canta i dona veu a aquesta privació inicial, originària, que no fa altra cosa que fer revivre l'origen retirat. Com escriu Blanchot a *L'entretien infini*, «parlar no és veure», perquè parlar –escriure– s'arrela en aquesta absència de visible que posa en dubte tota referencialitat: «Parlar no és veure. Parlar allibera el pensament de l'exigència òptica que, dins de la tradició occidental, sotmet des de fa mil·lennis el nostre apropament a les coses i ens fa pensar sota la garantia de la llum o sota l'amenaça d'absència de llum. Podeu fer un inventari de totes les paraules que suposen que, per dir veritablement, s'ha de pensar a partir de la mesura de l'ull».<sup>14</sup>

El vocabulari metafísic que Blanchot denuncia en aquesta passatge forma part de l'herència de la tradició indoeuropea, la qual lliga originàriament la visió i el pensament. Des dels seus orígens, la filosofia ha pensat conjuntament l'experiència escòpica i la filosofia, la llum i la veritat, l'ull i el coneixement. Es tracta del profund privilegi de la visió dins de la reflexió filosòfica del

coneixement, que Heidegger recorda citant el llibre X de les *Confessions* de sant Agustí. Ens referim a aquell «veure [que] pertany pròpiament als ulls», diu sant Agustí, però que «també apliquem als altres sentits quan hi fem referència per conèixer», aprendre o saber; es tracta d'una mena de visió que s'estén com una metàfora del tacte, de l'oïda, del gust i de l'olfacte sempre que aquests sentits esdevinguin el medi d'una experiència cognitiva. La profunda metaforicitat de l'òrgan ocular i de la vista en general, diu sant Agustí, ens permet dir no només «*vide quid luceat*», «*mira com brilla*» —cosa que només poden percebre els ulls—, sinó també «*vide quid sonet*», «*mira com ressona*», «*vide quid oleat*», «*mira quina olor fa*», «*vide quid sapiat*», «*mira quin gust té*». <sup>15</sup> Aquesta assignació de la visió al pensament —al fet de copsar— es rastreja en un seguit de paraules que vehiculen la filosofia grega i llatina: la *idea* i l'*eidós* designen inicialment l'«aspecte» o l'«aparença», i només seguidament la «forma», la «manera», el «mètode» o la «idea», de la mateixa manera que el verb *idein* significa alhora «veure», «mostrar» i «aparèixer», però també «figurar-se», «representar-se», «examinar», «saber»; dins de la mateixa perspectiva, la *theoría* grega designa tant l'acció de veure com l'especulació teòrica —del verb *theorein*, «mirar», «veure», «reflexionar»—, i els verbs *skopéo* i *skeptomai* —'mirar atentament' i, més tard, 'considerar', 'meditar', 'veure amb l'esperit o amb l'ànima'—, donen els substantius *sképsis*, 'l'examen mitjançant la vista', així com la 'reflexió', la 'decisió', la 'resolució', i *skémma* arriba a significar 'tema de reflexió', 'problema'.

A *L'entretien infini* Blanchot elabora una forta crítica a aquest «privilegi desmesurat que s'atribueix a la vista: privilegi que es pressuposa originalment i implícitament

no sols en tota metafísica, sinó també en tota ontologia (i, no cal ni afegir-ho, en tota fenomenologia)». <sup>16</sup> Si en la metafísica tot allò que es presenta es mesura segons la seva relació amb la llum i la veritat —metàfores de la visió—, l'obra serà, en l'escriptura blanchotiana, l'espai on la paraula ni es revela ni es desvela a través de la llum, on la veu s'allibera de les limitacions i les exigències de la vista, on allò que s'ha de percebre roman invisible per tal de poder-s'hi acostar.

En el marc d'aquesta crítica a la visió com a sentit metafísic, Blanchot no està sol. El postestructuralisme francès, amb Michel Foucault, Gilles Deleuze o Jacques Derrida, ha perfilat diferents figures del pensament, de l'escriptura i de l'art que escapen constantment a la noció de forma i de visibilitat metafísiques: Foucault critica la visió panòptica i el «gran mite d'una Mirada pura que vindria a ser un Llenguatge pur» <sup>17</sup> dins del discurs clínic del XVIII; contra la noció d'espai òptic i formal, Deleuze desenvolupa un espai de forces i d'esdeveniments que anomena «hàptic» —del grec *haptein*, 'tocar', <sup>18</sup> i Derrida pensa la *diferença* com l'empremta invisible i imperceptible anterior a l'oposició entre sensible i intel·ligible. <sup>19</sup> Com apunta Catherine Malabou en la seva recerca i rehabilitació de la plasticitat formal, la figura d'allò neutre en l'escriptura de Blanchot, així com també l'esdevenir de Deleuze, el rostre de Levinas o la *diferença* derridiana, han elaborat «cada un diferentment, pensaments precisament no plàstics (...) que no poden ser fixats en una forma». <sup>20</sup> Aquestes figures de l'obra i del pensament —allò neutre, el rostre, l'esdevenir i la *trace*— són a-plàstiques, in-formes i in-visibles, i s'arrelen en cada cas en una crítica a les filosofies de l'aparèixer o del coneixement intel·lectiu, crítica que l'es-

criptura neutra de Blanchot recomença incessantment.

Tanmateix i malgrat aquesta crítica a la visió, el caràcter neutre i la impersonalitat de la veu blanchotiana elaboren i s'inquieten per intentar pensar allò que precedeix tota visió i que Blanchot anomenarà, curiosament, imatge. Per aquest motiu, a *L'amitié* qüestionarà el rebuig radical de la visió expressat per Malraux, la seva antipatia i irritació davant tota noció d'imatge. Encara que Blanchot explicita la desqualificació de la imatge a la *Psychologie de l'Art* de Malraux –per a ell, la visió del món en l'obra de l'artista és indeslligable del gest re-presentatiu i re-productiu, contrari en tot moment a la creació i al fer de l'artista–, subratlla que, en rebutjar la visió, Malraux menysprea tota possibilitat d'imatge. «De la mateixa manera que [Malraux] exclou enèrgicament de l'art la idea de representació, també sembla excloure de la gènesi artística la noció d'imatge»,<sup>21</sup> comenta Blanchot. Per al signatari de «Le musée, l'art et le temps» i de «Les caractères de l'oeuvre d'art», el desterrament de tota imatge esdevé problemàtic, ja que el lligam de l'obra amb el seu origen –sempre retirat, inaccessible, esquinçat– es concentra justament en ella: imatge que és «llum inicial», «llum que brilla per sobre la foscor, que és brillant en aquesta foscor que esdevé aparent, que lleva, arrenca la foscor en la claror primera de l'obertura».<sup>22</sup>

## IMATGE

Un cop denunciat el «llenguatge [que] esdevé abusivament –necessàriament– un sistema òptic que només pot parlar a la nostra vista»,<sup>23</sup> Blanchot intenta dibuixar

els contorns del llenguatge indicatiu –aquell que s'articula no pas a través de l'expressió o la comunicació sinó a través de la indicació– com un llenguatge que «recupera la seva força d'imatge».<sup>24</sup> A *La bête de Lascaux*, Blanchot subratllarà en diferents moments la necessitat de pensar aquest caràcter d'imatge propi del llenguatge indicatiu, sempre que entenguem per imatge allò que es diferencia radicalment i originàriament de l'herència eidètica indoeuropea de la filosofia i de la visió que ja hem avançat.

Pensar la imatge d'aquesta indicació arrelada a la veu ens porta a preguntar-nos per la noció de referent que opera en el text blanchotià: si el llenguatge indica, què és allò que s'indica des del llenguatge? Qui o què és l'objecte d'aquesta indicació de la veu neutra i impersonal?

Al costat d'altres filòsofs francesos com Jean-François Lyotard, que pensa l'espai figural a partir de la funció referencial –on la visibilitat es troba definida com «una exterioritat que el discurs no pot interioritzar en tant que significació»–<sup>25</sup> o Roland Barthes, amb la seva cèlebre reflexió sobre la fotografia com l'únic art «que no pot suspendre la dependència explícita envers el referent visible» –«la fotografia és literalment una emanació del referent», «no pot produir ni domesticar el seu referent»–,<sup>26</sup> Blanchot elabora un tipus d'indicació literària que s'edifica a partir de l'espectralitat de la referència denotativa. L'absència és, certament, el referent del text blanchotià, una absència que es manté insistentment com a referent i que Blanchot pensa a través de la funció indicativa. Ara bé, com recorda Manuel Asensi, sembla que la referencialitat del text no es limiti, en el cas de Blanchot, a aquesta manca originària d'objecte primer perquè, com en la mirada d'Orfeu que

es gira vers Eurídice, la mirada, la veu i l'escriptura convoquen constantment el referent –Eurídice– i el volen fer reviuere. Fer tornar el referent perdut, que es perd amb la mirada, és potser aquesta estranya funció del llenguatge indicatiu que no és res més que una crida inicial o un retorn impossible. La literatura, diu Asensi, és un «Llàtzer *post-mortem*, mai no para de mirar vers ni de reclamar el vivent anterior de la mort». Així, la mirada –l'escriptura– impossibilita el referent, «el mata»<sup>27</sup> i el fa endinsar-se en la invisibilitat del món dels morts: l'Hades. Tanmateix, continua desitjant-lo i s'origina en aquest desig de convocar allò que ja no torna.

Però és important subratllar que, a diferència de la invisibilitat general i inevitable que proposen altres pensaments de l'escriptura –com en el cas de la *diferença* derridiana–, el referent que indica el llenguatge blanchotí no suposa un desterrament de la visibilitat. La imatge de Blanchot és espectral i desconstrueix l'aparèixer metafísic, però promet en tot moment la possibilitat d'una llum sortint de l'ombra. Com deia Foucault al llibre que dedica a l'escriptura blanchotiana, *La pensée du dehors*, «Eurídice és la promesa d'un rostre». La imatge del text resideix efectivament en la possibilitat d'aquest rostre –en francès *visage*, derivat de l'arrel llatina de la visió, *visus*–, allà on l'obra es perfila com una «sobtada claror» a cavall entre la nit i el dia, instal·lada justament en el passatge de la nit al dia i del dia a la nit. És per això que Foucault parla de la literatura blanchotiana com d'un espai on «la ficció consisteix no pas a fer veure l'invisible, sinó a fer veure fins a quin punt és invisible la invisibilitat d'allò visible».<sup>28</sup>

La imatge blanchotiana porta la força d'un origen –«claror», «esclat», «brillan-

tor»– que no es confon ni amb el caràcter mimètic de la re-presentació clàssica ni amb el principi de semblança que pressuposa la teoria del referent. Dels dos principis que, segons Foucault, han regit la pintura occidental, «la representació plàstica (que implica la semblança) i la referència lingüística (que l'exclou)»<sup>29</sup> –dos principis que es troben dissolts en la pintura moderna de Kandinski o de Magritte–, Blanchot conservarà el vincle entre representació i llenguatge sense reprendre la noció de semblança.

A «Vaste comme la nuit», el filòsof forja un pensament de la imatge que s'allunya simultàniament de la semblança plàstica i de la referencialitat on la indicació –el caràcter de la imatge i del llenguatge blanchotí– radica en el que ell anomena l'«aparença literal» o el «sentit manifest» de la imatge. Contra la teoria grega de l'expressió i de la interpretació al·legòrica, que suposa l'exegesi al·legòrica, la interpretació i el recurs al símbol en el qual el doble sentit de les paraules «destrueixen l'aparença literal, destrueixen, doncs, la poesia», Blanchot defensa una recuperació de la imatge que defineix com allò anterior al desxiframent i a l'anàlisi. De la mà de Schelling, Blanchot recorda que l'al·legoria consisteix en un «llenguatge reduplicat» construït a partir de la «dualitat d'un sentit manifest i d'un sentit latent», on la destrucció de «l'expressió original» del poeta comporta la «supressió de la imatge». Allunyant-se, doncs, de la interpretació, del missatge i de la veritat, el filòsof s'acostarà a la imatge, solitud d'imatge que oposa resistència al desxiframent des de la separació i el caràcter originari de l'obra: «El filòsof, per entrar en la presència de la imatge, no ha de fer sinó el que fa el lector més simple, ser present a la imatge a través d'una adhesió total a la seva solitud i a la seva novetat d'imatge».<sup>30</sup>

Schelling i Bachelard acompanyen Blanchot en aquest capítol de *L'entretien infini* perquè els seus llibres mostren una «passió de les imatges» que s'alça contra «el saber tècnic, orgullós i complet» i perquè la imatge és aquí un sinònim de l'«acollida» que refuta tot «poder de desxiframent i d'anàlisi». Per a Blanchot, la imatge «es dóna, sense passat, sense certeses», en aquest retorn vers allò inicial que anomena «el ressò o el retrunyiment originari» propi de l'obra [*le retentissement*]. «El ressò és la crida de la imatge en allò que hi ha d'inicial en ella», però «no és pas la imatge la que ressona (en mi, lector, a partir de mi), sinó l'espai mateix de la imatge, la seva pròpia animació, el punt de sorgiment on, parlant a l'interior, ella [l'obra] ja parla a fora». L'obra és el moviment d'aquest ressò originari, «fora de tota figura i potser de tota escriptura», ja que es tracta d'un espai originàriament a-plàstic, in-forme o extern a la forma, com hem anunciat. El llenguatge i l'obra blanchotianes s'inicien, doncs, a partir d'aquest «elogi de la imatge»<sup>31</sup> que no és res més que un ressò de l'origen.

El ressò és una figura del desdoblament: perquè hi hagi ressò, s'ha de fer ressonar alguna cosa que arriba fins a nosaltres sense ser-hi pròpiament. La veu res-sona, re-percuteix, repeteix alguna cosa des de la distància, la separació, l'oblit, i és a través d'aquest ressò de la imatge que l'obra indica, convoca, ens crida de lluny. Ara bé, com que aquest ressò és una crítica a la natura imitativa o representativa de la imatge, no és mai un ressò posterior a la imatge –o a l'obra. Aquest desdoblament és inicial i intern: opera a l'interior de la imatge que es configura com a imatge. Per aquest motiu, la imatge blanchotiana és doble i doblement imatge: és alhora la imatge i el seu

ressò que porta inevitablement la pèrdua d'allò que es duplica. «La imatge és imatge en aquesta duplicitat, no pas el doble de l'objecte, sinó el desdoblament inicial que permet, seguidament, que la cosa sigui figurada; més amunt encara que el desdoblament, hi ha el doblec, el tomb del tombant, la “versió” que sempre s'està invertint i portant en ella l'aquí i l'allà d'una divergència»,<sup>32</sup> escriu Blanchot a *L'entretien infini*. El plec, el doblec i la versió de la imatge –etimològicament, «versió» deriva del verb llatí *vertere* que significa 'girar', 'regirar', 'tombar', '(in)vertir'–, són figures no figuratives d'aquest origen doble, desdoblament i doblegat de la imatge inicial, que Blanchot pensa en l'obra d'art i de l'escriptura.

La natura d'imatge de l'escriptura de Blanchot és aquest «repte del desdoblament» de què parla Françoise Collin propi del «regne de la Imatge [...] on la semblança no és semblança de res».<sup>33</sup> Es tracta d'un ressò o d'una semblança de res present desdoblant-se entre el referent absent i la indicació que l'acompanya, a través d'una multiplicitat de plecs i doblecs: segons Blanchot, l'obra s'inscriu en l'«espai de la imatge [...] que és sense imatge», en una «anterioritat de la imatge en relació amb la imatge», a través d'«una simplicitat ambigua que s'adreça a allò que hi ha de *doble* en nosaltres i reanima la *duplicitat* en què *nosaltres ens [nous nous]* dividim, en què *nosaltres ens [nous nous]* retrobem indefinidament»: «la imatge tremola, és el tremolar de la imatge».<sup>34</sup>

## CLAROR

El desdoblament originari de la imatge suposa, així doncs, una repetició inicial,

formulada per Foucault a partir d'una expressió aporètica que signa la possibilitat de l'obra en els límits de la impossibilitat: la imatge, l'obra són «la repetició del començament». Repetir el començament és el moviment de la imatge, sempre portadora de la duplicitat i de l'origen interns a l'obra, molt abans de la seva mostració o aparèixer. Efectivament, el doblec de la imatge blanchotiana resisteix a la plasticitat de la forma i de la visió però s'entreu a través d'una claror que ja hem evocat. Justament perquè «l'origen gaudeix de la transparència d'allò que no té fi, la mort obre de manera indefinida la repetició del començament»,<sup>35</sup> deia Foucault, i la veu blanchotiana pot fer ressonar l'inici diàfan i sense límits que és en si claror.

Citant René Char a «L'expérience originelle», Blanchot escriu: «Que el risc sigui la teva claror». I, seguidament, es pregunta: «Per què el risc és claror?».<sup>36</sup> La claror –*la clarté*– i la clariana –*l'éclaircie*– són per a Blanchot modes a-perceptius on es presenta «la pura potencialitat del veure», la seva possibilitat i el seu fracàs. Vet aquí el motiu pel qual l'espai de la imatge que es desplega i s'estén és vast com una nit o com una claror. Espai d'una vasta extensió –però també, i sobretot, com ho indica el sentit etimològic de la paraula, un espai *vastus*, desert, devastat, desmesurat–, la imatge resideix en aquesta paraula, vast. «Si existeix», la imatge té com a epítet «la paraula *vast*, on la nit s'estén per atènyer la seva dimensió nocturna, on la claror es destina a la claror per mitjà de l'estesa que mai clareja, sense que nit, claror es barregin o es retrobin, no arribant mai a ser prou “vastes” per mesurar el naixement, en aquesta paraula, de la imatge...».<sup>37</sup>

El moviment de l'espai estès de la imatge és la transparència, una claror que encara

no fa llum. Aquesta vasta estesa de la claror caracteritza la lectura que Blanchot fa de l'escriptura novel·lesca d'Alain Robbe-Grillet, perquè l'estil de Robbe-Grillet a *Le voyeur* instal·la el relat en el marc d'una estranya lluentor, d'una claror freda que s'exposa a través de la màxima visibilitat de l'escriptura: «dissipa tota ombra, destrueix tota espessor, ho redueix tot, cada cosa i cada ésser, a una magra superfície radiant». Per a Blanchot, «la claror novel·lesca»<sup>38</sup> crea l'estranyesa pròpia de la transparència sense fi que, exposant-ho tot i cada cosa a la plena llum del dia, aconsegueix amagar el seu propi origen. La literatura blanchotiana rebutja la profunditat i s'acosta a l'exposició lluminosa, llisa. Allà on els esdeveniments es mantenen en l'horitzó de la superfície lluent del relat, es retira l'origen d'allò que es mostra i que roman a les fosques. En una de les seves lectures de *La folie du jour*, Derrida subratlla aquesta foscor i ceguesa originàries del veure en l'escriptura de Blanchot: «la possibilitat de veure, el dia com a element de la visibilitat i medi visible, aquest dia no és visible, com tampoc ho és el sol de Plató».<sup>39</sup> La claror global que impregna la novel·la de Robbe-Grillet és, així doncs, l'espai d'una imatge diàfana on el llenguatge indica sense treva una visió anunciada pel títol –*Le voyeur*– i que no és sinó el referent absent del que neix i vers el qual s'adreça l'obra. Com el llenguatge blanchotià, aquesta claror de l'obra és indicativa i el seu referent té un nom propi: com a «Le regard d'Orphée», a «La clarté romanesque», la visió és Eurídice.

El que vehicula aquesta claror no és, doncs, la visió –recordem que el lector no sap *res* del que *ha vist* el *voyeur* de Robbe-Grillet– sinó, una vegada més, el plec de l'obra, de la literatura. La claror assenyala

la línia d'horitzó, la llisor de la superfície on el relat es desplega sense profunditat, com l'escriptura, indicant i fent ressonar un origen que roman invisible. En el pensament blanchotian la claror és la veu on l'escriptor del *nouveau roman* «fa parlar el relat dins del relat mateix»: «a partir d'una manca, d'un forat dins del relat [allò que no s'ha vist] que s'origina la claror pròpia del relat, aquesta estranya llum, igual, errant, que tan aviat sembla que ens vingui de la infància com del pensament, o de vegades del somni»,<sup>40</sup> escriu Blanchot. El relat parla en aquesta claror. En la claror, el relat, l'escriptura, la literatura es desdoblen, indiquen la *foscior* originària del *Sol* platònic o l'arrel *nocturna* de la *claror* novel·lesca.

Aquest és potser el risc del qual parla la claror: embogir intentant entendre el ressò o el desdoblament originari que emet una lluentor de la nit; entreveure la bogeria d'una llum que no és sinó un doble o el desdoblament de la foscior.

## LLUM

«Finalment, vaig acabar pensant que veia cara a cara la bogeria de la llum; vet aquí la veritat: la llum es tornava boja, la claror perdia el sentit comú»,<sup>41</sup> escriu Blanchot en el cèlebre relat *La folie du jour*.

Des de la filosofia grega i els tractats d'òptica antics, la visió ha trobat incansablement en la llum el seu doble fidel –Euclides proposa la teoria de l'emissió de raigs lluminosos originats en l'ull, Empèdocles analitza la projecció del seu propi for interior i la recepció per l'ull dels efluis ignis que emeten els objectes, mentre Plató concep una «sinaugia» «on els ulls projecten llum vers els objectes, al mateix temps que els

objectes externs brillen [...]: els dos raigs de llum oposats en aquesta “sinaugia” es reuneixen en el “cos de visió” a través dels quals els éssers vius perceben la realitat exterior”». <sup>42</sup> Des dels grecs, doncs, la llum no sols acompanya la visió en el procés especular i òptic, sinó que esdevé una metàfora privilegiada de l'exercici del veure, de la veritat i del saber. Percebre, veure, distingir i copsar són activitats internament lligades a les nocions de coneixement i de veritat que han fet dir a Derrida que la història de la filosofia occidental s'ha presentat, des de temps ancestrals, com una «foto-logia» o un discurs lluminós, heliocèntric, o que han portat Levinas a denunciar «l'imperialisme de la *theoria* [cf. gr. *theorein*, «contemplar, reflexionar»]». <sup>43</sup>

La llum blanchotiana porta la memòria de l'herència grega –és hereva d'una filosofia de la veritat–, però entreveu la possibilitat d'embogir-la en els múltiples desdoblements que opera l'escriptura de *La folie du jour*. A través del que Derrida pensa com una ficció juridicoliterària, Blanchot posa en escena aquest esdeveniment publicat per primera vegada el 1949: un cara a cara amb la llum, un cara a cara amb la llei. Aquell que diu «jo» en el relat blanchotian és objecte d'un qüestionament provinent de la llei que li pregunta per la pròpia identitat i per l'objecte del seu relat –«Després d'aquest principi, deien, procedeixi a explicar els fets», «Expliqui'ns “del cert” com van anar les coses», li exigeixen els metges. Aquests, vigilants i omnipresents com la llum, interpel·len la història del narrador per mitjà d'interrogacions i imperatius: «Parla, i ella es posa a la seva disposició».

I aquest interrogatori de les autoritats, les preguntes inquisitives dels metges, són originàriament germanes de la llum car, a

la pregunta «vol denunciar alguna cosa?», el narrador respon: «Quina pregunta tan estranya adreçada a una persona que acaba de tenir una relació directa amb la llum».

Tanmateix, les autoritats mèdiques o jurídiques que formulen aquestes preguntes no són externes a aquell que en parla a la primera persona, perquè la llum que es desplega i *domina* l'escena com una metàfora de l'autoritat no és separable del subjecte que la pateix. Aquesta «llum fora de la qual no hi ha res», llei fora de la qual res no existeix, és una violència de l'autoritat contra el subjecte però que s'origina paradoxalment en ell. La llum i la llei són l'autoritat que es dibuixa en la figura dels metges, claror diàfana que s'estén i controla tot el que hi ha, però que el mateix narrador sembla donar a llum en la figura femenina de *La folie du jour* –llum, llei, ella.

«La veritat és que ella m'agradava. En aquest context superpoblat d'homes, era l'únic element femení. Un cop em va fer-li tocar el genoll: una estranya impressió.»

«La llei m'atreia... Per temptar-la, vaig cridar baixet a la llei: "Acosta't, et vull veure cara a cara".»

«Ella queia en paraules fútils: "La veritat és que ja no ens podem separar. Et seguiré pertot arreu, viuré sota el teu sostre, tindrem el mateix son".»

«Darrera les seves esquenes [dels metges], jo entreveia la silueta de la llei. No pas la llei que coneixem, rigorosa i poc agradable: aquesta era diferent, altra. En comptes de caure en la seva amenaça, era com si fos jo qui l'espantés.»

«Segons ella, la meua mirada era el llampec i les meves mans ocasions de perir. A més a més, ridículament ella m'atribuïa tots els poders, es declarava perpètuament als meus genolls. Però no em deixava preguntar res i quan em va reconèixer el dret de ser en tots els llocs, això volia dir que jo no tenia lloc enlloc. Quan em situava per sobre les autoritats, això significava: no esteu autoritzat a res.»

«Vet aquí un dels seus jocs. M'assenyalava una porció de l'espai, entre la part alta de la finestra i el sostre: "Vostè és allà", deia ella. Jo mirava aquest punt intensament. "Hi és?" Jo mirava amb tota la meua força. "I què?" Jo sentia com saltaven les cicatrius de la meua mirada, la meua vista es tornava una ferida oberta, el meu cap, un forat, un brau esventrat. De cop i volta, cridava: "Ah, estic veient la llum, ah, Déu", etc. Jo protestava dient que aquest joc em cansava profundament, però ella era insadollable de la meua glòria.»

«Finalment, vaig acabar pensant que veia cara a cara la bogeria de la llum; vet aquí la veritat: la llum es tornava boja, la claror perdia el sentit comú; ella m'assaltava desvaiejant, sense regles, sense finalitat.»<sup>44</sup>

Una llei femenina que «m'atreu i «m'interpel·la s'entreveu darrere les esquenes de l'autoritat mèdica. En cridar-la i voler-la veure de cara, sento una estranyesa indesligable d'aquest fet: la llei que pateixo sota la forma de l'autoritat és la mateixa que em situa per sobre de l'autoritat i m'atorga tots els poders; ara bé, aquesta autoritat i aquests drets només volen dir no estic autoritzat a res. D'igual manera, després d'haver



vist un esdeveniment el relat del qual se m'escapa, m'han ferit els ulls amb un tros de vidre, per la qual cosa distingeixo malament les figures i les formes; però sóc «jo» qui té la llum als meus peus, sóc «jo» aquell que la llum elogia per sobre de la seva glòria.

*La folie du jour*, que Derrida ha definit com un relat o una escriptura polícolite-raris i Foucault, com una posada en escena de la llei i del discurs com a dissimulació originàries —«allò que és propi a la presència de la llei és la seva dissimulació»—, perfila un pensament de la llum on la llei és l'única i l'última instància fora de la qual res no és i que només pot ser llançada contra ella mateixa. La llei blanchotiana opera aquest cara a cara de la llum amb ella mateixa, *cara a cara* o desdoblament de l'autoritat lluminosa, on ella es desdobra en la llei pròpiament dita i el seu origen, aquell que roman incert: «com podem conèixer la llei i experimentar-la veritablement, com podríem obligar-la a tornar-se visible, a exercir clarament els seus drets»,<sup>45</sup> es pregunta Foucault, quan, precisament, la llei és allò que rau i es presuposa en tot moment sense mostrar-se en cap moment, allò que dicta les regles i les sancions des de la dissimulació, es disfressa per sustentar i passar desapercebuda en tot discurs i en tot lloc?

*La folie du jour* és l'espai on Blanchot recupera l'herència de la llum com a veritat i la fa girar contra si mateixa. Com la claror global que controla l'escena de la novel·la de Robbe-Grillet, la llum és la llei que es desplega i ho engloba tot, autoritat que no pot ser ni eliminada ni negada. Certament, mai la negació no ha regit l'escriptura de Blanchot, ja que la negació no hi opera de manera dialèctica, tan sols duplicada i desdoblada. La frase inicial del relat «Jo no

sóc *ni savi ni ignorant*», on es desconstrueix la identitat de la primera persona en procedir a una doble negació —«ni... ni...»— es troba repetida posteriorment, novament re-duplicada al final del relat: «Em van preguntar: Expliqui'ns “del cert” com van anar les coses. —Un relat? Vaig començar: Jo no sóc ni savi ni ignorant...». Aquest desdoblament que sobrepassa els límits de tota negació és originari, i en el seu si és on s'origina la bogeria.

La llum embogeix en aquest plec de l'origen, ja que, escriu Derrida, «la bogeria consisteix en això: que el *logos* estigui boig, que el discurs de la raó ja no pugui comptar amb el sentit [...] Per això, la bogeria de la llum és també bogeria de la paraula [...] simulacre de procés que alhora instaura l'autoritat, fa néixer la llei i *joue la loi*, embogeix el jutge i la decisió crítica».<sup>46</sup> L'expressió francesa «*jouer la loi*» utilitzada per Derrida concentra un cop més el desdoblament de la llei i de la llum blanchotianes. D'una banda, recorda Derrida, «*jouer la loi*» significa «transgredir la llei», però, de l'altra, designa la seva reproducció i perpetuació: «repetir la llei», «imitar la llei». Aquí, doncs, només seria possible transgredir la llei repetint-la, convocant-la, imitant i reproduint els seus gestos i la seva omnipresència, desdoblant-la per plantar-la davant d'ella mateixa i fer-la enfollir. Plegar-la, doblegar-la i desdoblar-la originàriament per posar la llum davant d'ella mateixa, on el cara a cara tindrà lloc entre la llum i la llei.

El desdoblament de la llum, que ja era present en la imatge i en l'origen de l'obra, suposa un capgirament de les nocions d'origen i de fi: qui engendra o dona llum a qui? Qui pro-crea, qui re-produueix —la llum, la llei?

[Els metges] Obrint les meves habitacions, deien: Tot el que hi ha aquí ens pertany. Es precipitaven vers els meus retalls de pensament: Això és nostre. Interpel·laven la meua història: Parla, i ella es posava al seu servei. Corrents, em despullava de mi mateix. [...] Em reduïa a ells mateixos, jo passava tot sencer sota la seva vista, i finalment, quan ja només van tenir present la meua nul·lilitat i no tenint res més per veure, ells també deixaven de veure'm, molt irritats, s'aixecaven cridant: però, on és vostè? On s'amaga? Està prohibit amagar-se, és una falta...<sup>47</sup>

Si l'autoritat em vigila completament però «jo» puc sostreure-m'hi, si la llum i la llei dominen *tot* horitzó però «jo» puc amagar-me, defugir i escapar a les seves mirades omnipresents que em reclamen i m'instiguen a presentar-me, és perquè la «meua» autoritat està per sobre l'autoritat de la llei. «Jo» «dono a llum a la llei perseguidora»,<sup>48</sup> escriu Derrida en la seva lectura de *La folie du jour*, «jo» re-produueix una llei originària que em sotmet.

És per això que el desdoblament de la llum, els plects i els doblecs de la imatge mostren potser i principalment que el pensament blanchotià de l'obra—de l'art, de l'escriptura— intenta pensar més aviat una figura de l'origen dissimulat i doble que no pas eliminat, negat. Com escriu Christophe Bident en el llibre que dedica a l'escriptura d'Antelme, Blanchot i Deleuze, *Reconnaisances*, potser el pensament blanchotià de l'art i de la literatura «no ha pertorbat, descompost, destruït la figura, sinó que, més aviat, l'ha corbat, reservat, preservat, de vegades fins i tot dissimulat, com aquelles obres que es sostreuen a les dictadures i que tornen del soterrani o de l'exili després d'unes dècades, una eternitat».<sup>49</sup>

Crítica de la visió, originarietat de la imatge doblegada, extensió de la claror, llei i bogeria de la llum, són potser algunes figures de l'obra on el plec corba i reserva, dissimula i preserva sense negar. □

1. Maurice Blanchot, *L'amitié*, París, Gallimard, 1971, pp. 9-10 (les traduccions del francès són meves).
2. *Ibid.*, pp. 10 i 15.
3. Maurice Blanchot, «La bête de Lascaux», en *Une voix venue d'ailleurs*, París, Gallimard, Folio, 2002, pp. 65-66.
4. *Ibid.*, pp. 57 i 53.
5. Jean-Luc Nancy, *Le poids d'une pensée*, Montréal-Grenoble, Le griffon d'argile-PUG, 1991, p. 50.
6. Maurice Blanchot, «L'avenir et la question de l'art», a *L'espace littéraire*, París, Gallimard, Folio, 1991, pp. 283-284 i 288-289.
7. Maurice Blanchot, «Le musée, l'art et le temps», a *L'amitié*, *op. cit.*, p. 27.
8. Maurice Blanchot, «Michel Foucault tel que je l'imagine», en *Une voie venue d'ailleurs*, *op. cit.*, p. 122.
9. Jacques Derrida, «Pas», a *Parages*, París, Galilée, 2003, p. 85.
10. Maurice Blanchot, «Le musée, l'art et le temps», a *L'amitié*, *op. cit.*, p. 46.
11. Maurice Blanchot, «L'expérience originelle», a *L'espace littéraire*, *op. cit.*, p. 313.
12. Maurice Blanchot, «Le musée, l'art et le temps», *art. cit.*, p. 29.
13. Maurice Blanchot, «L'expérience de l'art», a *L'espace littéraire*, *op. cit.*, p. 324.
14. Maurice Blanchot, «Parler, ce n'est pas voir», a *L'entretien infini*, París, Gallimard, 1969, p. 38.
15. Sant Agustí, citat per Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tubinga, Max Niemeyer (1927) 1987, § 36 (el subratllat és meu).
16. Maurice Blanchot, «Parler, ce n'est pas voir», *art. cit.*, p. 33.
17. Michel Foucault, *La Naissance de la clinique*, París, PUF, 2003 (1963), p. 115.
18. Gilles Deleuze i Félix Guattari, «Le lisse et le strié», a *Mille Plateaux*, París, Minuit, 1980, pp. 598 i ss.
19. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, París, Minuit, 1967, p. 159.
20. Catherine Malabou (ed.), *Plasticité*, París, Léo Scheer, 2000, p. 314.

21. Maurice Blanchot, «Le musée, l'art et le temps», *art. cit.*, p. 31.
22. Maurice Blanchot, «Les caractères de l'oeuvre d'art», a *L'espace littéraire, op. cit.*, p. 300.
23. Maurice Blanchot, «Parler, ce n'est pas voir», *art. cit.*, pp. 43-44.
24. Maurice Blanchot, «La bête de Lascaux», *art. cit.*, p. 57.
25. Jean-François Lyotard, *Discours, figure*, Paris, Klincksieck, 1985, p. 83.
26. Roland Barthes, *La chambre claire*, Paris, Gallimard/Seuil, 1980, p. 126. Vegeu-ne la traducció catalana de Joaquim Sala-Sanahuja, *La càmera lúcida*, Palma de Mallorca, Lleonard Muntaner editor, 2007.
27. Manuel Asensi, «Vampiros y literatura. La teoría en la literatura de Maurice Blanchot», Barcelona, *Anthropos*, núm. 192-193, 2001, p. 76.
28. Michel Foucault, *La pensée du dehors*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 43, 13 i 24.
29. Michel Foucault, *Ceci n'est pas une pipe*, Montpellier, Fata Morgana, 1973, p. 39.
30. Maurice Blanchot, «Vaste comme la nuit», a *L'entretien infini, op. cit.*, pp. 467-469.
31. *Ibid.*, pp. 468-472.
32. Maurice Blanchot, «Parler, ce n'est pas voir», *art. cit.*, p. 42.
33. Françoise Collin, «L'un et l'autre», Paris, *Revue Critique*, Minuit, núm. 229, 1966.
34. Maurice Blanchot, «Vaste comme la nuit», *art. cit.*, pp. 475-476 (el subratllat és meu).
35. Michel Foucault, *La pensée du dehors, op. cit.*, p. 60.
36. Maurice Blanchot, «L'expérience originelle», *art. cit.*, pp. 331-332.
37. Maurice Blanchot, «Vaste comme la nuit», *art. cit.*, p. 475.
38. Maurice Blanchot, «La clarté romanesque», a *Le livre à venir, op. cit.*, pp. 219-222.
39. Jacques Derrida, «Titre à préciser», a *Parages, op. cit.*, p. 238.
40. Maurice Blanchot, «La clarté romanesque», *art. cit.*, p. 224.
41. Per un problema de disponibilitat de la versió francesa de Maurice Blanchot, *La folie du jour*, Montpellier, Fata Morgana, 1973, citaré totes les referències a partir dels fragments inclosos a Jacques Derrida, *Parages, op. cit.*, p. 265.
42. Charles Mugler, *Dictionnaire historique de la terminologie optique des grecs. Douze siècles de dialogues avec la lumière*, Paris, Klincksieck, 1964, p. 10.
43. Jacques Derrida, «Force et signification», a *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 45, i «Violence et Métaphysique», *ibid.*, p. 127.
44. Maurice Blanchot, *La folie du jour*, citat per Jacques Derrida, *Parages, op. cit.*, pp. 262-265.
45. Michel Foucault, *La pensée du dehors, op. cit.*, pp. 33-34.
46. Jacques Derrida, «Titre à préciser», *art. cit.*, p. 225.
47. Maurice Blanchot, *La folie du jour*, citat a Jacques Derrida, *Parages, op. cit.*, pp. 224-225.
48. Jacques Derrida, «Titre à préciser», *art. cit.*, p. 225.
49. Christophe Bident, *Reconnaisances: Antelme, Blanchot, Deleuze*, Paris, Calmann-Lévy, 2003, p. 50.

# Fam i publicitat

## La comunicació publicitària de les ONGD

*Pilar Alfonso*

Al mes de setembre de l'any 2000, l'anomenada «cimera del mil·lenni» de Nacions Unides –reunida a la ciutat de Nova York– fixà els Objectius de Desenvolupament del Mil·lenni (ODM) i en marcà una data de compliment, l'any 2015. El primer d'aquells vuit Objectius socioeconòmics era: «Eradicar la pobresa extrema i la fam al món». Objectiu excessivament general que es concretà en dues metes: 1) Reduir a la meitat el percentatge de persones amb ingressos inferiors a 1 dòlar per dia; 2) Reduir a la meitat el percentatge de persones que pateixen fam al món.

Val a dir, però, que després de 1970 no hi ha hagut cap reunió política internacional de rellevància que no haja manifestat, d'una manera o altra, aquest mateix propòsit. Aleshores la comunitat internacional –convocada també per l'ONU– es comprometé a donar el 0,7% del PIB dels paï-

sos rics a l'ajuda al desenvolupament del Tercer Món. Un compromís que s'ha anat ajornant i incomplint fins ara, amb l'única excepció de cinc països europeus: Dinamarca, Holanda, Luxemburg, Noruega i Suècia. De manera que l'eradicació de la fam al món ha esdevingut, possiblement, la més persistent i reveladora *utopia de procés* dels nostres dies.

Al llarg de les darreres dècades, un element clau en la concreció i evolució d'aquesta vella utopia han estat, sens dubte, les organitzacions no governamentals i, més exactament, les ONG d'ajuda al desenvolupament (ONGD), peça insubstituïble en l'actual model de cooperació.

Quan a mitjan camí –en plena primavera de 2008– semblava bon moment per fer-ne el balanç provisional, una abrupta escalada de preus d'aliments bàsics com ara arròs i cereals, i del barril del petroli, féu saltar les alarmes dels organismes multilaterals: tota una dècada d'esforços per eradicar la fam i la malnutrició podien quedar en res. Aleshores, la premsa començà a parlar d'un increment de més de 100 milions de pobres en pocs mesos i es féu ressò de l'esclat de les *revoltes de la fam* a 37 països. La nova conjuntura obliga a plantejar-nos nous i vells interrogants. Com entendre, per exemple, tants eslògans que ens han acompanyat els darrers vint anys?:

Pilar Alfonso Escuder, llicenciada en Filologia i Comunicació Audiovisual per la Universitat de València, va guanyar amb aquest treball el Premi de Comunicació Científica Joan Lluís Vives (modalitat Ciències socials i de l'educació, i humanitats) en la seua Desena Edició (2009), atorgat per la Xarxa Vives d'Universitats de l'àmbit lingüístic català. L'autora és a hores d'ara professora de valencià i audiovisuals a l'IES Doctor Faustí Barberà d'Alaquàs (l'Horta) i treballa en la seua tesi de doctorat, que té com a tema la «Comunicació publicitària de les ONGD».

- «Tu pots canviar la seua vida (...) Amb un simple gest, Àfrica canvia» (AMREF).  
 «Iliana és una xiqueta perduda perquè no tindrà una oportunitat. Li la pots donar tu?» (Ayuda en Acción).  
 «Amb el teu suport, ho estem aconseguint» (Intermón Oxfam).  
 «Vostè és la persona agraciada. Pot triar entre posar fi a la fam a Àfrica o no fer-hi res. Vinga, que el temps passa» (Manos Unidas)?

La fam al món depèn de còmodes gestos (inter)personals o de complexes decisions polítiques i econòmiques d'abast mundial?

## UN MÓN-ONG

El segle XX fou testimoni del creixement vertiginós de les organitzacions no governamentals a escala mundial. Així, per exemple, mentre l'any 1980 es parlava d'unes 4.000 ONG, només vint-i-quatre anys després, l'any 2004, es tenia constància de més de 40.000 ONG repartides pel món. Sovint s'ha relacionat aquesta proliferació imparable amb la tradició caritativa de cada país; tanmateix, convindria no oblidar altres qüestions tan tangibles com ara el finançament i les ajudes oficials. Així, podríem recordar, per exemple, que Espanya fou considerat un país pobre, és a dir, receptor d'ajudes del Banc Mundial, fins 1978. Després, en poc més de cinc anys, passà de país receptor a país donant. Es creà la Coordinadora d'ONG per al desenvolupament (1983), es convocaren les primeres subvencions del Ministeri d'Afers Estrangers (1984) i, tot seguit, es constituí la SECIPI (Secretaria d'Estat per a la Cooperació Internacional i per a l'Iberoamèrica,

1985) i l'AECI (Agència Espanyola de Cooperació Internacional, 1988). A partir de l'any 1992, caldria d'afegir-hi les ajudes de l'ECHO (l'Oficina Humanitària de la Unió Europea). L'eclosió de les ONG a l'Estat espanyol entre 1986 i 1995 només es pot entendre si tenim en compte totes aquestes ajudes.

Com ha explicat, entre d'altres, el professor Pierre Senarclens, la multiplicació d'ONG arreu del món és una conseqüència directa de l'onada de liberalisme econòmic i de la crisi dels mecanismes de regulació política i social paral·lela a la dinàmica de la globalització i als canvis en l'ordre internacional després de la guerra freda.

D'altra banda, resulta innegable que, els darrers trenta anys, les ONG en general i les ONGD en particular han sabut construir-se una imatge d'organitzacions al marge del món oficial i del poder. S'han revestit de les qualitats essencials del que podríem considerar «l'heroisme modern» que, a grans trets, s'associa a l'altruisme i a la vocació d'utilitat social; a la resistència i a l'enfrontament constant amb el poder; a la fidelitat als grans valors universals; al voluntarisme; a l'impuls utòpic... En l'imaginari col·lectiu han passat a simbolitzar el *contrapoder* moral per excel·lència: les ONG contra els governs, les ONG contra les multinacionals.

Les ONGD s'han autoproclamat, a més, la millor manera de canalitzar la nostra solidaritat amb el Tercer Món. El professor Carlos Ballesteros ha parlat, encertadament, del «mite de l'exclusivitat». Si considerem la centralitat de la publicitat en els discursos socials contemporanis, no pot estranyar que l'eina fonamental per construir i transmetre aquesta visió «heroica» haja estat la comunicació publicitària a través dels mitjans massius de comunicació.

Altrament, premis, reconeixements i condecoracions han avalat les ONGD i han fet improbable i exigua durant anys una anàlisi rigorosa del seu treball i evolució, més enllà de la circumstancial explotació mediàtica de certs escàndols de gestió. Els darrers anys, però, llibres com *Les multinationales du coeur. Les ONG, la politique et le marché* (2004) de Thierry Pech i Marc-Olivier Padis, o *Las ONG en la globalización* (2004), de Carlos Gómez Gil, han permès trencar, des de la radicalitat o fent servir una documentació exhaustiva, amb aquesta inèrcia analítica. En la mateixa línia, la sociosemiòtica (Floch, Verón, Semprini) ens incita a obrir l'anàlisi de la comunicació publicitària a aspectes com ara les raons de l'aparició d'un relat publicitari lligat a la solidaritat i la cooperació, els mecanismes de circulació i recepció, els factors del seu èxit o la construcció de la legitimitat d'aquest relat. Manllevant les paraules de Jean-Marie Floch, incita a buscar les «relacions o correlacions entre les ideologies del discurs publicitari i les dels diferents grups socials o de les diferents cultures».

## EL 'BOOM' PUBLICITARI

Hom ha considerat el *boom* publicitari com l'element més visible de la cooperació al desenvolupament de la dècada dels noranta. Un *boom* que, si bé abraçà tots els mitjans de comunicació, fou particularment cridaner pel que fa a les campanyes televisives. Dels espots dispersos de comptades ONGD, sobretot les campanyes de captació de voluntaris de Creu Roja, es passà a les campanyes periòdiques d'Ayuda en Acción, Anesvad, Intermón, MSF, Fundación Vicente Ferrer, Acción contra el hambre, Save the

children, Medicus Mundi, Intervida, Cáritas... les grans ONGD, aquelles que han bastit –campanya rere campanya, eslògan a eslògan– la imatge pública general de les organitzacions d'ajuda al desenvolupament, i el relat dominant al voltant de la solidaritat amb els països més pobres, més empobrits, del planeta.

Des de les primeres campanyes es féu evident que la prioritat de la comunicació publicitària era la captació de fons en forma de donatius, apadrinaments, aportacions puntuals, socis, telefonades... L'objectiu principal era créixer: créixer en recursos, créixer en projectes, créixer en fiabilitat de cara a les administracions. El relat publicitari de les ONGD ha lligat persistentment la solució contra la pobresa i la fam a transaccions econòmiques de caràcter individual, a actes puntuals de compassió i caritat. I ho ha fet amb missatges basats en l'emotivitat i ajustats a determinades regles: brevetat màxima i màxima simplicitat d'acord amb els paràmetres televisius; personalització i paternalisme a l'hora de presentar els problemes i, fins i tot, el patetisme més culpabilitzador relacionat, sovint, amb el sofriment infantil. El missatge més repetit podria sintetitzar-se en una frase: amb els teus diners, nosaltres acabarem la fam, la pobresa i les malalties del món. Amb un *mantra* arriscat: «depèn de tu», que substitueix problemes polítics i econòmics d'abast internacional per la generositat individual. Tot plegat, sense pedagogia ni reivindicació política. El resultat no podia ser altre que la mercantilització de la cooperació, de les relacions i de les accions socials.

Fóra simplista, també, pensar que més de vint anys de comunicació publicitària, centenars d'anuncis de televisió puguen estar exempts de matisos, de graus i d'ex-

cepcions. A tall de contraexemple del relat dominant podríem citar els eslògans de les campanyes Pobresa Zero dels darrers anys: «Manifestat i exigeix als líders polítics que complesquen els ODM acordats a l'ONU l'any 2000» o «Exigeix una resposta política. Pobresa zero. Pressiona». Fet i fet, aquests espots palesen que són possibles d'altres enfocaments i accions socials. Possibles i exigibles fins i tot en el discurs publicitari televisiu.



### LES CAUSES DEL MÀRQUETING

El panorama publicitari dels anys noranta es definí per oposició a la dècada immediatament anterior. La dels vuitanta havia estat una dècada dominada pels consums ostensius i les compres irreflexives adobades pel preciosisme publicitari del moment. Els noranta, per contra, suposaren –si més no, a nivell superficial– l'inici de nous models de consum. A més a més, la desconfiança dels anunciants i dels consumidors en el model

publicitari dominant suposà la recerca de noves estratègies que desembocaren en la publicitat amb inquietuds socials, en consonància amb el despertar de noves sensibilitats, menys individualistes, més compromeses amb els problemes col·lectius. Primer fou la publicitat ecològica, *greenmarketing*; i després la publicitat solidària.

Tanmateix, en pocs anys, l'entusiasme inicial (que podria representar el sociòleg italià Francesco Morace) fou substituït per una visió més crítica (els treballs d'Àngel del Pino o Antonio Caro en són una bona mostra).

Comprat i debatut, la dècada dels noranta és un moment de profundes transformacions en el mercat publicitari espanyol marcades per la incidència de quatre factors:

1. El procés de reconstrucció simbòlica de *l'empresa* que busca revaloritzar-se i legitimar-se, és a dir, millorar la imatge corporativa i, alhora, ampliar les quotes de mercat.
2. La crisi econòmica de 1993, la darra gran crisi abans de la irrupció de l'actual.
3. Un bon grapat d'ONGD en fase d'expansió i creixement i amb gran protagonisme i presència mediàtica arran del genocidi de Rwanda, l'any 1994, i de les destrosses de l'huracà Mich a Hondures, Nicaragua, El Salvador i Guatemala, l'any 1998.
4. La il·lusió d'un nou consumidor.

La confluència d'aquests quatre factors explica, a parer meu, el sorgiment i l'èxit d'una nova estratègia publicitària: el màrqueting amb causa (MaC), l'origen del qual cal situar l'any 1982, a la ciutat de Nova York, tot just quan Jerry Wells –vicepresident d'American Express– anuncià que destinarien l'11% de les transaccions realitzades amb les seues targetes i 1 dòlar per cada nova contractació a la restauració d'Ellis Island i de l'Estàtua de la Llibertat.

Així naixien les targetes *affinity* i, amb elles, el Cause Related Marketing.

A l'Estat espanyol, el màrqueting amb causa ha estat envoltat d'una gran confusió tant pel que fa a la definició com als inicis i duració. Quant a la definició, sovint s'ha confós el MaC amb d'altres pràctiques de màrqueting social corporatiu com la filantropia. Tanmateix, la diferència és clara: la filantropia implica una donació d'una empresa sense benefici econòmic directe i immediat. El MaC, en canvi, és un instrument de màrqueting creat amb objectius econòmics, assimilable a una promoció de vendes. Suposa una donació per part d'una empresa a una ONGD (o qualsevol altre tipus d'organització) condicionada a les compres dels consumidors. De fet, el MaC ha aconseguit traspasar el finançament de les donacions filantròpiques de les empreses als mateixos clients/consumidors.

Entre nosaltres, diferents autors han considerat que la primera campanya de MaC fou la realitzada l'any 1994 per la Fundació Josep Carreras per al trasplantament de medul·la òssia i Mattel Espanya, fabricant de la nina Barbie. Un seguiment més detallat del fenomen permet trobar, però, casos anteriors relacionats, precisament, amb les targetes *affinity*. Així, l'any 1989 Creu Roja i BBV posaren en marxa conjuntament una targeta Visa.



Campanya «Sèrum». Cruz Roja-BBV (1989)

L'*off* de l'anunci de televisió explicava que «Ara, cada vegada que compre alguna cosa que necessite, pot ajudar a qui més ho necessita. Cada vegada que siga generós amb una persona pot ser-ho amb moltes. Només cal que cada vegada que compre ho faça amb la nova targeta VISA del Banc Bilbao Vizcaya. Perquè cada vegada que ho faça, sense que li coste res, ens estarà ajudant».

«Cada vegada que compre...» ha esdevingut la tornada més repetida en aquest tipus d'anunci.

El MaC s'ha identificat amb una moda passatgera que, en la publicitat espanyola, tingué el seu moment d'auge entre 1995 i 1999 i que, després, ha estat objecte de múltiples i precipitats certificats de defunció. El que vull defensar ací és just el contrari: que el MaC continua vigent i ho fa, sobretot, en la seua manifestació primigènia, això és, les targetes afinitat que emeten les empreses en col·laboració amb les ONGD. Entre una extensa casuística, em referiré a un exemple molt proper.





Des de l'any 2000, en què anuncià la seua targeta Voluntariat amb un sofisticat espot, Bancaixa ha comptat sempre amb aquesta estratègia de promoció de vendes. En l'actualitat ho fa amb més de dos centenars de targetes afinitat lligades a associacions de tot tipus, entre les quals set ONGD: ACNUR, Manos Unidas, Unicef, Creu Roja, Acción contra el hambre, Medicus Mundi i Ayuda en Acción. Amb la targeta Voluntariat l'aportació inicial era el 0,7 seguint l'estela d'aquella xifra simbòlica. Amb les actuals targetes «Bancaixa ONG afinitat», l'entitat destina a l'organització col·laboradora el 50% dels beneficis obtinguts per l'ús de la targeta.

El màrqueting amb causa ha establert un vincle clau, el que uneix el consumisme de les nostres societats opulentes amb la utopia de l'eradicació de la pobresa i la fam al Tercer Món. El MaC ha col·locat la vella utopia en les nostres mans de consumidors. A hores d'ara, a més, ja no cal pensar en un producte concret i llançar-ne una campanya específica, ara totes les compres poden ser solidàries, una targeta pot convertir en solidari qualsevol producte. Fins al punt de poder

proclamar en un anunci (també de Bancaixa) que «El Tercer Món necessita la teua ajuda. Torna a gastar-te 100 euros en una crema facial». Error de comunicació (com s'ha escrit) o expressió diàfana del triomf del paradigma economicista en el model de solidaritat vigent? Dos llibres pioners en l'estudi del MaC plantegen la qüestió des de la portada mateix: *El benefici de compartir valors* (1998), titula R. Guardia Massó. *El valor de compartir beneficis* (2000), replica B. García Izquierdo. Compartir quins valors? Els valors de l'empresa i de la (neo)ideologia de consum en voga les darreres dècades?

En els pròxims anys es veurà en quina mesura l'actual crisi econòmica internacional –que tan ràpidament i simptomàticament ha eclipsat la crisi alimentària– pot suposar el final d'una època i la revisió d'alguns d'aquests conceptes. De qualsevol manera, en les nostres mans de consumidors hi ha, també, la responsabilitat d'acceptar o no acceptar que la solidaritat amb els països empobrits s'utilitze com a dispositiu de legitimació d'eloqüents pràctiques publicitàries i mercantilistes de les empreses i de les grans ONGD. □

## Memòries de sostenibilitat intel·lectual

*Maria Josep Picó*

*Ecologia viscuda*

Jaume Terradas

456 pp., 2010, Publicacions de la Universitat de València

*Ecologia viscuda* es troba en una enriquidora frontera entre l'assaig actual sobre sostenibilitat i les memòries d'un ecòleg «de ciutat», com es defineix Jaume Terradas. Però, sobretot, com en tantes anteriors ocasions, el catedràtic emèrit d'Ecologia proposa punts de partida per al diàleg sobre qüestions clau del món d'avui. Molt més enllà de la conservació de la biodiversitat o els reptes del canvi climàtic, l'autor ens fa girar la mirada, en nombroses ocasions, envers el model econòmic imperant. A diferència d'obres anteriors, com ara la seua completa i molt recomanable *Biografia del món*, Terradas mostra un vessant més personal i a través de les seues vivències, coneixences i experiències (vinculades als seus estudis, recerca i motivacions, també de caire polític) al llarg de tres dècades ens convida a accedir, en to de conversa, al seu univers de prioritats.

Durant els primers estadis de la crisi financera mundial, el 2007, els sectors ambientalistes van alçar la veu per reclamar una transició cap a un model de vida més sostenible, és a dir, més respectuós amb el medi ambient, amb els recursos naturals. Semblava que el col·lapse dels diners barats i de l'especulació sobre el territori podia ferir el monopoli de la societat de consum. Tanmateix, aquests arguments crítics van quedar silenciats prompte pels elevats nivells d'atur, el deute astronòmic de les administracions i la intensificació de la lluita estèril entre partits polítics. «Les crisis econòmiques perjudiquen les polítiques col·lectives i de futur», apunta convenientment l'autor.

Aquesta crisi «és una oportunitat per bandejar, almenys, part de les pràctiques criminals i insensates que han dominat l'economia mundial durant dècades», reflexiona Terradas, qui no pot evitar lamentar i reconèixer com és de difícil mantenir l'esperança després de tant de treball i esforç i, entre altres, «d'entendre que les connexions entre la natura, la societat i la cultura són enormement complicades»; veure que les decisions que prenem «són tan ignorants d'aquesta complexitat»; o que «costa tant crear mecanismes de control social respectuosos amb el medi i que costa tan poc destruir milions d'anys d'evolució de sistemes biològics, segles de construcció de sistemes ecològics o dècades de construcció social».

El discurs apocalíptic no va amb l'estil de Terradas, sempre amb un tarannà molt més edificant i, sobretot, encoratjador, cap al coneixement i l'acció social. «Són temps per a un esforç col·lectiu com mai n'havia calgut», assenjala, perquè, efectivament, vivim en un món marcat per la globalització on els desafiaments, les responsabilitats i les

assignatures pendents s'expandeixen arreu del planeta, encara que les respostes han d'eixir a una escala molt més local. I confessa: «el meu tarannà escèptic em diu que estem abocats al desastre, almenys a alguns desastres més o menys globals, però això és més una qüestió de metabolisme de cadascú que una conclusió científica».

## UNA ENERGIA BARATA

Jaume Terradas s'atreveix a fer un decàleg dels grans problemes ambientals de la societat actual, i alhora, d'una forma didàctica, els resumeix en dos. Venint d'un ecòleg, podríem suposar que destacaria la destrucció d'habitats o l'escalfament global. No és així. El primer és, segons el seu parer, la concepció dominant obsoleta de l'economia, perquè està basada en un tipus de creixement constant, el qual implica un consum més elevat de recursos i més producció de residus, i en la competitivitat sobre la base de la reducció de costos, encara que siga en detriment de l'ocupació. Alhora, els plantejaments a curt termini o els indicadors macroeconòmics no tenen en compte, segons el científic, ni la sostenibilitat ni les generacions futures i, encara menys, la construcció d'una estratègia adaptativa davant el canvi global.

El segon pilar de futur per a l'ecòleg és el compromís social, imprescindible per a avançar, responsablement, cap a una nova cultura i una nova economia, ambdues basades en la sostenibilitat. En aquest sentit, Terradas considera urgent una transició immediata cap a sistemes d'energia que no emeten carboni. I això és tan cert que, en la seua opinió, quasi tota la complexitat de les societats modernes «s'ha generat en

un parell de segles, gràcies a l'ús d'energia barata que procedeix dels combustibles fòssils». En efecte, els recursos energètics han esdevingut peça cabdal en la sostenibilitat, no sols pels intercanvis comercials, l'abaratiment de la producció o la mobilitat de les persones, sinó perquè la crema de combustibles fòssils també origina les emissions de gas d'efecte hivernacle, les quals afavoreixen l'escalfament i el canvi climàtic. El gran problema ambiental de magnitud planetària, que com la resta requereix molta voluntat individual —de governs, de sectors econòmics, de persones, etc.— per a fer-hi front amb garanties i eficiència.

## LA LLUITA

### I ELS CONCEPTES CIENTÍFICS

*Ecologia viscuda* fa un recorregut extens, carregat de detalls il·lustratius de collita pròpia, amè i acurat. Es remunta a l'inici de l'activitat dels ecòlegs i documenta la seua evolució, uns canvis que han fet possible «noves maneres d'entendre la gestió i la conservació». Diferencia l'ecologia del medi ambient, una realitat relativament nova a la nostra societat, de fa menys de mig segle. Perquè la primera és una ciència que procedeix de l'antiga història natural, mentre que el medi ambient és una gran part de la realitat, vastíssim, difícil d'acotar. «Si el subjecte és la societat, el medi ambient és quelcom que l'envolta i la penetra pertot arreu; és un tema que no es pot considerar sectorialment, sinó que té caràcter transversal». Així, el medi ambient i les decisions que es prenen a propòsit seu són «decisions en camps com ara la salut, l'economia, la justícia social o les relacions internacionals i la seguretat».

L'assaig interdisciplinari de Terradas ens duu de l'ecologia i el medi ambient fins la sostenibilitat, l'economia ecològica i el decreixement econòmic –popularitzat en el últims anys–, perquè no podem aspirar a societats sostenibles si no fem que baixi el consum d'energia i matèries per part dels països més rics del planeta, el quals representen el 20% de la població mundial, però, paradoxalment, consumeixen el 80% dels recursos. Instant a reduir el consum o a establir beneficis, les teories del decreixement no troben, certament, l'aliança de grans grups de pressió econòmica, de moment. Ni tampoc de la societat del benestar, que en som tots. Per aquest motiu, Terradas estima que tant sostenibilitat com decreixement són «paraules de lluita», no conceptes científics. «No sóc economista, però em sembla que la realitat s'imposarà i més valdria que anéssim pensant en com viure amb menys. Si més no, és evident que el creixement quantitatiu no pot continuar de manera indefinida», exposa Terradas, qui aposta per un creixement qualitatiu en lloc de quantitatiu.

## TESTIMONI HISTÒRIC DE L'AMBIENTALISME

Jaume Terradas ens endinsa en la seua trajectòria a través d'investigacions puntuals, de viatges científics, de cursos, etc., sense deixar de banda el nom i cognom de les persones que han estat rellevants (sobretot a les parts de l'obra titulades *Fent ofici*, *Cap a l'ecologia global* i *Boscós i focs*). De fet, *Ecologia viscuda* també constitueix un valuós testimoni d'història de l'ecologia, l'ambientalisme i l'educació ambiental a Catalunya. I gràcies a la seua activitat, coneixem la

persona, el científic, el context històric i molts dels nostres reptes ambientals: la sobreexplotació de caladors, la pèrdua de biodiversitat, les espècies endèmiques, les sequeres, els incendis...

Entre tants temes, podríem destacar-ne la seua brillant perspectiva sobre l'activitat del turisme estacional i el seu impacte sobre la natura, tant a la costa com a l'alta muntanya o a espais com ara els Monegres. «Els costos de la massificació turística no els paguen els turistes ni els constructors, sinó l'erari públic, és a dir, tots. I ningú fa l'anàlisi de costos-beneficis incloent-hi, no ja els costos ambientals, sinó els costos econòmics que paguem tots».

Les extincions són un altre clàssic. El fet que s'extingeixen espècies, no és cap novetat. La immensa majoria de les que han existit ja no hi són, segons Terradas. «El que preocupa, però, és el ritme amb què s'extingeixen a causa nostra», de les activitats humanes, les mateixes que destrueixen els hàbitats, redueixen la riquesa i diversitat biològica i provoquen el canvi global.

Cadascun dels projectes de recerca recordats pel científic semblen mons diferents. Però és la idiosincràsia de l'ecologia, conformada per qüestions complementàries, per sistemes interconnectats. Terradas afirma que es va interessar per l'ecologia «des d'un punt de vista intel·lectual», pels desafiaments que planteja la comprensió del funcionament dels sistemes complexos que mantenen la vida. I cita amb orgull l'enorme influència de Ramon Margalef, primer catedràtic d'Ecologia a l'Estat espanyol el 1967. «Fou una de les persones al món que més s'han esforçat per dotar l'ecologia, si no de lleis, almenys d'algunes regularitats sobre les quals basar una ciència que, habitualment, sembla perduda entre la casuística

més desmesurada de l'estudi individual de qualsevol dels milions d'organismes que habiten el planeta i la consideració dels processos gegantins que abasten el planeta sencer», destaca.

## UNA CIÈNCIA GLOBAL PER A LA TERRA

L'ecologia ha de fer front a un maremànum de problemes i, cosa més complicada encara, a escales diferents. Tanmateix, és innegable ja que la ciència del planeta Terra és una part important de la ciència actual, segons Terradas, qui exposa que l'ecologia va començar estudiant fenòmens que tenien lloc en petites superfícies o volums d'aigua i ha anat ampliant el focus a paisatges, regions i a la terra sencera. «Ara es fa, a més de l'ecologia de poblacions i l'ecofisiologia, ecologia d'ecosistemes i, fins i tot, ecologia global, com un component bàsic de la ciència del planeta Terra». I en aquest procés, hi ha processos planetaris que ens és urgent comprendre. Per exemple, hem de renunciar a interpretacions senzilles a l'hora de pensar en ecologia o medi ambient perquè la marxa de la natura no és regular. «Molts canvis significatius tenen lloc de manera catastròfica i imprevisible que, i més en llocs de clima mediterrani, escapen a la detecció perquè es produeixen amb molt baixa freqüència. Només hi ha esperances d'observar-los amb dècades de seguiment. I encara, quan es produeixen, s'enduen per davant tota la instrumentació destinada a enregistrar-los!», explica Terradas. Per aquest motiu, també és remarcable que la sostenibilitat és un treball en equip, com la ciència, on s'uneixen no sols ecòlegs, geòlegs, climatòlegs o oceanògrafs, sinó

també economistes i sociòlegs. Perquè la societat hi té un important paper.

I arribem al vessant social, també analitzat per l'autor. La rellevància de l'ecologia global hauria d'anar acompanyada d'una consciència ambiental planetària. Comprovem que sense la implicació de la societat no es pot canviar el rumb exhauridor dels recursos naturals, perquè és evident que la conservació del medi ambient implica alguna renúncia individual i, una vegada conquerit el paradís del benestar, resulta complicat deixar de banda comoditats o suposades comoditats vinculades a l'estil de vida imperant a les societats riques. En conseqüència, els mitjans de comunicació exerceixen una funció primordial en la creació d'una opinió pública crítica, conscient i, fins i tot, amb capacitat d'acció i mobilització. Perquè no ens juguem tan sols el futur de les pròximes generacions, sinó la nostra pròpia qualitat de vida.

Terradas és crític en aquest punt i no dubta a fer retrets a la doble moral social, i també política, pel que fa a la sostenibilitat. La societat, segons el seu punt de vista, pot manifestar «una fe religiosa» en les capacitats d'inventiva tecnològica dels científics per a superar les dificultats, però alhora «es tiren a l'esquena les advertències més greus».

## POLITITZACIÓ I SOCIETAT MEDIÀTICA

A més a més, Terradas dedica una breu estona al món mediàtic, marcat per l'espectacle, la polèmica i allò superficial. «Vivim en una societat amb poca memòria i que va molt perduda davant els fenòmens de propaganda de masses, tan sovint muntats sobre la

mentida sistemàtica i, si cal, la cacera de bruixes». Assenyala que hi ha campanyes interessades per minimitzar riscos, per exemple, sobre contaminació, mentre que es magnifiquen dubtes i divergències entre científics, «fins i tot, quan no n'hi ha, de divergències, o quan són extremadament minoritàries», com és el cas del canvi climàtic, ja que els mitjans han donat més atenció als negacionistes sobre els efectes de l'escalfament global que a l'acord de quasi 3.000 científics vinculats al Panell Intergovernamental de Canvi Climàtic de les Nacions Unides.

Tampoc no deixa de banda Jaume Terradas un sector tan important com la política, el qual també és determinant per al medi ambient. I la seua visió no sembla amable. «L'afany dels polítics per controlar-ho tot és ben lamentable, té un regust de territorialisme primari, però el pitjor és que tendeix a desactivar allò que controla, encara que no sigui això l'objectiu», comenta l'autor, qui a més denuncia, per experiència pròpia, la tendència de les administracions «a fer comissions en què, aparentment, tothom hi estigui representat i a les quals després se'ls plantegin temes sobre els quals hi hagi poc a dir», en aquest punt, fa una lloable excepció, la creació ara fa més de deu anys del Consell Assessor per al Desenvolupament Sostenible de Catalunya (CADS).

En conseqüència, no sorprèn aquesta afirmació: «El grau de consciència ambiental de la nostra societat és baix». I resumeix: «la nostra societat es mira les coses massa a curt termini, només pensa en créixer i no sembla, en conjunt, disposada a fer l'esforç necessari en relació al tema ambiental». Tot i això, Jaume Terradas insisteix en el fet que les urgències del canvi climàtic potser modificaran la situació, i faran palesa una

transició de model que, d'altra banda, «ja és urgent». Abans, però, d'aquest canvi, en caldran d'altres, com ara una modificació dels valors de prestigi actual o la reducció dels nivells d'individualisme perquè allò evident, com conclou Terradas, és que economia i medi ambient «són sistemes complexos imbricats». □

## Testimoni d'un desastre

*Francesc Pérez Moragón*

*Dietaris 1936*

Nicolau Primitiu Gómez Serrano  
Emili Casanova Herrero i Josep Daniel  
Climent Martínez, eds.  
748 pp., 2010, València, Conselleria de  
Cultura i Esport

En pocs anys, s'ha publicat una part dels diaris de tres germans que tingueren trajectòries singulars i significatives en la història del País Valencià del segle XX. Si primer foren els d'Emili Gómez Nadal (València 1907-Valençó d'Agén 1993)<sup>1</sup> i Eliseo Gómez Serrano (València 1989-Alacant 1939),<sup>2</sup> fa uns mesos va aparèixer el primer volum de les anotacions que Nicolau Primitiu Gómez Serrano (Sueca 1877-València 1971) féu durant la guerra d'Espanya. Hi ha, per tant, un paral·lelisme cronològic entre els relats que el segon i el tercer anaren traçant, però es tracta només d'aquesta coincidència. Els papers que aquests germans jugaren durant el conflicte foren bastant

diferents perquè també les seues impressions i les notícies que consideraren oportú d'annotar ho fossen. Eliseo era diputat d'Izquierda Republicana i havia estat regidor de l'ajuntament d'Alacant. Durant la guerra ocupà algun càrrec d'importància. Tot plegat provocà que fos una de les primeres víctimes de la cruel repressió franquista, i fou afusellat poc després de l'ocupació. Nicolau, empresari, s'havia mantingut al marge dels enfrontaments, no havia tingut més significació política que una posició valencianista pública i decidida, sense adscripció a cap partit. Els diaris conservats de Gómez Nadal –germà dels altres per part del pare– són d'un temps molt posterior. I hi havia encara un altre germà, Francesc Gómez Serrano, que apareix en el llibre que comentem de tant en tant, com a estret col·laborador de Nicolau Primitiu en la gestió de la fàbrica i assidu d'Acció d'Art –l'antiga Sala Blava.

Nicolau Primitiu Gómez Serrano féu estudis de peritatge mecànic i químic i fou propietari d'una fàbrica de molins d'arròs creada pel seu pare. Autodidacte, va dedicar molts esforços a l'arqueologia, als estudis de toponímia i d'història antiga. Fou president de Lo Rat-Penat abans i després de la guerra. Fou un dels signants del document del Centre de Cultura Valenciana sol·licitant l'extensió del decret de Bilingüisme aplicat a Catalunya el 1931, i signà les Normes de Castelló el 1932. Com a president de l'entitat unitària Proa, havia instat els partits valencianistes el 1936 a accelerar els treballs per a aconseguir l'Estatut d'Autonomia per al País Valencià.

Durant la Segona República va col·laborar en periòdics valencianistes com ara *El Poble Valencià*, *La República de les Lletres*, *El Camí* o *Acció* i va publicar dues confe-

rències –*El bilingüisme valencià* i *La llengua valenciana a l'escola*–, on mostrava una actitud molt decidida contra la castellanització i a favor de l'exclusivitat oficial del valencià.

Després de la guerra, va fundar i mantenir l'Editorial Sicània (1954) i la revista del mateix nom i fou degà del Centre de Cultura Valenciana (1943).

Fou també un gran bibliòfil. La seua valuosíssima i extensa biblioteca particular, donada per la família, constitueix la base de l'actual Biblioteca Valenciana.

## UN DIETARISTA PERSISTENT

Tal com indiquen els curadors d'aquesta edició, N. P. Gómez Serrano fou autor d'una sèrie de dietaris que abasten des del 1916 al 1959 i que ocupen, aproximadament, 17.000 pàgines manuscrites, a banda altres textos assimilables a aquest gènere memorialístic. Dintre del grup que ell mateix anomenà *Vària* (1934-1959), es troben els dietaris corresponents a la guerra, el primer dels quals abasta el 1936 –aquest que ara podem llegir–; el segon, el 1937; i el tercer, el bienni 1938-1939.

Val a dir, d'entrada, que es tracta d'una lectura apassionant i que fa desitjar que l'edició es complete aviat, si més no amb la publicació d'aquests volums següents, que permetran resseguir tot un període històric, breu però de conseqüències que no cal ara subratllar.

I el narrador que ens presenta aquest seguit d'observacions i reflexions té l'habilitat d'obrir molt la seua perspectiva, d'estar atent a tota mena d'informacions, de tal manera que hom pot seguir esdeveniments en molt diversos àmbits. En escriure, l'autor tenia una consciència certa del perill que

podia córrer: «Una altra preocupació per a mi són les presents notes. Alguns saben que les fas: pocs –nengú– què contenen. Però no cap dubte que el descobriment d'elles ens podrien [sic] portar un seriós conflicte [...] No es pot dir la veritat. No es pot ésser sincer. La llibertat d'expressió, el lliure pensament, la llibertat d'impresma, s'han acabat per a molts anys. Ço que costà tants rius de sang de conquerir s'ha balafiat i costa rius de sang en pedre-hu. I, açò, guanyara qui guanyara» (p. 443).<sup>3</sup>

Aquest «guanyara qui guanyara» –després hi tornarem– és una fórmula que podria presidir totes aquestes anotacions diàries, sobre les quals plana la certesa d'estar assistint a un canvi d'època.

Però hi ha molt més que això. D'una banda, hi ha les notícies recollides per l'autor que fan referència, en primer lloc, a la seua vida familiar, és a dir a un grup de persones extens, relacionades per uns vincles gairebé patriarcal, que tenen el narrador com un dels centres principals –no sols pel que fa als fills i les filles, sinó també amb els germans de la muller i més enllà. D'una altra banda, hi ha dos escenaris generals: València, on la família resideix habitualment i on encara viuen parents i amics, i Massarrojos, una petita població de l'Horta, adscrita al terme municipal de la capital valenciana, en la qual els Gómez Serrano passaven les vacances i on continuen vivint durant la guerra. En tota aquesta etapa, la vida del protagonista principal transcorre entre els dos llocs, amb algun viatge escadusser a alguna població pròxima per motius professionals –Sueca, Alzira. I, és clar, a la fàbrica, situada als afores de València, a mitjan camí cap a Massarrojos, pràcticament enmig del camp. D'aquests dos espais, Nicolau anava poant també

informacions per a les seues notes, però també de la premsa, de la ràdio, d'on fos, amb una gran avidesa, amb una intensa necessitat de saber què estava passant i què vindria a continuació.

Per a ell, professionalment, tot queda condicionat per la guerra. El narrador va seguint amb minuciositat i alarma com les seues antigues relacions de propietari amb els assalariats es deterioren, ja que els seus treballadors van organitzant-se en el nou marc sorgit arran de la revolta contra la República. També, com s'exhaureix el capital de què disposa, mentre que els bancs no poden actuar en les condicions normals.

I alhora veu com els organismes en què havia actuat són també arrossegats per les circumstàncies. Lo Rat-Penat (per exemple, pp. 200, 215), el Centre de Cultura Valenciana (pp. 350, 414, 475), fins i tot Proa (pp. 147, 186, 432-433), una entitat privada, canvien de mans i entren en hibernació. Els arxius i les biblioteques també corren perill. El 29 d'agost (p. 269), el seu fill Doménec li diu que han començat «d'incautar-se de biblioteques i editorials»: la del llibreter i editor Miguel Juan, que acabaria a la Biblioteca de la Universitat de València, la del llibreter de vell Plácido Cervera... En les seues anades i tornades per València, el dietarista observa la destrucció d'algunes esglésies, mira de recuperar pergamins, que després donaria a l'Arxiu del Regne, documents i llibres.<sup>4</sup>

I, sobretot, hi ha la presència continuada de la mort, dels morts executats sense judici previ, abandonats en qualsevol camí proper, llançats a les sèquies, amuntegats, arrengrats en un marge El dietarista anota amb una minuciositat espantosa, potser producte del mateix espant íntim i personal de qui temia poder ser una de les vícti-



mes, les informacions sobre tots aquests assassinats de què té notícia. Amb detalls, amb rumors –que de vegades rectificava quan eren desmentits–, Nicolau Primitiu anava alçant una crònica dels horrors de la rereguarda, sense deixar d’anotar també els intents massa sovint inútils de les autoritats que restaven, per impedir els excessos.

Ací i allà apareixen en aquestes pàgines referències a actituds, situacions o activitats de persones, dades que ens permeten situar-les en un context tan delicat: Francesc Almela i Vives, Josep Renau, Carles Salvador, Ricard Roso, Adolf Pizcueta, Maximilià Thous i Llorenç, Vicent Marco Miranda, Enric Navarro i Borràs, Miquel Duran i Tortajada, Antoni Igual Úbeda, Enric Bastit, Ricard Sanmartín, Lluís Guarner, Salvador Carreres Zacarés, Francesc Soriano Bueso... Fins i tot hi ha algun breu retrat, ben eloqüent, com el de Rafael Gayano Lluch (p. ex., p. 475).

Tenen un interès especial les anotacions sobre Emili Gómez Nadal, que havia evolucionat –cosa probablement incomprendible per al nostre dietarista–, des de posicions liberals, cap al comunisme; així el descriu: «comunista, dels idealistes, té una gran fe en Moscou i Stalin i en les doctrines llurs» (p. 273).<sup>5</sup> Les discrepàncies, en qualsevol cas, aconsellaven sovint deixar de banda les opinions de cadascú. Així, quan es troben breument el 26 d’agost: «no parlem apenes de la situació», escriu; «Ell diu que tot açò dels assassinats és qüestió de la FAI. Com està davant sa mare, no vullc disputar-li. Parla de les organitzacions a fer com si hi haguera una seguretat absoluta de que açò continuarà i que l’“España muerta” no ha de tornar». I el 3 de setembre (p. 290) escriu:

sé per ma muller que mon germà Emili se’n va anar a Madrid ahir, a les dues del matí, en un camió. Li va dir a sa mare [Vicenta Nadal Alberola] que anava a agafar un fusell i que se’n anava al front. Això vol dir que les notícies que té no són molt agradables. —Si triomfen els militars, tindrè que anar-me’n a França.

I per no anar-se’n a França va a ficar-se en la ratera? No-m semblava tan exaltat. El tenia més bé per un escèptic. Me dona llàstima. Ma muller, que-l conegué de tan xicon..., i a pesar del seu caràcter volterrià i dels desenganys del seu despegament a la família, no pot menys de plorar.

El 20 de setembre (p. 363), arran d’una nova trobada, escriu: «fa dies que comprenc que molts intel·lectualoides comunistes –i mon germà entre ells– estan conformes en que es faça justícia de partit..., de partit comunista, és clar».

Però en una altra ocasió, l’onze d’octubre (p. 439), parlant del germà, que li ha escrit una carta en què diu «Tinc l’esperança de poder aconseguir la creació d’algunes assignatures en valencià per a la meua Facultat», Nicolau Primitiu anotava: «Admire l’optimisme d’aquesta gent comunista. No debaes són tots gent jovenívola ab sobra d’ambició i manca d’experiència. Ambició personal o social. Jo crec que personal, encara que alguns tinguen la fruïció del desprendiment. És més bé el misticisme de la modèstia».

I encara recull una altra entrevista amb Emili, el 18 d’octubre (p. 462):

En un moment que estem assolés, li pregunte que-m diga com veu, objectivament, la situació, donant-li peu per a què ens confesse la veritat, i ens respon que la cosa va

molt bé; té absoluta confiança ab el triomf: en caure Oviedo, que serà prompte, els minaires es llançaran com una tromba en les terres castellanes, apoderant-se d'elles. En guanyar la guerra donaran la batalla a la FAI i la destroçaran, i l'element sa de la CNT quedarà controlat pel PC.

[...]

Note que, o no-ns vol dir la veritat, o és un infeliç sectari fanàtic.

## ENMIG DELS DOS BÀNDOLS

Des del principi, Nicolau Primitiu –així era conegut generalment– tenia consciència que totes les seues expectatives civils s'havien capgirat. Per a uns, era un burgès; per a als altres, un separatista. Per tant, pensava, cap dels possibles vencedors no respectaria el que ell considerava més respectable. De fet, si temia i rebutjava les violències que l'envoltaven també li feien por les conseqüències d'una victòria dels rebels (p. 442):

Les notícies que donen els diaris dels ensayaments dels invasors feixistes, requetés, regulars i *tercio* estranger, els relats dels qui fugen, les tropelies que nosaltres veem que fan aquests, les llurs amenaces per a [adoptar-les], en cas de perdre, tenen espasmades a les gents i u, pensant que la guerra sempre és la guerra i que'l xoc de la topada pot i serà quasi segurament terrible es pregunta: —On amagar la gent?

[...]

Tabicar l'andana, acumulant aigua i queviures per a uns dies; fogir per la muntanya, amagar-se en alguna cova del terme, que sé jo!

En qualsevol cas, ell era un personatge conegut i era ben sabut què pensava i què feia. Articles i llibres ho havien deixat clar, abans del conflicte. No li calia fingir. Tanmateix, podia observar que el sotrac de la defensa contra la rebel·lió estava perjudicant també persones que haurien d'haver estat fora de qualsevol sospita:

Hi ha hui una persecució envers moltes persones [no republicanes] que acceptaren la República i es disposaren a servir-la, però també persecució de persones que han estat sempre republicanes, que han sofert per la idea i encara que són laics i revolucionaris, digam així, d'ascendència.

En aquest cas es trobava Àngel Puig (p. 268), «diputat lerrouxiste i cap de les milícies ciutadanes del braçalet roig a l'adveniment de la República del 14 d'abril i u dels directores dels incendis de maig del 31. No es poden sembrar vents...».

Però també hi havia exemples contraris:

En canvi, entre els perseguidors, n'hi han d'emboscats, que sempre foren monàrquics o encara pertanygueren a la dictadura. Carles [Llamosí], l'arquitecte, fon concejal de la dictadura de Primo de Ribera [sic], afiliat després al valencianisme i al Partit Valencianista d'Esquerra, i és un dels qui s'ha [sic] incautat del Col·legi d'Arquitectes i de Proa en nom del FP.

Home situat en l'àmbit d'una hipotètica democràcia cristiana nacionalista –pròxim en idees al PNB o a UDC–, es burlava dels valencianistes d'esquerra. Així, comentant la incautació de diaris pels partits i les centrals sindicals del Front Popular, deia

(p. 404): «els valencianistes (EV i PV d'E)<sup>6</sup> deuen haure's incautat del *Diari del WC*». I, en una altra ocasió, reproduïx una conversa amb Angelí Castanyer i Fons, del Partit Valencianista d'Esquerra, el qual li diu que «en vista de les circumstàncies, hauran de prendre una orientació marxista. Jo li dic si convindria millor entendre's amb la CNT. Ell heu pren seriosament i me contesta que l'actuació anarcosindicalista és circumstantial i que el Partit Comunista, en acabar-se la guerra, s'apoderarà del moviment» (p. 376). I sobre aquest mateix PVE li havia contat Gómez Nadal (p. 309) que Carles Salvador havia volgut ingressar-hi «per a què l'avalaren i li hu varen negar, tenint que avalar-lo uns amics comunistes».<sup>7</sup>

Els llocs de trobada entre els valencianistes sense partit –Gómez Nadal n'havia estat un, entre la seua militància en l'Agrupació Valencianista Republicana (AVR), al principi de la República, i l'adscripció al marxisme i el 1936 al PCE– encara no havien quedat impracticables. Encara el 4 d'agost, poc després de la rebel·lió, Nicolau Primitiu podia anotar (p. 164): «He anat a Acció d'Art i parlat amb Pizcueta. Comentem. Està aplanat. Apareixen cadàvers pertot arreu: per l'horta [Pizcueta vivia a Benimaclet, llavors envoltat de camps], pel camí de Trànsits i altres camins, pel Vedat, pel Saler, per Espioca. Un horror!». Després, encara aniria a Acció d'Art per trobar-se amb Pizcueta, Pasqual Asins, Josep Mateu i d'altres. No seria possible per molt de temps. El 8 de setembre (p. 310) podia anotar que Pizcueta s'havia salvat per casualitat de ser «passejat» per la FAI i que només s'havia salvat perquè els obrers de la Companyia de Tramvies i Ferrocarrils de València, on tenia un càrrec de confiança, l'havien protegit, fins al punt que s'havia

instal·lat a viure a les oficines i els ferroviaris li havien posat guàrdia a casa, per protegir-li la família. No molt després, el 2 d'octubre, Nicolau Primitiu escrivia: «trobem a Pizcueta, qui va en companyia d'altre. Ell està prou seré i ab ganes de somriure, però no les té totes». I, a continuació, «M'assabente que Acció d'Art ha estat traslladada al Palau de Valero de Palma, a la plaça de Vilarrasa. Aquests també són dels qui creuen que açò va a durar tota la vida. Què van a fer quan els tiren a patades?».

La narració dels esdeveniments diaris deixa lloc, en alguns moments, a reflexions i opinions del dietarista, fins i tot a teoritzacions sobre el fet que «el forasterisme» és la font de tots els mals per als pobles o sobre tipus d'organització social que evitasen els drames que s'estaven vivint al seu entorn. Era tot un món, tota una forma de viure el que estava acabant-se i Nicolau Primitiu ho intuïa; més encara, volia deixar testimoni escrit de com s'estava produint el trànsit. Res no tornaria a ser igual, ni tan sols per a la gent de dreta, com ell, si guanyaven, com guanyarien, els qui en teoria eren «els seus», però que no ho eren.

## UN DOCUMENT D'ALÇADA

Cal estar totalment d'acord amb els editors del llibre, en la seua valoració de la importància d'aquest document. I convé afegir que no sols pel fet que es tracte d'un tipus de literatura més aviat escassa entre nosaltres pel que fa al període bèl·lic, quan tanta gent tenia tota mena d'altres preocupacions que li impediien la calma suficient per posar sobre el paper alguna menció als esdeveniments de cada dia. La capacitat d'observació de Nicolau Primitiu Gómez

Serrano, el fet que la seua vida habitual, malgrat la interrupció de moltes activitats a causa de la guerra, estigués connectada amb una diversitat d'àmbits, relacions i interessos, són factors que contribueixen a dotar aquests escrits d'una rellevància singular, perquè apleguen informacions que buscaríem endebades en altres fonts.

En la dubtosa calma de la nit, sabent que prop d'on escrivia s'assassinava, que fins i tot podrien anar a per ell, l'autor va construir un testimoni que ara mateix llegim amb el màxim interès, amb el desig de veure'n completada l'edició com més aviat millor. □

1. *Diaris i records*, ed. d'Antonio Gómez Andrés i Francesc Pérez i Moragón, València, 2008, Universitat de València.
2. *Diarios de la guerra civil (1936-1939)*, ed. de Beatriz Bustos i Francisco Moreno, Alacant, 2008, Universitat d'Alacant. Archivo de la Democracia.
3. Els editors, que han fet una gran tasca de transcripció i anotació, han mantingut la grafia de l'autor. És un criteri que probablement caldria revisar en la publicació dels volums següents del dietari.
4. Sobre algunes d'aquestes qüestions es pot veure amb profit el catàleg de l'exposició comisariada per Salvador Albiñana *Llibres a l'infern. La Biblioteca de la Universitat de València, 1939*, València, 2008, Universitat de València.
5. En la mateixa anotació afirma que Gómez Nadal era redactor en cap del diari *Verdad*, que llavors compartien el PCE i el PSOE, amb la direcció conjunta de Josep Renau, pel primer partit, i Max Aub, pel segon.
6. Esquerra Valenciana, nodrit sobretot d'antics blasquistes, però també del grup castellanenc liderat per Gaetà Huguet i Segarra; i Partit Valencianista d'Esquerra, producte de la radicalització d'un grup de valencianistes inicialment més aviat de centre-esquerra, en part provinents de l'Agrupació Valencianista Republicana. Sobre tot plegat, continua sent imprescindible el llibre d'Alfons Cucó *El valencianisme polític (1874-1939)*, 2a ed., Catarroja-Barcelona, 1999, Afers.
7. Cal pensar en Renau o en el mateix Gómez Nadal i tenir en compte que C. Salvador va col·laborar durant aquest període en *Nueva Cultura* i en el llibret de falles *Els enemics del poble a l'infern* (València, 1937), publicat per la mateixa revista dirigida per Renau.

# 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