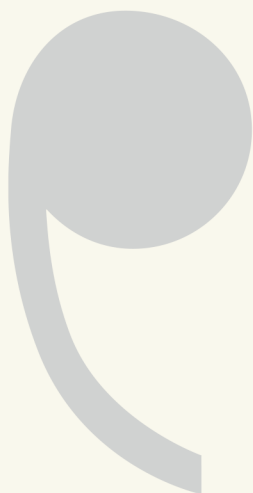


# L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



El problema de Catalunya  
*E. J. Dillon*

Eugeni Xammar:  
l'home que va predir Hitler  
*Cuauthémoc García-García*

Azorín i València  
*Salvador Company*

No només onze contra onze  
*Vicent Flor*

L'any Eiximenis  
*Josep E. Rubio*

Filosofia i crisi  
*Antoni Defez*

De *Nosaltres els valencians*  
a la política valenciana actual  
*Manuel Alcaraz*

Grècia:  
les conseqüències socials  
*Tomàs Escuder*

Galícia en l'obra  
de Paz-Andrade  
*Ramón Villares*

Pensadors estimulants  
*Enzo Traverso,*  
*Simona Škrabec,*  
*Enrique Font,*  
*María José Guerra,*  
*Adolf Beltran,*  
*Justo Serna*

Llibres  
*Francisco Fuster,*  
*Ximo Espinós,*  
*Juli Capilla*

# EDITORIAL

## L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER  
SEGONA ÈPOCA / NÚM. 42 / HIVERN 2012/2013

DIRECTOR: Antoni Furió

CAP DE REDACCIÓ:

Gustau Muñoz

CONSELL DE REDACCIÓ:

Neus Campillo, Ferran  
Garcia-Oliver, Josep-Lluís Gómez  
Mompert, 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

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



## UNA CRISI DE RÈGIM?

La calma aparent que precedeix la tempesta podria ser una bona caracterització del moment que, segons tots els indicis, es viu a hores d'ara. Una calma aparent, perquè encara no ha pujat a la superfície, en forma d'erupció volcànica o de vessament tempestuós, el magna roent del malestar immens que es cova a les profunditats del cos social. La teràpia implacable d'una austeritat elevada a dogma inefable amb prou feines amaga un repartiment radicalment injust de les càrregues. Els ciutadans assisteixen atònits a l'escalada de l'atur (quasi sis milions ja, i més del 50% entre els joves), a la destrucció de llocs de treball, a una reducció sensible del poder adquisitiu, a l'esgotament dels estalvis i les reserves. A la destrucció de qualsevol expectativa raonable de futur. A la condemna de les generacions joves. Als mals averanys pel que fa a l'evolució de l'economia, el futur laboral, la hipotètica reactivació, el manteniment de les prestacions socials o la salvaguarda de les pensions.

Assistim a un fracàs absolut i radical d'una política econòmica i d'una manera de governar. Els pilars bàsics d'una societat ben ordenada són soscavats sistemàticament, i els ressorts essencials (l'educació, la recerca, la innovació, la cultura, les universitats, etc.) de qualsevol besllum plausible de redreçament són qüestionats o directament han fet fallida. La política social, la base d'una societat decent, és objecte de tota mena d'agressions, amb la reducció de prestacions imprescindibles, la privatització selectiva de la sanitat pública, i la minva dramàtica d'uns suports que ja eren insuficients a les persones i famílies en situacions de fragilitat. Els desnonaments, màxima expressió d'una manera de fer brutal i injusta, serien l'indicador representatiu de l'olla a pressió social en què ens trobem a hores d'ara.

La política econòmica és un fracàs (espanyol o europeu, tant se val) perquè no reactiva, ans al contrari, una economia en declivi, privada del suport d'una demanda interior en retracció, i mancada del ressort bàsic del crèdit. El sistema financer, generosament abonat amb ajuts públics, malda per recuperar-se de les grans errades que havia comès a costa, sens dubte, dels clients i dels contribuents. La hipoteca, immensa, afecta el sector públic, garant en darrera instància (de cara als creditors estrangers) de les malvestats privades.

La percepció d'aquesta situació per la ciutadania és directa. A això cal afegir, encara, l'acumulació de casos de corrupció d'una gravetat extrema que afecten el nucli mateix del poder (amb el cas Gürtel i Bàrcenas al capdavant), el desprestigi creixent de les institucions i les altes magistratures, i la manera profundament errada i autoritària de tractar les demandes de sobirania que procedeixen de Catalunya (i no només). El més greu de tot és, tanmateix, la sensació estesa d'impunitat. Impunitat dels causants de les dificultats enormes que viu en carn pròpia tanta gent a hores d'ara, impunitat dels qui havien d'haver controlat i vigilat, i impunitat dels corruptes en general, amb processos llarguíssims que mai s'acaben d'aclarir, amb recursos segons sembla inesgotables per aconseguir defenses hàbils, favors processals, dilacions sense fi i, arribat el cas, prescripció dels delictes. O indults a temps. Tot plegat indica que ens trobem no sols davant una greu crisi econòmica i social, no sols davant la crisi i l'agonia del sistema de repartiment de poder sorgit de la transició, no sols davant l'esgotament d'una fórmula política i probablement de tota una generació, sinó davant d'alguna cosa més. Potser davant una crisi de règim. El temps (i la indignació creixent d'una gran massa de la població) ho dirà.



Equip Realitat, *Sense títol*, 1970.

# L'ESPILL

## SUMARI

- 1 Editorial
- 6 Filosofia i crisi  
*Antoni Defez*
- 15 De *Nosaltres, els valencians* a la política valenciana actual  
*Manuel Alcaraz*
- 39 Grècia: les conseqüències socials  
*Tomàs Escuder*
- 49 Galícia en l'obra de Paz-Andrade  
*Ramón Villares*

### PENSADORS ESTIMULANTS

- 65 Il·lustració i Contra-Il·lustració. Zeev Sternhell i la història de les idees  
*Enzo Traverso*
- 75 Slavoj Žižek no existeix  
*Simona Škrabec*
- 93 Richard Dawkins i el significat de la vida  
*Enrique Font*
- 103 Nancy Fraser, la justícia desbordada  
*María José Guerra*
- 110 Timothy Garton Ash i la història del present  
*Adolf Beltran*
- 116 La Suïssa de Tony Judt  
*Justo Serna*

---

## DOCUMENT

**127** El problema de Catalunya  
*E. J. Dillon*

---

**133** Eugeni Xammar: l'home que va predir Hitler  
*Cuauthémoc García-García*

**143** La imatge de la valencianitat en *Valencia* d'Azorín  
(amb Fuster de fons)  
*Salvador Company*

**154** No només onze contra onze. El futbol i la identitat  
valenciana  
*Vicent Flor*

## NOTA

**170** Una conseqüència notable de l'any Eiximenis  
*Josep E. Rubio*

## LLIBRES

**176** El discret encant de la dissidència (burgesa)  
*Francisco Fuster*

**179** Fer parlar els llibres  
*Ximo Espinós*

**182** L'eròtica de la literatura  
*Juli Capilla*

# Filosofia i crisi

## Realisme, responsabilitat i societats indecents

Antoni Defez

### REALISME

Se'ns demana realisme. I sens dubte, realisme és un concepte borrós i altament antropomòrfic: l'acceptació d'aquell «les coses són com són» o «el món és tot el que s'escau». Borrós i antropomòrfic, justament com passa també amb el concepte de realitat: allò que se'ns oposa, el mur que ens ofereix resistència —és a dir: la tossuderia dels fets. Que aquests conceptes són borrosos ens ho mostren clarament aquelles contorsions filosòfiques de la fal·làcia naturalista i de la fal·làcia de la fal·làcia naturalista. Que les coses siguin com són no fa res perquè hagin de continuar sent d'aquesta manera: l'*ha de ser* no pot deri-

var-se del que *és*. A més, dir que les coses són com són, ¿no inclou ja l'acceptació que haurien de continuar així, o que hi és preferible? Dir que les coses són com són ja comporta una valoració: descriure és promoure.

No resultarà estrany, per tant, que en maig del 68 algú escrigués en un mur aquell famós grafit de «Siguem realistes: demanem l'impossible». O aquell que recentment m'he trobat caminant per la part vella de la ciutat a la façana d'un edifici en ruïnes: «Una altra paret és possible». Personalment aquest m'agrada més: no sé ben bé què vol dir «l'impossible» i, en tot cas, crec que seria massa. Que una altra paret sigui possible sembla més humanament negociable, més realista. Ara bé, quina paret? La paret de les retallades socials per pagar deutes privats i pèrdues derivades de gestions corruptes? El ja s'ha acabat la festa i tothom en té la culpa? Que tots hem viscut per damunt de les nostres possibilitats? El fet que aquells que ens han ficat en el fangar ara es presentin —quina barra!— com els nostres salvadors, i que ho facin empobrint-nos? La paret de l'austeritat neoliberal? Aquesta democràcia cada cop més banal i autoritària esdevinguda ideologia, abstracció? Però a mi què m'expliques, diu molta gent indignada, tot veient clar la simplicitat del bé.

Antoni Defez (València, 1958) és professor de Filosofia a la Universitat de Girona. Ha publicat, entre altres, *Música i sentit. El cas Wittgenstein* (PUV, 2008), *Realisme i nació* (Tres i Quatre, 2009) i *Assumptes pendents. Set qüestions filosòfiques d'avui* (PUV, 2011). Aquest article pren com a base la conferència llegida el 19 de novembre de 2012 a la Facultat de Filosofia de la Universitat de València dintre del cicle *Una mirada filosòfica a la crisi* organitzat per la Societat de Filosofia del País Valencià, la Càtedra de Filosofia i Ciutadania «Josep Lluís Blasco Estellés», la Societat Catalana de Filosofia i l'Associació Filosòfica de les Illes Balears.

## LA SIMPLICITAT DEL BÉ

La simplicitat del bé forma part de sentiments col·lectius com la indignació o la il·lusió, és a dir, sentiments que solen aparèixer –sempre molt puntualment– en èpoques o moments de tràngol i de crisi, tot exigint o promovent canvis socials i polítics profunds. Recordem la transició a finals dels 70, la caiguda del PP arran de la segona guerra contra Irak i les mentides sobre l'atemptat de l'11 de març, o la primavera àrab. No és simplement desconfiar i dissentir del que se'ns vol imposar des d'un cert realisme anorreador, sinó un «Ja n'hi ha prou!»: ocupar l'espai públic carregat de raons. Un altre exemple: el moviment dels indignats del 15 M, i potser també el clam per la independència catalana de l'11 de setembre passat.

La simplicitat del bé és també un concepte borrós i difús, i així conceptualment difícil de tractar. Representa l'aspecte cognitiu –les creences, les aspiracions– de l'emoció o el sentiment que són la indignació o la il·lusió col·lectives. I és clar, no sempre aquest contingut estarà clarament determinat, ni tampoc no té per què ser exactament el mateix per a tots aquells que s'indignen o s'il·lusionen. Ni la concreció ni la unanimitat hi són necessàries. Per contra, sembla suficient el sentiment de tenir raó i de compartir aquest sentiment amb molts d'altres. I això mostraria també un altre tret de la simplicitat del bé: l'obvietat, l'obvietat amb què és viscuda per aquells que la defensen –salta a la vista. Com si hi calguessin justificacions. Que la llibertat, la democràcia real, la justícia, la igualtat n'estan necessitades? I potser aquesta tendència inevitable a assumir espontàniament grans paraules sigui la causa de la seva vaguetat.

A més, caldrà tenir en compte que aquests fenòmens són, d'una banda, volubles –poden desaparèixer ràpidament– i, d'altra, clarament partidistes. Vull dir: els no indignats o els no il·lusionats també tindran la seva simplicitat del bé –les seves òbvies raons–, tot i que la seva actitud serà normalment només reactiva, una mera negació. I sovint amb un toc de ràbia i d'insult. Ho hem vist en la desqualificació de «perro flauta» que han fet servir alguns mitjans «realistes»: els *pijos mierda* de sempre estigmatitzant els inconformistes de *perros flauta*.

## ELS INDIGNATS

Hi ha una diferència entre qui va estampar a la paret el crit «Vull un pis ja!» i el moviment dels indignats: el moviment *okupa* mai no va ser una efervescència social, sinó un assumpte d'uns quants, uns quants automarginats. Amb tot, hi ha afinitats. Per exemple, i aquí la semàntica no enganya, que els indignats siguin això, uns indignats: s'indigna aquell que veu que un altre té el que ell no té, tot i merèixer-ho; i també el qui ha perdut benestar, drets, o que veu frustrades les expectatives que s'havia fet o li havien fet creure. I en aquest sentit el fenomen dels indignats fou una mobilització de classe mitjana –els fills de la classe mitjana– amb tot l'ampli espectre que abasta aquesta categoria (els fills de la classe mitjana de sempre i també els fills de la classe treballadora desclassats en les darreres dècades en classe mitjana). El proletariat, és clar, també va participar-hi, però sembla que ideològicament aquest moviment estava lluny del que tradicionalment ha estat el moviment obrer: no es tractava



de reivindicar millores laborals o salarials; tampoc de fer cap revolució.

Qui s'indigna no és primàriament un revolucionari, ni té per què tenir una proposta clara de canvi social –ja hem parlat de la vaguetat de la simplicitat del bé. I de fet, la part ideològica de la indignació fou quelcom que es va intentar construir –improvisar– a les places, un cop la gent ja era al carrer. De manera que hom té la sospita que allò fou sobretot un motí, una explosió que tal com sorgeix pot refredar-se. Per cert, què n'ha quedat a hores d'ara? Bé, l'experiència del *diguem no*, que no és poca cosa –aquestes experiències tenen un element formatiu acumulatiu que tarda a extingir-se. D'altra banda, però, s'ha instal·lat entre la ciutadania un profund pessimisme: aguantar el xàfec, resignació i estoïcisme polític. I el poder, sens dubte, ha propiciat aquest realisme conformista. Cert, tots hi tenim la culpa: hem viscut per sobre de les nostres possibilitats –vivíem com a rics, però érem un país pobre.

## CORRESPONSABILITATS

Que tots som còmplices ja ho sabíem. Com també som part i culpa de la fam a la Terra, o de les enormes diferències entre els anomenats primer, segon i tercer món: el nostre benestar s'assenta en la penúria dels més indefensos. Això, mig món fent dieta i pilates per no engreixar, i l'altre mig penant per tenir alguna cosa que menjar –les paradoxes del progrés i del creixement. Igualment, encara que no hàgim tret cap profit directe de la darrera bombolla, és innegable que beneficis indirectes tots n'hem tingut: tots hi estàvem implicats –uns més que altres, és clar, però tothom és consumidor

a crèdit. I a més un xic especulador. Qui no va vendre un pis o es va canviar de cotxe, va comprar bons patriòtics amb interessos alts. «Això qualsevol dia pegarà un esclafit» era un comentari ben freqüent no fa gaire.

Tanmateix, ¿la responsabilitat pot estar repartida per igual? Repartir la culpa per tal de socialitzar les pèrdues o els deutes pot ser pervers, perquè ni tots tenen per què haver participat en l'incendi, ni tots tenen per què haver participat en la mateixa mesura. Doncs bé, la millor expressió de la perversió d'aquesta corresponsabilitat seria la pràctica dels desnonaments. Tan nova, i tan habitual ja, que fins i tot hem hagut d'aprendre la paraula. Com diu el meu amic Joan Vergés, els desnonaments són un clar indicador de la poca qualitat democràtica de les nostres societats. Un desnonament representa la mort civil –la mort en vida– dels ciutadans que la pateixen, i fa que la societat que la practica no sols sigui injusta –d'injustícies sempre n'hi ha–, sinó indecent.

Injustícia i indecència són coses distintes: cobrar un sou diferent al sou d'un altre podria ser injust en tant que representa una desigualtat que hom no podria justificar o sí, però no té per què ser indecent si no t'aniquila com a persona, si no fa de tu un esclau. Per contra, el cas dels desnonaments és una altra cosa: ¿podràs continuar sent un ciutadà si perds la feina, et lleven la casa i damunt et fan pagar la resta dels teus dies una bona part del deute pendent? Bé, no pagaràs –no pots– i seràs un insolvent, passaràs a les llistes de morosos, no podràs obrir un altre compte bancari, no et donaran cap més crèdit, no podràs comprar-te un cotxe, no podràs pujar els fills, i no podràs tampoc comprar mai més un espai privat per a tu i els teus, una casa... Has begut oli: estàs mort de per vida. Un fantasma, un

zombi amb uns ridículs drets formals. Què faràs, llavors, de la teva llibertat de creença i opinió? Ja te la pots confitar.

Doncs bé, no seria aventurat afirmar que darrere de la indignació del 15 M, malgrat la seva vaguetat ideològica, hi havia sobretot aquesta denúncia de la indecència amb què el poder volia repartir les responsabilitats. I òbviament el cas dels desnonaments no era l'únic motiu de queixa: també les retallades socials, les baixades dels sous, les dificultats per trobar feina, la impunitat d'aquells que n'eren els màxims responsables, etc. Amb tot, el cas dels desnonaments era paradigmàtic: el poder es treia la màscara, tot mostrant el que podia ser capaç d'arribar a fer amb els seus ciutadans. I per més inri en nom del realisme. La sensació que t'estaven ensarronant estava assegurada.

Deixem de moment, però, aquesta qüestió –ara sembla que polítics i banquers comencen a descobrir que es tracta d'un problema sobre la dignitat de les persones: potser fins i tot voldran fer-nos creure que la idea ha estat seva–, i considerem alguns exemples de com alguns pensadors rellevants del segle passat van conceptualitzar fenòmens de crisi i el problema de les responsabilitats. No cal dir-ho, les crisis eren unes altres; tanmateix, les seves anàlisis en alguna cosa podran il·luminar-nos.

## DISTINCIONS EN LA CULPA

Quan parlem de la culpa social és necessari traçar distincions: ja ho va fer Karl Jaspers el 1946 en *El problema de la culpa* en relació a Alemanya i el mal absolut i radical que va representar el nazisme. Jaspers considerava que el nacionalsocialisme i el desastre que aquest va provocar no fou

l'acompliment de cap obscur destí d'Alemanya, sinó resultat en bona part de les decisions i accions dels alemanys –no sols dels dirigents nazis. Perquè les dictadures necessiten també de la complicitat activa o passiva de la ciutadania. Heus aquí la necessitat d'una transformació interior que assumís la culpa sense autoenganyos o evasions. I a tal efecte Jaspers distingia entre culpa metafísica, moral, política i penal.

La culpa penal, d'entrada, no sembla presentar conceptualment massa dificultats: és el que d'una manera molt restringida va ser jutjat a Nuremberg, i el que des d'aleshores es coneix com a crims contra la humanitat. Es tracta de responsabilitats imputables a les persones que per acció o omissió violen les lleis i les normes internacionals: *qui la fa, la paga*. Al seu torn, la responsabilitat metafísica és de més difícil caracterització. D'acord amb Jaspers, en nom d'una solidaritat humana irrestricta tots som responsables de qualsevol crim o injustícia que tingui lloc en la nostra presència o amb el nostre coneixement. És allò de Primo Levi: «Si he sobreviscut, és que sóc culpable». Però ¿podríem haver fet alguna altra cosa? La resposta de Jaspers és clarament existencialista: tothom tria sempre, fins i tot quan no tria. I en principi tothom podria jugar-se-la, malgrat saber que el seu sacrifici serà inútil –la manca de possibilitat d'èxit no seria excusa, sinó mala fe. Pots jugar-te-la o estimar-te més seguir vivint, diguem-ne, en la calor de l'estable.

La culpa metafísica s'acosta a la responsabilitat que abans presentàvem respecte de la fam i les injustícies al món. Amb tot, es tracta d'un concepte fosc i de difícil acceptació, perquè ¿què podríem fer per deixar de ser culpables? Té sentit parlar d'una culpa que mai no pot ser redimida? I

podríem exigir a algú tanta responsabilitat? Jaspers parla del sacrifici de la pròpia vida, o de sentir-se eternament culpables. I ni una cosa ni l'altra semblen raonables ni saludables –cap obligació moral ni jurídica no pot demanar tant. A no ser, és clar, que impregnem, com era el seu cas, les nostres obligacions morals amb alguna mena de misticisme: una comunió espiritual amb la resta dels éssers humans que obliga a donar la vida si cal.

I què hi ha de la culpa moral? Es tracta de la responsabilitat individual –els col·lectius no són subjecte de responsabilitat– d'aquells que d'alguna o altra manera consentiren, es sotmeteren o s'identificaren parcialment o completament amb el nazisme. Com veiem, no hi ha escapatòria. Ara bé, aquesta culpa moral individual genera també responsabilitat política: una responsabilitat política que a nivell col·lectiu fa que tota la ciutadania present i futura esdevingui també responsable polític. No per altre motiu els descendents del alemanys de l'època del nazisme no han pogut evadir-se de la història i de les seves responsabilitats polítiques davant dels jueus –recentment tímidament davant dels gitanos.

Apliquem ara aquestes distincions al nostre cas, tot sabent les enormes diferències que separen la nostra crisi dels fets de què parlava Jaspers. Així, pel que fa a la culpa penal el resultat és decebedor: tret d'alguna excepció, no han estat encara processats ni condemnats els responsables polítics i econòmics de la crisi; tampoc els especuladors i els corruptes. Ni ho han estat ni ho seran. Però és que ni tan sols s'ha propiciat ni s'ha produït cap assumpció de responsabilitats morals i polítiques. *Demà m'afaitaràs!*, que deia aquell.

És més, en el nostre cas, la idea que tothom és responsable perquè tots hauríem viscut per damunt de les nostres possibilitats –és a dir, una mena de *mix* de responsabilitat metafísica i moral– tendeix a ocultar la culpa penal, la culpa moral i la culpa política de qui la té. Se'ns vol fer creure que, al capdavall, tots som igualment culpables i, per tant, responsables polítics –vaja, que cal socialitzar les pèrdues i els deutes. Però qui són tots? Tots no són sempre massa? Té la mateixa responsabilitat qui va vendre avantatjosament un pis o va contractar uns bons patriòtics, que aquell que va especular, o aquell altre que gaudia de posicions de poder polític o econòmic? I aquell que malbaratava diners públics en benefici propi o del seu partit? I no parlem dels executius bancaris que van volatilitzar estalvis, s'han blindat amb or els seus cessaments, i ara practiquen amb un fatalisme hipòcrita els desnonaments.

## ÀNIMA NACIONAL I CULPA METAFÍSICA

Hi ha una altra manera d'adjudicar responsabilitats, una altra manera metafísica, però no en la direcció de Jaspers. En efecte: sempre és possible apel·lar a la naturalesa humana en general –«Qui no corre vola», diu la dita popular–, o apel·lar a alguna mena de *Volkegeist* particular. I la temptació és forta. Thomas Mann en maig de 1945 a Washington, a la Biblioteca del Congrés i davant del president Franklin D. Roosevelt, pronuncià la conferència «Alemanya i els alemanys» on pretenia escatir les causes de la catàstrofe del nazisme –la guerra a Europa estava a punt d'acabar– i també,

és clar, les responsabilitats. Ho feia, però, no a la manera de Jaspers, sinó apel·lant a responsabilitats col·lectives derivades del destí del poble alemany.

Mann s'aparta de la idea que hi ha dues Alemanyes, una bona i una dolenta: en realitat, l'Alemanya dolenta seria la bona Alemanya que s'ha extraviat en la desgràcia i la ruïna. És a dir: la culpa, la responsabilitat afectaria als alemanys en general –tot i que no a tots per igual– perquè prové del propi esperit alemany. I en aquest sentit, no resulta sorprenent que un dels escrits de Mann d'aquella època –Mann hi va tenir una intensa activitat en contra del nazisme: per exemple, amb els seus programes a la BBC– es titulés «Germà Hitler». Ara bé, què hi havia en l'esperit alemany que pogués precipitar un tal destí?

Breument: una combinació de cosmopolitisme i provincianisme, d'obertura i retraïment social. Una combinació fatal en la mesura que representava una unió secreta, íntima, amb allò demoníac –recordem que Mann en 1945 està escrivint el *Doktor Faustus*. Més en concret: l'esperit alemany hauria estat especulatiu, abstracte i místic, és a dir, romàntic, poètic i musical. I precisament aquesta musicalitat de l'ànima alemanya seria responsable no sols de la seva accentuada interioritat i subjectivitat, sinó sobretot del divorci amb el vessant social i polític que és essencial a tota vida humana. Fins i tot, per a l'ànima alemanya la llibertat hauria estat fonamentalment afirmació davant els altres, i no consciència dels límits que imposa la llibertat dels altres. En suma: amb Hitler, l'ànima alemanya hauria portat a l'extrem aquest caràcter seu mòrbid, tot donant lloc a la barbàrie, la catàstrofe i a un col·lapse espiritual.

Potser Mann estava parlant, en part, de si mateix i de la seva generació: només cal recordar com justificava la Primera Guerra Mundial. Com descobrim en *Consideracions d'un apolític* (1918) es tractava d'una guerra espiritual, una guerra entre la *Kultur* i la *Civilization*, entre l'organicisme social conservador i la democràcia i el socialisme, entre l'art i la literatura, entre l'artista i el literat de la civilització –una guerra, fet i fet, entre ell i el seu germà Heinrich, o entre Thomas i Zola. Era el primer Thomas Mann, aquell que encara havia d'esdevenir un dels màxims valedors de la República de Weimar, tot evolucionant cap a l'humanisme democràtic. Amb tot, era encara el mateix Thomas Mann que havia nascut a Lübeck, aquell d'*Els Buddenbrook*, i segurament sabia de què parlava quan deia que els alemanys s'havien venut l'ànima al diable: te la pots vendre per algú que es digui Margalida, o per la música dodecafònica, o pel Tercer Reich.

## L'ESPERIT DE L'ÈPOCA

Completem aquest repàs històric amb un últim exemple. Ludwig Wittgenstein va encapçalar les seves *Investigacions filosòfiques* (1953) amb una citació sorprenent del dramaturg vienès del segle XIX Johann Nestroy; sorprenent perquè no té res a veure amb el contingut de llibre: «El progrés té, sobretot, una cosa i és que sembla molt més gran del que realment és». Bé, forçant una mica les coses podríem pensar que, en la mesura que la seva filosofia era anticartesiana i estoica –Wittgenstein era un antic, un antimodern–, s'entén el perquè de la citació. Aquesta, però, no sembla una bona

exegesi. Wittgenstein en més d'una ocasió va escriure sobre l'esperit del seu temps, i crec que és en aquesta direcció on hem de buscar –de fet, en el pròleg de les *Investigacions* parla de «la tenebror d'aquesta època». ¿Es referia a la Segona Guerra Mundial i a la postguerra? Potser, però segurament també estava pensant, com Nestroy, en el període històric més ampli de la Modernitat, un període caracteritzat per la idea de progrés.

Bé, no sols per la idea de progrés: també, pel científisme, l'imperi de la tècnica, l'industrialisme, l'ídol del creixement, el constructivisme, l'art per l'art, la innovació per la innovació, la cultura de masses, l'igualitarisme i un pernicios atomisme social mecanicista. I també pel culte al cos i l'obsessió del *fitness*. Mireu què escrivia en 1930:

Ahir vaig estar una estona assegut al jardí del Trinity, i vaig pensar com el bon desenvolupament corporal de tota aquesta gent curiosament va unit a una falta total d'esperit (no em refereixo a falta d'enteniment). I com, d'altra banda, un tema de Brahms està ple de força, gràcia i ímpetu, i no obstant això ell tenia panxa. Per contra, l'esperit dels contemporanis no té cap ressort sota els peus.

El pessimista Wittgenstein s'enyorava de la societat burgesa de la Viena del XIX i la seva alta cultura. I en això no n'era cap excepció –ja hem vist que Thomas Mann feia quelcom de semblant. Centrem-nos, però, en la idea de progrés.

L'època actual vindria definida per la idea de progrés no perquè existeixi el progrés, és a dir, que les ciències, les arts i, en general, la vida humana progressin o evolucionin –això seria un fet empíric, a més bastant indiscutible i, en cert sentit, irrellevant–, sinó perquè la forma, allò que confi-

gura i impregna l'esperit de l'època és la idea de progrés. Com si fos indiscutible, de la mà d'un optimisme metafísic inacceptable, que el futur –el present– havia de ser i, de fet, és millor que no el passat. És més: aquest optimisme metafísic es manifestaria no sols en la creença que la ciència és l'explicació última de la realitat, sinó també en la idea que tot és a les nostres mans –que tot ens està permès–, i que si arribés un moment en què les coses fallessin, sempre seríem capaços de trobar-hi una solució. I aquí estem: sembla que tot estigui fallant, i no acabem de trobar-hi una solució.

## SOCIETATS INDECENTS

Tornem, però, a la nostra qüestió inicial. Podem acceptar una responsabilitat compartida? Home, depèn –ja ho hem vist. En tot cas, però, no apel·lant a una suposada responsabilitat metafísica, una ànima nacional o l'esperit de l'època. De fet, quan hom porta les coses tan lluny, el perill podria ser justament el de la irresponsabilitat –no era el cas de Jaspers, Mann o Wittgenstein–, però el perill existeix: de tan responsables com seríem, podríem acabar sentint-nos no responsables. I si no, ¿què hauríem de dir de l'eixida teològica heideggeriana? «Només un déu podria encara salvar-nos», deia Martin Heidegger en 1966 en l'entrevista concedida a *Der Spiegel*.

I no és també una variant d'això el que vénen a dir-nos els irresponsables d'avui dia? De vegades se'ns parla de la crisi com quelcom que simplement s'ha esdevingut –no hi ha culpables o tots som culpables–, i que només amb el sacrifici col·lectiu –com si es tractés de canviar d'humor els déus– és possible propiciar i esperar que s'acabi. Bé,

la frase de Heidegger estava pensada en relació als fenòmens moderns del desarrelament de la vida humana i de l'imperi de la tècnica —una altra cara del progrés. El nacionalsocialisme, però, anava en la direcció correcta de repensar ambdues qüestions, tot i que «aquella gent era massa inexperta en el pensament». Com és sabut, Heidegger mai no es va penedir de la seva col·laboració amb els nazis: no s'hi sentia responsable. El seu seria només l'error de càlcul de creure que ell —l'expert en el pensar essencial— podria haver dotat d'idees profundes als nazis. Sense comentaris.

En conclusió: deixant de banda les responsabilitats metafísiques, crec que en relació a la nostra crisi ens hauríem de prendre seriosament les responsabilitats moral, política i penal. Caldrà, però, fer algunes distincions. Pel que fa a la responsabilitat penal i criminal —els delictes tipificats per la llei— poca cosa hauríem de dir més enllà de la decebedora constatació, com assenyalàvem adés, que poc s'ha fet en aquest sentit. A més, és ben possible que aquells sobre els quals podria caure aquesta responsabilitat ja hauran fet les coses de tal manera que res no els sigui imputable.

Al seu torn, respecte de la responsabilitat moral, la qual si seguim el plantejament de Jaspers podria donar lloc així mateix a responsabilitats polítiques, caldria fer també algunes matisacions —és la responsabilitat més complexa. D'entrada, sembla que hem d'acceptar que tots o quasi tots seríem responsables en la mesura que hem consentit, conviscut i obtingut algun benefici, tot i que no premeditat, de la situació que ha generat la crisi. Aquesta, però, seria una responsabilitat dèbil que no tindria per què generar responsabilitats polítiques —sacrificis— que possessin en perill la dignitat de la nostra

existència, és a dir, sacrificis indecents. I en tot cas, aquests sacrificis, de ser necessaris, haurien d'estar sotmesos a un principi de justícia distributiva tal que hi contribuïssin més els qui tenen més mitjans.

Ara bé, tot i ser una responsabilitat dèbil, i el que acabo de dir vol mantenir-la dèbil, continuaria essent una responsabilitat, de manera que hauria de servir perquè tots repenséssim els valors de la nostra forma de vida actual —creixement incontrollat, destrucció del planeta, consumisme compulsiu, afanys per sentir-nos rics, etc.— en favor d'una austeritat no neoliberal que és la que actualment se'ns vol imposar. A més, només així, aquesta responsabilitat moral esdevinguda responsabilitat política podria propiciar solidaritats amb els més perjudicats per la crisi.

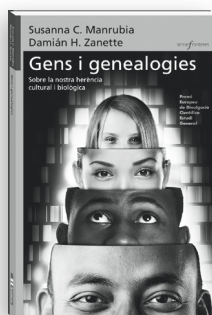
En segon terme, que la responsabilitat moral d'aquells que han ocupat posicions de poder polític i econòmic i que, sense cometre cap delictes penal, han arruïnat, no obstant, les institucions que dirigien o la societat que governaven —bé per mala gestió o bé per una gestió que obeïa a interessos estranys a la pròpia gestió— hauria de ser una responsabilitat pública i política, una responsabilitat sobre la qual la societat civil i els seus representants poguessin demanar explicacions i, en el seu cas, compensacions i reparacions. No cal dir que res o ben poc s'ha fet en aquesta direcció.

Una crisi sempre posa en qüestió la qualitat democràtica d'una societat. Així, si els responsables penals o criminals no són jutjats, si els responsables polítics i econòmics no són qüestionats i no es penedeixen, i si la responsabilitat moral i política s'aplica en contra del principi de la justícia social distributiva i la solidaritat, aleshores sembla que ens mourem en la indecència. I qui

acabarà pagant els desperfectes seran els més indefensos, i els pagaran des de la invisibilitat, tot posant-se en perill la dignitat de la seva existència –en aquest sentit, com veiem adés, el cas dels desnonaments seria paradigmàtic. I heus aquí per què la necessitat de la indignació, i d'alguna cosa més, com va expressar amb totes les seves mancances el moviment del 15 M. La necessitat de pensar i anhelar que un altre realisme –una altra paret– és possible.

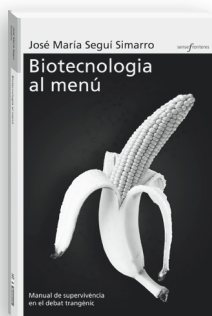
I això no seria tot. Dèiem abans que injustícia i indecència són coses diferents –una societat pot ser injusta, desigual, però no per aquest motiu ja seria indecent–, i això es fa palès en una de les conseqüències que pot tenir la indecència, a saber, el perill de la ruptura o la disgregació social, la no implicació amb la comunitat a la qual un hom pertany, el trencament dels vincles socials. ¿Serà casualitat que aquests darrers dies el poder polític i el poder econòmic –els bancs– de sobte parlin de revisar la llei hipotecària o la seva aplicació per raons humanitàries? Hi veuen algun perill? Això sí que és realisme. El problema, però, és que no en podem esperar grans coses. □

sense *f* fronteres



**Novetat  
abril 2013**

**Sobre la nostra herència cultural i genètica.**



**Manual de supervivència en el debat transgènic.**



**Una visió més rica i plural del fenomen evolutiu.**

[www.bromera.com](http://www.bromera.com)  
edicions

**bromera**

**PUV** PUBLICACIONS  
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

# De Nosaltres, els valencians a la política valenciana actual

*Manuel Alcaraz*

«Jo volia haver-me'n eixit del pas d'una manera alhora honrada i tranquil·la. Ara ja no sé si això em serà factible. Hauré de renunciar a la tranquil·litat. Cosa que, donat el meu caràcter poc propens a la baralla, em fotrà moltíssim.»

JOAN FUSTER (carta a Manuel Sanchis Guarner, 1955)

«Tingueu paciència; de la mateixa manera que s'ha d'aprendre d'orinar, s'ha d'aprendre de viure en el país.»

JOSEP PLA (carta a Joan Fuster, 1963)

## TRENCAR EL SILENCI

Voldria començar aquesta reflexió amb una anècdota de l'època de la Transició. Degué ser a l'estiu de 1981 quan el joveníssim regidor de Cultura d'una important ciutat valenciana, acompanyat d'un bon amic, va acudir a un dinar convocat per Acció Cultural en una localitat de la Safor. El

regidor i l'amic van ser ubicats a la taula de Joan Fuster, davant d'ell. Però el regidor, militant fervent de les idees valencianistes, admirador sense límit de Fuster i promotor de cursos de valencià i de l'ús oficial de la llengua, era castellanoparlant i, per descomptat, no era el moment, en presència de Fuster, de començar a practicar els seus escassos coneixements de català oral. Parlar castellà li feia, senzillament, una vergonya insuperable; a l'amic, li passava el mateix. Així doncs, van mantenir un respectuós i espès silenci durant hores i si demanaven aigua o sal ho feien amb gestos. A més, el torbament provocat pel ridícul de la situació els va impedir concentrar-se en les conversacions alienes. L'única vegada que el regidor va estar a prop del seu intel·lectual més admirat, fou incapaç de traure'n profit.

Si conte aquesta història és, en primer lloc, com a justificació: el regidor era jo

Manuel Alcaraz (Alacant, 1958) és professor de Dret Constitucional a la Universitat d'Alacant. Ha publicat, entre altres, *Cuesión nacional y autonomía valenciana* (Institut de Cultura Gil-Albert, 1985) i *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana* (PUV, 2009). El present assaig fou la base de la seua intervenció a la IX Jornada Joan Fuster, dedicada a «Sobre Nosaltres, el valencians» i serà inclòs al volum en preparació, que publicarà la Càtedra Joan Fuster al llarg de 2013.



—d'Alacant, per a més senyes—, i encara recorde el fet amb una mescla de somriure autoirònic i d'enrogiment. El meu amic era Joan de Bustos, que, fent servir un magnífic català, seria més endavant corresponsal de TV3 al País Valencià fins que ens va deixar, massa prompte. El meu català mai va arribar a assemblar-se al seu, però, passats uns mesos, aquesta memòria de silenci auto-imposat em va ajudar a atrevir-me a usar la nostra llengua.

L'anècdota sobrepassa l'esfera personal i, a parer meu, sintetitza el que va ser Fuster en la Transició. Tan vilipendiat com admirat, tota una generació de joves progressistes teníem cap a ell i el que significava un sentiment pròxim a la veneració. Llegíem els seus llibres, articles i pamflets com veritats irrefutables i la seua presència era la d'un símbol. I, no obstant això, persistien les contradiccions del país, també des d'aquesta perspectiva. El país imaginat en l'obra fusteriana es corresponia poc amb moltes de les realitats quotidianes que ens envoltaven. Com que érem àgils per a rebutjar incongruències, acusant l'oponent de fanàtic, inculte o traïdor —de vegades teníem raons per a fer-ho—, a penes ens adonàvem que els actes de voluntat, de pura voluntat, poden conduir al silenci.

Confie que Fuster no advertiria que aquells joves asseguts davant d'ell callaven perquè no podien usar la llengua que ell proclamava i que pensaria que, simplement, ens vencia la timidesa. Potser aquell era un dels problemes col·lectius: la consistent arquitectura intel·lectual que l'autor de Sueca havia alçat, amb fatigues i intel·ligència, xocava amb una mena de timidesa col·lectiva, amb una desorientació tan fermament arrelada que no podia eliminar-se amb uns quants gestos.

## NOSALTRES, ELS VALENCIANS: ENTRE L'OPTIMISME I L'ESCEPTICISME

Prenguem, doncs, la Transició com a punt divisor d'aquests comentaris. Retrocedirem al 1962, any en què *Nosaltres, el valencians* va veure la llum. Tant s'ha escrit sobre les circumstàncies d'aquell origen que no caldrà insistir-hi massa;<sup>1</sup> al·ludir a la passió pel país com a causa última del naixement és suficient. En això incidia Fuster quan deia que si el va escriure era perquè no ho havia fet ningú. S'ha remarcat també el caràcter polièdric de l'obra i la dificultat per a ubicar-la en les estretes classificacions acadèmiques; Fuster lamentava la falta d'un centaure, un historiador-sociòleg que haguera assumit la tasca. En qualsevol cas, era una obra que naixia enmig del buit, tot i que s'assentara en la lleu arqueologia de l'incert pensament valencianista i en una genealogia de joves compromesos amb el reconeixement de la pròpia realitat nacional. Potser la millor definició general de l'obra ens l'ofereix Antoni Furió, quan diu que és «una 'explicació' del País Valencià animada per una voluntat de transformació. Un primer intent de pensar el País Valencià, a partir de la seua història i també del seu present immediat».<sup>2</sup>

Per tot això el llibre va causar tanta admiració com impacte. Encara que foren una admiració i un impacte relatius, és a dir, en grups molt reduïts. El mateix autor ho va reconèixer en el pròleg a la segona edició.<sup>3</sup> D'altra banda, ja en 1962, en una carta a Vicent Ventura, apuntava: «Pel que fa a mi, a pesar de tota la meua aparença d'intel·lectual pur, també estic tocat del mal celtibèric d'arreglar el país. Massa que ho saps. Tant que ja comence a estar una

mica fart que la clientela em considere més polític que literat. En això sí que pateix la meua vanitat». Tot seguit citava diverses accions que, d'acord amb aquell ambigu paper, havia hagut de dur a terme, entre les quals estava escriure *Nosaltres, els valencians*. Immediatament Fuster reprenia el fil: «No tinc la menor pretensió de passar pel que no sóc, i el fet de no tenir seguidors ni de ser líder, sinó simplement allò que diuen una autoritat moral, em fa més còmodes les operacions. Ara bé: a l'hora de mesurar l'eficàcia, no em puc queixar».<sup>4</sup> Com veiem, en una data tan primerenca, ja estan plantejades les alternatives interpretatives sobre l'obra de l'autor que el perseguiran tota la seua vida.

L'impacte no va deixar d'incrementar-se en els anys successius. Recentment Josep Vicent Boira ha descrit així el procés: «Vist en perspectiva històrica, la narrativa d'aquest llibre fonamental [...] ha impregnat cinquanta anys molt fructífers per al país dels valencians. Fins i tot aquells que censuraven (i encara censuren!) Fuster han viscut en part de la narració que feia dels valencians, un poble amb una certa història i tradició i, per tant, un subjecte polític i social modern».<sup>5</sup> Però això comportava un cert acte de creació, una negació de la negació que permetera afirmar, contra la creença dominant, l'existència nacional del país. Fuster actua així com un renovat –i solitari– intel·lectual orgànic, enfrontat als que van destruir un altre imaginari del país, perquè com ha recordat Mira: «Afirmar, doncs, que el País Valencià no *existeix* (...) en la ideologia dominant significa que *no existia* per als polítics de les ciutats i dels pobles, ni per als periodistes, els cacics, els canonges, els mestres, els professionals, els industrials, els comerciants, els propietaris,

els capellans, els botiguers, els sindicalistes, les senyorettes de casa bona, els artistes i els poetes. No existia com a *país*, que és el que compta. Mai no es va construir, en la consciència de la majoria, o d'una part significativa de la població, aquella *comunitat moral* de nom, identitat i lleialtat sense la qual no hi pot haver una societat de caràcter nacional».<sup>6</sup> I en un altre lloc conclou: «El que passa amb les elits valencianes és que són uns perfeccionistes de la submissió. N'han fet un art».<sup>7</sup>

Com s'ha repetit, bona part de l'enrenou provocat per *Nosaltres, els valencians* es va produir perquè va coincidir en el temps amb la publicació d'*El País Valencià*,<sup>8</sup> un llibre de viatges que Fuster escrigué per encàrrec, cosa que, segons sembla, va molestar algun prebost de la cultura *oficial* valenciana que es creia amb més mèrits. El llibre, que ha passat com desmitificador, era innovador quant a estil i enfocament, però si el llegim ara costa d'imaginar com va alçar tanta polseguera, amb ninot de Fuster cremat en falles i tot. Com dic, aquella publicació coincidí amb la de *Nosaltres, els valencians* i, per tant, també en les inquietuds, encara que en aquest cas tot està més suavitzat, també l'al·lusió a la catalanitat del poble valencià. Amb alguns matisos, per a Fuster el País Valencià respecte de Catalunya era el que Andalusia és respecte de Castella. Amb tot, l'obra és una fresca i apassionada mirada al país i contribuirà a la nova narrativa d'una vella realitat.

Per la novetat d'aquest punt de vista he afirmat abans que Fuster va imaginar un país. M'explicaré: no dic que l'inventara, perquè algú podria pensar, fent una lectura estreta, que parlava d'un país que només estava en el seu cap. No era això: va imaginar el país en el sentit complex que després serà el

d'un dels autors essencials del pensament sobre les nacionalitats, Benedict Anderson.<sup>9</sup> Aquest pensador ha indicat que tota nació és política, imaginada, inherentment limitada i sobirana i que és imaginada perquè és impensable que cada membre de la comunitat conega tots els altres i, no obstant això, actua o desitja actuar com si aquest coneixement i la coordinació que suposa es produïren, assumint col·lectivament l'existència de referències compartides fraternalment. Des d'aquest punt de vista podem interpretar *Nosaltres, els valencians* com l'intent d'aportar uns materials sòlids que permeteren fonamentar referències dignes de ser compartides, superant la trivialitat i el folklorisme que havien abocat la *valenciania* a un mer sucursalisme i provincianisme espanyolista.<sup>10</sup> En l'origen de l'obra hi ha la pròpia «decisió de futur», com revela Fuster mateix.<sup>11</sup>

Vegem dues opinions significatives sobre tot això. Josep Pla, en un article publicat en *El Correo Catalán* el 24 de juny de 1962, ja qualificava l'obra de «breviari», un «llibre destinat a crear una gran quantitat de posicions meditatives i a produir referències innombrables». També avisava que rebria molts atacs, tot i que pensava no aconseguirien «aterir-lo», ateses la solidesa, el coneixement de la història i el bon sentit.<sup>12</sup> Per la seua banda, Eliseu Climent ha explicat què va suposar per al grup d'incipients valencianistes que s'anava formant: «De sobte teníem una interpretació d'aquest país. És l'aportació més important del llibre. Evidentment, qualsevol interpretació és susceptible de ser discutida de cara al futur. Però ja hi havia una interpretació...».<sup>13</sup> Per a això, no cal insistir-hi, Fuster centrà el seu intent en la llengua i en la catalanitat essencial del País Valencià. Si hem de citar

una sola frase que ho demostre ha de ser, per descomptat, aquella que afirma que «dir-nos valencians, en definitiva, és la nostra manera de dir-nos catalans».<sup>14</sup>

Que aquest enfocament siga absolutament coherent amb la definició d'Anderson és una mica dubtós. Des de determinat punt de vista, podríem dir fins i tot que és antagònic, perquè bona part dels valencians haurien de sentir-se inevitablement estranys en ser imaginats com una part d'una comunitat definida amb la qual no s'identificaven, en la qual no s'imaginaven. I Fuster n'era conscient quan afirmava: «Hi ha valencians, primmirats en llur susceptibilitat localista, que troben incòmoda la inclusió del país en un denominador genèric de catalanitat».<sup>15</sup> Aquesta situació s'acriexeria perquè en l'anàlisi de Fuster la llengua era essencial en la definició de la catalanitat, cosa que, en els 60, xocava amb una situació sociolingüística molt desfavorable. Si descomptem aquest escull —que esdevindrà cardinal més endavant— tot podria parèixer senzill i admirable pel valor cívic i cultural de l'esforç. Però apareix una objecció: el model seguit era irrevocablement tardà. Joan Francesc Mira ens ha recordat perfectament que els processos de nacionalització obeeïren a unes circumstàncies històriques molt precises, que s'ancoren en processos de modernització social, econòmica i política<sup>16</sup> irreproduïbles en èpoques posteriors, almenys a Europa.

En tot cas l'impuls fusterià serà —abans que res i potser sense que ell hi comptara— una font de modernització de les idees, de les percepcions i fins i tot dels sentiments sobre la terra i el poble valencià. Però modernització no en el sentit que podem donar a l'expressió en el segle XVIII o XIX, quan es forgen les nacions clàssiques. I, no obstant

això, modernització en un altre sentit, en l'indispensable d'adequar una realitat social –nacional?– a nous estímuls, rescatant-la ideològicament d'un marasme molt arrelat, inservible. Tot això, arribada la Transició, serà molt important. Des d'aquest punt de vista, no es tractava tant del que Fuster escriguera com del mateix fet d'escriure de l'assumpte i de la forma com ho feia: la mescla d'optimisme i escepticisme, tan radicalment moderna, seria un llegat perdurable i una altra font de paradoxes.<sup>17</sup>

Vet ací una altra paradoxa: l'optimisme a què al·ludeix mou i commou en cerca d'una generació de valencianistes que fera possible una altra realitat, però esdevé escepticisme quan mira el país que ja és real. Salvar la distància entre la trista realitat i la nova realitat imaginada serà la línia roja del discurs i de les pràctiques fusterianes. No era tasca fàcil i, tant en el llibre que comentem com en el conjunt de la seua obra, per a esquivar les antinòmies Fuster es refugiarà en uns arguments que, al meu entendre, són els punts més dèbils del seu pensament. Un n'és la anormalitat del poble valencià que ja anuncia en la introducció del llibre: «Si hi ha res que tothom veu a la clara és això: que fallem en tant que poble normal [...] Ens sospiten una deficiència obscura en la nostra constitució col·lectiva, en la nostra complexió de societat. No es tracta, ara, de mesurar la 'normalitat' d'un poble pel grau de concreció institucional a part, jurídica i administrativa, en què viu: es tracta de dèficits més profunds».<sup>18</sup> No obstant això, sóc dels que considera que, molt probablement, no hi ha cap poble normal, cap comunitat normalitzada, perquè mai he entès quin seria el paràmetre de normalitat i qui el decideix.

L'altre argument, autojustificatiu, és el del nacionalisme reactiu; el nacionalisme

de cadascú sempre és fruit de l'autofedensa davant d'un altre nacionalisme més potent, més agressiu. Així en un article en el diari *Avui*, titulat precisament «Contra el nacionalisme», dirà: «Els nacionalismes no emergeixen en el buit. Cada nacionalisme s'articula com a tal en funció d'un altre nacionalisme conflictiu amb ell. Seria inimaginable un nacionalisme sense un altre enfront».<sup>19</sup> A propòsit d'això Pitarch<sup>20</sup> ofereix una explicació plausible sobre el pensament de Fuster: «...sobretot era antinacionalista. Sempre insistia que no era nacionalista i no volia que el titlaren de nacionalista. No solament perquè el concepte estava molt desprestigiad, sinó fonamentalment perquè era un humanista i, per tant, una persona universal. Però l'havien obligat a prendre part per una nació [...] I són uns altres els que havien inventat les nacions, no ell. Uns, en fer la seua nació, havien tractat d'absorbir, annexionar i manipular uns altres [...] Ell hauria volgut que no hi haguera cap nació. Evidentment, tampoc aquell estat-nació que s'anomena Espanya. És justament com a reacció, una revolta més contra aquell sistema dominant, que ell s'autodeclara antinacionalista». El text sintetitza molt bé la qüestió, incloent-hi les contradiccions implícites. En efecte, no pareix que en cada cas la història haja funcionat així, per reacció, i, per descomptat, la conformació de l'estat nació Espanya ha sigut més complicada que el que Fuster o el fusterianisme han exposat.<sup>21</sup> Però, en tot cas, l'argumentació ens porta a una mena d'atzucac: davant del pes de la història només queda el pur voluntarisme<sup>22</sup>... que tan malament casa amb l'escepticisme. Queda per decidir –i no seré jo qui ho faça– si, posats a buscar errors en Fuster, el major no seria haver parit un pensament nacio-

nalista declarant-se antinacionalista.<sup>23</sup> Per més voltes que fem a l'assumpte, aquesta és una culpa –col·lectiva, si voleu– que alguns continuen porgant.

Crec que l'única manera que trobà de trencar la contradicció entre optimisme i escepticisme va ser la radicalització del catalanisme: només l'adhesió a la nació catalana podia superar el conflicte. Per descomptat Fuster no va ser mai un oportunista: estava convençut de la catalanitat essencial del País Valencià i n'aportava raons històriques i culturals convincents. Però això comporta altres problemes: què fer políticament amb el dualisme històric?<sup>24</sup> què fer amb els llocs on la repoblació o la substitució lingüística van acabar amb el valencià com a llengua de comunicació i identitat?<sup>25</sup> La clau és que Fuster, per descomptat, descreia profundament de qualsevol nacionalisme valencià perquè el País Valencià només podia ser regió d'Espanya o regió dels Països Catalans,<sup>26</sup> bo i admetent que, si s'acceptava el marc referencial català, ningú hauria de desregionalitzar-se. I tot això sense comptar amb el fet que si bé Fuster va obtenir suport i comprensió de notables nacionalistes catalans, el projecte de Països Catalans mai ha passat de ser un afegit en el cor del nacionalisme català. Les qüestions que el catalanisme es plantejava en aquella època i fins a la Transició recorrien per altres vies i amb un altre esperit.

### ELS LÍMITS D'UNA ESCRITURA POLÍTICA SENSE DEMOCRÀCIA

Fins ara m'he referit a algunes paradoxes implícites en *Nosaltres, els valencians* i continuades en altres obres de Fuster, les quals

il·luminen una època plena d'una foscor que propiciava l'aïllament, la dificultat d'accés a opinions alienes i, en definitiva, a la misèria paranoide i feixista de molts que van atacar Fuster per haver-se atrevit a pensar.<sup>27</sup> Però encara hi ha una altra paradoxa major que no és imputable als desitjos de Fuster, sinó, precisament, a aquella època i a les circumstàncies que feien necessària la reflexió que ell va escometre. Em referisc a la política i a la democràcia o, millor, a l'absència de política democràtica.

En efecte, si *Nosaltres, els valencians* va entrar en diàleg amb la societat valenciana, a pesar de totes les limitacions, per a encoratjar reflexions o despertar els gossos de la incivilització, no podia fer-ho, per raons òbvies, pel camí d'una política democràtica. Per a alguns les idees llegides amb admiració descobrien al·lusions entre línies i facilitaven sobreentesos que inclús fructificaren en formacions polítiques al cap d'alguns anys.<sup>28</sup> Però no em referisc a això, sinó al fet que l'obra més política de la història del poble valencià no podia parlar explícitament de política. És a dir, arribat el moment, els que van creure en la comunitat imaginada van haver d'imaginar-ne també el contingut polític.

Quede clar que em referisc a la política democràtica real, a la que té una societat democràtica, amb tot el seguici ambigu de pluralisme, estratègies, tàctiques, formació d'elits, competició partidista complexa i mobilització electoral i no sols electoral de les masses, cosa ben diferent de les «minories útils» a què s'adreçava *Nosaltres, els valencians*. En 1962 estàvem en plena dictadura, una dictadura de final encara llunyà que renovava alguna font de legitimitat amb els fastos del desenvolupisme. Des d'aquesta perspectiva, per cert, no

resultaria sobrerera una relectura d'algunes anàlisis econòmiques de Fuster.<sup>29</sup>

En aquest buit democràtic era molt polític el que feia Fuster: escriure de nosaltres sense admetre mites ni avinences. Per això va caure com una pedra en l'*establishment* cultural valencià que era, essencialment, una corretja de transmissió política del franquisme. El cor d'aquella ètica irreductible era una ànsia per explicar la veritat o, si ho preferiu i deixant fora de perill l'antidogmatisme de Fuster, una veritat, però una veritat apuntalada amb erudició, amb coneixement de les fonts, amb intel·ligència a l'hora d'establir vincles.<sup>30</sup> El simple fet de rescatar raons, dades, paraules i figures ocultes, i posar-les en un context de reivindicació col·lectiva com a poble comportava la proclamació d'uns valors cívics que encara avui dificulten a alguns polítics valencians apropar-se als fonaments morals de *Nosaltres, els valencians*. El Fuster cívic era antifranquista, encara que no poguera dir-se en l'obra, precisament perquè el franquisme de la regió valenciana, del *Levante feliz*, havia trobat en la banalització del passat i dels trets identitaris una font suplementària de legitimitació.<sup>31</sup> Però això no significava que Fuster estiguera en condicions de proporcionar, en la dècada dels 60, un programa antifranquista.

## LA TRANSICIÓ I EL PARADIGMA FUSTERIÀ

El que hem dit fins ara hauria de servir-nos de punt de partida per a una aproximació a la hipotètica relació entre la política valenciana actual i l'obra capital de l'autor de Sueca. Per descomptat, seria una ambició frustrant i –si em permeteu– bastant estú-

pida, preguntar-nos què pensaria Fuster ara d'aquella política. Pel fet d'admirar el llegat d'altri, ningú té el dret de pretendre saber què diria quan només roman en la memòria; de vegades, l'excés d'amor ens fa traïdors. Sí que és legítim, però, seguir el rastre del pensament fusterià, del seu llegat i de la seua *metodologia*, escrita aquesta amb cursives molt intencionades, per veure si podem trobar-hi algun far que ens guie en les agitades aigües de l'actualitat.

Per a tractar de seguir l'argumentació començada, he d'aturar-me novament en la Transició, ja que fou el moment real en què les idees fusterianes podien, o no, encarnar-se en el debat i en les pràctiques polítiques. S'ha escrit tant sobre això que no cal matisar molt, si bé no m'abstindré, ara i ací, d'expressar la meua opinió: la literatura postfusteriana sobre la qüestió ha mostrat molt més interès a repartir culpes –entre feixistes, parafeixistes, malalts de pesta blava i traïdors– que a fer autocrítica sobre les insuficiències pròpies, renunciant així a la lucidesa característica de l'intel·lectual que enarbora com a signe i guia.

A mesura que s'albirava la fi de la dictadura, diverses formacions polítiques van reivindicar directament el catalanisme de Fuster i van tractar de concretar-lo en pautes més o menys programàtiques, tenyides del fervor habitual d'aquells dies. Igualment, les idees fusterianes es van filtrar, amb major o menor claredat, en tota força d'oposició, molt especialment en les d'esquerres, i no és estrany que això fóra reconegut per Fuster quan afirmà el que tantes vegades es repetiria: «el País Valencià serà d'esquerres o no serà».<sup>32</sup> I no és que només les esquerres – i algun partit liberal o democratacristià– lluitaren ací contra la dictadura espanyolista i centralista, és que

a les esquerres també els va anar molt bé disposar d'una ideologia més o menys orgànica complementària, que no les tancara en la memòria d'abans de la Guerra Civil o en conceptes esclerotitzats com els heretats del marxisme leninisme.

El fusterianisme es convertia així en un horitzó reivindicatiu difús i, cosa més important encara, en un substrat comú –potser nacional– de tot el pensament progressista. Un substrat que, deixant a part el pur antifranquisme, era en certa manera l'únic substrat compartit. Aquest mateix fet serviria per a ressaltar la importància del fenomen intel·lectual ja que, imperceptiblement de vegades, constituïria la base de polítiques modernitzadores en infinitat d'àmbits culturals, socials i fins i tot econòmics. Ara bé, encara que els temps havien canviat i els conciliàbuls de minories s'havien convertit en grans mobilitzacions, no estava gens clar que les motivacions de la majoria estigueren fortament impregnades del pensament fusterià. Es produiria el que anomenaré, amb tot l'afecte, el miratge dels aplecs, on ens reuníem milers de persones, un parell de vegades a l'any, a corejar desitjos no sempre compatibles entre si, escoltar cantautors i aplaudir l'homenatjat de torn. N'érem molts, però possiblement érem els mateixos cada vegada i segurament l'autocomplaença implícita en aquell tipus de trobades –i en altres de similars– anava devaluant la riquesa crítica d'un pensament sofisticat en el moment en què hi havia condicions per a difondre'l. No és que crega que aquestes trobades i les altres litúrgies semblants foren un error. Enriquien simbòlicament la marxa d'un país que «ja anem fent», però per a molts ací acabava tot i d'altres creien que fer país era una cosa tan senzilla com dur a les masses una evi-

dència que, fins aleshores, li havia negat una conjura espanyolista. D'ací a convertir en autoevident el pensament fusterià només hi havia un pas<sup>33</sup> que, sociològicament, es va fer. I el que era paradoxal es consumava en frustració.

Crec que una manera d'explicar la deriva consisteix a al·ludir a un paradigma fusterià;<sup>34</sup> utilitze aquesta expressió en el sentit que Kuhn va atribuir a l'anàlisi de les revolucions científiques, que tracta d'explicar el funcionament dels processos d'establiment, validació i canvi en la investigació científica. Segons aquesta teoria, hi ha un moment revolucionari que trenca amb el funcionament normal seguit per una disciplina científica, perquè les teories sustentades fins aleshores no concorden amb els nous coneixements acumulats. S'estableix aleshores un paradigma triomfador nou, una nova teoria principal que és apuntalada per noves investigacions. Crec que en diverses matèries tractades per Fuster en la seua prolífica obra va establir paradigmes analítics molt importants i va renovar hipòtesis de treball de manera fructífera. No obstant això, traslladar el criteri seguit a la praxi social i política –que és el que alguns es van sentir temptats a fer–, no podia conduir a resultats positius: l'antidogmatisme de Fuster quedava tancat en un sistema més o menys rígid que no sempre era capaç d'ajustar-se als vaivens de la flexible època política que inaugurava la Transició.<sup>35</sup> Esperar que apareguera una altra teoria que substituïra en bloc les intuïcions de Fuster era caure en el mateix error: les apreciacions nacionalitàries fusterianes, per la seua condició, no eren falsables, si em permeteu usar un altre terme extret de la filosofia de la ciència, de Popper en aquest cas. Eren instruments metòdics i mobilitzadors i tractar d'ajustar tota la

realitat a la proposta global subjacent que representaven era privar-los, precisament, del seu caràcter polític principal.

Això no vol dir que Fuster estiguera equivocat. Encara que en determinades qüestions, estudis més detallats corregiren algunes de les seues interpretacions, això és –recordem-ho– el que Fuster mateix havia instigat i explicat: era la riquesa del debat el que importava, no la seua clausura entorn de qualsevol consens definitiu i apriorístic. És important destacar que les propostes implícites en *Nosaltres, els valencians* i en escrits posteriors havien de sotmetre's a la prova de la democràcia. I, per descomptat, els possibles errors de Fuster o dels qui, des de diverses perspectives i amb la millor voluntat, ens vam enderiar a instituir un paradigma fusterià no neguen el fet evident que Fuster i els fusterians es van erigir en un referent sòlid de racionalitat democràtica, intel·lectual i cívica davant dels embats de les dretes valencianes, entestades a posar pals a les rodes de la Transició. No insistiré en fets tan tristos com coneguts.

#### EL CAMÍ INCOMPLET DE LES MINORIES A LES MASSES O L'AÏLLAMENT DEL FUSTERIANISME

Probablement el major problema d'inadequació a la renovada realitat<sup>36</sup> venia d'una certa ingenuïtat davant la nova situació; ingenuïtat en què va caure en algun moment el mateix Fuster,<sup>37</sup> com altres intel·lectuals i dirigents cívics i polítics. La Transició no va ser el canvi senzill i refulgent que alguns podien esperar: no es va produir la pretesa ruptura democràtica<sup>38</sup> i la reforma va estar plena d'estelles, de fractures parcials

que, de vegades, es giraven contra els qui havien lluitat contra el franquisme. A més de les expressions partidàries minoritàries i de la impregnació genèrica dels projectes de diversos grups, l'únic intent de fer alguna cosa per a l'endemà va ser l'anomenat Estatut d'Elx.<sup>39</sup> L'intent –no sé si per mimesi amb les experiències catalanes i amb els esforços frustrats del País Valencià republicà– comportava acceptar, o imaginar, un estat espanyol amb autonomies. Hi havia, per tant, una renúncia explícita a la independència i l'esperança que el País Valencià fóra autònom, cosa que no estava gens clara en aquell moment. També s'hi renunciava al model federal, que potser hauria tingut un interès especial per a la realitat valenciana. Evidentment, els redactors no podien saber quin seria el model autonòmic que dissenyaria la futura constitució i, per això, hem de considerar l'Estatut d'Elx com un instrument d'oposició creativa; és absurd fer-hi una crítica tecnicojurídica. Crida l'atenció l'article 9 perquè, després de reconèixer «la personalitat cultural i la igualtat politicoadministrativa de les comarques castellanoparlants»<sup>40</sup> i prescriure que gaudiran d'especial atenció econòmica, cultural i en l'accés al català, els reconeix el dret a la secessió, sempre que siga per a unir-se a zones contigües al País Valencià que els siguen afins en cultura i història i que ho aprovaren dos terços de la població, després de sol·licitar-ho la meitat dels seus ajuntaments. Em pareix que és una mostra contundent de candidesa: no hem conegut mai un moviment nacionalista que, d'entrada, estiga disposat a renunciar al seu territori. La raó és òbvia: es tractava de preservar la coherència lingüística, la catalanitat essencial. Podem pensar el que vulguem d'això, però no hi ha dubte que indica ben bé per



on anaven alguns idealismes que podien enverinar amb la seua bondat una praxi política realista.

S'ha destacat i debatut el retraïment del Fuster polític a mesura que avançava la Transició.<sup>41</sup> No li van faltar raons en veure's convertit en diana de la incultura de molts, que negaven el debat civilitzat quan més falta feia, en un procés que conclouria amb els infames atemptats terroristes contra la seua persona, sa casa i els seus llibres. Però també s'ha apuntat l'ànsia d'independència front a la sensació de ser manipulat i, al capdavall, el deseïment d'una realitat que anava construint-se lluny de les seues preferències ideològiques.

Però tampoc no exagerem, podem trobar textos on Fuster matisa la seua posició. Vegem aquest, significativament titulat «Autonomia i paciència»: «Potser l'alternativa que el projecte de Constitució 'consensual' ens obri, de cinc anys de recapacitació i de treball, podria dur-nos a afirmar-nos com a 'poble', com a 'País Valencià'. Una autonomia concedida demà ens pillaria sense saber què fer-ne».<sup>42</sup> I l'any 1978, en el pròleg de la recopilació d'articles *Destinat (sobretot) a valencians*, afirmarà, després de declarar-se «condicional» partidari del Consell preautonòmic, que «Els nostres neandertals, dirigits per un parell de catedràtics, i amb l'afable condescendència de més de mig Consell, van contra l'autonomia. Van contra una 'autonomia valenciana': contra l'única possible. L'enemic és a dins de casa [...] O el Consell funciona com Déu mana, o ja hem tornat a perdre el tren de la història».<sup>43</sup> Però el Consell no va funcionar com Déu manava, sinó més aïna com Abril Martorell i María Consuelo Reyna van disposar i, unes pàgines endavant, Fuster farà una afirmació que tindria fortuna entre el

valencianisme catalanista precisament per la seua indeterminació: «Personalment, mai no he estat un gran entusiasta de les ficcions jurídiques: autonomia, autodeterminació, federalisme, independència. Per passar l'estona i quedar-me tranquil amb la meua consciència, m'afirme independentista. Però ser independentista, avui, és una utopia. ¿Federalista? És una altra utopia [...] L'única possibilitat mitjanament satisfactòria seria la de les autonomies».<sup>44</sup>

Però, a mesura que avançava la Transició, el desencant de Fuster es feia cada vegada més patent i la lectura d'alguns articles periodístics de l'època ens ofereix una altra clau sobre el clima del moviment fusterià: recorre, una vegada i una altra, a un «ells» indeterminat, que inclou l'espanyolisme – el de Madrid i el valencià –, les dretes, l'esquerra tèbia... i sovint nega les diferències substancials entre els protagonistes de la Transició.<sup>45</sup> Això el va conduir gradualment a un relatiu aïllament polític,<sup>46</sup> a considerar el que s'estava fent com una traïció al compacte bloc d'impulsos intel·lectuals amb què s'havia preparat l'imaginari valencianista previ. El nacionalisme valencià de l'època, de vegades, oblidava que la qüestió nacional no era el principal problema amb què s'enfrontaven els espanyols –inclosos els espanyols no espanyolistes–, sinó que l'agenda estava clafida de preocupacions que donaven una complexitat extraordinària al procés. La qüestió de la reconciliació va esdevenir l'eix central dels discursos i, encara que no tots van comparèixer en igualtat de condicions al famós consens – tan mitificat després –, és indubtable que per a la gran majoria de forces polítiques –incloses les del nacionalisme català– era una necessitat sentida com urgent, cosa que explica que moltes

reivindicacions i esperances es quedaren pel camí. Es podia haver pressionat més? La meua impressió és que en alguns temes sí; però no en altres, una vegada que la hipòtesi rupturista va acabar amb la Llei per a la Reforma Política. En tot cas, la reconciliació i el consens eren els únics instruments conceptuals contra la por, el gran llegat estructural del franquisme que impregnava infinitat de comportaments, tant en la gran política com en la microfísica de la política quotidiana.

Crec que reconsiderar des d'aquesta òptica la Batalla de València tindria alguna utilitat: la por de molts sectors socials va generar comportaments anihiladors de la reflexió intel·lectual com a guia. Al cap i a la fi el que Fuster i els seus epígons havien intentat, amb rigor i abnegació absoluta, era inventar una tradició, en el sentit que han estudiat Hobsbawm i altres autors,<sup>47</sup> com a pas previ a una renovada construcció nacional, almenys en el sentit de mostrar les diferències reals que ens distingien com a poble dotat d'història i identitat i, per tant, d'una dignitat negada des de fora i des de dins.<sup>48</sup> Però aquesta invenció, paral·lela a la imaginació de la comunitat, xocava amb tradicions preexistents, exactament les que s'evidenciaven en les crítiques que són l'eix de *Nosaltres, els valencians*.<sup>49</sup> El xoc era inevitable, perquè el que s'hi aportava acreixia la incertesa especialment entre les elits, però no sols en les elits: àmplies masses ciutadanes quedaven a disposició simbòlica de les tàctiques partidàries de la dreta i del centre que, ací, no van estar especialment interessats a reproduir un consens en què eren subalterns.<sup>50</sup>

Curiosament, i això no s'ha ressaltat massa, en altres llocs hi hagué batalles semblants però amb distints continguts.

A Alacant,<sup>51</sup> per exemple, la batalla podia excloure tranquil·lament el catalanisme, la unitat de la llengua i fins i tot la franja blava: la qüestió era la negació mateixa de la valencianitat d'Alacant. I, tot i que la segona ciutat del país no brille pel seu entusiasme autonòmic, els reaccionaris allà van perdre la batalla. Però si la van perdre és perquè a València els qui estaven entestats en un conflicte desigual, però tremend, sí que coincidien en la necessitat d'una autonomia comuna per a les tres províncies. Contra això no hi havia força suficient en els cantonalistes alacantins.

Probablement si veiem tot el que ha ocorregut des d'una perspectiva històrica més àmplia, i necessàriament relacionada amb fenòmens d'àmbit estatal, entendrem que allò que el fusterianisme no arribà a fer –per falta de temps, d'ímpetu o de comprensió de la nova etapa marcada per la pluralitat–, va ser el pas de les minories útils a les masses,<sup>52</sup> del ferment intel·lectual a la construcció de relats capaços de construir majories socials àmplies. Diguem-ho d'una altra manera: l'interès d'alguns per disposar de forces nítidament nacionalistes va impedir comprendre la importància primordial de disposar d'uns fonaments de valencianisme difús compartit, amb el qual la majoria dels valencians poguera identificar-se. Un aspecte que el nacionalisme català sí que ha entès sempre, un aspecte, en definitiva, sobre el qual seria bo continuar reflexionant a hores d'ara.

## L'IMAGINARI DE LA DERROTA

Podríem qualificar la fase posterior de construcció de l'imaginari de la derrota:<sup>53</sup> el nacionalisme o, si voleu, el valencianisme que

es reclamava hereu de Fuster escriu la seua pròpia història proclamant la seua desfeta i constituint-se com estàtica reserva d'idees. Les celebracions, els discursos dominants, les tàctiques defensives, reforçaven aquesta sensació. I, amb això, van traure de la història real alguns debats, per a instal·lar-los en un present continu, que pareix presoner de les desgràcies simbòliques de la Transició.<sup>54</sup> D'aquesta manera el pensament civicopolític de Fuster es convertia en una utopia, un horitzó ambiciós però sempre ajornat per les trampes de l'enemic.

Però en realitat havia sigut una derrota? Una derrota tan devastadora? Crec que no, per diverses raons. La primera és que el programa del fusterianisme es va complir en una qüestió crucial: el convenciment que el País Valencià necessitava autogovern i que l'autogovern requeria una reivindicació social. Això, que en 1977 s'havia assolit, no s'hauria aconseguit sense l'impuls de Fuster.<sup>55</sup> Que després se'n pujaren al carro molts oportunistes és una altra qüestió. Però imaginem ara que no s'haguera imposat la tesi del café per a tothom; crec que el País Valencià hauria tingut prompte un estatut de primera. Que l'Estatut de Benicàssim-Madrid no complira les expectatives és un altre assumpte, relacionat amb l'evolució real de la política espanyola i amb la incapacitat o indecisió de les noves elits polítiques valencianes,<sup>56</sup> que van aconseguir que l'Estatut finalment aprovat no interessara a quasi ningú.

I, en segon lloc, pense que la derrota no fou tan gran perquè, malgrat tot, la victòria de la coalició PSPV-PSOE/PCPV en les primeres eleccions municipals i del PSPV-PSOE en les eleccions autonòmiques va facilitar la posada en marxa de molts projectes i iniciatives<sup>57</sup> que no s'expliquen sense la re-

ferència fusteriana.<sup>58</sup> I això, segons sembla, ho va entendre bé Fuster, que va saludar amb interès la Llei d'ús i ensenyament del valencià i altres decisions. Per descomptat, moltes d'aquestes coses es van fer de manera dispersa, però ni en podem obviar l'arrel ni la deriva posterior desdium de la paternitat ideològica; aquest és el cas de Canal 9. En realitat, molts assumptes que pareixien somiejos en 1962, 1970 o 1975 es van fer realitat en la dècada dels 80.

Una altra cosa és entossudir-se a analitzar el món en termes de tot o res. Que el cor del projecte de Fuster –el catalanisme– quedara molt lluny de realitzar-se és una altra qüestió, però no veig com podia avançar-se en la direcció prevista sense fer servir la cera que hi cremava, més aïna dèbil i escassa. Mira ha resituat molt bé la qüestió: «El catalanisme, per a molts valencians i no insignificants, ha representat una vertadera descolonització cultural, ideològica i nacional: la nostra independència moral, el camí de la nostra modernització, la recuperació de l'autonomia cultural, de substància pròpia i de memòria històrica. No ha tingut èxit, perquè no en podia tenir, en la dimensió –ideològica i molt minoritària– de projecte polític nacional català. Sí que n'ha tingut, relatiu però decisiu, en la dimensió –pràctica i majoritària– de reactivació de la consciència, la llengua, la cultura i la identitat valenciana».<sup>59</sup> Per descomptat, aquesta afirmació no justifica totes les decisions adoptades, sempre he cregut que en determinats temes l'esquerra governant podia haver sigut més decidida, tal com va demostrar –encara que no coincidim en tot– l'inoblidable Alfons Cucó.<sup>60</sup> De vegades, respecte d'això, recorde un aforisme de Fuster: «Quan la por no és innocent, ja no és por, és covardia».

Afegiré una tercera reflexió també de Joan Francesc Mira, qui, després de fer diverses crítiques, reconeix que: «La construcció d'un àmbit institucional propi ha tingut, buscada o no, un cert grau d'eficàcia objectiva: ha significat la percepció de l'espai valencià com a marc de joc polític i d'acció de govern, i, per tant, dotat d'uns atributs de realitat desconeguts en tota la història contemporània [...] Dit d'una altra manera, a causa de la realitat efectiva de la comunitat autònoma, i malgrat la seua neutralitat ideològica en termes nacionals, la societat valenciana, d'extrem a extrem del territori, ha assolit un cert grau de consciència present de formar una comunitat moral —un espai propi de pertinença, d'interessos, o de conflictes— amb virtualitats identificadores i integradors molt superiors als que conservava la difusa i desvitalitzada consciència històrica». <sup>61</sup> Si comparem l'argument amb la cita anterior del mateix autor, comprovarem que la collita autonòmica cobrí alguna de les expectatives de *Nosaltres, els valencians*. I és que els camins de la política són... inescrutables.

Hi ha un altre factor que nega la tesi de la derrota: el valencianisme catalanista, de manera desigual, però apreciable, va ser un fonament ideològic de primer ordre —el principal, juntament amb la vaga idea de canvi—, que permetria la constitució del bloc social que aportà suficients vots per a garantir que les principals pervivències del franquisme no pogueren continuar operant en les institucions. Al seu torn això es va reflectir i sustentar en àmplies xarxes cívi-ques, sindicals i culturals o universitàries, que van prolongar allò que el fusterianisme actiu havia comportat com a espai de llibertat previ al final de la dictadura. És difícil imaginar moltes idees i accions pos-

teriors sense aquella xarxa que, en tantes ocasions, tornava a donar vigència al desig de Gramsci que oposa al pessimisme de la raó l'optimisme de la voluntat. Des d'aquelles realitats multiformes —i de vegades contradictòries— la societat valenciana va guanyar espais de normalitat <sup>62</sup> democràtica i cultural. <sup>63</sup> Possiblement, el millor símbol de tot això va ser l'entranyable i just accés de Fuster a la docència universitària. El seu llegat s'obria, s'adaptava raonablement a les noves circumstàncies i, potser, s'hauria ampliat amb renovades consideracions cívi-ques si la mort no l'haguera silenciado per sempre. En un moment de consolidació autonòmica dirigit per una esquerra cauta, aquest llegat pot resultar contradictori en matèria política, però no mereix la consideració de derrotat ni la d'utòpic. És, en tot cas, obert i impregnat de lliçons perdurables de civisme, d'un civisme que reclama per a la política la dignitat de la reflexió i l'autonomia respecte d'imposicions alienes a l'esfera del debat públic racional i als interessos col·lectius del poble pel qual sempre va sentir passió.

EL DESCRÈDIT  
DE L'ACTUALITAT.  
LA CARACTERITZACIÓ  
D'UNA ÈPOCA

I amb això arribem a l'últim acte d'aquest viatge: la política actual. Aquest text no pretén omplir cap buit històric, només busca fites en el temps per a confrontar-les amb una línia que naix en 1962. Per això, no cal estendre's més en els anys d'hegemonia socialista ni, tampoc, filar massa prim en l'evolució particular dels governs del PP. Anem, doncs, a la política valenciana ac-

tual. Una advertència prèvia: la política valenciana, com la de tot Europa, està patint unes alteracions, derivades de la crisi, de tal magnitud i de manera tan accelerada, que les anàlisis fiables són quasi impossibles; arguments que servien fa només un any ara han quedat obsolets. Miraré d'obviar aquest fet, dramàtic i de resultats inimaginables, referint-me als grans trets de les pràctiques de govern conservadores i destacant que, segons crec, alguns dels seus dirigents encara són presoners del somni que la crisi acabarà prompte i tot tornarà a ser com era.

Per a abordar aquesta última part, hem de partir de la constatació d'una obvietat ignorada. Aquesta paradoxa és característica de l'herència fusteriana, em referisc als impressionants canvis que ha experimentat la societat valenciana, no sols respecte de 1962, sinó també de la Transició ençà. Només optant per un irreal essencialisme nacionalista, podem ignorar que una societat que s'altera tant sense haver arribat a assumir una identitat nacional autoconscient i majoritària, oferirà uns perfils d'anàlisi que, almenys fins a un cert punt, fan inservible qualsevol intent de fonamentació estricta o essencialment historicista. És la pròpia història la que se'ns esmuny entre les mans, com un temps ingovernable i incomprès per algunes bones intencions, però molt ben entès per les estructures de poder.

Sense pretendre fer una nòmina de tots els canvis, al·ludirem, almenys, a la instauració d'una classe mitjana distinta en composició i extensió de l'anterior, a l'arribada massiva d'immigrants i al pas a una societat de serveis. Que algunes d'aquestes premisses estiguen ara en dubte o que els seus fruits siguuen, en alguns aspectes, clarament contradictoris, no són vicissituds en què haguem de detenir-nos ara.<sup>64</sup> El canvi és el

que cal ressaltar. De tota manera, com que aquests fets se solapen amb el relat de l'èxit al fracàs del PP, tornarem a trobar-los.

El llarg període popular ha estat, abans que res, marcat per la capacitat del PP per a conquerir cimeres de gran poder, reeixint en tot tipus d'eleccions durant tres lustres i, per tant, exercint una influència irreduïble que haurà de deixar alguna empremta perdurable. En un altre lloc<sup>65</sup> he tractat d'analitzar amb deteniment les causes d'això, que ara resumiré en tres aspectes que s'interrelacionen:

A) *La construcció d'una economia reconeixible.* L'aposta per la construcció com a sector econòmic vital<sup>66</sup> no va suposar la renúncia explícita, formal, a altres sectors econòmics de llarg recorregut, però sí que va comportar una desviació de recursos, esforços i capital humà cap aquest sector, fins al punt de castigar durament altres sectors o manipular-los ideològicament. Així, per exemple, les tendencialment infinites necessitats d'aigua per a polítiques urbanes de baixa densitat o urbanitzacions en sòl anteriorment no urbanitzable va requerir l'apel·lació constant a les necessitats de l'agricultura i aquesta política, contradictòria amb un turisme sostenible, es venia habitualment com una extensió moderna del negoci turístic.

Amb independència dels efectes econòmics directes, l'aposta per la construcció va proporcionar una gran rendibilitat al PP. En primer lloc, va constituir en les escales locals i comarcals trames de poder polític i econòmic, alimentat moltes vegades per les decisions polititzades de les caixes d'estalvi, que serien un instrument clau per al reforçament de la seua autoritat. D'altra banda, la rajola generava complicitats per-

què, a curt termini, beneficiava molta gent que veia revalorats els seus terrenys i reduïa dràsticament la desocupació amb sous elevats. Les resistències es van poder presentar com cosa d'enemics interns, perquè la principal virtut del model era, precisament, que la construcció, juntament amb els grans esdeveniments, era la nostra fórmula econòmica, la que qualsevol valencià de bé podia reconèixer, la que atorgava prosperitat i prestigi.

B) *La reconstrucció de la identitat col·lectiva*. Sens dubte el PP ha continuat practicant el *regionalismo bien entendido*, però ha sigut capaç de renovar de manera activa i intel·ligent les seues fonts de suport. Si en un primer moment va fagocitar el blaverisme polític,<sup>67</sup> gradualment va renunciar als vells instruments de mobilització de masses que aquest tenia en favor d'altres. L'anticatalanisme es va transfigurar en una ideologia disponible, que podia ser reactivada segons les necessitats del PP, però sense la presència al carrer d'anys anteriors. Al cap i a la fi, a un partit en el govern no li interessa el rebombori sistemàtic. El PP es va instal·lar en un espanyolisme sense prejudicis, però interessat en dos elements aparentment contradictoris, que ha sabut manejar amb habilitat. D'una banda, hi ha la reunió de tots els sectors conservadors, amb el fervorós favor a l'Església Catòlica, tant en les seues expressions més tradicionals com en les més renovades, cosa que, de manera inapreciable, li dóna un púlpit bastant homogeni, fidel i permanent. D'altra banda, però, tenim la política de grans esdeveniments, la retòrica i l'estètica hipermodernes, que han trastornat l'horitzó clàssic de referències valencianes amb l'afany de convertir el País Valencià en

referència transformadora: la Comunitat, amb la característica mescla de Calatraves, esdeveniments inversemblants i promeses inqualificables, basculava entre ser la Califòrnia o la Florida d'Europa. ¿Com no havia de captar aquella imatge, aquella façana permanentment repintada, les adhesions orgulloses de molts valencians de bona fe, farts, de vegades, de les jeremiades dels valencianistes, sempre insatisfets amb el que hi ha? Front als discursos anteriors sobre el canvi, el canvi era això i nosaltres, els valencians, érem per fi normals.

C) *La degradació de la democràcia deliberativa*. El PP, sistemàticament i coherent, ha eliminat els moments deliberatius de la democràcia valenciana, aïllant la política de les bases socials i privilegiant els moments decisoris, reservats a unes elits configurades des dels aparells del PP que, al seu torn, no trobaven més sobresalts que algun esporàdic problema intern. L'oposició va ser anul·lada, les Corts reduïdes a una paròdia de parlament i els mitjans de comunicació manipulats fins on va poder el PP perquè es va imposar la idea que qui paga mana. Una oposició —especialment el PSPV— atordida i sense idees<sup>68</sup> va col·laborar a aquest estat de coses amb un cert entusiasme, fins que van esclatar els casos més evidents de corrupció, ja que el mecanisme de reproducció ideològica, política i econòmica necessitava alts nivells de corrupció.<sup>69</sup>

En efecte, la suma d'una economia basada en l'especulació i l'absència de transparència institucional condueixen, ací i arreu, a la corrupció. Com ja hem dit, a casa nostra les capes superposades de corruptes van establir estructures particulars, més o menys extenses, d'un neocaciquisme capaç d'adoptar decisions estratègiques i d'establir alian-

ces politicoempresarials, molt sovint amb la complaença de tècnics i professionals, que es convertirien en les cèl·lules bàsiques de l'organisme degenerat que comentem. Altrament dit: la cobertura d'interessos econòmics, ideològics i partidistes provocaria el trànsit d'un sistema polític a un règim captiu.

### PER AL FUTUR

Segons aquest esquema, no caldrà insistir en les estretors que trobaven els impulsos, ja dèbils, del fusterianisme polític. I, no obstant això, hem de deixar constància d'altres fets. Malgrat les dificultats per a oposar-se a aquest règim compacte i retroalimentat per diversos subsistemes, no ha faltat mai una resistència coherent, articulada quasi sempre al voltant de la defensa del territori, del medi ambient, d'un urbanisme decent i racional i també al voltant dels drets cívics, socials i culturals. En aquesta resistència cívica batega un valencianisme renovat, potser inesperat, de vegades inconscient, però que pot tenir un llarg recorregut. Hi ressona, com en altres gestos de rebel·lia, l'eco de *Nosaltres, els valencians*, que s'ha fet més patent en moviments com Escola Valenciana i en la pervivència d'associacions —a vegades duríssimament atacades— defensores del català al País Valencià. De la mateixa manera, i en aquesta situació d'emergència democràtica, s'ha reactivat un valencianisme polític que no m'atrevisca a considerar exclusivament fusteria, però que no s'explica sense Fuster, incloent-hi la seua apel·lació a l'encontre amb expressions de l'esquerra. És un valencianisme de proximitat, que potser ha après a superar debats estèrils i a fixar-se amb atenció en

el paisatge i en el paisanatge. És probable que algú visca tot açò com la supervivència de pretèrits naufragis. No és el meu cas. Fa temps que em vaig plantejar unes preguntes simples: ¿com és que si nosaltres érem els llestos i els preparats acumulem una derrota rere una altra? ¿Per què ens vam entestar a viure així la història? Per això, aquesta revifada cívica, política i intel·lectual, que ha perdut molts prejudicis, ha de ser saludada amb optimisme. I, sabent que en una època en què la velocitat substitueix a la durada<sup>70</sup> com a realitat i com a valor, fins a intentar consumir tota l'eternitat dins del present continu, l'optimisme encara creix en l'escala dels sentiments.

Malgrat tot, vull salvar l'autonomia valenciana, per a aprofundir en el seu consumit caràcter democràtic i organitzador de l'estat social<sup>71</sup> i vull estimar un país sense corruptes ni corruptors, però amb muntanyes, platges i barris que tinguen futur, i, per això, l'optimisme és molt important. Abans he al·ludit a la crisi per a indicar que era millor no aprofundir en les possibles conseqüències, perquè no disposem d'una base que ens permeta l'anàlisi més enllà de la mera elucubració, però sí que podem afirmar que la crisi ha dinamitat el règim popular. Amb aquesta afirmació no pretenc menysprear l'enorme poder polític que conserva el PP —en part legítimament, en part obtingut de manera abusiva—, però pose en relleu les contradiccions del seu model triomfal i dels efectes d'una crisi que ens ha portat a un *Levante infelix*, ple de números rojos on abans tot s'escribia amb pirotècnia.<sup>72</sup>

L'esclafit del règim trasllada les contradiccions a l'estructura partidària i, el que és més important, a la trama de clients i estòmacs agraïts que havia promogut. Com que el poder formal no té els recursos per a

facilitar-se la reproducció, perd ràpidament fonts essencials de suport. A més, la crisi, amb el seguit de desgràcies humanes, fa rellevant el que abans podia ocultar-se; els tripijocs, les corrupteles i els balafiaments que mantenien aquest model de poder són ara fortament contestats. Que el PP ocupe el govern de l'estat impedeix als populars valencians recórrer al victimisme que tant van emprar contra els governs socialistes. A més, les mesures adoptades a Madrid passen una considerable factura al PP valencià. Tenim a l'escenari el Consell, les diputacions i els grans ajuntaments paralitzats, privats d'idees, pidolant les garrofes que necessiten per a l'enèsim pagament inajornable i guanyant un rebuig social, encara descoordinat, dispers i sense alternatives clares i compartides. Que, tal com he dit abans, alguns dirigents del PP encara invoquen el somni de tornar a les glòries que ens han dut a la terra cremada de la pobresa, no és més que una mostra d'incapacitat i autoengany.<sup>73</sup>

Podem, per tant, preparar-nos per a una nova fase, els perfils de la qual són, i seran durant molt de temps, difusos. En aquest context, per a què ens serveix *Nosaltres, els valencians* i, si em permeteu, l'artefacte Fuster que s'estén a altres obres? Per a ben poc, sens dubte, si intentàrem reproduir la seua línia argumental de fons o, fins i tot, si usàrem alguna de les premisses de partida.<sup>74</sup> Atenció, dic *alguna* no *totes*, tal com diferencia la partida dels punts d'arribada reals. Fuster ens serà bastant útil per a traçar el camí precís de construcció d'un País Valencià per al qual l'autoestima racional continue sent un objectiu irrenunciable. En aquests termes ningú pot negar la preeminència d'una part del pensament i de les actituds de Fuster, tot i que n'hi haja d'altres molt mereixedores de menció.<sup>75</sup>

En tot cas no hem d'enderiar-nos a imaginar Fuster com un polític en sentit estricte. Restituïm-li l'enorme dignitat com a intel·lectual i reivindicuem, ara més que mai, el seu escepticisme, la seua mirada àcida sobre aquest gir de la història. No fem d'ell un utopista, algú que no toca de peus a terra; regalem a la seua memòria un país, amb contradiccions, sí, però un país de veritat; un país amb institucions d'autogovern, encara que siga limitat,<sup>76</sup> un país, en fi, amb història.

Perquè la història no és la suma de fets passats, sinó la capacitat per a ubicar el present en una cadena plausible i amb sentit. Si Fuster ens va ensenyar a rellegir les nostres claus en la història, ara estem obligats a recuperar un país amb futur, és a dir, a reinserir el País Valencià, amb tota la complexitat i incertesa del moment, en aquesta història.<sup>77</sup> Contra la perversitat de la indiferència, ens cal recuperar una política amb finalitat, que no es difumine en sectarismes, tacticismes i oportunismes, i que ens permeta abandonar «l'arrel del desconcert actual, en la mesura que quan se'ns invita a viure (només) el present, experimentem el seu caràcter abatut, opressiu, tancat». Aquesta petició, que ha formulat Augè,<sup>78</sup> ens recorda que *Nosaltres, els valencians* era i és una invitació a donar sentit al poble valencià, per si alguna vegada volia atrevir-se a saber, per a eixir d'una minoria d'edat culpable, en què, delectant-se en la ignorància, abdicava d'autogovernar-se. Diguem-ho d'una altra manera: la importància de Fuster en matèria política no és que ens diguera què havíem de pensar, sinó en què havíem pensar. La invenció del País Valencià continua sent vàlida. Una altra cosa, si voleu, són els seus atributs, la geografia dels seus nervis i les seues venes



o, com ha escrit Gustau Muñoz: «La crítica moral de la política, en Fuster, és ressol en crítica des de la raó. En primacia de la raó».<sup>79</sup> Per això, el mateix Muñoz ens ha recordat la necessitat de no oblidar la considerable influència civil i moral que ha exercit Fuster: «Perquè va argumentar amb un rigor desconegut les seues posicions i les va mantenir amb unes dosis d'energia, de fermesa i de coherència – enmig de la tempesta – que tampoc tenen molts precedents en un poble secularment moll i ajustadís, procliu a la dimissió, i en un estrat social (el dels intel·lectuals diguem-ne de vocació nacional) especialment complicat, on no hi manquen ben sovint, com tothom sap, l'extravagància, el narcisisme desfermat, la vanitat ofesa o la temptació recurrent de deixar-ho estar».<sup>80</sup>

Això és molt important en aquest moment, perquè *Nosaltres, els valencians*, cinquanta anys després, és, abans que res, un manual raonable d'esperança, d'aquella classe d'esperança que no cap en receptaris, però que ens recorda que sense esperança no hi ha història a erigir racionalment ni futur madur i que, en definitiva, l'esperança es construeix socialment. També, o sobretot, amb l'escepticisme de la raó. Vet ací com Fuster és novament una guia segura en advertir-nos contra la impaciència («El nostre país està ple de coses a mig fer, perquè no hem pogut fer-les tan de pressa com volíem»)<sup>81</sup> contra la desesperança, perquè pocs dels seus aforismes em pareixen tan subtils i autèntics com el que afirma que «també ens cansem de desesperar».<sup>82</sup> □

1. Vegeu els textos actuals i les ressenyes de l'època del catàleg *Joan Fuster. Nosaltres, els valencians. 1962-2012*, Universitat de València, 2012.
2. A. Furió, «Fuster i la història», en DD. AA., *Fuster entre nosaltres*, València, Generalitat Valenciana-Conselleria de Cultura, 1993, pp. 227 i 228. Havent acabat aquest treball, m'ha arribat un interessant volum de Ferran Archilés que incideix en aquesta i en altres qüestions connexes i del qual, lamentablement, només puc deixar constància en aquesta al·lusió: F. Archilés Cardona, *Una singularitat amarga. Joan Fuster i el relat de la identitat valenciana*, Catarroja, Afers, 2012.
3. «Que els meus lectors hi hagin assentit, o que hi hagin dissentit, és, en principi, una cosa secundària. El fet essencial era tot un altre: era el moviment d'atenció apassionada que, entre unes minories útils, s'arribava a despertar». J. Fuster, *Nosaltres, els valencians*, Barcelona, Ed. 62, 2a ed., 1964, p. 8 (aquesta edició és la que use). El molt ben informat Max Canher afirmaria: «L'èxit el va sorprendre a ell mateix. Ell no pretenia fer el gran llibre que quedés com el referent que fixava les idees bàsiques del nacionalisme valencià per a les futures generacions. Va fer un llibre provocador. Però, a més a més, va fer un gran llibre, molt ben escrit [...] El llibre és molt fàcil de llegir i em sembla que ha creat una nova ideologia». Adolf Beltran puntualitza: «Aquest llibre s'ha tendit a llegir en termes programàtics, quan [...] té més interès en termes de *xoc* civil». N. Pellicer i A. Montón, *Ser Joan Fuster. 33 visions sobre l'escriptor*, València, PUV, 2008, pp. 130 i 363. Vegeu també M. Canher, «La gènesi de *Nosaltres, els valencians*», en DD. AA., *Fuster entre nosaltres*, cit.
4. J. Fuster, *Correspondència*. vol. 6 (A cura d'Adolf Beltran), València, Universitat de València-Ed. Tres i Quatre, 2003, p. 72.
5. J. V. Boira, *València, la tormenta perfecta*, Barcelona, RBA, 2012, p. 17.
6. J. F. Mira, «Sobre un País potser inexistent», en DD. AA., *Projecte nacional, identitat i convivència: el País Valencià*, Elx, Ajuntament d'Elx, 1996, pp. 187 i 188.
7. J. F. Mira, *Crítica de la nació pura. Sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuosos*, València, Ed. Tres i Quatre, 1984, p. 99.
8. J. Fuster, *El País Valenciano*, Barcelona, Destino, 1962. La visió de Fuster, distanciada i irònica, d'aquella «preciosa quantitat d'ira», en la introducció a l'edició catalana de J. Fuster, *Viatge pel País Valencià. Obres completes*. 3, Barcelona, Ed. 62. Cite aquest

- text segons la 2a ed., de 1984, però té data per a la primera edició en català del 1971. No s'imaginava encara Fuster la «ira» que li quedava per patir.
9. B. Anderson, *Comunitats imaginades*, Catarroja-València, Ed. Afers-Universitat de València, 2005, p. 24. Anderson adverteix que aquesta al·lusió no és equiparable a conceptes que fa servir Gellner, qui al·ludeix a comunitats «falses», com si existiren comunitats polítiques «vertaderes» que, per això, sempre resultaran intel·lectualment vencedores d'una presumpta comparació amb les nacions.
  10. J. Fuster, *Nosaltres, els valencians*, pp. 203 i següents.
  11. Ídem, p. 20.
  12. DD. AA., *Joan Fuster. Nosaltres, els valencians. 1962-2012*, pp. 47 i següents.
  13. N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 190.
  14. J. Fuster, *op. cit.*, p. 39.
  15. Ídem, p. 38.
  16. J. F. Mira, *Crítica de la nació pura. Sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuïsos*. Per descomptat, els estudis sobre aquesta qüestió, des de diverses perspectives, són amplíssims; sense ànim d'aprofundir, citaré l'obra de Smith, Gellner, Anderson, Billig. Si done preferència a Mira no és només per admiració personal, sinó perquè, precisament, en l'obra al·ludida el País Valencià apareix una vegada i una altra com a exemple, partint d'una certa lògica fusteriana.
  17. S'ha destacat que l'estil assagístic de Fuster contribuï a la invenció de la realitat, del país: «Aquests assaigs són pamflets; ni còpia ni calc de la realitat, sinó un discurs que funciona com un autèntic acte de significat: els pamflets que ens commouen solen presentar una circumstància excepcional, la ruptura d'un ordre, la fallida d'un món en el qual ningú no estava en principi obligat a comportar-se amb coratge [...] La fortuna pamfletària de Fuster, la seua virtut com a assagista i la seua habilitat com a escriptor depenien d'això: del fet que va saber elaborar un acte de significat que donara lògica i justificació al que semblava fosc i sense sentit, que va saber pronunciar un discurs que, al mateix temps, es consumava, creava la nació que semblava letàrgica». J. Serna i E. García Moneris, «L'escriptura o la mort», en DD. AA., *A propòsit de Joan Fuster*, València, Universitat de València-Ajuntament de Sueca, 2004, p. 98.
  18. J. Fuster, *op. cit.*, p. 14. Josep Iborra afirmarà que amb *Nosaltres, els valencians* es tractava de superar les «anomalies» per a ser un «poble normal», un aspecte intrínsecament lligat a la reflexió sobre els Països Catalans. Vegeu N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, pp. 68 i 69.
  19. J. Fuster, «Contra el nacionalisme», en *Avui*, 19 de maig, 1976. L'article inclou unes perles d'ironia crítica sobre alguns dirigents de l'esquerra que no m'estaré de citar: «En el fons, el líder X, i el líder Y, i el Z, d'aparent etiqueta marxiana, per exemple, respiren igual que Núñez de Arce, Romanones, Calvo Sotelo o Ledesma Ramos, pel que fa a la qüestió. Si en res se'n diferencien és, a tot estirar, per l'aire demagògic amb què decoren les seves flatulències nacionalistes». I més endavant: «La paradoxa actual és que algú pot invocar Lenin o Stalin o Mao, sense adonar-se que està repetint Menéndez Pidal». Més enllà de l'anècdota, la gràcia és significativa. Fuster veia que l'esquerra, en la qual confiava per a realitzar les seues il·lusions, es mostrava espanyolista i carregava sense pietat i amb una mica d'injustícia. En especial perquè no conec l'anàlisi profunda de Fuster sobre la bondat de les anàlisis sobre nacionalisme en el marxisme, almenys alguna que li servira per a sustentar les seues idees en aquell moment.
  20. N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 262.
  21. Amb tot, en *Nosaltres, els valencians* hi ha moments d'inusitada moderació en comentar fets essencials en la història dels valencians amb relació a la formació històrica d'Espanya (per exemple, en l'anàlisi de la guerra de Successió). També es mostra insòlitàment incorrecte en la molt discutible anàlisi dels avantatges històrics de l'expulsió dels moriscos. Vegeu pp. 82 i següents i pp. 78 i 79.
  22. Probablement aquesta qüestió té a veure amb l'observació que ha fet Antoni Riera: mentre alguns teòrics del nacionalisme polític –ell cita els «fundadors» del catalanisme– s'esforcen per buscar posicionaments estratègics «per tal de viabilitzar uns horitzons nacionals des de l'acció política», els assajos de Fuster no intenten travar una estratègia política sobre qüestions nacionals; el tema nacional serà una conseqüència d'estudis sobre literatura; pretextos culturals, en suma. Sens dubte, matisa, en les històries de l'emergència de moviments nacionalistes trobem casos d'intel·lectuals que fan papers semblants; el que resulta difícil de trobar són exemples d'intel·lectuals d'aquest tipus que, al seu torn, estan al capdavant de la mobilització política. A. Riera, «Apunts sobre l'escepticisme de Joan Fuster», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1994, p. 137.

23. No és sobrer recordar una idea d'Enric Sòria, qui indica que Fuster al·ludeix a la ingenuïtat d'esperar «una revolució que no trencara la porcellana», perquè «com a humanista no volia trencar res», per la qual cosa «li feia por l'aspecte destructiu dels seus ideals». N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 305. Segurament era una por injustificada, però, amb independència de l'altura moral de l'assumpte, aquesta imatge de Fuster com a profeta desarmat és molt rica en suggeriments.
24. Sobre aquesta qüestió vegeu M. Ardit, «Joan Fuster i la història del País Valencià», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1994, pp. 282 i següents.
25. J. Fuster, *Nosaltres, els valencians*, pp. 105 i següents. Reconeix que la dualitat, essencialment lingüística, s'ajusta a una base territorial heretada de la història. El problema és que –i Fuster ho entén en altres llocs– aquesta impenetrabilitat no era rígida: estava en fase de canvi, que s'acceleraria molt prompte amb els fenòmens lligats al desenvolupisme. A penes uns anys després de la publicació, la següent afirmació deixaria de tenir un sentit essencial, que, no obstant això, es mantindria en el paradigma fusterià fins a l'Estatut d'Elx–: «Aragonesos, castellans, murcians –castellans, en definitiva–, en llur “varietat” valenciana, no han sentit mai la necessitat de plantejar-se llur situació des de l'angle de la “normalitat nacional”. Ho haurien hagut de fer, si la zona catalana hagués projectat sobre ells una vertadera pretensió assimilista: però aquesta hipòtesi [...] no arriba a ésser un fet». Mentre, per als valencians «estrictes», els catalonaparlants, la zona castellana és un «llast». I, tot i això, opina que cada part, si fóra consultada, no voldria abandonar la identitat valenciana comuna, el vincle tradicional.
26. J. Fuster, «Cultura nacional i cultures regionals als Països Catalans», en DD. AA., *Els valencians davant la qüestió nacional*, València, Ed. Tres i Quatre, 1983, pp. 60 i 61.
27. F. Viadel, *Valencianisme, l'aportació positiva. Cultura i política al País Valencià (1962-2012)*, València, PUV, 2012, pp. 89 i següents.
28. Sobre la censura i *Nosaltres, els valencians*, vegeu B. Alapont, F. Carbó i F. Pérez i Moragón, «*Nosaltres, els valencians*, cinquanta anys després: 1962-2012», en DD. AA., *Joan Fuster. Nosaltres, els valencians. 1962-2012*, pp. 13 i següents.
29. Per a una visió de conjunt sobre els aspectes econòmics: V. Soler, «L'economia en *Nosaltres, els valencians*», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1994.
30. Josep Iborra apunta: «Ell no era un predicador del valencianisme, perquè mai no va predicar sobre res. Simplement xerrava, o ironitzava, o examinava, o argumentava sobre idees. Però mai no l'he vist demanar-li a ningú que es dedicara a treballar pel País Valencià». Considere que, a més de la reconstrucció benèvola de l'amic, l'opinió ha de ser acceptada amb precaució. Em pareix que el caràcter antidogmàtic és evident, perquè qualsevol temptació quedava temperada pels trets de caràcter que Iborra esmenta. No obstant això, no és adequat negar que, en molts moments, Fuster sí que va intentar animar equips, posar en marxa iniciatives per a treballar pel País. N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 66. En la mateixa obra (p. 197) Eliseu Climent, que en sap bastant, afirma que Fuster, en moltes iniciatives, «sempre hi era darrere (...), era molt orgànic». Una possible conclusió: l'apreciació d'aquesta component del caràcter de Fuster depèn molt de la perspectiva de la persona que el jutja, inclús entre el seu més reduït grup d'amics i del paper que a aquests els va correspondre jugar en la difusió de les idees i projectes fusterians. La qüestió no és mer caprici d'anàlisi biogràfica: incideix en interpretacions que poden fer-se sobre el conjunt de l'obra de Fuster.
31. Ací i allà Fuster rebutja, i fins i tot ironitza, sobre les històries que han interpretat la història dels valencians –i, en realitat, de tots els pobles d'Espanya– a partir de les grans construccions hispanocastellanistes de Menéndez Pelayo, Unamuno, Menéndez Pidal, Ortega, Sánchez Albornoz o Américo Castro. Enfront d'això voldrà analitzar el «cas valencià en funció de criteris i valors valencians, per tal de comprendre les causes del nostre fracàs com a poble, i això respon a una necessitat de saber què som els valencians i per què som com som». Per això, en «insistir en la necessitat de presentar els fets històrics com un tot coherent i intel·ligible, Fuster provocà una ruptura en la ideologia burgesa local, que feia residir la seua força en una lectura *inconnexa i fragmentària* de la realitat». J. Picó, «Joan Fuster. Una perspectiva general», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1994, pp. 240 i següents. No obstant això, en honor a la veritat, aquesta idea, que compartisc, oculta un matís: Fuster, com hem dit, ataca –a vegades amb un humor àcid que pot arribar a ser excessiu– els pensadors i historiadors espanyols pel seu essen-

- cialisme, però, com ha mostrat Ardit, el mateix Fuster, molt pròxim a Vicens, cau «en la mateixa línia que la dels historiadors i assagistes castellans que crítica; s'emmarca en la tendència que, a falta d'un nom, denominaré introspectiva, i que parteix de la constatació problemàtica i programàtica de l'existència d'un poble», assumint implícitament «que la unitat vàlida d'anàlisi històrica és la nació». M. Ardit, *op. cit.*, pp. 274 i següents.
32. Una explicació sobre l'acreditada expressió la dona Fuster en l'entrevista que li fa Amadeu Fabregat, publicada en *València Semanal*, any I, núm. 19, el 16 d'abril de 1978, amb el títol de «A Sueca amb Joan Fuster». Com que cada temps té el seu afany, a Torras i Bages se li atribueix la frase «Catalunya serà cristiana o no serà» i va quedar marcada en pedra, en els anys de la postguerra en una façana del Monestir de Montserrat. La frase de Fuster, potser de manera més íntima, queda esculpida en uns milers de cors. Però no és el mateix. A. Balcells, *Llocs de memòria dels catalans*, Barcelona, Proa, 2008, p. 225.
33. Mollà ha al·ludit a una feliç expressió de Rafael-Lluís Ninyoles, que no he sigut capaç de trobar en la seua font original, que ell mateix subscriu i que va en la línia que ací apunte: «fusterianisme nacional», i que es caracteritzaria per l'ús catequètic i apocalíptic de les idees de Fuster, qui en seria «totalment innocent». T. Mollà, «La llengua, ara?, mai?», en DA. AA., *A propòsit de Joan Fuster*, València, Universitat de València-Ajuntament de Sueca, 2004, p. 64.
34. Vaig proposar aquesta idea fa bastants anys: M. Alcaraz Ramos, «Proceso y autonomía en el proceso autonómico», en J. Ferrando Badía (coord.), M. Alcaraz Ramos i V. Garrido Mayol, *Estudio sobre el Estatuto valenciano. Tomo I. El proceso autonómico valenciano*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1993, pp. 11 i següents. Vaig tornar a reprendre-la, amb matisos, i associant-la a la idea de la invenció del país en M. Alcaraz Ramos, «Penúltim assaig d'aproximació al valencianisme polític (Una crítica al nacionalisme que existeix realment)», en *Revista de Catalunya*, Barcelona, nova etapa, núm. 98, juliol-agost, 1995, pp. 10 i següents. Recentment, de manera generosa, la idea ha sigut recuperada per Flor, que l'ha matisat i ampliat de manera adequada. V. Flor, *Noves glòries a Espanya. Anticatalanisme i identitat valenciana*, Catarroja, Afers, 2011, pp. 182 i següents. Un apunt interessant dels inicis de la constitució del paradigma fusterià, el fa Eliseu Climent en N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.* pp. 191 i 192.
35. En alguns casos la qüestió s'ha justificat al·ludint a la necessitat de generar «escrits d'urgència» per a fer-nos un poble diferenciat, per a dotar-nos d'instruments ideològics amb què normalitzar-nos. Aquest és l'argument de Pérez Montaner, qui estableix un cànon de les obres urgents: *Qüestió de noms, Nosaltres, els valencians, El País Valencià, Un país sense política, El blau en la Senyera, Ara o mai, País Valencià, per què?* Encara que la nòmina no siga exhaustiva no és difícil coincidir en el fet que en aquestes obres està el cor d'una pretesa ideologia nacionalitària fusteriana. Però observem un detall: les quatre primeres estan publicades entre 1962-1964, les següents entre 1976-1982. Podem preguntar-nos per què entre 1964 i 1976 no va ser urgent ocupar-se de certs assumptes. En la resposta trobaríem elements interessants de reflexió. En tot cas cal dir que viure per dècades d'expressions d'urgència no deixa de ser una altra paradoxa. J. Pérez Montaner, «Joan Fuster: l'home i la seva obra», en J. Fuster *et alii*, *Joan Fuster. En el seus millors escrits*, Barcelona, Ed. Miquel Arimany, 1982, p. 15.
36. Em pareix que la millor síntesi sobre Fuster davant de la política de la Transició la podem trobar en G. Muñoz, «Política i societat en el pensament de Joan Fuster», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1994, pp. 150 i següents.
37. Un exemple: «Les negociacions a que “la España de las autonomías” ha obligat els partits parlamentaris actuals, un cert electoralisme mal entès, les campanyes de “distracció” projectades damunt la gent [...] fan témer que qualsevol esperança mínimament “autonòmica” vinga viciada per la decepció. Però a nosaltres ens pertoca aguantar –i potenciar– les lleialtats que hem pensat sempre com les més vàlides i les més segures per al nostre poble». J. Fuster, *País Valencià, per què?*, València, Ed. Tres i Quatre, 1982, pp. 41 i 42. La ingenuïtat –relativa– no es derivava de la decepció –que seria prompte, si no era ja, la sensació majoritària– sinó d'imaginar que atenent a demostracions històriques segures s'avançaria en una senda autonomista que no decebera. Això en 1982 ja era impossible i tot fa indicar que a Fuster l'hauria decebut qualsevol autonomia. Si a això sumem que l'esforç de convicció es dirigia, una vegada més, a afirmar la preferència de la denominació *País Valencià* sobre *Regne de València*, acabem d'obtenir un quadre adequat de l'època.
38. Ricard Pérez Casado ha al·ludit a l'actitud de Fuster sobre aquest fet, en considerar que va criticar «l'autoengany» o, millor, la «transacció entre les víctimes i el botxins» que, per cert, ha recuperat

- actualitat trenta anys després. No estic molt segur que aquesta fóra la principal crítica publicada per Fuster en aquells moments, però sí que estaria en el seu pensament. D'altra banda, al fil d'aquesta reflexió, Pérez Casado parla d'una entrevista pròxima a la mort del pensador, en què el va trobar decebut i preocupat perquè el seu treball no havia sigut prou per a dirigir al país en el sentit apropiat. N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 234.
39. Sobre l'atzarosa gestació de l'Estatut d'Elx –que, per cert, no es va fer a Elx–, vegeu l'opinió d'Eliseu Climent, que atribueix a Fuster la idea, per a disposar d'un instrument d'agitació política. Igualment en reconeix el caràcter «radical», propi de l'època. N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 196 i 197. El text es pot consultar en CORTS VALENCIANES, *Els avantprojectes d'Estatut d'Autonomia de la Comunitat Valenciana*, València, 1992. La compilació, preparada per Lluís Aguiló, és la més àmplia i serveix d'introducció a un altre volum sobre l'Estatut de la Comunitat Valenciana. Paga la pena rellegir alguns textos, hom pot trobar autèntiques sorpreses.
  40. No s'hi aclareix el criteri definidor del caràcter lingüístic de les comarques. Cal suposar que era l'històric.
  41. Andreu Alfaro relativitzava la impressió: «Sincerament, ell no es pensava que tot allò que anhelàvem s'acompliria. Segurament va tindre una petita decepció, però no tant com es pensa, perquè ell era conscient de la realitat del país i sabia que un país no es fa en un parell d'anys. I sí no s'havia fet en cent anys, com s'havia de fer en uns pocs anys de transició?», dins N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 95.
  42. J. Fuster, «Autonomia i paciència», en *València setmanal*, núm. 31, València, 9 de juliol, 1978.
  43. J. Fuster, *Destinat (sobretot) a valencians*, València, Ed. Tres i Quatre, 1978, p. 13.
  44. Ídem, p. 14.
  45. Vegeu, per exemple, les diverses cites en A. Cucó, «Notes sobre el pensament nacionalitari de Joan Fuster», en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, cit., p. 268.
  46. Mira, en 1982, parlaria d'un Fuster que exercia una «militància nacional», però una «militància tensa, radical i continua... i tanmateix reticent, sense entusiasme de cap mena,» per la qual cosa quan prenia posició, les seues aparicions públiques de contingut polític les feia «amb una mena de repugnància íntima». J. F. Mira, «Joan Fuster, polític», en J. Fuster *et alii*, *Joan Fuster. En el seus millors escrits*.
  47. E. Hobsbawm i T. Ranger (eds.), *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo, 1988. En especial E. Hobsbawm, Introducció.
  48. Una al·lusió al clima en el fusterianisme en el moment de la Transició, ens l'ofereix aquest paràgraf de F. Viadel: «les ambicions del valencianisme anaven més enllà fins i tot de la conquesta de l'ànima de les aules i abastaven [...] tots els àmbits socials. L'aventura es va iniciar amb l'equipatge lleuger d'unes idees engrescadores i, tal vegada, d'un excés de confiança en el futur. La bellesa dels discursos, la joia festívola dels rituals col·lectius, la força dels mots segurament endolciren els dubtes i compensaren de llarg les deficiències». F. Viadel, *op. cit.*, p. 39. Em permetré un matís: una cosa seria la voluntat d'arribar a tots els sectors socials i una altra la capacitat estratègica de fer-ho. Però la paraula *aventura* adquireix un to noble que convé retenir.
  49. Encara que, se'm permetrà l'incís, en molts fervorosos constructors del paradigma fusterià, el que era crítica raonada, amb major o menor tensió irònica, va esdevenir autèntic i innecessari acarnissament.
  50. La literatura sobre els conflictes identitaris en la Transició, la batalla de València, la caracterització del moviment blaver, etc. és àmplia, encara que desigual, renunciant els seus autors, en massa ocasions, al rigor intel·lectual en benefici d'una actitud digna de ploraners. Em pareix que on millor s'estudia la qüestió, des de múltiples perspectives, és en V. Flor, *op. cit.*
  51. M. Alcaraz Ramos, *Alicante especulación*, Alacant, ECU, 2005, pp. 89 i següents.
  52. Crec que certes urgències de la Transició, explicables i laudables, van impedir que Fuster ampliara les seues reflexions en el sentit de traslladar al País Valencià les intuïcions de Gramsci sobre les capes populars, el paper dels intel·lectuals orgànics, etc. És evident que Fuster coneixia i valorava molt aquelles aportacions que bateguen en alguns dels seus estudis històrics, però que no estan prou presents en les anàlisis de l'actualitat de la Transició. Apareix així un relatiu buit: la comprensió entre el paper de les elits polititzades i ideològiques del postfranquisme i les masses més o menys silencioses, espantades o esperançades de l'època.
  53. He reiterat aquesta idea en M. Alcaraz Ramos, «Contra l'imaginari de la derrota i altres utopies», en A. Furió, G. Muñoz i P. Viciano (eds.), *País Valencià, segle XXI. Noves reflexions crítiques*, València, PUV-Valencians pel Canvi, 2009.
  54. Hi ha un text que trobe interessant per entendre el que estava passant, el possible i l'impossible d'algunes propostes. Em referisc a la conferència que el president del Consell Preautonòmic Josep Lluís Albiñana va fer en el Club Siglo XXI de Madrid

- el 30 de novembre de 1978. Vet ací un fragment: «Aquest nou País Valencià, modern, amb grans dèficits socials, d'infraestructures, d'equipament urbà i educatiu, era el que reivindicava l'autogovern com a millor forma d'eixir de la seua subalternitat i aspirar a millors cotes de benestar. El país, les exportacions del qual havien equilibrat durant anys els crònics dèficits de la balança de pagaments espanyola, i els seus estalvis i saldos fiscals, les grans infraestructures públiques de l'estat, podia ara ser atès en la seua justa mesura. Un país que compartia amb Catalunya i les Balears segles d'història comuna, també una cultura i una llengua, però que havia gaudit de sobirania abans de 1707 [...] i ara aspirava, de nou, a recuperar les seues institucions pròpies d'autogovern en un marc de col·laboració institucional amb totes les nacionalitats de l'antiga Corona d'Aragó i en un marc de bona convivència amb totes les nacionalitats i regions espanyoles». Com veiem és un programa que té dos eixos: la modernització i l'encaix identitari catalanista. No era això fusterianisme pràctic segons el llenguatge i les prioritats de l'època? El text, en castellà, en B. Sanz Díaz i J. M. Felip i Sardà, 1962-1982. *La construcción política de la Comunitat Valenciana*, València, Institució Alfons el Magnànim-Diputació de València, 2006, p. 228.
55. Boira ha insistit en això quan indica que gràcies a la descripció històrica, social i geogràfica que Fuster havia fet, el subjecte autonòmic no fou artificial com el que trobem en molts altres llocs de l'Espanya del café per a tots. A la cita amb la història es va arribar amb identitat, gràcies a Fuster, conclou. J. V. Boira, *op. cit.*, pp. 17 i 18.
  56. L. Aguiló, *L'Autonomia*, València, Institució Alfons el Magnànim, 1982. M. Alcaraz Ramos, *Cuestión nacional y autonomía valenciana*, Alacant, Institut d'Estudis Juan Gil-Albert, 1985, pp. 147 i següents. M. Alcaraz Ramos, «Proceso y autonomía en el proceso autonómico», en J. Ferrando Badía (coord.), M. Alcaraz Ramos i V. Garido Mayol, *Estudio sobre el Estatuto valenciano. Tomo I. El proceso autonómico valenciano*, València, Generalitat Valenciana-Consell Valencià de Cultura, 1993. V. Flor, *op. cit.*, pp. 83 i següents. J. Sanz, *La cara secreta de la política valenciana. De la predemocràcia al Estatut de Benicàssim*, València, Ed. Fernando Torres, 1982.
  57. A. Beltran, *Un País posible (Identitat valenciana i modernització)*, València, L'Eixam, 1994, pp. 55 i següents.
  58. Viadel ha apuntat una hipòtesi: l'estratègia del PSPV-PSOE va estar marcada per la idea que la societat evolucionaria en un sentit progressista si no s'aguditzaven alguns conflictes identitaris i, mentrestant, es modernitzaven les infraestructures, serveis públics, etc. Em pareix suggeridor, i cert en gran manera, però crec que tot fou més complex per al conjunt del país. F. Viadel, *op. cit.*, p. 96.
  59. J. F. Mira, *Sobre la nació dels valencians*, València, Ed. Tres i Quatre, 1997, p. 241.
  60. A. Cucó, *Roig i blau. La transició democràtica valenciana*, València, Tàndem, 2002.
  61. J. F. Mira, «Sobre un País potser inexistent», *cit.*, pp. 196 i 197.
  62. El paràmetre de normalitat que faig servir ací és l'existència d'institucions semblants en societats homologables.
  63. S'ha dit que el «fracàs del nacionalisme progressista al País Valencià com a formació política no té una traducció simultània com a fracàs polític global, sobretot per dos motius; en primer lloc, per la seua capacitat d'influència en el desenvolupament de la major part de les institucions autonòmiques, i en segon, per la seua presència militant en moltes de les plataformes cíviques de la nostra societat». J. Picó, *op. cit.*, p. 249.
  64. Crec que l'obra que millor va reflectir els canvis socials a què al·ludisc és: J. Azagra i J. Romero, *País complex. Canvi social i polítiques públiques en la societat valenciana (1977-2006)*, València, PUV, 2007. Els mateixos autors han publicat recentment una actualització –el llibre inclou també altres reflexions molt importants– amb els canvis provocats per la crisi: J. Azagra i J. Romero, *Desde la margen izquierda*, València, PUV, 2012. Vegeu també J. V. Boira, *op. cit.*
  65. M. Alcaraz Ramos, *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana*, València, PUV, 2009.
  66. La bibliografia sobre aquesta qüestió i les connexes –desequilibris territorials i mediambientals, sobretot– s'ha multiplicat els darrers anys. Tenen una especial rellevància: J. M. Naredo i A. Montiel Márquez, *El modelo inmobiliario español y su culminación en el caso valenciano*, Barcelona, Icaria, 2011. J. Romero i M. Alberola (coord.), *Los límites del territorio. El País Valenciano en la encrucijada*, València, PUV, 2005. J. V. Boira, *op. cit.*, pp. 161 i següents. R. Cremades Rodeja, *Macrourbanisme i agresions al paisatge mediterrani. El medi ambient i la societat valenciana*, Oliva, Ed. Riu Blanc, 2007. DD. AA., *Llibre verd del territori valencià*, València, Escola Valenciana-Federació d'Associacions per la Llengua, 2006. Un caràcter distint, però interessant per la multiplicitat d'enfocaments té el número

- monogràfic de *Nexe. Debats valencians*: «El futur del territori» núm. 4, València, juliol, 2007. Un altre monogràfic interessant de la mateixa revista és el titulat «I ara què? El model productiu valencià a debat», núms. 6/7, València, juny, 2010.
67. V. Flor, *op. cit.*, pp. 121 i següents.
  68. A més de les referències esmentades, vegeu X. Ferrandis, *Lesquerra al sofà. Claus per a entendre la política valenciana*, Alzira, Bromera, 2006.
  69. J. A. Piqueras, F. A. Martínez, A. Laguna i A. Alaminos, *El secuestro de la democracia. Corrupción y dominación política en la España actual*, Madrid, Akal, 2011. El títol és equívoc, ja que quasi tota l'obra està centrada en el País Valencià. Sobre algunes de les qüestions a què ací al·ludisc m'he manifestat amb més deteniment en M. Alcaraz Ramos, «Les cares de la corrupció. Dret, ètica i responsabilitat política», *L'Espill*, segona època, núm. 36, València, Hivern, 2010. Vegeu també FUNDACIÓN ALTERNATIVAS, *Urbanismo y democracia. Alternativas para evitar la corrupción*, Madrid, 2007. M. Alcaraz Ramos (dir.), C. Conde-Pumpido, J. M. Asencio Mellado, A. Gómez-Céspedes, J. Quijano González, C. E. San Martín Castro i J. C. Ugaz Sánchez-Moreno, *El Estado de Derecho frente a la corrupción urbanística*, Madrid, Ed. La Ley, 2007.
  70. Z. Bauman, *Vida líquida*, Barcelona, Paidós, 2006, pp. 17 i 18.
  71. Deixem per a un altre moment el debat sobre el preferible estat federal.
  72. Comença a quantificar-se el desastre; vegeu J. V. Boira, *op. cit.*, pp. 114 i següents.
  73. He reflexionat sobre tot això en dues aportacions: M. Alcaraz Ramos, «El bloqueig valencià. El País Valencià entre el "cas Gürtel" i la "crisi econòmica"». *L'Espill*, segona època, núm. 34, 2010 i M. Alcaraz Ramos, *Paradoxes de la política valenciana en un temps de crisi*, en un volum col·lectiu sobre la realitat valenciana que prepara l'Institut d'Estudis Catalans.
  74. Entre altres coses, encara que no siga la principal, perquè també hi hauria molt a dir de les polítiques anticrisi del govern de la Generalitat de Catalunya i la destrucció de certes parts de l'imaginari de cohesió social que eren un patrimoni implícit del catalanisme.
  75. Em pareix que Pérez Casado ha situat molt bé els pols d'un fusterianisme possible i racional en l'actualitat. A la pregunta «Què és ser fusterià?» respon: «L'estímul a pensar en llibertat i des de la raó [...] No és ser addictic als seus textos com si foren consagrats, com la Bíblia. Això és el que més horroritzaria Fuster»; però, immediatament, puntualitza: «cremar els textos també és antifusterià». N. Pellicer i A. Montón, *op. cit.*, p. 233. Antoni Seva ha dit quelcom paregut, encara que amb més ironia: «Tampoc no passaria res si es cultivés el mite de Joan Fuster, perquè cada país té els seus mites. I millor tenir Joan Fuster com a mite que la Concha Piquer. De totes formes, això no seria prou si no continuàvem incitant la gent a llegir-lo». Ídem, p. 247.
  76. Tinc la impressió que una de les conseqüències de la crisi, en l'àmbit europeu, serà una redefinició dels límits de la sobirania i de l'autogovern. I, per cert, ací hi ha una qüestió bàsica per al renaixement d'un valencianisme polític útil: la reconsideració, més enllà dels tòpics habituals, del paper del País Valencià en la UE. Vegeu J. Nogué font i J. Vicente Rufi, *Geopolítica, identidad y globalización*, Barcelona, Ariel, 2001.
  77. En aquest sentit Boira opina que «ens haurem de reinventar» i que és necessària una nova narrativa que evolucione i aprofite el millor de la narrativa fusteriana, perquè considera que aquesta, com a tal, «ha donat tot el que estava al seu abast». Em pareix que l'assumpte és qüestió de matisos. J. V. Boira, *op. cit.*, p. 215.
  78. M. Augé, *¿Por qué vivimos? Por una antropología de los fines*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 171.
  79. G. Muñoz, *op. cit.*, en DD. AA., *Homenatge a Joan Fuster*, p. 157. Aquesta idea podria complementar-se amb una altra exposada per Josep Iborra, el qual, després de defensar que cal matisar molt per a parlar d'un Fuster polític, afirma: «Potser seria millor dir que ha estat un educador atent als nostres problemes i a les nostres insuficiències, que ha proposat una moral cívica enèrgica i exigent, sense entusiasmes, sense il·lusions, sense violències». J. Iborra, «Joan Fuster: política i pedagogia», en DD. AA., *Fuster entre nosaltres*, p. 40.
  80. G. Muñoz, *Herència d'una època*, València, Tàndem, 2006, p. 254. En una línia similar Toni Mollà ha escrit: «Mai no he trobat en l'obra de Fuster ni una sola proposta d'actuació política organitzada», encara que aquesta obra és «intencional amb voluntat d'intervenció moralitzadora i mobilitzadora». T. Mollà, «¿Fuster ideòleg?», en DD. AA., *Fuster entre nosaltres*, p. 275.
  81. J. Fuster, *Combustible per a falles*, Alzira, Bromera, 1992, p. 57. El text es va publicar per primera vegada en *Fallas*, Gandia, 1961.
  82. J. Fuster, *Indagacions i propostes*, Barcelona, Ed. 62-La Caixa, 3a ed., 1991, p. 226.

# Grècia: les conseqüències socials

*Tomàs Escuder*

«No els interessava la vida futura d'Europa:  
no els inquietaven el seu mode de vida.»

JOHN M. KEYNES

## L'ALTRA GRECIA

«Plore les desgràcies dels tassis i no les dels magnesis», ens diu Arquíloc de Paros en uns breus versets que avui, com en aquells temps, tenen tota la ressonància i valor de les paraules antigues.

Grècia s'ha convertit els darrers temps en aquell lloc putrefacte i pobre, familiar i alhora desconegut del qual es parla, a tort i a dret, per concretar tots els mals. I molt especialment en la premsa i la resta dels mitjans dels països situats al nord del Mediterrani. Aquest país, però, continua sent el que sempre ha estat. Tot i que ara amb una nova pobresa. Diferent de l'antiga.

La visió que un pot tindre avui d'aquesta terra varia segons l'angle des del qual l'observem, el temps que hi passem o la condició de qui la visita. No és el mateix estar-s'hi uns dies com un turista més i badar pels carrers del barri del Plaka o les platges d'alguna de les illes del Dodecanès que viure una temporada llarga en una ciutat, o recórrer el rerepaís oblidat.

Tal vegada per comprendre o escatir una mica millor com afecta Grècia la crisi econòmica actual convé que un s'hi passege amb lentitud. I no sols per un racó del territori.

Si el país compta amb uns deu milions d'habitants s'ha de dir que vora tres viuen repartits bàsicament entre Atenes, Tessalònica i Patras. La resta està molt dispersa. La grega és una població eminentment marcada pel camp. D'una manera o una altra, ja siga al mig del Peloponès o en una illa de les Espòrades. I després, els que no viuen del camp, de la ramaderia o la pesca, viuen si fa no fa del que el turisme els aporta. Això, aquests condicions, marquen el país. Una terra muntanyosa, enormement muntanyosa, repartida, a més, entre un conjunt

Tomàs Escuder i Palau (Castelló, 1946) és escriptor i traductor. Ha publicat diverses obres de ficció, memòries i llibres de viatges, entre els quals *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). A *L'Espill* 35 (2010) hi ha publicat l'article «Un viatge pel Mediterrani. Notes antropològiques».



de dues mil illes, entre grans i menudes, i molt diversa tant en climatologia com pel que fa a l'element humà. I, a més, amb una estructura estatal fluixa i tot sovint diluïda.

L'illa de Corfú, al nord-oest del país té poques similituds socials, econòmiques o geogràfiques amb Creta. La ciutat de Rodos no té res a veure amb Trikala o Igumenitsa... Aquestes condicions són una constant, ho és aquesta diversitat, que apareix en molts altres llocs. Llavors què és allò que la defineix, que li dona especificitat? Unes poques variables, fortes i antigues, que continuen marcant per damunt l'estructura estatal tan jove, i tot el país.

Des de la frontera amb Turquia a la ciutat d'Arta, és a dir, creuant d'est a oest el país per la seua part continental es pot constatar perfectament aquesta debilitat estatal. Vet ací una altra Grècia. No gens turística. Bé, una mica sí, per la zona al voltant de Meteora amb els seus bellíssims monestirs. Hi ha connexió, és clar, a través la xarxa viària. Però les carreteres són terribles. Veritablement ho són. No sols el traçat de muntanya, sinó l'estat de conservació, l'abandonament dels senyals de trànsit, l'estat lamentable dels llocs de parada... La misèria, ja antiga, de les zones rurals profundes. A la qual cal afegir ara la manca d'unes ajudes, ni que foren absolutament arbitràries i sense control, que hi arribaven encara fa poc.

Com viu la gent d'aquests llocs? Que és, cal no oblidar-ho, una part important de la població. Primer que res un cafè, grec, *of course*... tot i que els turcs en dirien un cafè turc. Els bars i cafès estan plens. Tothora. I com és això? Amb la crisi? Hi ha una manera d'encarar-la, em diu Dionis, i aquesta és xerrar. «Som grecs, nosaltres!» afegeix, i em confirma la certesa d'haver sentit ja més vegades aquesta frase. Dionis

és fill d'un sacerdot ortodox. Ben educat, ben vestit, amable i generós perquè creu i exercita perfectament la regla sagrada grega de l'hospitalitat. Em parla de la música religiosa què és la seua monomania. I de com viu... Amb uns trenta anys que deu tenir obté els seus ingressos controlant les entrades a un dels monestirs de la rodalia. Poca feina. Però —és un fet conegut— la família és consistent i solidària. Té poques despeses i diu que ell no va canviar gaire el seu ritme de vida durant els anys de la bonança econòmica. Que qui ho pateix més és aquell que, amb les ajudes per al camp va fer el que no tocava: comprar un cotxe nou o una moto per al fill, fer-se un bany més ampli. A qui tampoc li calia. Algú va aprofitar per enviar el fill a estudiar...

Per davant nostre desfila gent jove. Passen vestits a la moda italiana imperant. Fan «el corso». Però al darrere aquesta avinguda hi ha un altre decorat. Pobresa material. Que ix per les portes de les cases. De què viu la gent? De treballs informals, micro-empreses, el camp, un camp que és dur ací: fred, neu, pluja, muntanya poderosa. I enmig del poble, alguna vegada, aquesta casa nova a mig acabar per on apareixen les guies de ferro que volen expressar el desig de construir, un dia, un segon pis per al fill o la filla. Ara tot està parat.

La cultura de la pobresa, com la definia Oscar Lewis, es manifesta ací com un fenomen antiquíssim. Però diferent en la mesura que els fills d'aquesta societat rural grega ja no tendeixen a perpetuar el mateix model. Perquè, senzillament, s'han emmirallat amb Internet! I els pares i els joves parlen de la crisi. Però saben i manifesten que la crisi no és solament un tema de la *Troika* sinó que són els grecs els qui l'han provocada. Tots. Però especialment els polítics i empresaris.

Aquells que s'havien beneficiat al màxim dels temps passats.

Amb Dionis anem a veure uns documents que, segons em diu, tenen gran valor. Anem cap al centre més intern de la ciutat, on els carrerons a penes deixen passar la pluja que avui cau. Un casolot de pedra i finestres amb mallorquines mig tancades domina el carrer. A la porta dos pals: en un la bandera grega, en l'altre la de l'Església. Som acollits ben amablement. Dionis es passa hores en aquest lloc. Em són presentades quatre persones, totes elles funcionaris estatals. Seuen cadascú darrere la seua taula amb una un got de plàstic amb tapa i palleta per xarrupar a la vora. Beuen l'omnipresent «nescafé». No sembla que facin altra cosa que seure i beure. Ja ho han descobert tot, vist i llegit tot. La vida passa lentament ací. Un s'alça i ens porta el llibre: es tracta d'un volum amb il·lustracions de cants bizantins per a celebrar l'Anunci o la Passió. Una veritable joia que conserva plenament els colors antics. En faig l'elogi pertinent i marxem. Els quatre empleats m'acomien amb amabilitat i, suaument, tornen a no fer res. Dionis em comenta que mai tenen res a fer però que l'Estat els paga bé.

### COM ÉS L'ESTAT ?

«El fracàs de la classe política i de l'aparell d'estat no és una conseqüència de la mala gestió dels darrers anys, sinó que té arrels antigues i profundes.»

PETROS MARKARIS

Hi ha una guerra de la independència en 1821 que acaba amb la creació d'un territori autònom per part de les potències «protectores»: França, Anglaterra i Rússia.

El 1830 es crea un Estat grec. I a partir d'ací les baralles i les situacions d'inestabilitat amb guerres civils incloses fan camí de manera continuada. Una confrontació que reneix ara que ha fet fallida l'Estat protector, però protector segons per a qui, en la mesura que l'establishment del moment ajudava els seus i al període següent venien uns altres que beneficiaven els seus partidaris. Aquest Estat es pot considerar un fracàs.

Caminem per qualsevol poble o ciutat grega... i ens cridarà l'atenció la situació terrible de les voreres. No solament són estretes i fan de mal caminar perquè arreu hi ha una farola o un clot o un pal o un senyal de trànsit... El cablejat de la llum hi passa per on vol i queda al descobert amb infinites connexions fetes per qualsevol veí. Sense cap control. De l'observació de les voreres gregues podeu concloure ningú no se n'ocupa. Ni l'Estat ni l'ajuntament. Ni els mateixos veïns. Sembla que aquella ètica antiga de la polis ha passat avall i no existeix. Que el paviment o les llambordes siguin dolents no és sinó la mostra que cada veí n'ha fet el que ha volgut amb el terreny de carrer que té al davant. La visió d'aquestes voreres sembla una mena de *patchwork* inacabat. Té color, de vegades una certa gràcia, però hi ha sempre el perill de caure dins un clot pervers.

I si mirem una de les manifestacions més comunes de la vida quotidiana com és el trànsit, ens adonarem d'un fet significatiu. El desgavell és enorme, amb el perill consegüent per als conductors i per a tothom. La qual cosa ens fa evocar, de nou, la poca força de l'Estat, la feblesa de la dimensió pública.

Fa cosa ja de tres anys, al principi de la meua arribada a la part continental de Grècia em van convidar a un sopar. Es tractava

d'una família grega benestant: ella profesora de grec i ell un petit constructor. Ella duia en aquells moments, juntament amb un amic, una petita llibreria molt ben assortida i agradabilíssima de presència. Acabaven d'arribar de Barcelona on havien passat una setmana visitant principalment, a banda dels recursos turístics clàssics de la ciutat, la major part dels edificis notables. I no només els modernistes. Christos, l'home, tenia interès en la seua professió. La conversa va anar cap a la política i les comparances, en un moment en què la crisi encara no els havia colpejat com en aquests moments. Ajudat per Maria en les seues afirmacions, em va dir directament i clarament: «Vosaltres els occidentals teniu una idea falsa i distorsionada del que som els grecs, del que és Grècia. És una imatge falsa que vos heu fabricat per a ús propi. I que no casa massa amb la realitat. És com si la resta d'Europa tingués de vosaltres la imatge dels ibers. No. Nosaltres som, fonamentalment, els Balcans i Orient».

I Christos davant un plat de *souvlaki* regat amb suc de llimona, s'estenia ampleament, amb detalls de la vida quotidiana per mostrar-me una part de la *imago mundi* de la Grècia actual. La més perdurable i constant segons ell. No em va resultar difícil anar reconeixent, conforme vivia més temps al país, els tics i les referències sobre les quals m'havia cridat l'atenció. Hi havia molta matèria, molts elements que indicaven la feblesa estatal i la tirada cap a un model de vida oriental, indicada pel meu conegut.

Per una banda la configuració física: tantes illes, algunes de les quals són grans i importants com ara Corfú, Rodos, Creta... Després, l'orografia trencada de la part continental. I caldria afegir-hi l'element humà divers i una burocràcia estantissa i

clientelar. Aquesta Grècia no era la que jo havia somiat!

En una altra ciutat, un altre dia, vaig poder assistir a una representació del teatre de titelles que amb el nom de Karaguiosi representa una de les formes d'art popular més estimades al país. Karaguiosi, nom d'origen turc, representa un tipus que, negre com un tió i amb un braç dret descomunal, fa tots els papers de l'auca. Ara és ric, ara és pobre. Diu les veritats o és un mentider immens. Pidolaire o generós segons li vinga en la història. I sempre està famolenc. Els orígens de la titella vénen d'Orient, de l'antic Orient passant per Turquia. Però s'ha adaptat al caràcter grec. El Karaguiosi i els seus acompanyants els xiquets, que esdevindran adults, s'han identificat sempre amb Grècia.

L'espectacle és un teatre d'ombres. L'heroi apareix per dir la seua i fent crítica dels uns i dels altres. Sembla que quasi res, llevat de l'Església, queda fora de la seua mordacitat. Els xiquets riuen i pares i mares assenteixen amb el cap o fan palmes davant les ocurrencies de Karaguiosi i els seus companys: Morphonios el cabut intel·lectual, Sior Dyonisos el *dandy* pretensiós, Baba Iorgos, un autèntic masover, Sirena la filla del sultà... Però per damunt de tot hi ha ell. El típic representant del poble, de l'home del poble. Que és generós, patriota, ruc, mentider i fatxenda de paraula fàcil tan apreciada en la conversa de cafè, i que pot enamorar-se de qualsevol cosa bella però que és lleig com ningú (el seu nom significa ulls negres que simbolitzen la malícia i l'astúcia). Unes vegades avar i d'altres generós, ingenu o astut... En definitiva totes les variables humanes. Però per sobre de tot, per als grecs, el símbol de la capacitat de supervivència.

Hi ha escriptors especialitzats en crear obres per al personatge. Algú, com Andonis Molas, són coneguts per generacions de grecs. I els títols de les obres ja són una bona mostra de la diversitat de les situacions de la vida en què un grec, com Karaguiosi, es trobarà: Karaguiosi arquitecte, Karaguiosi enamorat, Karaguiosi metge, Karaguiosi exemple de virtut, Karaguiosi financer o masover, Karaguiosi pobre de solemnitat... «Som grecs», em diu una coneguda en acabar la representació. «I ens n'hem eixit de més difícils que aquesta». Spiridoula, que es mira l'espectacle amb la passió d'una xiqueta alhora que s'hi reconeix com adulta, creu trobar-hi els elements antics i precisos per encerrar aquesta situació.

Al petit port de Messolonghi, situat a la part nord del Golf de Patras, on he decidit establir-me durant un cert temps, hi ha un terreny abandonat on creix l'herbam sense glòria ni benefici. És als afores de la ciutat, la qual, amb una població d'uns vint mil habitants, és capçalera de la zona. L'economia es basa en unes salines que treballen molt poc, una escola tècnica, una mica d'agricultura i una mica de pesca, més les petites botigues (autèntic minifundisme comercial) i els bars que inunden el poble.

El terreny és ocupat per material de guerra vell. Hi ha tres avions reactors dels anys de la darrera contesa contra els turcs, uns pocs tancs, canons de diferents calibres, camions i camionetes... Cap d'aquests artefactes o vehicles no podria fer el més mínim recorregut. He preguntat als veïns quina és la raó del munt de material bèl·lic. No hi ha una resposta clara per al seu ús que, reconeixen, seria més que impossible ara ja. Però la conversa sí que s'esplaia amb gust i convicció sobre la necessitat d'estar armats, d'estar previnguts contra un possible atac.

De qui? Dels turcs òbviament. De l'enemic ancestral. Odiat i alhora veí inevitable, i fins i tot de la família.

La justificació de l'obligatorietat del servei militar és clara. Es considera necessària. I resulta fàcil justificar un pressupost que, malgrat la crisi, és el més elevat de la Unió Europea amb un 4'3% del PIB grec. La compra recent de cent avions de caça als alemanys o de dues fragates als francesos no rep sinó una lleugera crítica. La necessitat d'estar preparats per a una possible confrontació amb els turcs sembla ser considerada com un fet lògic.

Aquest esperit en certa mesura bel·licós, s'adiu amb les mostres del folklore popular, tan viu en les festes, tant locals com nacionals? Aquest és un país on el consens ha estat fruita rara. El pacte i la no bel·ligerància són conceptes que no s'avenen massa bé amb l'esperit grec. L'antic i el modern. Des de la recent guerra civil (1945 al 1949) on comunistes i nacionalistes es van enfrontar acarnissadament amb les armes la societat va viure una ferida que, encara avui, es manifesta tot i que de forma latent. El colp d'estat dels coronels no fou sinó una nova baralla entre aquells que volien una societat més plural i lliure i els qui, en nom de les essències de la Hèl·lade, van sotmetre el país a una situació duríssima. I sembla que aquest enfrontament, que finalment resulta també un xoc entre dues famílies, i no enteses en sentit metafòric sinó purament sanguini i de llinatge, es manifesta entre els partits Nova Democràcia i Pasok.

En realitat tres famílies (que també ho són en termes polítics) es reparteixen el pastís dels recursos estatals a Grècia. Els Papandreu, els Karamanlis i els Mitsotakis. I no ha estat sinó recentment, a causa ben probablement de la crisi, que hi han

aparegut actors socials i polítics diferents. Sembla, en aquest sentit, que la societat grega es fa més diversa. Als bars de qualsevol poble o capital, a les tavernes del port de l'illa més perduda, a tot arreu, els contertulians parlen més obertament, més críticament, que no fa tant de temps.

Un dia de festa local tinc la sort de poder contemplar, amb atenció i temps, amb parsimònia i detall, una processó. Els participants són grecs, els que miren i aplaudeixen des de les voreres són grecs. No hi ha cap turista i la meua presència és acollida amb simpatia. És una ciutat menuda i la desfilada va des de la Tomba dels Herois de la Pàtria fins a l'altra punta del poble passant pels carrers i places centrals. Davant una església important de la ciutat hi ha una parada on es poden observar les autoritats civils, els càrrecs militars i els eclesiàstics. Sota un pali amb els colors de la bandera nacional. D'alguna manera el conjunt té el regust d'una processó ben tradicional. Es commemora el Dia de la Independència dels turcs. La gent, tota, tant els alumnes de les escoles que hi participen com els figurants que representen els barris i llogarets dels voltants, desfila acompanyada de música militar. I tots van marcant el pas. Com si fos una desfilada militar. Les banderes són la grega i la de l'Església. Els alumnes van uniformats amb camisa o brusa blanca, pantalons o faldilla de color blau i s'esforcen ben agradosament a dur el pas que marca la milícia.

I després hi ha els figurants amb els vestits regionals. Una mena de saragüells com a pantalons i damunt la brusa ben protegida per un jupetí amb abundor de mostres simulant or. El barret, roig quasi sempre, similar al que es veu en els personatges turcs. Però per damunt de tot, el

que crida l'atenció a l'observador són les armes que llueixen entre la faixa i la camisa. Són pistoles velles, que són propietat de la família i vénen, generalment com a part de l'herència que els majors lleguen a les noves generacions segons em diuen. És la pistola de l'avi, o el trabuc, i el vell mauser de la Segona Guerra Mundial del pare. I es porten i mostren amb orgull. Ja que es consideren la salvaguarda no sols del país sinó d'alguna cosa més. De la individualitat masculina i, tal vegada, en un temps no gaire llunyà de la família tota i de les dones que en formen part. De tant en tant es fan trets a l'aire. El conjunt, amb el seu aire festiu, dóna una sensació de militarització social forta.

Els objectes més apreciats són les armes. Que encara fa dos dies no callaven. Aquest sembla ser, encara avui, i en qualsevol lloc de Grècia, un valor fort. Part d'una *Weltanschauung* encara vigent en la imaginació col·lectiva.

Tota la vesprada ha continuat la desfilada pels carrers. Hi han aparegut alguns dels pilars d'aquest Estat construït i que es constitueix sobre dues bases: un exèrcit poderós i ara no qüestionat i una Església que, des del 1821, ajudant a sufragar el naixement del nou Estat es crea un poder enorme i ample, omnipresent i notori. Aquesta Església és rica en terres, en les finances, en immobles. Es una Església que, via els representants dels sacerdots de l'Església ortodoxa russa, domina autònomament fins i tot un territori dins l'Estat grec: Athos i la seua península. En els darrers temps les obres de tipus social i d'ajuda a les necessitats de la població més empobrida van creixent, però dins d'uns límits.

Caminar pels pobles grecs, arribar al portitxol d'alguna de les nombroses illes no turístiques esparses des del Dodecanès

fins al mar Jònic pot ensenyar-li al visitant la magnitud de les obres encetades i no acabades. Amb finançament dels fons comunitaris, bàsicament del FEDER, de la Unió Europea hi trobareu un passeig marítim per ací o unes esculleres per allà. En el primer cas se vos informarà amb relativa facilitat que la instal·lació elèctrica que havia de permetre que, a les nits, les faroles del passeig donaren llum, va desaparèixer per acabar sent repartida entre alguns afortunats veïns. En el segon exemple resulta més difícil esbrinar cap a on han anat a parar els jornals o per què no hi ha instal·lacions portuàries acabades. O per què resulta ser un port que, malgrat la seua situació estratègica tan adient per als pescadors de la zona, no es pot utilitzar ja que la bocana ha quedat mig tapada i ensorrada sense que ningú hi posés, ni hi pose, remei.

És que la corrupció estatal i social grega, que podria justificar aquestes anomalies, ha estat secundada per part de grups corruptes dins els organismes europeus encarregats de vigilar i fer acomplir les condicions. La malversació i desviació d'objectius o de diners ha estat una partida jugada a dues bandes. I no només per part dels grecs!

És cert que bona part dels fons destinats a dotar el país de determinades infraestructures s'han malversat per acabar en mans privades gregues. Però és innegable que Europa, especialment la seua burocràcia, ha mirat cap a una altra banda. I aquest sentiment d'haver fet les coses malament per part dels grecs mateixos es veu agreujat, en certa mesura, per la sensació que tenen d'haver estat considerats per l'Europa del nord com uns pàries, amb un cert menyspreu. A la qual cosa responen de forma popular amb un toc d'altivesa i orgull, convençuts com estan que són un poble

dur. Que el seu és un *modus operandi* fort, propi, autosuficient. Perquè pensen que tenen un caràcter nacional contundent, molt grec, confeccionat sobre la idea d'un personatge semblant al Karagiuosi de les titelles, pobre i a qui tots maltracten, sí, però que sap aprofitar-se amb astúcia de les circumstàncies que se li presenten, i que sap dur les aigües al seu molí. I potser és aquest caràcter, sovint de dues cares, el que sorprèn i descol·loca el viatger que es mou per aquesta terra, ara molt castigada, deixant-lo submergit en un munt de dubtes i perplexitats.

## LES CONSEQÜÈNCIES SOCIALS

Quan un viu molt de temps en un lloc la vida es torna hàbit. I llavors es fan aquelles feines i es tenen aquelles relacions que configuren la quotidianitat. Cada cosa té els seus avantatges.

Avui no em queda altre remei sinó anar a la botiga, minúscula, de Mitsi. Ella em recompondrà una peça de roba que se m'ha descosit. Situada en un carrer principal d'una petita ciutat la botiga és ni més ni menys que com la resta de botigues... res no la diferencia de les del costat. Si ella cus una altra és papereria, la de més enllà és un forn, l'altra una carnisseria. I totes tenen problemes similars.

Mitsi treballa tot el dia. De vegades fins i tot menja allà mateix, i això que no viu gaire lluny. Té una màquina de cosir antiga i la taula i els racons de la botiga plens de paquets amb roba que la gent li porta per apedaçar, arreglar, acurtar... Parlem mentre segueix fent el treball. Al preu que cobra les feines i amb els impostos que ha de

pagar no es pot permetre badar. Té a més un pare malalt de càncer i ha de pagar els medicaments. I són molt cars, caríssims, per al seu pressupost. I damunt ara li han caigut a sobre uns impostos que no pot pagar. De cap manera. I per això hi ha gent que es suïcida. I ella ho comprèn.

Mitsi es queixa i ho fa doblement. Perquè els grecs ho han fet malament, diu. Però també diu que els han espoliat sempre. Que fins i tot els han usurpat el nom. Que s'haurien d'anomenar «Hèl·lade» i no «Greece» com diuen els turistes i forasters de tota mena que han pillat tot allò que han pogut o que els grecs els han venut.

I aquesta situació fa que odiem els gitans, que odiem els alemanys, tan prepotents i arrogants, i els immigrants que venen, rebla. I duu la conversa cap a un món i unes condicions que ara ja li sembla que han desaparegut per sempre més. Com allò que li va dir un sacerdot quan era més jove: «Què més pot desitjar un home sinó una olivera, una illa on va nàixer i una dona del seu propi poble?» Són temps, ai las!, que ella, com molts grecs, consideren ara passats i, dissortadament, irrecuperables.

Hi ha un cert «esperit nacional» entre els habitants d'aquest Estat fallit? Tenen els grecs aqueix *Volkegeist* que segons els estudiosos marquen algunes nacionalitats? És la llengua el punt d'unió de tots els grecs, allò que a Grècia mateixa o a les diferents col·lectivitats d'arreu el món els serveix com a identificador? En un llogaret de les terres de l'interior, per la regió d'Èpir, conversa amb un llaurador. Parlem de les oliveres. Jo li'n parle de les nostres. Ell em contesta dient: «Els grecs som més intel·ligents. No collim les olives de l'arbre. No ens cal treballar tant. Esperem que maduren i llavors cauen pel seu propi pes. El vent les tira

i llavors les repleguem». Li dic si en un mercat competitiu com l'actual no és eixa una manera massa relaxada d'actuar. «Ah! Sempre ho hem fet així», contesta. L'home queda satisfet i jo sé una mica més de com entenen la vida els descendents d'aquells antics que tant admirem.

## NO POT PAGAR

Darrerament els preus a Grècia han augmentat de forma considerable. Faig un recorregut en un autobús ja no massa modern, un trajecte de 200 km. Fa poc encara aquesta ruta costava uns 15 euros. Ara en costa 25. I així va tot... No és estrany que un cafè amb llet, un *capuccino* en diuen, vos coste 3'5 euros en un bar de carretera o un pur i simple cafè grec 2 euros en el bar del costat. I en aquest sentit encara podríem dir que es tracta de petits luxes dels quals un pot prescindir. Malgrat que als grecs els siga difícilíssim fer-ho. El cafè sembla un vici nacional ben arrelat.

Però jo compre als súpers. En súpers que no pertanyen, de cap manera, a zones turístiques. I resulta increïble que per un litre de llet hages de pagar un preu que no baixarà de l'euro i mig. O que el litre d'oli, en un país que n'és bon productor, costa vora els 6 euros. No parlem ja dels productes que vénen de fora que en són la majoria... Això fa que les famílies compren poc, que miren de sobreviure, si poden, amb els productes del camp que ells produeixen. Quan compren, ho fan en petites quantitats. I paguen sempre, sempre, amb diners en efectiu. És difícil que vos accepten una tarja de crèdit. Sempre hi ha algun entrebanc per a fer-ho i, finalment, pagues *cash*. Una manera més per fer que l'Estat no controle...

La gent no pot pagar.

I la gent treballa del que pot. La petita empresa, tan viva abans i necessària, queda arruïnada. En qualsevol poble, ciutat o illa les microempreses són encara munió. Van tancant, però davant la possibilitat que qui se n'ocupava no tinga res més a fer, la botiga roman oberta i un es passa el dia a dins encara que, al final, només hi hagi un comprador en tota una jornada. Aquestes botigues no poden pagar els impostos que els posen. Els empleats estatals de totes les variants veuen reduïts els seus ingressos i amb prou feines poden fer front a unes exigències monetàries que fa només uns anys no podien ni imaginar-se.

Hi ha hagut una bona dosi de complex de nou-ric. De mostrar la possibilitat de compra de cotxes, bicicletes, un nou bany o mobles i una televisió enorme. Que ara no poden pagar.

I al final s'ha creat un enorme malestar, una frustració creixent. Una certa resignació acompanyada de culpabilitat cap al *xenos*, el de fora, el foraster, l'estranger. Que ja no sols afecta l'immigrant de l'Índia o Pakistan, o de Bulgària o Geòrgia, sinó que es concreta també en una certa germanofòbia, en l'odi i la mania als alemanys. I que s'acaba projectant també cap al món exterior en general simbolitzat pels problemes que, en la imaginació popular, se li creen a Grècia per culpa dels turcs i els xipriotes, de Macedònia, de la Unió Europea. La gent al carrer té l'amarg sentiment de viure a la vora d'una caverna on hi ha minotaures famolencs.

No és encara cosa dels anys, però he caigut un bac. Ha estat per culpa del mal estat de les voreres. I he hagut d'anar a

l'hospital perquè hi facin una ullada. Visc en una ciutat petita i el tinc a prop. Una altra cosa és accedir al servei d'urgències... Quan finalment ho faig em quede esverat. És quasi impossible saber qui és personal sanitari i qui pacient. On acaba la sala de cures i la d'espera. Si hi ha algun lloc on no estiga prohibit fumar. Els pacients són amables amb mi, però el personal de l'hospital, desbordat, em mira com si fos un intrús més. Em fan una radiografia que, en tornar a casa al cap d'un temps, em diuen que la qualitat és dolenta, feta amb mitjans rudimentaris. Ara, l'essencial per a mi és que no tinc res trencat. He pogut fer una ullada a la sanitat grega. Sort, encara, em diuen els amics grecs, que no he hagut de pagar per baix mà.

Tot plegat, la vida de cada dia, les tavernes o els súper, la sanitat o el mercat del divendres que es fa al carrer, em dóna eixa sensació de benestar simple i generós dels bons dies malgrat les condicions adverses en què viu el país.

Stamatis, que sense jo imaginar-ho m'ha invitat a sopar, vol parlar del Barça. Però també de les misèries que els toca viure. I em parla de la manca de biblioteques o de les botigues que tanquen i la gent que sobreviu amb prou feines i com pot. De l'avanç de les forces polítiques de la dreta extrema, feixista. Del possible futur... El meu amic, culte, refinat, clàssic i secallós amolla una de les seues frases contundents amb un somriure entre burleta i tristoi: «Ex Oriente lux, Occidente dux», i trobe que no va massa errat. De l'Orient ve la saviesa però qui mana és Occident. Sembla que els grecs aquesta sentència la tenen ficada al cap des de fa temps. □



## REFERÈNCIES

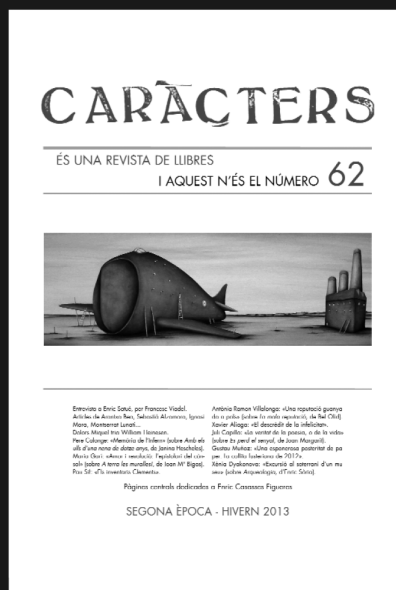
- DURRELL, L., *La celda de Próspero*, Barcelona, Edhasa, 1988.
- FERMOR, P. L., *Manni. Travels in the Southern Peloponnese*, Londres, John Murray, 2004.
- GARCÍA GUAL, C., *Antologia de la poesia lírica grega (siglos VII-IV aC)*, Madrid, Alianza, 1993.
- LACARRIÈRE, J., *L'été grec*, París, Plon, 1975.
- KEYNES, J. M., *Las consecuencias económicas de la paz*, Barcelona, Critica, 1987.

- KIOURTSAKIS, Yannis, *Le Dicòlon*, Verdier, 2011.
- MÁRKARIS, P., *La espada de Damocles*, Barcelona, Tusquets, 2012.
- OLALLA, P., *Historia menor de Grecia*, Barcelona, Acontilado, 2012.
- PAPANDREU, A. G., *El capitalismo paternalista*, Madrid, Alianza, 1973.
- PSYKOUNDAKIS, G., *The Cretan Runner*, Londres, Penguin Books 1998.

# CARÀCTERS 62

## HIVERN 2013

- Entrevista a Enric Satué, per Francesc Viadel.
- Articles de Arantxa Bea, Sebastià Alzamora, Ignasi Mora, Montserrat Lunati...
- Dolors Miquel tria William Heinesen.
- Pere Calonge: «Memòria de l'Infern» (sobre *Amb els ulls d'una nena de dotze anys*, de Janina Hescheles).
- Maria Garí: «Amor i revolució: l'epistolari del cònsol» (sobre *A terra les muralles!*, de Joan M<sup>a</sup> Bigas).
- Pau Sif: «Els inventaris Clements».
- Antònia Ramon Villalonga: «Una reputació guanyada a pols» (sobre *La mala reputació*, de Bel Olid).
- Xavier Aliaga: «El descrèdit de la infelicitat».
- Juli Capilla: «La veritat de la poesia, o de la vida» (sobre *Es perd el senyal*, de Joan Margarit).
- Gustau Muñoz: «Una esponerosa posteritat de paper. La collita fusteriana de 2012».
- Xènia Dyakonova: «Excursió al soterrani d'un museu» (sobre *Arqueologia*, d'Enric Sòria).



PÀGINES CENTRALS DEDICADES A ENRIC CASASSES FIGUERES

Informació i subscripcions

**PUV**

C/ Arts Gràfiques, 13 46010 València Tel.: 96 386 41 15 - Fax: 96 386 40 67 [caracters@uv.es](mailto:caracters@uv.es)

# Galícia en l'obra de Paz-Andrade

A propòsit de *Galicia como tarea*, de Valentín Paz-Andrade

Ramón Villares

L'any 1959 apareixia publicat a Buenos Aires, en el segell editorial del Centro Galego d'aquella ciutat, un llibre escrit per un autor que no estava exiliat ni tampoc era un emigrant, que eren les dues condicions que aleshores caracteritzaven la col·lectivitat gallega que vivia a la ciutat de Río de la Plata. El llibre duia per títol *Galicia como tarea* i el seu autor era un advocat especialitzat en temes d'economia pesquera que vivia a la ciutat de Vigo, però amb una presència constant durant tota la dècada dels cinquanta en diversos països de l'Amèrica Llatina, com a expert contractat pel programa *Fiat Panis* de la FAO, que s'encarregava dels recursos del mar. No era infreqüent que en els cercles de l'emigració es reberen textos procedents de la Galícia europea, com havia passat en el seu dia amb Rosalía de Castro, Manuel Murguía,

Manuel Curros Enríquez o Ramón Cabanillas, tots amb obra editada a les premses de Buenos Aires o de L'Havana, catàleg al qual podríem afegir el nom d'Alfonso R. Castelao, qui va publicar a Buenos Aires alguns dels seus llibres més emblemàtics (*Sempre en Galiza*, 1944, i *As cruces de pedra na Galiza*, 1950). Però la novetat en aquest cas residia en la temàtica del llibre. Els seus continguts estaven molt allunyats dels que eren més comuns en aquest tipus d'obres, generalment de naturalesa literària, històrica o etnogràfica. Molt poques vegades s'havia ocupat el món de l'emigració gallega –i fins i tot el de l'interior– d'assumptes relatius a l'economia de Galícia i a la seua planificació futura, com és el cas d'aquesta obra de Valentín Paz-Andrade.

## UN AUTOR MADUR

L'autor de *Galicia como tarea* tenia vora seixanta anys quan va preparar i redactar aquest llibre. Era una de les figures més rellevants del panorama cultural i polític del segle XX gallec, per la seua obra de creació personal però també per les organitzacions que va impulsar i les iniciatives que va defensar. Establert de molt jove a la ciutat de Vigo –aquella urbs que el viatger Azaña havia definit el 1918 com una cosa «no-

Ramón Villares (1951) és catedràtic d'Història Contemporània de la Universitat de Santiago de Compostel·la i president del Consello da Cultura Galega. Figura clau de la cultura gallega actual, desenvolupa una àmplia activitat de caire institucional, i és un dels impulsors de *Grial. Revista galega de cultura*. Ha publicat, entre altres, *Galicia. A Historia* (Galaxia, 1984), *Figuras da nación* (Edicions Geraias, 1977) i *El mundo contemporáneo, siglos XIX y XX* (Taurus, 2001). Des del 2007 codirigeix, amb Josep Fontana, la *Historia de España* publicada per Editorial Crítica.

víssima, rica i anglòfila»– Paz-Andrade va destacar des de la joventut per la seua ubicació política en el camp del galleguisme democràtic i republicà. Promotor el 1930 del Grupo Autonomista de Vigo, participà activament en les campanyes polítiques de preparació del règim republicà i fou una figura activa en el procés de fundació del Partido Galeguista, que s'esdevingué a la ciutat de Pontevedra el desembre de 1931. De forma paral·lela a la seua activitat política, que tanmateix perdé intensitat a partir de 1933 –un greu atemptat va estar a punt de costar-li la vida i, dins del Partido Galeguista, va tindre algunes discrepàncies amb figures com Alexandre Bóveda–, es va convertir en un professional molt acreditat com a expert advocat i com a assessor d'empreses pesqueres, com el definiria Ramón Otero Pedrayo anys després, el 1947, en una carta al patrici galaico-porteny Manuel Puente: «advocat de gran bufet, a Vigo, amb un gran domini en temes d'economia i política». En la Guerra Civil, estava parcialment fora de la política activa, ja que en les eleccions que guanyà el Front Popular fou candidat, sense èxit, en les llistes centristes del seu amic personal Portela Valladares.

Paz-Andrade fou, sens dubte, una figura de forta personalitat individual, amb pocs lligams generacionals, però molt atent a les tendències que van marcar el rumb del segle XX. Nascut a finals del segle XIX (1898), a la ciutat de Pontevedra, la seua trajectòria biogràfica el va situar generacionalment en una espècie de *no man's land*, entre dues grans generacions intel·lectuals i polítiques de la Galícia contemporània. D'una banda, la fecunda generació *Nós*, formada per figures com Vicente Risco, Otero Pedrayo o Alfonso Castelao, tots nascuts en la dècada de 1880 i que van començar a tindre

presència en la vida pública gallega, com a dirigents polítics i intel·lectuals, des de la definició de les *Irmandades da Fala* com a grup nacionalista, el 1918. Era la generació que, en termes literaris, representa el *fidalgo* rural Adrián Solovio del romanç *Arrededor de sí* (1930) d'Otero Pedrayo. La segona generació, també vigorosa i innovadora, és la que es coneix com la del *Seminario de Estudos Galegos* (institució fundada el 1923), format per joves com Fermín Bouza, Xosé Filgueira Valverde, Lois Tobío, Ramón Martínez López, Luís Seoane o Ricardo Carballo Calero, nascuts tots en la primera dècada del segle XX i amb presència pública significativa en els temps de la Segona República. Aquesta va ser la generació que literàriament apareix en el romanç oteriano *Devalar* (1935) amb el nom de Martiño Dumbría. Es tracta d'un grup intel·lectual d'extracció social més urbana i amb una formació característica de la modernitat científica dels temps de la Junta de Ampliación de Estudios (JAE), enfront de l'angoixa existencial del grup *Nós*, molt pròxim a les vivències del 98 i amb un egotisme d'inspiració barresiana.

Potser per aquesta ubicació d'entre segles, Paz-Andrade es va relacionar de forma activa amb els membres d'aquestes dues generacions, a més de sentir-se molt proper a persones més coetànies com Eduardo Blanco-Amor, Bibiano Osorio-Tafall o Xosé Núñez Búa. En tot cas, la seua formació cultural galleguista en l'àmbit familiar, amb el seu oncle Juan Bautista Andrade, amic d'Alfredo Brañas i de Castelao, li va facilitar una precoç irrupció en la vida pública gallega. Com a estudiant universitari a Compostel·la, va participar en les primeres Irmandades da Fala, i amb vint-i-quatre anys dirigia el diari de Vigo *Galicia*

(1922-1926), un exemple de publicació concebuda empresarialment i no com un «diari d'avisos». I amb poc més de trenta anys era un dels principals dirigents polítics del galleguisme republicà, a més d'haver esdevingut un professional reconegut en el món de les pesqueres, dins del qual es va dedicar també amb determinació a la divulgació com a director durant molts anys de la revista *Industrias Pesqueras* (fundada el 1927 i dirigida per ell des del 1942 fins a la seua mort). Com a professional, periodista i dirigent polític, estava ja consagrat abans de la Guerra Civil. La contesa del 1936 va tindre per a Paz-Andrade, de la mateixa manera que per a molts companys de generació, conseqüències adverses (presó o desterraments) que feliçment no van posar en perill la seua vida. Però aquesta es va convertir, durant el franquisme, en una variació de l'exili interior que tan comú va ser per a molts republicans que van decidir romandre a Espanya.

Aquests anys de la postguerra van obligar Valentín Paz-Andrade a concentrar la seua activitat en el camp professional, com a assessor empresarial i com a expert en economia pesquera a nivell internacional. Exemples d'aquesta especialització són algunes iniciatives en què participa en la dècada dels cinquanta i començament dels seixanta. Amb el suport de l'empresari portuguès d'origen galleg Manuel Cordo Boullosa, va elaborar un ambiciós projecte per a la creació a la zona de Vigo d'una empresa de refineria de petroli, Petrogasa, que no va arribar a tindre l'aval de l'INI ni del seu principal dirigent, Juan Antonio Suances, fet que va inclinar la balança a favor de la localització d'una empresa anàloga a la ciutat d'A Coruña uns anys més tard. En canvi, va ser un èxit la idea de crear una empresa

pesquera com Pescanova, fundada el 1961 amb el capital empresarial de la família Fernández López i assentada a Vigo, que va incorporar la tècnica del congelat a bord des del principi i que aviat es convertiria en una firma transnacional, a través d'aliances amb empreses situades a diversos continents. De fet, l'especialització de Paz-Andrade en el camp de l'economia pesquera també es va beneficiar molt de l'oportunitat que tingué de participar com a professor en diversos cursos de capacitació i d'assessoria en matèria pesquera per a tècnics i governs de molts països d'Amèrica Llatina (Xile, Mèxic, Colòmbia, Argentina...), a partir de la invitació el 1950 del seu paísà de Pontevedra Bibiano Osorio-Tafall, un exiliat republicà que estava vinculat a les Nacions Unides i, en aquella època, més concretament a la FAO i al seu programa de lluita contra la fam. La seua continuada presència al continent americà, després ampliada cap al sud d'Àfrica, reportà a Paz-Andrade un coneixement profund de l'economia pesquera i, en general, dels problemes econòmics del món de la postguerra, com es pot veure a les pàgines de *Galícia como tarea*.

Paral·lelament a aquesta especialització professional, Valentín Paz-Andrade va començar a conrear la seua faceta poètica, amb la composició d'alguns poemaris durant els llargs mesos de desterrament a les muntanyes orientals de Galícia. Amb tot, la seua incorporació al sistema literari galleg no es va produir fins a l'aparició del seu cant poètic a la memòria de l'amic Alfonso R. Castelao, *Pranto matricial*, imprès a Buenos Aires l'any 1955. No eren els primers poemes que l'autor escrivia, però van ser els primers que van veure la llum i el motiu no era innocent ni irrellevant, ja que constitueixen el millor i més sentit

homenatge que en aquella època se li va retre a la figura de Castelao, dins i fora de Galícia. Altres peces poètiques, de semblant o major força expressiva, trigarien molts anys a ser publicades (*Sementeira do vento*, 1968, i *Cen chaves de sombra*, 1979) o van restar inèdites fins que, amb l'avinentesa de ser el protagonista del Día das Letras Galegas del 2012, van aparèixer altres originals, com *Canto do pobo disperso*, escrit a Bogotà el 1955, que va publicar en edició no venal el Consello da Cultura Galega (Santiago, 2012). A més de periodista, advocat i assessor empresarial, Valentín Paz-Andrade pot ser considerat un notable autor literari i, especialment, poètic.

En la dècada dels anys cinquanta del segle passat, Paz-Andrade era ja una persona madura i amb una llarga experiència tant política com literària, periodística i, sens dubte, també professional i empresarial. Com a complement d'aquestes activitats, va iniciar la seua aproximació a la ciència econòmica, en un temps en què aquesta ocupació era pròpia d'alts funcionaris de bancs i organismes oficials o bé de centres d'ensenyament superior, com les escoles de comerç o les molt escasses facultats universitàries. No era un economista amb formació acadèmica, però va aconseguir combinar la seua pròpia experiència com a home d'acció amb la reflexió inspirada per una abundant literatura especialitzada. Com a economista era vist pels seus coetanis (com apuntava la definició d'Otero Pedrayo) i, concretament, per l'autor del text de la solapa de la primera edició portenya de *Galícia como tarefa*, que, sens dubte, va ser l'artista exiliat Luís Seoane, que fou qui se n'ocupà del disseny i la impressió del llibre. Paz-Andrade hi és qualificat com un «publicista i conferenciant de temàtica àm-

plia i documentada», però també s'adverteix que no és un «economista de gabinet», per la seua condició de poeta i periodista. Ja en el pla estricte de científic social, Seoane assenyala que es tracta del «precursor (*sic*) modern dels estudis econòmics gallecs» i, a més, un «mestre implícit del grup de joves estudiosos».

No cal subratllar gaire que Paz-Andrade era un mestre, perquè el seu esforç per entendre les claus de l'economia gallega i dissenyar els ponts cap al futur eren constants en la seua ploma. Una mica més incert, potser, és que tinguéssim seguidors o precursors pròxims. Entre aquests últims, a més del pensament il·lustrat i liberal constantment invocat (Somoza de Montsoriu, J. Lucas Labrada, Pedro A. Sánchez, Manuel Colmeiro) i d'algun coetani pròxim com Lois Peña Novo, no es pot dir que s'aprofités de cap tradició prèvia especialment sòlida. I pel que fa als hipotètics deixebles, especialment els promotors de la *Revista de Economía de Galicia* (REG) o professors universitaris com F. J. Río Barja, tampoc no es pot dir que foren seguidors seus sinó que, més aviat, van seguir altres camins, com es podrà comprovar amb el llibre del més brillant d'aquells joves, Xosé Manoel Beiras, autor de *O atraso económico de Galicia* (1973). Beiras, quan tracta d'inserir la seua obra en la tradició cultural gallega, invoca molt més els autors de la generació *Nós* (Castelao, Risco, Otero), i fins i tot els il·lustrats del segle XVIII, que no el mateix Paz-Andrade.

## UN LLIBRE SINGULAR I PIONER

El perfil de l'autor i el moment històric en què va ser concebut i publicat aquest llibre

van fer d'aquesta obra una aportació certament singular i pionera, de connexions poc explícites o visibles amb la tradició prèvia d'interpretació de Galícia i, com veurem més endavant, amb una influència posterior menys decisiva d'allò que es podria deduir per la novetat de la seua temàtica econòmica i per l'explícita relació que estableix entre economia i cultura, entre la Galícia interior i la de l'exili americà. El llibre també és el resultat de la condició autodidacta de l'autor, amb una formació en economia que derivava de la seua experiència professional i de la seua participació en els cursos de capacitació pesquera organitzats per la FAO que comença a impartir en diferents països d'Amèrica Llatina des de 1950. Però res d'això no li trau valor a una obra que està concebuda com una proposta de pensar el futur econòmic d'un país, en un context històric de noves possibilitats de desenvolupament regional en el qual es concep l'obertura a l'exterior com una necessitat vital per a l'economia espanyola.

*Galícia como tarea* és un llibre singular perquè apareix com un oasi enmig d'un desert, ja que en la tradició cultural gallega hi havia pocs precedents d'anàlisi de la situació econòmica del país combinada amb un projecte polític d'orientació explícitament galleguista. El regionalisme polític, a excepció de les propostes d'Alfredo Brañas, s'havia mantingut al marge de l'onada regeneracionista que va recórrer l'Espanya de final de segle XIX. I el nacionalisme polític forjat per les *Irmandades da Fala* des del 1918, amb l'excepció de figures com Lois Peña Novo, va estar poc connectat amb l'obra dels científics socials i dels tècnics que construïen una peculiar modernització científica de Galícia, des d'institucions com la Granxa Agrícola Experimental, dirigida

pel valencià L. Hernández Robredo, o la Misión Biològica de Galicia, dirigida pel basc Cruz Gallástegui. Aquests dos autors, juntament amb el veterinari català J. Rof Codina, van ser els grans paladins de la difusió a Galícia de les novetats científiques en matèria d'agronomia i d'economia rural durant les primeres dècades del segle XX. Però les seues relacions amb el món de la política galleguista eren febles o inexistents. Això explica que en obres tan influents com *Sempre en Galiza* d'Alfonso R. Castelao, les referències de caràcter econòmic siguen molt genèriques i, sens dubte, poc atentes a les novetats que es produïen en l'economia gallega anterior a la Guerra Civil, especialment en l'agricultura.

En absència de referents pròxims tant gallecs com espanyols, aquest llibre de Paz-Andrade apareix influït per aires que vénen de molt lluny, especialment de la tradició econòmica anglosaxona i francesa, amb la qual l'autor es va familiaritzar al llarg dels seus viatges a Mèxic, Colòmbia, Xile i Argentina. Els textos d'economistes com Keynes, Schumpeter, Pigou, Myrdal o Hicks, de demògrafs com Fromont i Landry o d'antropòlegs com Herskovits, molts traduïts al castellà per l'editorial mexicana Fondo de Cultura Económica, van omplir les prestatgeries de la biblioteca privada de Paz-Andrade. Les vies per les quals va arribar a aquests autors no són explícites, però sembla evident que va ser essencial la seua presència continuada a Amèrica, el seu contacte personal durant els primers anys de la dècada dels cinquanta amb economistes escandinaus en els cursos pesquers i, especialment, la seua proximitat afectiva amb dirigents de la FAO i fins i tot amb els economistes de la CEPAL (Raúl Prebisch, Celso Furtado), capficats en l'elaboració

d'una alternativa de desenvolupament econòmic per al continent sud-americà basada en la industrialització perifèrica amb suport estatal. Aquesta fou una proposta quasi religiosa i no és estrany que el mateix Celso Furtado definís els *cepalins* en un dels seus llibres autobiogràfics (*Ares do mundo*, 1990) com a «pelegrins de l'Ordre del Desenvolupament». Encara que a notable distància, en aquesta organització també hi va voler militar Paz-Andrade.

*Galicia como tarea* també és un llibre pioner perquè s'avança al seu temps, almenys des de la perspectiva galaica, i també perquè introdueix una variació essencial dins dels relats interpretatius de la realitat gallega de postguerra. Durant la dècada dels cinquanta, havia sigut molt comuna, dins i fora de Galícia, la publicació de textos que intentaven desentranar les «ànimes», essències o «formes de vida» de cada país (pensem en els debats d'Américo Castro amb Claudio Sánchez Albornoz o en textos com els de Vicens Vives i Ferrater Mora). En el cas galleg, les referències més evidents podrien ser les dels primers textos del grup Galaxia, especialment els de Ramón Piñeiro sobre la «*filosofia da saudade*», o l'obra singular d'Emilio González López, un exiliat republicà a Nova York que va guanyar un concurs literari convocat pel Centro Galego de Buenos Aires amb un text, després publicat en el mateix segell que editaria l'obra de Paz-Andrade, que duia per títol *Galicia, su alma y su cultura* (1954). Era una obra de reconstrucció de l'espiritualitat gallega, que procurava «trobar el caràcter propi» dels gallegos a través de les seues creacions artístiques i literàries, des de la lírica medieval fins a les obres de Rosalía, Pondal o Valle-Inclán. A la introducció que acompanya el llibre, de l'escriptor d'Ourense establert a

Amèrica Eduardo Blanco-Amor, hi ha referències explícites a molts assagistes, artistes i poetes de la generació de González López però no nomena el seu amic Paz-Andrade. Una raó més per a entendre fins a quin punt la interpretació de Galícia de l'autor de Vigo fou tan innovadora com inesperada.

Tres o quatre anys més tard, Paz-Andrade invoca amb freqüència en el seu llibre la necessitat de fer passos endavant perquè l'economia gallega no perda una vegada més el tren de la història. Segons l'autor, la conjuntura en la qual es troba Galícia a finals dels anys cinquanta és d'«hores estel·lars», i ha de ser analitzada amb rigor d'economista i, fins i tot, d'estadístic. En aquest punt, també es fa evident el caràcter pioner del llibre, perquè combina l'anàlisi estadística precisa amb una concepció global i fins i tot cultural de Galícia, entesa com un «ésser» que necessita definir el seu destí. Aquesta és la «tasca». No accepta Galícia com «una cosa irremeiablement feta», sinó que necessita construir una nova interpretació en la qual deixi d'ésser un «racó verd» estereotipat i esdevinga un projecte col·lectiu pensat «des d'angles actius», que «hem de fer, o refer, cada dia». No hi ha planys ni culpabilitzacions fàcils, sinó una apel·lació clara a la responsabilitat col·lectiva i a la capacitat de les elits per dissenyar aquest destí. Alguna cosa de l'*ethos* orteguianà ressona clarament en aquestes pàgines.

Allò més important és l'enfocament o el punt de vista amb què es vol actuar: cal abandonar «la interpretació caduca de Galícia», aquella que pensa el país en termes de pessimisme estoic i de maledicció divina. Al contrari, cal refer cada dia l'herència rebuda. Els instruments amb què compta Galícia són clars: població abundant, riquesa natural i fonts d'energia, com la que apareix

a l'«arrel líquida de les valls fluvials» amb la successió d'embassaments construïts o projectats a les conques del Sil i del Miño, que podrien constituir «la clau d'una era d'apogeu industrial», per no parlar d'altres riqueses del subsòl galleg ja anunciades un segle abans per Guillermo Schulz, autor que Paz-Andrade estimava molt. La industrialització és l'obsessió de l'autor, com ho era de la literatura econòmica espanyola d'aquella època que va recolzar el més gran procés de creixement industrial de la història econòmica d'Espanya, durant el període de 1959 a 1973. I una obsessió industrialitzadora similar es palpava en la literatura econòmica dels països iberoamericans, ocupats en les polítiques de «substitució d'importacions» que defensaven els dirigents i estudiosos de la CEPAL. El llibre de Paz-Andrade és pioner en el context galleg, però també s'insereix en un àmbit més general.

#### ELS CONTINGUTS: D'ECONOMIA I CULTURA

Amb aquests apunts inicials sobre l'autor i la seua formació, hi ha raons de sobres per aproximar-nos al llibre amb una mirada atenta i sense prejudicis, que ens permeta observar les raons que hi ha en el seu fons argumental i no les de l'epidermis de les seues dades estadístiques que, òbviament, ja estan superades. Per avançar en aquesta direcció, pense que serà útil una breu anàlisi dels continguts del llibre. El seu discurs argumental se sosté en un trípede format per apartats molt diferents, però amb coherència conjunta. Una primera part està dedicada a l'estudi dels «supòsits estructurals», que són la terra i la població com els dos factors de producció bàsics. La segona

part s'ocupa del present i del futur, amb una definició d'«horitzó econòmic» el nucli de la qual està constituït per l'anàlisi del capital (estalvi, inversió, energia, indústria) com a element central per resoldre el «dilema present» de Galícia, que no és un altre que aconseguir que sigui reconeguda com una «àrea òptima d'industrialització». I la tercera part, sens dubte original però una mica inusual en un llibre d'aquest estil, s'ocupa de la cultura gallega com un valor d'identitat però també de projecció, especialment pel que fa a l'idioma i la seua connexió amb els països de llengua portuguesa.

No fa al cas entrar en detalls del text. La seua escriptura és ferma i la lectura seria molt còmoda si no fóra perquè la voluntat de dotar d'una àmplia cobertura els seus arguments obliga l'autor a recórrer a moltes cites d'autoritat i a la inclusió de 35 quadres i 10 figures estadístiques que confeixen al llibre una densitat científica molt afavoridora. Cal ressaltar la utilització sistemàtica que Paz-Andrade fa d'informacions de procedència oficial (INE, anuaris econòmics, informes ministerials, estudis bancaris o d'organismes internacionals —ONU, OECE, FAO, UNESCO—) per entendre l'originalitat del text i també el seu rigor analític i expositiu. El recurs a la utilització de dades estadístiques és tan sistemàtic que el títol que l'autor va proposar als editors de Buenos Aires era *Galicia en números vivos* i així és com figura a la portada de l'original mecanografiat que es conserva a l'arxiu particular de Valentín Paz-Andrade. Era la manera d'expressar que posava els fonaments d'una nova interpretació de Galícia, de caire econòmic. Entre els molts arguments que trobem a les pàgines d'aquest llibre, hi ha alguns que, des del meu punt de vista, mereixen un comentari específic.



El primer gran argument és l'anàlisi d'un tòpic que deixa de ser-ho quan es mira a través d'un microscopi. Es tracta de la vella idea segons la qual Galícia és una terra rica però mal governada i aprofitada. «El gallec és un habitant pobre d'una terra rica», havia dit als anys vint Lois Peña Novo, en una metàfora també aplicada en altres regions peninsulars com Andalusia («ramat famolenc en una terra feraç»). Paz-Andrade no s'aparta molt d'aquesta definició quan analitza el potencial demogràfic gallec i la productivitat de la terra, doncs sap que només és conreada una part molt petita de l'espai gallec (tan sols un 20%) i, així i tot, és capaç de sostenir una elevada densitat de població. «Poc de camp per a molta gent» és la seua conclusió. Ara bé, hi ha dos problemes col·laterals que tampoc no escapen a l'anàlisi de l'autor. Un és l'imperialisme del món rural enfront de la debilitat de les ciutats i, especialment, l'absència d'una gran capçalera urbana com la «Barcelona atlàntica» somiada pel provincialista Antolín Faraldo, aspiració que compartia el mateix Paz-Andrade, per a qui aquesta gran urbs seria la creadora de la «plusvàlua social» perduda per la dispersió de la població i per l'al·luvi migratori.

En l'anàlisi del «marasme rural», expressió que l'autor usa constantment per definir l'estructura agrària gallega, hi és clarament dominant una concepció econòmica productivista. L'autor destaca l'elevada productivitat del camp gallec, però denuncia constantment les «tares» o limitacions objectives, siga pel minifundi parcel·lari siga perquè el considera, com Castelao, un «sector precapitalista infraproductiu» amb un excés de població activa i una composició de la producció final agrària més agrícola que ramadera o forestal, a diferència d'altres

regions del nord peninsular com Astúries i Santander. El diagnòstic és precís i en la literatura econòmica europea d'aquella època no hi havia encara lloc per a entendre el paper de la petita explotació familiar o per adoptar una perspectiva, *more* Txaianov, que s'obrirà pas durant els anys seixanta en el transcurs del debat sobre les relacions entre agricultura i capitalisme, animat en gran part per autors francesos.

Contràriament, enfoca l'emigració gallega amb molt més realisme d'economista que emoció de poeta. Malgrat que parteix de la idea clàssica poblacionista segons la qual la riquesa d'un país rau en el foment de la seua demografia, Paz-Andrade no resol la qüestió migratòria amb una jaculatória fàcil: «Fins ara, moltes plomes s'han aproximat al tema; poques a les seues entranyes». L'autor inclou en aquest diagnòstic les perspectives d'assagista, de sociòleg i fins i tot d'economista o de biòleg. Fet i fet, «la substància del problema ha romàs amagada». Des d'aquesta perspectiva, la seua aportació a la causalitat de l'emigració gallega l'argumenta amb el recurs a obres d'il·lustres científics socials (Hicks, Fromont, Landry), que ja postulaven la necessitat d'entendre les migracions com a resultat de les diferències de renda entre el lloc d'origen i el lloc de destinació, allò que avui anomenaríem «privació relativa», i no mitjançant al·lusions a la misèria o al desig d'aventura. Aquestes últimes explicacions causals són les que, segons l'autor, «pertanyen a la literatura més que a l'economia». Encara que només el cita en la bibliografia, s'albira alguna relació amb el llibre de Ramón Castro López sobre l'emigració gallega publicat el 1920, una de les poques versions gallegues del corrent optimista sobre les causes dels moviments

migratoris. I no deixa de tindre mèrit que Paz-Andrade desenvolupe aquest enfocament sobre l'emigració en una obra dedicada (o potser per això mateix?) al Centro Galego de Buenos Aires. Aquest plantejament reforça el valor d'un llibre que està escrit una mica *à rebours* de tota una tradició interpretativa de l'emigració, des de Rosalía fins a la generació Nós (inclòs Castelao, que fou emigrant de xiquet i exiliat de vell), els quals van centrar-se bàsicament en les conseqüències individuals sense voler entendre de forma seriosa les seues causes i molt menys la seua vinculació amb la transformació de la Galícia contemporània.

La segona part del llibre, també plena de «números vius», és sens dubte la més novedosa i proposicional, ja que l'autor intenta dissenyar en quatre capítols un «horitzó econòmic» per a Galícia. Mai, des dels temps dels il·lustrats, s'havia desenvolupat en el pensament social gallec una temptativa tan sistemàtica de proposar, no de forma retòrica sinó concisa i argumentada, una via d'industrialització per a Galícia. Aquesta proposta econòmica està fonamentada en dos pilars. D'una banda, l'existència de mà d'obra abundant, assentada massivament al camp, que caldria encaminar cap a les ciutats per convertir-la en la mà d'obra dels centres de producció industrial, i evitar d'aquesta manera l'«escapatòria de l'emigració». D'altra banda, una conjuntura singular provocada pel «meridià de l'aigua», que obre perspectives noves: «A Galícia, hi ha el miracle de l'aigua. De l'aigua salada i de l'aigua dolça». El miracle de l'aigua dolça és la producció d'energia hidroelèctrica a les conques fluvials de Galícia (especialment al riu Sil), recurs que l'autor considera essencial per fomentar la localització d'indústries

al territori gallec. El miracle de l'aigua salada, que Paz-Andrade coneixia molt bé per la seua especialització professional, és el de la pesca i les indústries marítimes, en les quals «Galícia ocupa l'esglaó més alt de l'escala».

Reclamar l'atenció sobre la potencialitat industrial de Galícia al final de la dècada dels cinquanta del segle passat no era un arbitrisme il·lusori. Hi ha una argumentació estadística, una conjuntura favorable de força de treball i d'energia, i una apel·lació política. La producció d'energia ja existent i la que es preveia que s'obtinguera en pocs anys era molt major que la demanda de consum intern de Galícia. Com que la unificació de tarifes elèctriques a Espanya era desavantatjosa per a les regions productores, calia defensar la localització de noves indústries a Galícia. Per aquesta raó, atesa la debilitat de la banca i de l'estalvi regional, l'autor apel·la a la necessitat d'una «creixent intervenció de l'estat» en la inversió industrial recolzat en les teories de J. M. Keynes. Per aconseguir-ho, calia que l'Instituto Nacional de Industria (INI) augmentara la proporció inversions que realitzava a Galícia (que no arribaven al cinc per cent del total, menys del que es destinava en aquell moment a la planta d'Ensidesa a Avilés). En suma, la proposta de Paz-Andrade se centra en la idea de fomentar una estructura industrial que no siga una finalitat per si mateixa, sinó un «mitjà d'aconseguir el desenvolupament econòmic», que tinga conseqüències d'arrossegament tant en el món rural com en el sector marítim-pesquer mateix per aconseguir, d'aquesta manera, que Galícia deixi d'estar a l'espera del gir de l'emigrant per convertir-se en la punta de llança atlàntica de l'expansió espanyola cap a Amèrica.

La tercera part del llibre, dedicada al «tema de la cultura gallega», incorpora continguts molt diversos. Hi ha una reflexió antropològica sobre el concepte de cultura i la seua plasmació a la península Ibèrica, inspirada, entre d'altres, per textos de Pere Bosch Gimpera. I posteriorment una descripció detallada de la història lingüística i literària de Galícia, des dels primers temps fins a l'actualitat. Aquesta atenció a la literatura pot semblar una mica extemporània, com va passar-li en part a un lector com Isaac Díaz Pardo, en aquella època resident a l'Argentina, qui en una carta a Paz-Andrade (30-6-1958), escrita pocs dies després d'arribar l'original del llibre a Buenos Aires, li confessa que «la part de literatura gallega després dels precursors possiblement sobrava». L'autor no va fer cas d'aquest comentari i el llibre va ser imprès sense canvis d'importància. Per què introdueix Paz-Andrade aquest component cultural en un llibre de «números» i d'estadístiques? Des del meu punt de vista, per dues raons complementàries. La primera, perquè considera la cultura com un camp d'integració de voluntats disperses, en qualitat de «cultura pròpia» i, a més, perquè és el nexa necessari per formar un ideal col·lectiu, aquest «destí» *more* Ortega y Gasset tantes vegades invocat perquè Galícia es transforme i es desenvolupe. Perquè tinga, en definitiva, una «tasca» que ha de complir.

La segona raó d'aquesta atenció a la cultura rau en l'idioma. Aquesta és una idea constant en Paz-Andrade, que formula en aquest llibre però que mantindrà en els seus textos posteriors, inclosos aquells que tenen un contingut clarament econòmic com serà *La marginación de Galicia* (Siglo XXI, 1970), que també inclou un capítol sobre la «marginació» de la llengua i una apel·lació

a la seua dimensió «transcontinental». La mateixa argumentació es desenvolupa en *Galicia como tarea*, on es reflecteix el «destí històric» truncat de la llengua gallega en la seua evolució històrica, que havia d'ésser «cap al sud i sobre el mar» i que va quedar escindida, més que frustrada, per l'afirmació del Regne de Portugal i la seua expansió ultramarina. La novetat del posicionament lingüístic de Paz-Andrade és que no renuncia al valor de la llengua gallega i a la seua peculiaritat en el conjunt del sistema lingüístic portuguès, però no la redueix únicament al territori gallec. Com a llengua «no vernacla» –d'acord amb la definició de la UNESCO apuntada per l'autor, segons la qual no rep aquesta definició la parla popular d'un país que és llengua oficial d'un altre–, l'idioma gallec forma part d'un conjunt que «s'estén a quatre continents», que té com a principal valor la capacitat de comunicació amb milions de persones («setanta milions» en aquella època). La llengua, més que per «ser» –posicionament sostingut d'una manera vigorosa per Ramón Piñeiro amb la seua interpretació herderiana de l'idioma–, havia de ser entesa per «fer», com un tresor que allargava mundialment el «mapa de l'idioma de Rosalía i de Camoens».

#### PENSAR EL FUTUR EN CLAU ECONÒMICA

Uns breus apunts sobre la gestació del llibre i sobre la seua peripècia editorial ajudaran a entendre la idea que es tracta d'una obra singular i pionera, però òbviament penalitzada per haver estat concebuda una mica a contracorrent de l'ambient cultural hegemònic a la Galícia «europea» i per ser, d'una

altra banda, d'estil poc èpic i vindicador per a alguns nuclis d'emigrants i d'exiliats de la Galícia «americana». L'origen d'aquest text és, segons va confessar l'autor en més d'una ocasió, la sèrie de conferències que va pronunciar en la seua estada a Buenos Aires durant l'hivern austral de 1957. Va ser convidat especial del Centro Galego de la capital portenya per commemorar les noces d'or de la institució, dins del programa de les Xornadas Patrióticas inaugurades per Otero Pedrayo deu anys abans. La Comisión de Cultura do Centro, en la qual encara eren influents Luís Seoane, la gent de l'Agrupación Galega de Universitarios, Escritores e Artistas (AGUEA) i el seu amic Xosé Núñez Búa, va insistir molt en aquesta invitació i, si jutgem per un comentari de Díaz Pardo l'abril d'aquell any, la raó era que calia evitar la intervenció d'un «drac històric». Sembla que amb aquesta expressió es referia a Otero Pedrayo, cosa que pot ser una mica injusta, però aquest nucli d'exiliats molt polititzats i pròxims a l'esquerra socialista i comunista pretenia afavorir la presència a l'Argentina d'un «creador nou, constructiu, on tu ets el millor entenedor», en expressió del propi Díaz Pardo.

L'estreta connexió entre l'exili i l'interior s'evidencia una vegada més. El que no estava previst era que Paz-Andrade fóra empresonat el mes de juny de 1957, per una «gasetilla» publicada l'any anterior en la revista *Industrias Pesqueras*, que el va tindre entre reixes justament un mes abans de partir cap a Amèrica. Aquella inesperada estada a la presó del carrer del Príncep de Vigo va tindre alguna cosa de providencial, ja que allà va poder preparar algunes de les seues intervencions a Buenos Aires: «em vaig dedicar, amb l'ajuda de mestres i amics, a escriure els textos de les conferències»,

confessaria posteriorment en un llibre de converses amb el periodista Tucho Calvo publicat *post mortem* (Edicions do Castro, 1996). Aquesta part de la redacció del llibre està reconeguda en la seua datació final, situada a «Vigo, juny-juliol, 1957». Aquest succés va estar a punt d'impedir el viatge del nostre autor, que va partir cap a Amèrica l'endemà de ser posat en llibertat, gràcies al fet que disposava de passaport diplomàtic per la seua relació amb les Nacions Unides com a expert pesquer de la FAO.

Les conferències impartides a Buenos Aires (a la universitat o als centres de la col·lectivitat), més o menys elaborades, formen l'espina dorsal del futur llibre. També els debats en què va participar, especialment amb els membres de l'AGUEA, que van organitzar un seminari amb Paz-Andrade sobre la situació de la cultura gallega. En tornar a Galícia, va revisar de nou els materials en «març-abril de 1958» –segons la datació de l'original– i, com en ell era habitual, va compondre una versió mecanografiada del llibre equivalent al que avui considerem una premaquetació. El títol proposat inicialment va ser el de *Galicia en números vivos* i, després, simplement *Galicia en números*. De l'elecció de la primera alternativa el va dissuadir Díaz Pardo amb el poderós argument que «*números vivos* ja saps que és com anomenen ací les varietats» (carta del 30-6-1958).

Quan l'original va ser tramès a Buenos Aires, va ser llegit per diferents persones (Luís Seoane, Díaz Pardo, Núñez Búa, Blanco Amor...) i va començar el treball d'edició, que va ser una mica lent, per circumstàncies relacionades no només amb els editors sinó amb la situació que travessava en aquell moment la indústria editorial argentina. En aquest trànsit, el llibre va canviar el títol per

un dels epígrafs del text preliminar, *Galícia como tarea*, decisió que sembla haver estat adoptada també per l'autor, si jutgem per un comentari de Díaz Pardo (27-1-1959): «El teu llibre està en marxa. El té Seoane en la seua mà i s'editarà com tu desitges. No és molt partidari [Seoane] del títol que li has posat. *Galícia en números*, senzillament, li haguera agradat més». Finalment, el llibre va ser publicat en les festes patriòtiques del 25 de juliol de 1959, dos anys després de la seua primera exposició oral.

L'aparició del llibre *Galícia como tarea* va ser rebuda, almenys en els cercles de l'exili porteny, com una fita en la renovació de la idea de Galícia i com una manera de combatre l'excés d'espiritualisme cultural que caracteritzava el grup Galaxia i el seu principal mentor, Ramón Piñeiro. Calia incorporar una perspectiva econòmica de construcció del futur i en aquest propòsit convergeixen tant Paz-Andrade com els seus amics de l'exili. De fet, durant la seua estada a la capital portenya, manté converses amb els membres de l'AGUEA que tenen com a fil conductor el disseny d'un futur econòmic per a Galícia. Segons conta el mateix Paz-Andrade, «quasi totes les nits, amb Antonio [Baltar], Luís [Seoane], Rafael [Dieste], Eduardo [Blanco Amor], Ramón [de Valenzuela]... parlem» d'obres i d'iniciatives «per a la seua execució futura». El punt de trobada és l'aposta per donar forma institucional als estudis de la realitat econòmica de Galícia, amb la fundació d'un Instituto Galego de Economía, que des de Buenos Aires li encarreguen Baltar i Díaz Pardo de forma reiterada a Paz-Andrade. Seria una alternativa a l'aparició de la revista d'economia de Galaxia, que, en el sentir de Díaz Pardo, no era més que «un butlletí que no diu més que qualsevol publicació periòdi-

ca d'un banc, de les que es fan justament amb la intenció de no dir res» (carta a Paz-Andrade, des de Magdalena, 20-5-1959). Durant els anys 1958 i 1959, les referències a aquest institut d'economia són freqüents tant en les cartes de Paz-Andrade com en les de Díaz Pardo. Així, Paz-Andrade li diu a Isaac en una carta (3-11-1958) que «no oblide el projecte de l'institut», però suggereix que s'ha d'aprofitar la publicació de *Galícia como tarea* per llançar la idea. I, mesos més tard, l'un i l'altre tornen sobre l'assumpte, per anunciar finalment el juliol de 1959 que «quan tinga acabats els estatuts, supose que dins d'un mes, els enviaré», encara que a l'octubre d'aquell any avisa Díaz Pardo que en l'AGUEA «continuen a l'espera del projecte d'Instituto Galego de Economía».

Aquest projecte no es va dur a terme, ni tampoc va eixir a la llum cap publicació periòdica alternativa a REG, que va tindre una fecunda vida durant un decenni (1958-1968) i que va marcar una època en el pensament econòmic gallec. Però les promeses de Paz-Andrade d'haver treballat en la creació d'un institut d'economia eren certes, perquè al seu arxiu particular hi ha alguna documentació sobre aquest assumpte. Entre aquests papers, a més d'un esborrany d'estatuts, hi ha altres textos o publicacions que probablement li van servir d'inspiració, com ara els estatuts de l'Instituto Brasileiro de Economía, promogut per la Fundación Getúlio Vargas el 1953, els de l'Institut Valencià d'Economia, de l'any 1948 i, també, un projecte d'Institut para o Fomento Económico, promogut el 1955 per la Cámara de Comercio d'A Coruña. Vist en el seu conjunt, el criteri adoptat per Paz-Andrade per al disseny de la composició i govern de l'institut gallec estaria més

pròxim als exemples valencià o corunyes que al brasiler. L'autor tractava de combinar la presència de les corporacions polítiques i econòmiques (diputacions provincials, i cambres de comerç, agràries o de la propietat) amb institucions de caràcter formatiu, com la universitat, les escoles de comerç i d'indústria o, fins i tot, l'acadèmia gallega.

Però més rellevant que el disseny de la governança és l'anàlisi de les finalitats que pretenia assolir amb el projecte. Disposem en aquest punt de dues referències concretes. La primera es pot trobar en el mateix esborrany d'estatuts, en el qual s'al·ludeix a objectius genèrics com l'estudi de l'«estructura econòmica» de Galícia, dins de la qual atribueix una especial importància a la demografia, així com a l'elaboració d'estudis i informes sobre recursos naturals, modernització de sectors productius, localització d'indústries o capacitació del personal directiu, gestor i tecnològic que s'hauria de fer càrrec de les activitats empresarials. La segona referència, que s'incorpora com a document, és una carta de Díaz Pardo escrita a Paz-Andrade (5-5-1959) poc després de l'arribada a l'Argentina en un dels seus freqüents viatges. En aquesta carta –publicada recentment en la revista *Grial* (núm. 193, 2012)–, s'apunten dues idees importants: *a*) que a més de l'economia, l'institut s'havia d'obrir a altres camps, entre els quals esmenta l'«organització científica», idea que té una relació evident amb les preocupacions que en aquella època tenia Díaz Pardo, sobre les quals va publicar un fullet que duia per títol *Discusión sobre organización de las industrias manufactureras* (A Coruña, 1960); i *b*) la concepció de l'institut com un òrgan amb dues seus, una a Galícia i una altra a Amèrica, ja que seria la part americana, en el sentir de Díaz

Pardo, la que permetria el manteniment del projecte «en la línia que veritablement interessa», lluny dels «filtres enverinats» que abunden a la Terra (carta de 20-5-1959).

## LA RECEPCIÓ DEL LLIBRE

Que aquesta iniciativa no es duguera a terme no li trau ni un bri de valor a la idea, formulada a final dels anys cinquanta, que calia pensar el futur de Galícia més enllà d'una perspectiva essencialista i cultural. La seua aposta era més integral, amb preferència pel discurs econòmic. La industrialització basada en l'aprofitament dels recursos energètics, la inversió de l'estalvi regional i l'obertura a l'exterior fundada en el patrimoni d'una llengua transcontinental eren les línies bàsiques del llibre i de l'institut d'economia amb què somiaven Paz-Andrade i els seus amics, tant de l'interior com de l'exili. El seu autor i promotor era conscient del significat d'aquestes propostes. Com advertia el 1968 al seu corresponsal a Nova York, E. González López, «el llibre potser té el valor d'haver-se avançat als temes que avui es tracten, quasi sempre amb excés de ciència i mancança de clínica social gallega».

La recepció del llibre va ser favorable, segons li conta Paz-Andrade a E. Blanco Amor el maig de 1959, mesos abans de ser editat: «ací l'han llegit, en proves o en còpies, amics amb opinió pròpia i solvent. Si diuen allò que senten, l'impacte pot ser profund». Però el llibre entusiasmava més fora de Galícia. El mes d'octubre de 1959, li deia I. Díaz Pardo: «el teu llibre entusiasma als qui el van llegir» per afegir que «és una llàstima que no haja pogut circular amb intensitat per Galícia». Altres amics de l'exili, com Delgado Gurriarán, que aleshores

vivia a Jalisco (Mèxic), o E. González López, van fer lloances que aquest últim també va estendre al basc Jesús María de Leizaola, «el cap dels bascos residents a París», qui l'any 1968 encara cercava un exemplar. En la premsa gallega, van aparéixer alguns comentaris falaguers sobre el llibre (*La Voz de Galicia*—A Coruña—, *La Noche*—Santiago de Compostel·la—, *Faro de Vigo*). Segons li conta Paz-Andrade a un Díaz Pardo encara resident a Magdalena (província de Buenos Aires), va rebre moltes cartes de felicitació de part de figures com Vicente Risco, Cruz Gallástegui, Jesús Prados Arrarte o Isidro Parga Pondal. L'autor era conscient que no només es tractava d'impulsar la idea de «tasca», sinó que oferia una interpretació nova de Galícia.

Pel que fa a la recepció en publicacions especialitzades com era en aquell moment la *Revista de Economía de Galicia*, apareix una notícia del llibre en els números 9-10, datats en maig-agost de 1959 (que probablement tenia algun retard), en un comentari signat per S. [alvador] L. [orenzana], amb un to més crític que purament descriptiu. Interessa ressenyar que el que menys valora S. Lorenzana (és a dir, Fernández del Riego) és la part cultural, en la qual observa «un to de superficialitat i d'improvisació en els judicis completament injustificat», mentre que aprecia més els apartats dedicats a qüestions econòmiques. Aquesta observació de Del Riego sembla una resposta al to també crític —o almenys així ho van entendre els homes de Galaxia, ja que Del Riego va veure «al·lusions més o menys velades sobre nosaltres», com li diu en una carta a Piñeiro (29-5-1959)— que Paz-Andrade utilitza a les últimes pàgines del seu llibre, quan considera que «la cultura no és producte de bàndols, credo polític

o classe determinada». Fet i fet, el comentari de Del Riego és respectuós encara que distant, com correspon a un vell amic que —sense trencar la seua amistat— en aquell moment es manifestava molt queixós «del de Lérez», com ell anomenava Paz-Andrade amb sorna.

El posicionament de la revista i, en concret, la ressenya de Fernández del Riego no van passar desapercebuts en els mitjans culturals gallecs de l'època, com fa palès un comentari del notari de Vigo Alberto Casal al seu amic Álvaro Cunqueiro (carta del 25-11-1959), qui escriu que es tracta d'una crítica «injusta, mesquina i malèvola» que, en realitat, li haurien d'haver sol·licitat a un altre col·laborador de la revista. A més, ja plovia sobre mullat, doncs les relacions entre el grup Galaxia i Paz-Andrade s'havien refredat i enterbolit des de feia uns anys. La mateixa aparició de la revista havia constituït motiu de fractura tant en l'interior com en l'exili. Una mostra concreta d'aquest desacord, a més d'aquesta crítica puntual, fou la temptativa de contrarestar l'aparició de la REG amb la proposta, frustrada, de crear l'Institut de Economía de Galicia ja esmentada.

*Habent sua fata libelli* diu l'adagi clàssic. Certament, cada llibre té les pròpies fades que li marquen el seu destí, unes vegades gloriós i que en altres ocasions el condueixen directament a l'oblit, segons canvien els gustos i els sabers dels seus lectors. Com s'esdevé en una biografia personal, un llibre també té cicles en la seua carrera vital, amb èpoques de bonança i altres d'ocàs. El llibre *Galicia como tarea* no s'escapa d'aquesta pauta. Nascut de la conjuntura intel·lectual i vital d'un autor en plena maduresa, té alguna cosa de risc de joventut i, sobretot, de confiança en el futur. Va ser un llibre

molt ben valorat entre els seus destinataris de l'exili porteny i d'altres exilis, però va patir a la Terra les dificultats d'una edició allunyada i d'escassa distribució, així com d'una recepció no molt efusiva en el camp del galleguisme cultural. Paz-Andrade va voler repetir la seua argumentació amb la publicació el 1970, en un segell editorial transcontinental, de *La marginación de Galicia* (Siglo XXI), però tampoc va arribar a convertir-se en obra de referència a l'hora de construir una interpretació moderna de Galícia, la que podria haver servit de base per al «nou nacionalisme» dels seixanta i setanta del segle passat. Aquest mèrit li correspondria al llibre de X. M. Beiras, *O atraso económico de Galicia* (1973), que té alguna relació amb l'obra econòmica de Paz-Andrade però que se'n diferencia clarament en el seu enfocament analític i en les conseqüències polítiques que es deriven de la seua visió de Galícia.

Acabaré amb una breu notícia autobiogràfica que quadra bé en aquesta petita història. En la meua biblioteca personal tinc els tres llibres següents i, casualment, hi ha anotades les dates de la seua adquisició. El març de 1969, supose que al portal del llibreter Hernández, està signat *Galicia como tarea*. Dos anys després, *La marginación* i finalment, uns altres dos anys més tard, el març de 1973, el *Atraso económico* de Beiras. Tots tres tenen alguna marca de lectura, especialment els dos últims, però si haguera de reconstruir ara la influència que van exercir en la meua formació diria que va ser més forta la del llibre de Beiras que la dels dos de Paz-Andrade. Més enllà d'altres recordances, m'ajuda en aquesta apreciació la lectura de les notes recollides per donar la primera conferència de la meua vida, sobre l'emigració a Galícia, que va

tindre lloc el maig del 73 a la vila arousana de Carril. Les raons d'aquesta preferència, personal però també generacional, serien una mica llargues d'explicar però són clarament d'època. En tot cas, aquesta senzilla constatació il·lustra justament les vies per les quals va transcórrer l'economia política gallega de l'últim terç del segle XX. Enfront del notable èxit del llibre de Beiras –acreditat en reedicions i edicions comentades–, els textos de Paz-Andrade van quedar a la cambra del parnàs cultural gallec com a *mòbilia* de prestigi però poc apropiada per col·locar en el *living* de la llar. De fet, que l'única reedició de *Galicia como tarea* es produís el 2012 (Edicions Xerais, Vigo), a l'aixopluc de la commemoració oficial del Día das Letras Galegas, no deixa de ser la millor il·lustració de l'adversitat amb què les fades van tractar aquest llibre de Paz-Andrade. Un llibre ben argumentat, no molt llegit en els camps del nacionalisme i del galleguisme i, sens dubte, poc influent en la formació del modern paradigma interpretatiu de Galícia, que va preferir encomanar-se als còmodes encants de la idea de retard en comptes de capbussar-se en la més ingrata tasca de «fer i refer tots els dies» aquest país, tal com reclamava Valentín Paz-Andrade en el prefaci d'aquest llibre auroreal, singular i pioner que va ser *Galicia como tarea*. □

*Traducció del gallec de Miquel Calvet*



# PENSADORS ESTIMULANTS

---

## PRESENTACIÓ

*Apleguem ací un primer lliurament de la sèrie que L'Espill vol dedicar a un seguit de pensadors que considerem «estimulants» en el panorama intel·lectual contemporani. No són merament pensadors «interessants» o figures clau en les respectives especialitzacions. Més aviat es tracta d'autors i autores que, amb les seues aportacions, han obert nous àmbits de debat, han activat la controvèrsia pública, han suggerit maneres diferents de veure problemàtiques antigues o han explorat i artigit camps de saber que s'han revelant fecunds. Pensadors, en definitiva, que considerem «estimulants» per a continuar pensant en una cruïlla històrica plena d'incògnites en tots els terrenys. De fet, seria molt difícil establir denominadors comuns –ideològics, d'orientació teòrica, d'adscripció disciplinar– entre pensadors tan diferents i tan distants com són els considerats en les pàgines que segueixen: Zeev Sternhell, Slavoj Žižek, Richard Dawkins, Nancy Fraser, Timothy Garton Ash i Tony Judt. Tanmateix, tots sis comparteixen aquesta qualitat d'haver generat un pensament influent i provocador, profundament innovador en algun sentit, que en justifica la inclusió en una sèrie que vol presentar una aproximació àmplia i plural al panorama del pensament crític contemporani. Els assaigs sobre cadascun d'aquests pensadors, a càrrec d'autors que els coneixen a bastament i n'han seguit la trajectòria (en aquest cas, Enzo Traverso, Simona Škrabec, Enrique Font, Maria José Guerra, Adolf Beltran i Justo Serna), dialoguen críticament (de vegades molt críticament, com es veurà) amb la seua obra i la seua significació, i apunten les raons per les quals s'han inclòs en la tria. En lliuraments successius seran tractats altres «pensadors estimulants», entre els quals, per exemple, Paolo Flores d'Arcais, Judith Butler, Christopher Hitchens, Ian Buruma, Zygmunt Bauman, Immanuel Wallerstein, Avishai Margalit, Martha Nussbaum, Amartya Sen, Peter Singer, Jesús Mosterín, Manuel Castells o Perry Anderson. Una llista sens dubte eloqüent, i esperem que interessant per al lector, tot i que ni de bon tros exhaustiva.*

# Il·lustració i Contra-Il·lustració. Zeev Sternhell i la història de les idees

*Enzo Traverso*

El lloc de Zeev Sternhell en el panorama intel·lectual contemporani és força paradoxal. La seua obra ha renovat la historiografia del feixisme i més en general la història intel·lectual, bo i reivindicat amb energia el seu ancoratge en una tradició antiga. Metodològicament, aquest professor de Ciència Política de la Universitat de Jerusalem és un conservador declarat. Els corrents historiogràfics apareguts en el decurs dels darrers cinquanta anys no presenten als seus ulls el més mínim interès, tret que donen lloc a regressions perilloses que mereixen la crítica més ferma. Així, la història social té el defecte que ignora l'autonomia de les idees. Quentin Skinner i J. G. A. Pocock, els fundadors de l'escola de Cambridge, amatents a contextualitzar en el terreny textual la filosofia política, cauen en les xacres del particularisme i el relativisme. El *linguistic*

*turn* postmodernista no seria més que una forma d'irracionalisme, la versió contemporània d'un obscurantisme antic oposat a les Llums. Contra aquestes amenaces perilloses, Sternhell hi oposa referències una mica passades: Ernst Cassirer, Raymond Aron i Arthur Lovejoy. Els dos primers eren historiadors i filòsofs de combat, implicats en una batalla intel·lectual inspirada en un liberalisme il·lustrat. El darrer va codificar una concepció de la història de les idees com a diàleg entre categories intemporals del pensament (*unit-ideas*) que travessarien les èpoques, les llengües i les cultures, que no troba gaires defensores actualment.<sup>1</sup> Per a Sternhell, en canvi, es tracta d'un «instrument sense parió» que ofereix la clau per a interpretar l'experiència de les societats humanes.<sup>2</sup> Als seus ulls, la democràcia, el liberalisme, el nacionalisme, el comunisme, el feixisme, són abans de tot idees. La seua història material, social, cultural o política només és una derivació, és secundària. Les idees, podríem dir amb una fórmula que no forma part del seu llenguatge, són «performatives». Aquest mètode ha inspirat sempre la seua obra. Com intentaré mostrar en aquestes pàgines, aquesta obra està al servei d'un projecte crític—denunciar el fonament ideològic de les formes de dominació del món modern— i els seus resultats són tot sovint fecunds, malgrat els seus límits evi-

Enzo Traverso (Gavi, Itàlia, 1954), és historiador i professor a la Universitat Jules Verne de Picardia, així com investigador a l'EHESS (París). És autor, entre altres, de *La violence nazie. Une généalogie européenne* (2002), *La pensée dispersée. Figures de l'exil judéo-allemand* (2004) i *À feu et à sang. De la guerre civile européenne 1914-1945* (2007). En català se n'ha publicat *El totalitarisme. Història d'un debat* (PUV, 2002), *Els usos del passat* (PUV, 2006) i *De la memòria i el seu ús crític* (KRTU, 2008). El seu darrer llibre és *L'histoire comme champ de bataille* (2012).

dents. Vet ací la paradoxa encarnada per Sternhell: hom pot renovar el pensament crític amb un utillatge força arcaic.

Al llarg de més de trenta anys, Sternhell ha estudiat la història del nacionalisme francès. Quan preparava la seua tesi doctoral a l'Institut d'Études Politiques (IEP) de París, a mitjan dècada de 1960, Vichy era encara un tema tabú. La historiografia política de la França contemporània estava dominada llavors per René Rémond, un dels pilars de l'IEP, i la seua tesi sobre les «tres dretes» era una mena de cànon. Segons Rémond, després de 1789 a l'hexàgon hi hauria hagut una dreta legitimista, una altra bonapartista i una altra orleanista, però no una dreta *feixista*.<sup>3</sup> La primera havia nascut amb la Contrarevolució i havia exercit influència al llarg d'un segle, de Joseph de Maistre a Charles Maurras; era reaccionària, nostàlgica de l'Antic Règim, marcada pel catolicisme. La segona era autoritària: entre Napoleó i el general De Gaulle, tot passant pel Napoleó III i el mariscal Pétain, travesava totes les sensibilitats del conservadorisme, i es presentava com la guardiana de la nació. La tercera era tecnocràtica, favorable a una modernització respectuosa amb l'ordre i les jerarquies socials. Aparegué el 1830 amb la monarquia de Lluís Felip i s'havia fet valdre al si de tots els règims polítics francesos, fins arribar a la V República post-gaullista. En aquest quadre, de feixisme, res de res. A França el feixisme hauria estat exclusivament un producte d'importació, sense arrels ni avenir, la inspiració de personatges molt compromesos apareguts sota l'ocupació alemanya, durant un període efímer, però que restaren marginals i aïllats. Segons Rémond, Pétain era més aviat una combinació singular d'aquestes tres dretes més que no pas un feixista. Fet i fet, aquesta

era la tesi, llavors de consens, d'una França «immunitzada» enfront del feixisme.<sup>4</sup>

Sternhell fou el primer a denunciar aquest mite, a sotmetre'l a una crítica sistemàtica i, finalment, a capgirar-lo. Ja el 1972 havia publicat un retrat de Maurice Barrès (tret de la seua tesi) en el qual presentava l'escriptor nacionalista com un ideòleg proto-feixista.<sup>5</sup> Barrès, arran de l'afer Dreyfus, abandonà el cosmopolitisme i el socialisme de la seua joventut i féu un tombant nacionalista radical i subversiu. Anà més enllà de la denúncia de la «decadència» –l'obsessió del «pessimisme cultural» de la fi de segle– i s'orientà vers una nova síntesi entre la tradició conservadora (un cert romanticisme, el refús del progrés, l'autoritarisme, el respecte per les jerarquies, un anticapitalisme aristocràtic) i la modernitat. El seu culte al Cap i a la joventut, el seu mite de la sang i la terra, el seu odi als valors burgesos, el seu antisemitisme racial, dibuixen un irracionalisme de nou tipus que tendeix a crear una mena de modernitat alternativa. No mira vers el passat sinó que es projecta vers l'avenir. Si rebutja la democràcia és per a superar-la en un ordre autoritari, no pas per a restaurar l'Antic Règim. El seu elogi de la virilitat, de la força primitiva, de la vitalitat del poble, l'apropen més a Ernst Jünger que no a Joseph de Maistre o a Louis de Bonald. No es va afegir a Action Française, el principal moviment antirrepublicà i *antidreyfusard*, perquè el seu nacionalisme populista transcendia la Contrarevolució. El seu antisemitisme anava més enllà de l'antijudaïsme de caire econòmic i religiós de Drumont, el seu racisme ja havia assimilat els codis del darwinisme social.

Uns quants anys després, Sternhell sistematitzà la seua interpretació en *La droite révolutionnaire* (1978), una obra en la qual

la França de final del segle XIX apareix com el veritable bressol del feixisme europeu, resultat de la síntesi entre una dreta que abandona el seu conservadorisme aristocràtic per esdevenir populista i una esquerra que deixa de ser marxista i republicana per fer-se nacionalista.<sup>6</sup> El nacionalisme és el magma on es barregen tots aquests corrents, de l'antisemitisme de l'Action Française i Drumont a l'eugenisme de Georges Vacher de Lapouge i Gustave Le Bon, del populisme del Cercle Proudhon a l'irracionalisme antirrepublicà i antidemocràtic de Georges Sorel. El model quedava així fixat. En el decurs dels anys posteriors, Sternhell dedicaria diverses obres a l'estudi de la revisió ideològica que havia menat un bon nombre de corrents d'esquerra cap al socialisme nacional i finalment al feixisme: «El socialisme nacional, sense el qual no es pot entendre el feixisme, sorgeix a final dels anys 1880, i la tradició es perpetua sense interrupció fins a la Segona Guerra Mundial».<sup>7</sup> L'eclosió del feixisme, hi afegia, «es va produir abans de la Primera Guerra Mundial i sense cap relació amb aquesta».<sup>8</sup> Fou l'afer Dreyfus, amb la seua barreja de militarisme, antirepublicanisme, antiliberalisme i antisemitisme, que el va fer possible. Aquest procés va conduir a una «impregnació feixista» quasi general del nacionalisme francès durant la dècada de 1930. Entre els avalots de febrer de 1934 i l'adveniment del règim de Vichy, el feixisme no es redueix de cap manera, segons Sternhell, a uns quants moviments subversius com ara el Partit Popular de Jacques Doriot, els «camises verdes» de Henri Dorgèresou o el «neo-socialisme» de Marcel Déat, com tampoc a la presència d'un grapat d'escriptors compromesos del tipus de Louis Ferdinand Céline, Robert Brasillach, Lucien Rabatet o Pierre Drieu la Rochelle.

Incloïa així mateix el planisme de Henri De Man, la sociologia política de Roberto Michels, per a qui les classes populars –incapaces de dirigir-se elles mateixes– serien dominades sempre per una elit, la qual cosa provava la impossibilitat de la democràcia. Però l'espectre del feixisme era molt més ampli, perquè Sternhell no dubta a incloure-hi també el socialisme populista de Georges Valois, l'irracionalisme d'Edouard Berth i Georges Sorel o l'espiritualisme de Thierry Maulnier i Emmanuel Mounier.

Durant dues dècades, l'historiador de Jerusalem ha estat el centre d'un vast debat internacional, una veritable *Sternhell Controversy* que ha estat un dels grans moments de la renovació de les interpretacions del feixisme.<sup>9</sup> Per bé que rarament acceptades, almenys en la seua integritat, les tesis de Sternhell varen assolir poc a poc carta de naturalesa: ningú no havia reconstruït la genealogia intel·lectual del nacionalisme francès amb una visió de conjunt tan profunda i completa. Foren molts els historiadors que li varen retraure una interpretació teleològica que feia derivar el feixisme, de manera lineal i gairebé ineluctable, de la crisi de la democràcia liberal i de la reacció contra les Llums de final del segle XIX. Uns altres manifestaren dubtes quant a una interpretació que, tot capgirant radicalment la tesi «immunitària» tradicional, feia de França el paradigma mateix del feixisme. ¿Es pot generalitzar un model interpretatiu com aquest? La visió del feixisme com a producte de la trobada entre una esquerra revisionista i una dreta revolucionària troba unes determinades correspondències en la gènesi del feixisme italià, com han mostrat diversos deixebles de Sternhell. La fusió que es produeix a la fi de la Primera Guerra Mundial entre el socialisme nacional de Mussolini,

el sindicalisme revolucionari de Sergio Panunzio, el nacionalisme radical d'Enrico Corradini i Alfredo Rocco, l'irredentisme de Gabriele D'Annunzio, l'espiritualisme de Giovanni Gentile i el futurisme de Filippo Tommaso Marinetti, sembla, en efecte, una repetició, amb algunes variants i en un context més caòtic, del còctel ideològic que es va viure a França arran de l'afer Dreyfus.<sup>10</sup> El paper que va tenir Sorel en els debats que precediren el naixement del feixisme italià aclareix un mecanisme similar d'afiorament ideològic. Però aquest model no troba gaires equivalents en altres països afectats per la feixistització d'Europa durant els anys 1930. Sens dubte no en el cas d'Espanya, on el feixisme va prendre finalment la forma del nacional-catolicisme franquista bo i deixant de banda el modernisme de la primera Falange, ni a Portugal, on seria més aviat difícil de trobar una matriu d'esquerra al salazarisme. Ni en el cas del clericofeixisme austríac, d'arrel social-cristiana però en absolut socialista, ni tampoc en els nacionalismes feixistitzants d'Europa central, particularment vigorosos a Hongria, Romania i Eslovàquia, que formaran la base dels feixismes d'ocupació durant la Segona Guerra Mundial. Però sobretot no se n'hi troba equivalent al nazisme, els orígens del qual se situen en la ideologia *völkisch*, el racisme biològic i el modernisme reaccionari, a les antípodes de qualsevol forma de sindicalisme o de revisionisme marxista.<sup>11</sup> El model sternhellià es presenta, així doncs, problemàtic. ¿Es pot considerar paradigmàtic un feixisme que no fou exportat i que no exercí mai una influència digna d'esment en la política europea? I sobretot, ¿es pot considerar paradigmàtic un feixisme que, a diferència dels seus homòlegs europeus, fou sempre minoritari i que no arribà al poder

més que durant un breu període, entre 1940 i 1944, a l'empareda de l'ocupació alemanya? El mateix Sternhell ha reconegut de vegades els límits del seu enfocament: per tal de defensar la idea d'un origen francès del feixisme s'ha vist obligat a excloure'n el nazisme, sota pretext de la ideologia totalment basada en el determinisme biològic d'aquest.<sup>12</sup> El seu model fa també abstracció de la distinció, a hores d'ara canònica, entre ideologies, moviments i règims. La ideologia feixista no s'ha encarnat sempre en moviments de masses ni aquests aconseguiren sempre prendre el poder ni transformar-se en règims.<sup>13</sup> Si el feixisme ocupa un lloc important en la història del segle XX no és com a conseqüència de la síntesi ideològica duta a terme per Maurice Barrès i Jules Soury en la França dels anys 90 del segle XIX, sinó com a conseqüència dels capgiraments socials i polítics que determinà, a escala del continent, l'arribada al poder de Mussolini, Hitler i Franco. La negativa de Sternhell a prendre en consideració l'impacte de la guerra sobre el pensament europeu el deixa així sense un criteri decisiu per a comprendre l'auge del feixisme, la seua difusió i les metamorfosis que acompanyaren la seua penetració en contextos culturals i nacionals força diferenciats. Tan sols un adepte a la història de les idees més tradicional —les idees com a destil·lacions químiques pures del pensament, dotades de vida pròpia i impermeables als cataclismes del món— podia adherir-se a la definició d'una idea purament «platonitzant» del feixisme.

I tanmateix, la tenacitat, l'amplitud i la profunditat de la seua recerca han retut resultats fructífers. La seua demostració de l'existència d'un feixisme francès ha posat en qüestió clíxés antics i ha afavorit una revisió sens dubte fecunda. A poc a poc

s'ha abandonat el model de les «tres dretes» i la constatació que va existir un feixisme francès és a hores d'ara una qüestió sobre la qual hi ha consens. En un context intel·lectual marcat per l'esclat de la memòria jueva de la deportació i després per l'ascens del Front National, la «controvèrsia Sternhell» esdevingué un element clau de la «síndrome de Vichy»: una mutació de la memòria col·lectiva i una transformació de la consciència històrica.<sup>14</sup> Si avui la «revolució nacional» del mariscal Pétain ja no és vista com un accident de ruta sinó més aviat com el desenllaç —coherent, tot i que no ineluctable— d'una llarga trajectòria del nacionalisme francès, això es deu, en bona part, a Sternhell (i a d'altres historiadors que, com Robert Paxton, escometeren la reobertura del parèntesi de Vichy).<sup>15</sup> Així doncs, la història de les idees més tradicional renovà la historiografia del feixisme a França. El seu impacte fou enorme des del punt de vista de l'ús públic de la història.

Un cop apaivagades les polèmiques sobre el feixisme, Sternhell amplia l'horitzó de la seua recerca, tot estudiant la història del pensament conservador a Europa des de la Revolució francesa fins al final del segle XX. La modernitat —la matriu de la qual situa en la Il·lustració— és un procés contradictori marcat per una oposició irreductible, permanent, entre el racionalisme i els seus enemics. Dit d'una altra manera, la història de la modernitat no es pot separar de la història de la Contra-Il·lustració, que n'és la *part destruens*. El concepte de Contra-Il·lustració (*Gegenaufklärung*, *anti-Lumières*) es remunta a Nietzsche i el seu ús era corrent a Alemanya des de final del segle XIX, molt abans de ser sistematitzat per Isaiah Berlin als seus estudis sobre la *Counter-Enlightenment*.<sup>16</sup> Com ja havia

fet amb la noció de feixisme, Sternhell en proposa una definició extensa, susceptible d'incloure diverses variants. A diferència de Berlin, per a qui el pare espiritual de la Contra-Il·lustració era l'apocalíptic i místic Johann Georg Hamann, el «Màgic del Nord»,<sup>17</sup> Sternhell atribueix un paper fundador a Vico, l'autor de *La Scienza nuova* (1725), debellador del cartesianisme i patrocinador d'una visió cíclica de la història. La Contra-Il·lustració esdevingué una ideologia política a la fi del segle XVIII, gràcies a la prosa encesa d'Edmund Burke i de Joseph de Maistre, els dos grans enemics de la Revolució francesa. El primer rebutjava els drets de l'home en nom dels drets ancestrals de l'aristocràcia britànica, tot oposant el caràcter històric i concret d'aquests a l'abstracte d'una humanitat «universal». El segon els rebutjava en nom d'un poder sagrat, intemporal i indiscutible, encarnat pel rei i el botxí. Fou Herder qui, en aquesta època de transició, tractà de trobar una síntesi coherent entre l'anti-racionalisme, el relativisme, el comunitarisme nacionalista i l'historicisme. Aquest filòsof alemany recusava la idea d'un món governat per la raó i oposava la singularitat de les cultures a l'universalisme, així com una concepció mística de les llengües i de les comunitats nacionals als drets dels individus. Oposava, fet i fet, l'historicisme —en el sentit d'una concepció providencial de la història— al constructivisme d'una societat d'individus lliures i amos del seu destí. Segons Sternhell, Herder constitueix «la primera baula d'una cadena que conduí a la dislocació del món europeu».<sup>18</sup>

Una segona onada, sens dubte menys apocalíptica en el to però igual de ferma en els seus principis anti-racionalistes i anti-universalistes, es desplega a mitjan segle XIX.

Fou llavors quan erudits com Thomas Carlyle, Hyppolite Taine, Ernest Renan i els primers «pessimistes culturals» alemanys (Paul de Lagarde, Julius Langbehn i Arthur Moeller van den Bruck) començaren a introduir el verí del darwinisme social, del racisme i de l'antisemitisme en el tronc del conservadorisme. La tercera onada féu acte de presència devers la fi de segle, anunciada en primer lloc per Nietzsche i aprofundida després a França pels antidryfusistes i posteriorment a Alemanya pels adeptes de la «revolució conservadora». <sup>19</sup> Nietzsche fou un gran enemic de la modernitat i alhora un «aristòcrata del pensament que no baixà mai al carrer». <sup>20</sup> En canvi, els seus successors retrobaren els accents militants dels orígens. El seu diagnòstic de la decadència d'Occident assenyala una alternativa en la revolta nacionalista i el seu rebuig del cosmopolitisme es nodria de l'exaltació de les arrels, del mite de la sang i la terra. Si la proximitat amb el feixisme d'aquesta tercera onada és evident, Sternhell hi inclou també conservadors més moderats com Benedetto Croce i Friedrich Meinecke, que donaren proves d'un antifeixisme passiu i poruc durant les dècades de 1930 i 1940.

En la postguerra, els seguidors de la Contra-Il·lustració conegueren una darrera metamorfosi, en aixoplugar-se rere l'escut de l'anticomunisme. El seu principal representant, segons Sternhell, fou Isaiah Berlin, una de les vedettes de l'exili blanc al Regne Unit, liberal conservador que no amagava pas l'admiració per Vico i Herder i que detestava violentament les Llum franceses, ben particularment Rousseau, en qui veia el bressol dels totalitarismes del segle XX. La famosa distinció establerta per Berlin (en el solc de Benjamin Constant) entre la llibertat «negativa» dels moderns, que volia

protegir la propietat i les prerrogatives individuals, i la llibertat «positiva» dels antics, orientada a l'acció pública i la defensa del bé comú, no era res més que una reformulació dels postulats dels contra-il·lustrats: el rebuig del principi d'igualtat en nom del relativisme anti-universalista. <sup>21</sup> Al costat de Berlin, Sternhell hi col·loca els portaveus del neoconservadorisme nord-americà, com ara Irving Kristol i Gertrude Himmelfarb, autora d'un pamflet virulent contra les *Lumières* franceses, <sup>22</sup> i també dos historiadors anticomunistes com Ernst Nolte i François Furet. <sup>23</sup>

Aquesta visió del conservadorisme en perspectiva històrica és realment un *tour de force* admirable que sedueix pel seu abast i ambició, però que deixa moltes preguntes sense resposta. La Contra-Il·lustració és un fenomen reactiu, com el seu nom indica; pressuposa en tot cas la Il·lustració, que tanmateix Sternhell no defineix mai clarament. Al seu llibre la Il·lustració és alhora omnipresent i inaprehensible. Se'ns informa de la seua matriu «franco-kantiana», <sup>24</sup> així com de les seues branques anglesa i escocesa, de John Locke a Adam Ferguson i David Hume, això és tot. Hom té la impressió, llegint-lo, que finalitzà el 1783 amb un famós assaig de Kant (*Was ist Aufklärung?*). D'ací endavant ja no en restaria més que defensar-la. Alguns passatges semblen indicar que s'hi tracta d'un corrent de pensament bàsicament liberal, que aniria en línia directa de Locke i Montesquieu a Raymond Aron i Leo Strauss (sí, Leo Strauss). <sup>25</sup> De la mateixa manera que el feixisme no hagué d'esperar la Primera Guerra Mundial per entrar en l'escena de la història, així a la Contra-Il·lustració no li hauria calgut la Revolució francesa per assumir un perfil intel·lectual i polític coherent, a

despit d'allò que suggereixen nombrosos historiadors.<sup>26</sup> Interpretats des d'aquesta perspectiva teleològica, els totalitarismes contemporanis ja estarien continguts, *in nuce*, en la Contra-II·lustració dels orígens, particularment en Herder, «el primer que va esberlar la confiança en ella mateixa de la civilització occidental, un fenomen que hauria de provocar, al segle XX, resultats desastrosos».<sup>27</sup>

Segons Sternhell, la II·lustració i la Contra-II·lustració s'oposen com dos blocs de formigó: no s'entreveu cap matís de gris entre aquests dos corrents que afaiçonen una història del pensament polític en blanc i negre. Aquesta mena d'esquematisme suscita l'escepticisme del lector. D'una banda, aquesta visió sembla ignorar deliberadament tot allò que pertany a la història de la II·lustració però no forma part de la genealogia de la democràcia liberal. No s'interessa gens per la «II·lustració radical»<sup>28</sup> sorgida a Holanda, amb Spinoza, mig segle abans del *Tractat del govern civil* de Locke (1690). El seu projecte no consistia pas a naturalitzar la propietat i l'Estat, ni a justificar una aliança entre la fe i la raó en el marc de les monarquies existents. La II·lustració prenia, en el cas dels seguidors de la filosofia de Spinoza, una coloració tendencialment atea, republicana i col·lectivista, amb el qüestionament de la gran propietat rural en nom de la sobirania del bé comú, en la qual s'inscrivía el seu reconeixement de la llibertat individual. Més enllà del republicanisme, la reconstrucció duta a terme per Sternhell ignora també el marxisme, la principal temptativa de renovar la II·lustració a partir de mitjan segle XIX. I tanmateix la seua obra fa pensar irresistiblement en *La destrucció de la raó* (1954), la summa en què Georg Lukács formulà en

termes marxistes una teleologia anàloga (i així mateix unilateral) de l'irracionalisme occidental.<sup>29</sup> En alguns passatges del seu llibre, Sternhell defineix l'anticomunisme com una de les formes sobresortints de l'anti-II·lustració en l'època de la Guerra Freda, però no desenvolupa ulteriorment aquesta hipòtesi tan interessant.

D'altra banda, Sternhell es mostra gairebé del tot cec pel que fa a les contradiccions que travessen la història de la II·lustració mateixa. En la seua visió apologetica, la «dialèctica de la raó» és un mite o una nova forma de relativisme perillós.<sup>30</sup> La transformació del racionalisme occidental en dispositiu de dominació deslligat de qualsevol voluntat d'emancipació —un qüestionament que travessa l'obra d'una gran part dels pensadors contemporanis, de Max Weber a l'Escola de Frankfurt, de Günther Anders a Zygmunt Bauman— no sembla amoïnar-lo gaire. Bé podem considerar el feixisme com «una forma exacerbada de la tradició de la Contra-II·lustració» i el nazisme com «un atac total contra el gènere humà»,<sup>31</sup> però no podem oblidar el lligam entre la II·lustració i l'estalinisme, que se'n reclamava explícitament, o la relació del colonialisme i la bomba atòmica amb la democràcia liberal o, encara, les conseqüències ecològiques d'un «domini» de la natura per la raó esdevingut racionalitat tecnològica. Al segle XXI ja no tenim dret a llegir Condorcet amb la innocència dels seus contemporanis. Sternhell evita posar això en qüestió o ho bandeja afirmant simplement que aquestes derives serien alienes tant a «l'esperit de la II·lustració franco-kantiana com al de la III·lustració anglesa i escocesa».<sup>32</sup> D'això se'n diu fugir d'estudi.

Era inevitable que l'historiador dels nacionalismes a Europa acabés, tard o d'hora,



per encarar-se amb la qüestió del sionisme. A diferència dels seus pares, Sternhell pogué sobreviure a la Segona Guerra Mundial i a la Shoah. Va passar els anys de la guerra a Polònia, on hi havia nascut, amagat per una família catòlica. El 1951, als setze anys, es va instal·lar a Israel, després d'una estada de sis anys a França.<sup>33</sup> Sternhell forma part de l'esquerra sionista i és favorable al desmantellament dels assentaments jueus en territoris palestins. Participa activament en la política israeliana: la història del sionisme l'interpel·la com a ciutadà abans d'interessar-lo com a investigador. No se n'amaga: «Per a mi Israel no és una qüestió política. És alguna cosa més profunda, elemental. És un retorn a la humanitat. [...] Jo no sóc simplement sionista. Sóc supersionista.»<sup>34</sup> En aquest terreny, l'intel·lectual compromès interfereix sovint amb l'historiador, tot i els seus esforços de distanciament crític. Aplicant a la història del sionisme els mateixos criteris que ja havia adoptat per a interpretar els nacionalismes europeus, constata lúcidament la seua empremta «herderiana» i tribal.<sup>35</sup> Un moviment nascut a Europa central cap a final del segle XIX com a resposta a la crisi del liberalisme i al bloqueig del procés d'Emancipació no podia sostreure's a les determinants culturals del seu temps. El socialisme dels pares fundadors (Berl Katznelson, Aron David Gordon i David Ben Gurion) era una capa exterior, superficial, que recobria un nacionalisme vigorós i combatiu. Alguns ideòlegs sionistes com Haïm Arlosoroff i Nachman Syrkin s'inspiraven obertament en el nacionalisme alemany d'Oswald Spengler i Moeller van den Bruck, mentre que Martin Buber es lliurava en 1911 a una idealització mística de la «sang» jueva. Amb això n'hi hauria ben bé prou, sobre la base de l'her-

menèutica desplegada en obres anteriors de Sternhell, per a situar aquests intel·lectuals al costat de Barrès, Maurras i Spengler, en el camp de la Contra-Il·lustració, si no del feixisme. Ara bé, en aquest cas el nostre historiador no impugna les virtuts de la contextualització i troba una diferència fonamental entre aquests dos corrents: mentre que el nacionalisme alemany promovia una política de conquesta imperial, el sionisme buscava una solució política als problemes d'un poble amenaçat.<sup>36</sup> Dit d'una altra manera, el sionisme podia haver nascut com una variant del nacionalisme tribal, però s'hi tractava del nacionalisme tribal d'un poble oprimat. En un assaig més recent Sternhell presenta Theodor Herzl com un «jueu liberal assimilat» el nacionalisme del qual amagava en realitat «una intuïció genial»: havia comprés «el perill que amenaçava els jueus d'Europa des del moment que l'ordre liberal trontollava» car, als seus ulls, «l'antisemitisme era tan sols un aspecte de la gran batalla contra la Il·lustració» que havia de marcar el segle XX.<sup>37</sup> Als antípodes de Herder, Herzl esdevé ací una mena de combatent per la Il·lustració en lluita contra l'antisemitisme. Vet ací, doncs, Sternhell reconciliat sobtadament amb el providencialisme sionista sobre la base d'una argumentació racionalista «franco-kantiana» que, en principi, fa de mal avenir amb una ideologia nacionalista que té com a font última de legitimació la Bíblia (com reconeix ell mateix sense escarafalls).<sup>38</sup>

Més enllà de la seua teleologia retrospectiva altament discutible (el 1897, quan Theodor Herzl publicà *L'Estat dels jueus*, ningú no podia preveure l'Holocaust), aquesta reconstrucció històrica de no deixa de plantejar noves preguntes. Si el projecte

del sionisme laborista consistia a construir una societat nacional jueva *sense àrabs*, les seues arrels potser no es trobarien en el racisme jeràrquic de la Contra-II·lustració, però per descomptat tampoc en una concepció republicana de la nació com a comunitat política oberta, no delimitada per fronteres ètniques o religioses. En qualsevol cas, no hi ha cap dubte que Israel, en tant que «Estat jueu» és molt més «herdèria» que no «franco-kantià». Sternhell reconeix que la guerra de 1967 «va donar lloc a una situació de tipus colonial»,<sup>39</sup> però es nega a admetre que les contradiccions que travessen avui la societat israeliana estaven ja inscrites en l'Estat que nasqué el 1948. Cal esperar tanmateix que aquest gran historiador del nacionalisme, del feixisme i de la Contra-II·lustració acceptarà finalment de girar les seues armes crítiques contra la II·lustració mateixa. No pas per rebutjar-la, ni de bon tros, sinó per copsar-ne les contradiccions, les ambigüitats i també els usos que hom n'ha fet, que de vegades no tenen res a envejar a les pràctiques de la reacció. És l'única manera fecunda, al capdavall, de defensar-la i de salvar-la. □

*Traducció de Gustau Muñoz*

1. Arthur Lovejoy, «The Historiography of Ideas», *Essays in the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1948, pp. 1-13.
2. Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières. Du XVIII<sup>e</sup> siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006, p. 34.
3. René Rémond, *Les Droites en France*, Paris, Aubier, 1982 (ed. or., 1954).
4. Vegeu Michel Dobry (dir.), *Le mythe de l'allergie française au fascisme*, Paris, Albin Michel, 2003.
5. Zeev Sternhell, *Murice Barrès et le nationalisme français*, Brussel·les, Complexe, 1985 (ed. or., 1972).
6. Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Paris, Gallimard, 1997 (ed. or., 1978).
7. Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Seuil, 1983, p. 34.
8. *Ibid.*, p. 35.
9. Vegeu Robert Wohl, «French Fascism. Both Right and Left: Reflections on the Sternhell Controversy», *Journal of Modern History*, 63 (1991), pp. 91-98; António Costa Pinto, «Fascist Ideology Revisited: Zeev Sternhell and his Critics», *European History Quarterly*, XVI (1986), pp. 465-483; Robert Soucy, *The French Fascism. The Second Wave 1933-1939*, New Haven, Yale University Press, 1995, pp. 8-12.
10. Zeev Sternhell, Mario Sznajder, Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Gallimard, 1989. Per a una crítica argumentada d'aquesta tesi, vegeu Francesco Germinario, «Fascisme et idéologie fasciste. Problèmes historiographiques et méthodologiques dans le modèle de Sternhell», *Revue française des idées politiques*, 1 (1995), pp. 39-78.
11. Philippe Burrin, «Le fascisme», en Jean-François Sirinelli (dir.), *Histoire des droites en France, I. Politique*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 613-617.
12. Zeev Sternhell, «Le concept de fascisme», *Naissance de l'idéologie fasciste, op. cit.*, p. 20.
13. Vegeu Renzo De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Bari-Roma, Laterza, 1986; Emilio Gentile, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Bari-Roma, Laterza, 2002, cap. 1.
14. Vegeu Henry Rousso, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990.
15. Robert O. Paxton, *La France de Vichy 1940-1944*, Paris, Seuil, 1973 (ed. or., 1972).
16. Isaiah Berlin, «Les Contre-Lumières», dins *À contre-courant. Essais sur l'histoire des idées*, Paris, Abin Michel, 1988, pp. 59-86.
17. Isaiah Berlin, *Le Mage du Nord critique des Lumières. J. G. Hamann 1730-1788*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

18. Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières*, op. cit., p. 24.
19. Els estudis de Sternhell són, des d'aquest punt de vista, l'equivalent francès de les obres sobre Alemanya de Fritz Stern, *Politique et désespoir. Les ressentiments contre la modernité dans l'Allemagne pre-hitlerienne*, París, Armand Colin, 1990, i de Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Nova York, Cambridge University Press, 1984.
20. *Ibid.*, p. 457.
21. *Ibid.*, p. 523. Vegeu Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Nova York, Oxford University Press, 1990 (ed. or., 1966).
22. Gertrude Himmelfarb, *The Roads to Modernity: the British, French, and American Enlightenment*, Nova York, Vintage, 2005.
23. Vegeu Zeev Sternhell, «Le fascisme: ce "mal du siècle"», dins Michel Dolory (dir.), *Le mythe de l'allergie française au fascisme*, op. cit., pp. 401-403.
24. Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières*, op. cit., p. 27.
25. *Ibid.*, p. 19.
26. Vegeu, per exemple, Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, París, Seuil, 1990.
27. *Ibid.*, p. 414.
28. Vegeu Jonathan I. Israel, *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, París, Éditions Amsterdam, 2005.
29. Georg Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*, Neuwied, Luchterhand, 1988, 3 vols. (ed. or., 1954).
30. Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison*, París, Gallimard, 1974 (ed. or., 1947).
31. Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières*, op. cit., p. 578.
32. *Ibid.*, p. 40.
33. Vegeu Ari Sharit, «Entretien avec Zeev Sternhell», *Háaretz*, 7 març 2008 (<http://www.lapaixmaintenant.org/Entretien-avec-Ze-ev-Sternhell>). D'altra banda, tracta indirectament del seu passat a Zeev Sternhell, «La guerre aux Lumières et aux juifs», dins Gilbert Michlin, *Aucun intérêt au point de vue national. La grande illusion d'une famille juive en France*, París, Albin Michel, 2001, pp. 129-176.
34. Ari Sharit, «Entretien avec Zeev Sternhell», cit.
35. Zeev Sternhell, *Aux origines d'Israël. Entre nationalisme et sionisme*, París, Fayard, 1996, p. 26.
36. *Ibid.*, p. 47.
37. Zeev Sternhell, «In Defence of Liberal Zionism», *New Left Review*, 62 (2010), p. 107.
38. Zeev Sternhell, *Aux origines d'Israël*, op. cit., p. 111.
39. Zeev Sternhell, «In Defence of Liberal Zionism», cit., p. 114.

## Col·lecció Assaig

23. *La vida, el temps, el món: sis dies de conversa amb Joan F. Mira*  
PERE ANTONI PONS
24. *Els mercats assassins. Estudis culturals, mitjans de comunicació i conformisme*  
GREG PHILO I DAVID MILLER
25. *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana*  
MANUEL ALCARAZ
26. *Ecologia viscuda*  
JAUME TERRADAS
27. *L'ofici de raonar. Societat, economia, política, valencianisme. Articles de premsa, 1997-2010*  
VICENT SOLER
28. *Assumptes pendents. Set qüestions filosòfiques d'avui*  
ANTONI DEFEZ
29. *Un somni europeu. Història intel·lectual de la Literatura Comparada*  
ANTONI MARTÍ MONTERDE
30. *Del nord i del sud. Diari d'un professor d'economia*  
JOSEP M. JORDAN
31. *Valencianisme, l'aportació positiva. Cultura i política al País Valencià (1962-2012)*  
FRANCESC VIADEL
32. *Incitacions*  
ENRIC SÒRIA
33. *A manera de tascó. Notes sobre literatura*  
VICENT ALONSO
34. *La invenció de l'espai. Ciutat i viatge*  
ENRIC BOU

# Slavoj Žižek no existeix

Simona Škrabec

«Slavoj Žižek does not actually exist.»

TONY JUDT, *Thinking the Twentieth Century*, 2012, p. 298.

## ELS FATXENDES I LES TRAMPES

Tony Judt sosté a *Pensar el segle XX* (2012) que els intel·lectuals que es considerin capaços d'opinar sobre qualsevol cosa estan en perill de no poder analitzar res de res. L'exemple paradigmàtic d'un pensador atrapat en aquesta situació és, sembla ser, Slavoj Žižek (Ljubljana, 1949).

Per què Žižek resulta tan irritant que pot ser literalment declarat un no res, un constructe, fet de miralls darrere dels quals no hi ha res? I què fa que Slavoj Žižek sigui, alhora, un personatge a qui no se'l pot ignorar, amb evidents dots d'ubiquïtat? Amb la seva mera presència exerceix a tot arreu una autèntica fascinació. Allà on va, deixa l'empremta d'un vell conegut, d'algú que diu allò que tothom pensa, però ell sap

expressar-ho de manera planera i amb una estranya, insondable profunditat. Žižek, simplement, convenç.

El passat mes de setembre, en una breu estada a Ljubljana, vaig topar-me amb ell pel carrer. No ens coneixem, jo m'apressava per atrapar l'autobús en un d'aquells barris residencials a prop del centre, quan em va avançar: pantalons curts i mitjons, samarreta pengim-penjam<sup>1</sup> i una bossa de plàstic blanc, prim, d'un sol ús, en la qual semblava portar un tros de carn crua, acabat de comprar (aquest detall ajuda a visualitzar el bàrbar civilitzat que li agrada representar).<sup>2</sup> Un home del barri que ha fet un salt fins a la botiga de la cantonada, era ben bé això. Žižek va travessar el carrer i llavors vam caminar encara un tros en paral·lel, ell sota els porxos d'un edifici modern, jo per la banda de les vil·les amb jardí; l'aire era feixuc i humit, feia la xafogor insuportable del final d'estiu per la solellada que em queia al damunt; travessaria el carrer, però...

No era només la meva absoluta incapacitat per cap mena d'idolatria el que aquell dia m'impedia buscar l'ombra. Ni tampoc l'educació rígida que hem rebut sota els

Simona Škrabec (Ljubljana, 1968) és assagista, filòloga, crítica literària i traductora. Ha publicat nombrosos articles sobre teoria i crítica literària així com traduccions de l'eslovè al català i del català a l'eslovè. És autora dels llibres *L'estirp de la solitud* (IEC, 2002) i *L'atzar de la lluita* (Afers, 2005).

Alps i que no propicia les reaccions espontànies. Si em puc apropiari *barroerament* el seu propi aparell analític, aquesta trobada podria ser descrita com l'«esgarrifosa» experiència del Real: el nom que em sotja en les cèlebres llibreries de Nova York o Boston i el que trobo als prestatges de Barcelona i de Ljubljana, aquell inconfusible rostre barbut del diari –es va convertir en un home de l'altra banda del carrer que ha sortit un moment a comprar-se el dinar. Però en renunciar a fer cap aproximació, també vaig protegir instintivament la intimitat d'un home «que no existeix». Si no li deia res, Žižek era un simple vianant en un entorn concret, part del paisatge. Una altra pregunta és, però, si Eslovènia, Ljubljana o el barri de Tabor existeixen quan es miren des de prou lluny.

No és sobrer tenir present que Žižek es va forjar en la intersecció entre dos mons, en l'Europa dividida pel teló d'acer. Les fades del destí li van posar al bressol, pel simple fet de néixer on va néixer –i voler estudiar filosofia–, els pilars inamovibles del materialisme històric. Alhora, però, va viure en un contacte intens amb l'oposició intel·lectual, que covava les resistències contra el comunisme<sup>3</sup> evidentment a partir de la filosofia de Martin Heidegger: «Heidegger, malgrat la crítica que indubtablement mereix, és el filòsof que ens connecta a tots, en el sentit que qualsevol altra orientació de pes es defineix a través d'una relació crítica o d'alguna mena de distància envers Heidegger» (Daly, 2004: 28). També es va adonar aviat que Derrida i els senders que s'estaven obrint a França no eren només un «fenomen vulgar, imposat per les modes» (Daly, 2004: 31) com sostenia l'opinió oficial.

No importa quantes vegades han estat fressats els camins d'*El Capital* ni tot l'edi-

fici que suporten els fonaments construïts per l'idealisme alemany, cal tornar a rellegir tots aquests «documents» lletra per lletra i establir-hi una relació –personal, única, pròpia.<sup>4</sup> Žižek exigeix tenir dret d'opinió sobre les coses més assumides i assentades: «Crec que vaig esdevenir un filòsof de debò quan vaig entendre que en la filosofia no hi pot haver cap mena de diàleg» (Daly, 2004: 41). Aquest primer pas d'insubmissió el va completar amb una espectacular fugida cap endavant quan va decidir de no jugar en el ball de les cadires acadèmiques en un país en plena descomposició.<sup>5</sup> Amb una disciplina admirable, va començar a llegir Jacques Lacan a fons i de nou es va començar a comportar com un deixeble que pensa amb el seu propi cap. Això li va canviar la vida.<sup>6</sup>

En el moment en què Freud escrivia els seus tractats, no podem oblidar que entre els súbdits dels Habsburg hi havia també els eslovens, una d'aquelles cultures invisibles, perduda en el mosaic centreeuropeu. No sense malícia, Žižek obre *Perquè no saben el que fan* (1991) amb l'anècdota d'un «eslovè no analitzable», el cas d'un jove que patia d'impotència i que la nova ciència no podia entendre perquè es basava en l'estructura patriarcal, mentre que en una comunitat arraconada la figura de la mare conservava l'autoritat. Slavoj Žižek és tan incòmode perquè, amb aquella «j» al final del seu nom i els signes diacrítics sobre un cognom impronunciable, recorda els grans oblidats. D'on haurà sorgit aquesta veu? Rere aquelles denses cortines de llengües incomprensibles, hi pot haver pensadors?

Tot i el seu èxit internacional, el filòsof es nega a protagonitzar cap tall irreversible amb els seus orígens –l'Escola de Psicoanàlisi Teòrica de Ljubljana no és cap constructe

fantasmagòric, sinó un cercle de pensadors amb una producció editorial sostinguda i regular,<sup>7</sup> tots els seus llibres importants són encara «duplicats» a l'eslovè i publicats en aquelles míseres edicions de quatre-cents exemplars... Però per altra banda, el filòsof es nega també a ser cap mena d'icona nacional, no participa gaire en l'espai públic a casa, on és poc llegit i per descomptat poc estimat. Tots aquests anys ha estat considerat com un *outsider*, sense que els seus compatriotes acabin d'entendre per què deu ser tan famós a fora. L'únic reconeixement, ben sorneguer, és que l'agència encarregada de puntuar els mèrits acadèmics utilitza els seus centenars de llibres i els seus innombrables articles publicats arreu com a exemple d'un currículum meritori. Žižek a Eslovènia és reduït a una d'aquelles proves que tot és possible. En fi, deu ser cert que un filòsof també pot fer les Amèriques.

La remarca de Toni Judt és tan incisiva perquè identifica el llast feixuc que ha d'estar disposat a suportar un personatge famós en les societats avançades: ha de deixar d'existir. Ja no pot ser un home del carrer, sinó el retrat imprès en una samarreta a l'estil de Che Guevara. La popularitat de Žižek està teixida amb la seva presència indiscutible, el pensador es deixa veure arreu, els seus llibres no deixen de ser impresos –sense poder especificar ben bé si són nous o readaptats ni tampoc en quin idioma han estat escrits d'entrada. Les aparicions públiques són constants. Protagonitza les seves lliçons espectaculars sense apunts i es fa notar amb polèmiques sobre qualsevol tema que tingui prou ressò. Žižek és una pantalla que es reproduceix i multiplica sense deixar que res ni ningú penetri rere la imatge. La representació ho és tot, en aquesta escriptura no hi ha bastidors, aquesta veu no té arrels.

L'expansió del seu pensament és rizomàtica, la seva obra no és un sistema ferm, no descansa en una estructura arbòria.

El filòsof reescriu les tesis constantment i allò que ha estat dit, pot ser dit de nou, una i una altra vegada. Žižek –que té una explicació per a tot– declara que ha extret aquest procediment d'un escrit de Lenin i que vol, com el gran Volodja, tornar després de cada fracàs ben bé al principi (Klepec, 2010: 159-192). No es tracta de reprendre l'empresa allà on ha quedat aturada, sinó que cal repetir tot el procés des dels seus inicis, repetint també allò que ja ha estat fet i aconseguit. És així com Žižek pensa i escriu, una i una altra vegada torna a l'inici i amb una energia inesgotable intenta atrapar allò que sempre se li escapa.

El procediment de tornar-ho a fer tot de nou, d'«equivocar-se millor» –dit amb una citació de Beckett que també li agrada fer servir–, té un altre efecte de gran utilitat. L'absència d'una estructura clara ens allibera de l'obligació de conèixer i de voler copsar tot el seu sistema filosòfic. Qualsevol trosset que li puguem arrencar, mentre sigui «autèntic», ja serveix. Una conferència, un nou assaig fet precisament per a aquesta revista d'aquí o aquella d'allà, una opinió en viu –tot això ja és la ment de Žižek en estat pur. La part representa aquí la totalitat; la filosofia de Slavoj Žižek és metonímica i no dic res de nou si qualifico l'angoixa de l'home postmodern com l'angoixa de la insuficiència metonímica: tenim la recepta de com apropiarnos dels trossets, mai del conjunt.

Més irònic és, però, que la filosofia de Žižek gira precisament al voltant del concepte de la representació. Ningú és mai allà on penses que l'atraparàs. No existeix la relació sexual, repeteix amb Lacan: quan abrades el teu amant, abrades la imatge que

t'has construït d'ell. I per a ell, la teva cara és només una màscara concreta que oculta un cos també idealitzat. Examinar què hi ha a sota, sota la superfície, no sempre resol les qüestions, diu Žižek, i amb un gran somriure esbossa l'anècdota sobre els raigs X que, a l'inici, despertaven l'associació amb la idea medieval de *vanitas* perquè la placa mostrava la imatge de l'home tal com és als ulls de l'eternitat, un simple munt d'ossos. L'esquelet que queda atrapat en una radiografia no és, evidentment, l'última veritat sobre l'ésser humà. La mirada que és capaç de travessar la superfície protectora de la pell no té pas la força reveladora de cap misteri relacionat amb l'existència (Žižek, 2003: 129).

Si el nucli s'escapa, on són llavors les respostes? La força d'un fetitxe no rau pas en l'objecte, sinó en la relació que s'ha creat perquè aquest objecte pugui representar un fetitxe als ulls de tothom. Si vivim atrapats en xarxes consolidades, si cultivem una aparença pactada, per què no hauríem d'adquirir també la lliçó del mestre d'aquesta mateixa manera? La medecina és amarga, en lloc de respostes obtenim només una dansa de miralls que es reflecteixen l'un a l'altre.

No és que ser eslovè li hagi donat cap avantatge específic, però les circumstàncies històriques en les quals es va formar sí que l'han preparat per copsar la duplicitat asimètrica de què parla, per exemple, la pel·lícula *La doble vida de Verònica*, de Kieslowski (Žižek, 2001). La Veronique de París no és la mateixa noia que la Veronika de Cracòvia, tot i que s'assemblen d'una manera espantosa. No cal que ara ens perdem en els arquetips –que també donarien per molt–, sinó que recordem aquesta història com un simple relat sobre les dues Europes. La noia polonesa mor amb una cançó a la

boca. Cal saber, però, que a Cracòvia, dia rere dia un trompetista toca una melodia feble a la torre de la Gran Plaça –fins que para en sec. Amb el so de les campanades de cada hora plena, una fletxa li travessa la gola, com aquella primera vegada quan va morir un jove sota el setge dels tàrtars. Hi ha vides incomplertes, espais on no es pot viure, on la flor mai no s'acaba d'obrir del tot i aquests fracassos es fiquen sota la pell fins i tot d'aquells que només coneixen els esdeveniments indirectament i no s'atreveixen, com la mestra francesa, a educar la seva rebel·lió ni a plantar cara al conformisme. Žižek és, doncs, un home crescut entre dos móns. Comprèn bé què significa la bretxa insalvable i també que els conjunts no se solapen mai del tot. Aquesta lliçó fonamental la podem trobar al final del poema «El meu caràcter» de Tomaž Šalamun (que també ha fet les Amèriques, però en aquest cas com a poeta):

No faig mai trampes perquè això ho fan els fatxendes i ja sabem ben bé prou qui són. I no hi ha cap solució. Els fatxendes i les trampes s'uneixen de tal manera que no queda cap més remei. Per exemple quan se'n van. He estudiat les coses amb atenció i crec el següent: quan els fatxendes marxin, correré amb totes les forces cap a la porta, la tancaré i així només es podrà fer trampa dins d'aquesta habitació. Però no funciona. *Malgrat tot* simplement no ho dic mai. Prefereixo fingir que sóc mort, acotar el cap i esperar. Ningú no em pot provocar prou. Ningú encara no m'ha provocat prou perquè digués *malgrat tot*.

Ara m'estic ajagut, ara assegut, ara dic violins, la cortina és plena de pols,  
AIXÒ ÉS BORRA, AIXÒ ÉS AQUESTA MALEÏDA  
BORRA.

La força de Slavoj Žižek és la seva capacitat de desplaçament, res no és definitiu, res no té un sol aspecte, res no es limita a un únic espai. El 1966 Tomaž Šalamun va publicar el seu poemari *Pòquer*, d'on és extret el poema que acabo de citar, i que encara pot ser considerat tranquil·lament com el llibre més irreverent mai escrit en les lletres eslovenes. Sigui dit de passada que aquest poeta també va acabar fent la seva gran expansió als Estats Units i que comparteix, com a autor de més de cinquanta poemaris, amb Žižek la «diabòlica mania d'escriure», com diria Josep Pla. Hi ha alguna cosa en les circumstàncies incomplotes, frustrants, que exerceix una pressió com una molla, pensem si més no també en Joan Fuster i en la seva increïble capacitat d'omplir pàgines en blanc dins un buit, sense cap estructura ni suport. Žižek, que ara veiem sota els focus d'una arena global, sembla allunyat d'aquesta condició, però en el fons el seu secret és ben bé aquest, la pulsio d'escriure *malgrat tot*.

Com en aquest poema sobre els fatxendes, el filòsof sap que no hi ha cap habitació on podríem tancar per sempre tots aquells que juguen a pòquer fent trampa. Torno a repetir el vers clau perquè fa pell de gallina, sobretot si tenim al pensament les circumstàncies en què vivim precisament ara: «...correré amb totes les forces cap a la porta, la tancaré i així només es podrà fer trampa dins d'aquesta habitació. Però no funciona». Punt. No funciona. Què fem, doncs?

## BORRA, AQUESTA MALEÏDA BORRA

És essencial –escriu Žižek en un dels seus primers textos, feixucs i no aptes per a la majoria dels seus lectors actuals– que distin-

gim entre la identificació *imaginària*, que és «la identificació amb aquella imatge de nosaltres que ens agrada», i la identificació *simbòlica*, que és «la identificació amb el lloc des d'on ens mirem per veure'ns de tal manera que ens puguem agradar» (1988: 125). Aquest segon punt gairebé sempre és negligit: on m'he de situar per veure'm com algú que es fa mirar? Una noia que imita Madonna, per què ho fa? Un noi que vol ser Maradona –observeu la bellesa poètica i paronomàstica d'aquestes dues figures triades com a exemple i de quina manera l'estranya similitud entre els dos noms ens du a considerar-los automàticament un emblema–, per què juga futbol amb aquelles ganes? Perquè els seus pares els admirin, respon Žižek. I en aquest punt comença el ball esgotador de malentesos encadenats: els nens creuen que imitant els ídols que els envolten despertaran sentiments positius als ulls dels seus pares. Que podran apaivagar, així, la pregunta més punyent de totes: què vols de mi? Com vols que jo sigui? Des del primer moment, la vida és, doncs, una representació per a algú altre. Jo sóc aquí perquè tu em miris. Però aquesta mirada des de l'exterior no ens pertany i així mai no sabem si l'espectacle ha convençut l'observador. Quin pare està gaire content quan constata com, de fet, n'és de maldestre el seu fill amb la pilota?

Brueghel el Vell va pintar els paisatges idíl·lics de vida rural des d'una perspectiva totalment externa: és impossible que cap pagès veiés la seva vida d'aquesta manera des de dins. I tanmateix hem acabat acceptant aquestes postals hivernals com la veritat d'un món al qual ja no tenim accés. Perquè el fred i els fems, l'esgotament i la gana ens puguin agradar, ens hem de situar a l'exterior d'aquest univers i plantar el cavallet



només durant les visites de diumenge. Stalin, com és ben sabut, va escollir un (sobre)nom que radica en la paraula russa que significa «acer». «Stalin» és un nom que al·ludeix a tot allò que el defineix com un home desprietat i fred com l'acer. Stalin és el punt des del qual Ióssif Vissariónovitx Djugaixvili es mira perquè es pugui agradar a si mateix. En canvi, el quadre de Rossetti *Ecce Ancilla Domini* mostra com Maria s'espanta i com el missatge de l'arcàngel la incomoda profundament. La jove amb un cos esplèndid i les ombres fosques sota els ulls devia tenir «una vida sexual excitant» –segons Žižek–, i per això la noia no pot comprendre per què ara ha de complir amb aquesta murga de puresa i obediència. El llenç del pintor italià mostra l'instant precís en el qual Eva és interpel·lada en Maria i fa visible la seva reacció de rebuig, de no voler assumir la crida (Žižek, 1988).

Aquests tres exemples tan dispars mostren com el meu desig i el teu se solapen del tot, a vegades ni tan sols s'acosten l'un a l'altre, i així es van acumulant pels racons les promeses no acomplertes, les expectatives frustrades, els missatges no entesos –com la borra que, vés per on, sempre surt sota els mobles fins i tot a les cases més ben mantingudes.

El moviment circular entre la identificació simbòlica i la imaginària mai no queda sense residu, sempre queda oberta una esclatxa des d'on la pregunta *Che vuoi?*, continua interpel·lant. Dius això, però què és el que vols dir amb *això*? No cal ni afegir que aquest segon pas, que ens situa plenament en l'espai del discurs, és el que permet a Žižek de situar-se còmodament en l'arena de la política: «Tota proposta política és sempre tancada dins d'una dialèctica on una declaració mai no significa el

que significa literalment» (1988: 133). La resposta a aquest insistent «Què vols?» no la pot aclarir cap explicació addicional, la bretxa és insalvable, com més ens esforcem per entendre què vol l'altre, més opaques i imprecises es tornen les pistes.

I és aquí que, segons Žižek, apareix el fantasma com l'intent desesperat per tapar l'esvoranc amb una resposta plausible. El fantasma és un constructe que pot omplir el buit del desig que no som capaços d'esbrinar. El fantasma dóna tranquil·litat perquè funciona com una pantalla de projecció que ens diu com actuar: de tal i tal manera –ens imaginem– agradarem a l'altre. L'enigma insuportable de no poder desxifrar què vol l'altre de mi es pot resoldre amb un salt al buit: «Però si jo mateix em puc oferir com l'objecte del seu desig!» Amb un «Jo sóc exactament allò que tu necessites» podríem traduir tota declaració d'amor. Però atenció, aquest altre mai no ha tingut cap objecte que li pertanyés d'una manera absoluta i que fos l'acompliment de tots els matisos del seu desig. Tot desig implica òbviament una estructura inarticulada i oberta.

El nen que espera la mare juga amb un cabdell que tira a terra i el torna a recollir. Ara és aquí, ara no hi és, ara és aquí, ara no hi és... en aquest joc Freud va saber reconèixer una transició decisiva per a la construcció de la personalitat. L'aparició i la desaparició del joguet ensenya a la criatura a suportar les absències de la mare perquè acaba veient que ella es comporta igual que un cabdell, ara és aquí, ara no hi és. Però alhora el desig de la presència materna s'acaba confonent amb el moviment rítmic del fil que es cabdella i descabdella. Aquest cabdell, aquest *objet petit a*, com l'anomenarà Lacan, és una cruïlla que té la capacitat d'emmagatzemar tots els sen-

timents, pensaments, *desigs* que envolten aquesta escena. No és res menys que el lloc exacte on la paraula esdevé carn, on tot allò que pot ser pensat, dit o intuït es solidifica en una imatge material i es fon amb ella. Žižek donarà repetidament com a exemple d'aquesta màgia l'eslògan de la Coca-cola: *This is it!* Un «it» –un «allò»– indesxifrable, inescrutable, però tan present, tan definitori que no cal pensar-ho dues vegades, és *allò*, home, ja ho saps. La beguda medicinal, d'aspecte repugnant, de gust indefinible i de recepta ultrasecreta ha pogut esdevenir una presència inqüestionable perquè ocupa el lloc precís del desig que sempre s'esmuny: com més la beus, més set en tens.

Recordem de nou que el fantasma és una narració que s'obre cap a una profunditat inescrutable. Com ja he dit, si desxifrem una capa, a sota sempre n'hi haurà una altra. L'esvoranc entre la idea i la representació no es tanca mai, és més, s'ha de mantenir sempre obert.

És fàcil estar d'acord quan l'exemple és tan plàstic com els intents de completar el cos de la Venus de Milo. No cal conèixer cap d'aquestes «restauracions» per saber quin efecte kitsch provocaria qualsevol gest que pretén completar una estàtua antiga, mutilada pel pas del temps. La funció de l'art –també amb això és fàcil estar d'acord– és fer visible la radical falsedat del fantasma: allò que imagines no existeix, mai no podries obtenir la imatge definitiva d'un ésser estimat. A l'exemple de l'estàtua grega podríem afegir la confessió de Roland Barthes a *Càmera lúcida* (1980) sobre l'angoixa de buscar la mare en les fotografies i com només en un sol retrat era capaç de percebre –ell, potser ningú altre– el gest que l'evocava. També em ve a la memòria el dietari de James Lord (1965) que descriu amb passió

la lluita i els fracassos successius d'Alberto Giacometti mentre aquest l'estava retratant. El model es va convertir així en el cronista del procés creatiu i va documentar com l'artista anava construint el retrat. El retrat d'aquest «turista» americà creixia dia rere dia a partir dels buits i les rellicades. Giacometti va captar el model no pas tal com el veia, sinó tal com el mirava. Va saber atrapar en els seus traços l'ingredient més fràgil, la inseguretat de la mirada.

Però l'esclatxa oberta per un desig impossible de realitzar també pot tenir efectes paralitzants: El plaer «[...] de mantenir l'objecte del desig a una distància determinada permet d'obtenir una satisfacció més intensa, derivada de la fantasia» (2004: 12). El desig impossible de realitzar és una arma de doble tall, com resulta ben fàcil de comprendre si apliquem aquest principi de plaer posposat al cas de Catalunya. El nostre «*objet petit a*» és la independència. Ens permetem de pensar la possibilitat de realització d'aquest ideal sense restriccions, però qualsevol moviment cap al seu acompliment és fortament qüestionat. L'eterna promesa mou les masses i instaura líders polítics que, en algun temps molt llunyà, realitzarien l'autonomia plena del país. La resposta al perquè aquest desig *impossible* encara no s'ha realitzat, tampoc no la busquem entre nosaltres, sinó sempre en la figura de l'altre, que posa en perill la nostra completa satisfacció. Si aquest altre el poguéssim eliminar, el desig s'acompliria... Per a qualsevol avenç substancial cal, doncs, anul·lar la força de l'atracció d'un fantasma consolidat que oculta totes les preguntes incòmodes: cal anul·lar la comoditat de les solucions que no cal aplicar mai.

La incongruència entre allò que pot ser només pensat i allò que pot ser realitzat és

un punt que s'allunya constantment i on no s'hi pot arribar mai, com ningú mai tampoc ha trobat el pot amb monedes d'or que hi ha, diuen, al peu de l'arc de Sant Martí. És impossible arribar a cap final perquè cada nou intent revela la falsedat. Aquest sospir resumeix l'etern desencís, la frustració quotidiana, la impossibilitat d'assolir *cap* meta. I alhora és com un crit de guerra per tornar a emprendre un altre intent, l'impuls per seguir provant, més escèptics i desenganyats, però tanmateix...

La bretxa del món que es va obrint més i més, les esclertes que es produeixen amb cada gest, amb cada relació, amb cada comunicació tenen la causa en la impossibilitat de solapar l'intent desesperat d'interpretar la voluntat de l'altre i adaptar-s'hi amb aquella munió de sentiments inarticulats que componen el propi desig i que solidifiquen en una única figura fixa: m'atrauen les rosses, m'atrauen els nois musculosos, no importa la tria, importa el fet que la tria gira al voltant d'un sol element que dona sentit a la resta. Dins el desig hi ha, doncs, un punt sòlid a partir del qual assumim tota la resta sense més reflexió. I per això, el subjecte com a tal té aquest punt feble, aquest taló d'Aquil·les, que el pot convertir en una titella inerta. Qui sàpiga tocar aquesta fibra sensible, qui identifiqui el punt exacte en el qual s'articula el desig, pot convertir un subjecte autònom en un autòmat de reaccions previsibles.

Trobar el *punt* és doncs l'eina bàsica de tota manipulació. Si Marilyn no fos rossa potser no podria fer girar al voltant seu aquest gran desig. L'èxit del tint amb peròxid no és pas que els «homes les prefereixen rosses», sinó de nou la complaença col·lectiva que hem trobat la recepta definitiva: *This is it!* Ja ho tenim, i totes

cap a la perruqueria a resoldre problemes existencials. Si Slobodan Milošević no hagués dit a Kosovo Polje precisament que «mai més ningú no us pegarà», no hauria pogut aixecar l'huracà de l'orgull nacional que girava el voltant de la ferida que el poble serbi era *injustament* oblidat per la història. L'Slobo va saber trobar el *punt*... A partir d'aquí és fàcil anar afegint més exemples, un cop tenim clar el mecanisme de funcionament.

La fórmula que permet d'entendre les relacions, però, es complica quan ens adonem que l'articulació rígida del propi desig i la necessitat d'esdevenir l'objecte del desig de l'altre es confonen i no sempre és fàcil traçar les línies divisòries. Les noies són rosses per què? És evident que no pas tots els homes han fixat el seu desig en aquest color de cabell —els cabells, de fet, potser no hi tenen cap paper—, sinó que s'ha anat imposant aquesta precisa interpretació del desig de l'altre: si sóc rossa, puc esdevenir l'objecte del teu desig, puc ser exactament allò que tu necessites. De manera que amb aquesta característica única, sota el tint de peròxid, s'esmunyen a dins també l'obediència i la servitud, el dinar a punt i els nens clenxinats que juguen al pati d'una casa unifamiliar.

## LA PANTALLA PROTECTORA

Però a aquest ball de relacions ja prou complex hem d'afegir-hi un altre concepte imprescindible: el fantasma funciona com una pantalla protectora. El subjecte, en confrontar-se amb el desig inescrutable de l'altre, construeix, com ja he dit, els seus fantasmes, les seves pròpies interpretacions de com s'ha de comportar per ser acceptat

i estimat. Aquests fantasmes, però, funcionen alhora com una pantalla opaca que permet de no haver de confrontar mai més l'esvoranc de la incertesa, el forat negre on no es troba mai cap resposta. Si em comporto d'aquesta manera, si compleixo amb tots els preceptes, si em faig útil, imprescindible, necessari, no em pot passar res, no puc ser rebutjat. Fixeu-vos bé que la pantalla de protecció que ofereix el fantasma és increïblement vasta. Anul·la l'atzar, apaivaga la por, qualsevol por, també la por de la mort, evidentment.

Però de nou allò que l'altre vol de mi no és gaire clar. De fet, l'altre fins i tot em pot fer la sensació que veu en mi coses que jo sol no sóc capaç de percebre, qualitats meves de les quals mai no m'havia adonat. Tothom coneix aquella fascinant sensació de convertir-se en l'objecte del desig per a algú i aquella dolça confiança de sentir-se «més que un mateix». Ara bé, si els altres no estan gaire disposats a admirar-nos d'aquesta manera, hi ha un mecanisme que permet de sentir aquesta intensitat embruixadora, gairebé insuportable, del desig de l'altre: imaginar l'altre com un usurpador que ens posa en perill, que ens vol prendre allò que *no* posseïm. En aquest cercle viciós ens imaginem un usurpador que amenaça precisament aquell misteriós afegitó que no tenim –però que ens faria sentir més importants del que som.

Europa s'està obrint, és inevitable que el marc nacional peti, fa dècades que els diners flueixen sense que puguin ser controlats del tot, els idiomes penetren d'arreu i trenquen l'ou inviolable del monolingüisme. La por de perdre la unitat del país no és la por que es pugui perdre el control efectiu sobre el capital obtingut dins del marc de l'Estat i encara menys que cap llengua dominant

pugui mai ser posada entre parèntesi. Res de tot això no pot passar –i d'aquí prové la força dels arguments fonamentats en la por de pèrdues irreparables. En un món que s'està obrint, l'espai nacional està perdent la condició d'un recer conegut i segur. Per això creix la por davant del contagi.

Si faig una ràpida aplicació d'aquests mecanismes a l'Espanya d'avui, llavors és fàcil identificar la llengua catalana com un usurpador de la unitat de l'Estat, però la proposta per conservar la grandesa de la pàtria no es limita pas a esborrar-la. La proposta és evitar qualsevol interferència, tornar enrere, tornar a aquell espai mític sense cap divisió, tornar a establir una edat d'or en la qual la comunitat no hauria de témer per cap esclat. L'empresa és impossible, no cal dir-ho, però l'energia que alimenta aquest somni de retorn és precisament la impossibilitat de definir amb exactitud on és el perill. Què és allò tan espantós que es podria produir?

Žižek avisa: la por davant la castració no és una por davant d'una amenaça real. El lema «Ens volen prendre allò que és nostre» no és un perill real, sinó una amenaça que funciona a nivell d'hipòtesi. La mera possibilitat és la que espanta. És més, com més incòmode resulta dir què és allò que fa por, més gran es torna l'amenaça. Perquè l'amenaça, la figura de l'altre com a usurpador, és la pantalla que tapa l'esvoranc de la pròpia identitat –i si la destapéssim, descobriríem que tota identitat col·lectiva de fet està mancada de fonaments, unitat, cohesió. De manera que avui ja es pot dir que els espais nacionals que funcionen amb més garantia per al benestar són aquelles nacions capaces de trencar la pantalla d'una homogeneïtat literal i que tenen la capacitat i la voluntat d'integració d'elements heterogenis. La lluita

de l'Espanya nacional contra diferències tan evidents, tan còmodes i tan explícites amb els catalans i els bascos oculta, de fet, que la nació s'amaga rere una pantalla que és incapaç d'assumir i de tractar diferències més subtils: en aquest relat de victòria, com s'hi integren els nouvinguts, els opositors, els descreguts?

Només a partir del moment en què ens adonem que «la funció d'un fantasma és omplir el buit i emascarar el fet que el subjecte és inconsistent» (1988: 139) podem entendre el funcionament de la ideologia. No és possible comprendre com els mecanismes ideològics «atrapen» els subjectes si no tenim present la necessitat imperiosa de fugir davant la revelació de la pròpia inconsistència. Tota societat és sempre inconsistent, estructurada al voltant de la impotència de definir la seva identitat simbòlica i fixar-la. Articular una identitat nacional ferma, a prova del pas de temps i de les diferències internes, és impossible. La resposta ideològica a aquesta impotència és la construcció de la figura antagònica d'un usurpador. La por que la identitat pot ser posada en perill crea un fantasma que funciona com una pantalla que oculta precisament la conclusió que tota identitat és sempre inconsistent, articulada, fins i tot pactada.

Per això Žižek ens serveix per entendre que, per a la identitat espanyola, la nació catalana no és simplement un intrús que ha de ser sotmès, dominat, integrat. El conflicte visceral es produeix perquè la construcció d'una identitat deixa al descobert els mecanismes ocults de l'altra. La mera possibilitat que existís una comunitat imaginada dels catalans fa visibles les crosques que sostenen la identitat espanyola. Un himne sense lletra i un escut fet de pedaços de tots els territoris conquerits i absorbits, a qui representa avui? Quin és el ciment de la nació

espanyola? La renúncia a tota particularitat i l'oblit compartit? La rebequeria catalana ha materialitzat el «fantasma» espanyol i ha despertat el pànic que rere les aparences potser no hi hagi fonaments prou sòlids, o bé que aquests han de ser canviats, adaptats a les noves circumstàncies. I aquesta és la «falsedat» que no pot ser revelada a cap preu.

La gran paradoxa és doncs aquesta: sense la pregunta insistent «Què vols de mi?» el subjecte no es pot constituir. Si no hi ha un interlocutor allà fora, jo no existeixo. Si no hi ha un teatre per a qui representar la funció, per què vestir-me de pallaso? El desig, tot desig, l'impulsa la presència d'algú altre. Jo només sóc, si allà fora hi ha algú que em veu. Per conservar aquesta estructura dialògica de poder pensar-se, el subjecte va creant instàncies que li assegurin també en situacions d'extrema solitud, precarietat, incertesa la possibilitat d'aquesta mirada externa: la idea de Déu o un tros de fusta convertit en un tòtem serveixen precisament per mantenir obert aquest marc dins del qual l'articulació d'un desig resulta viable –i amb això l'espai dins del qual em puc pensar com un jo que sempre té a mà un interlocutor, que el mira, avalua i li dóna sentit.

Si en algun camp excel·leix Žižek, és en el camp de caçador de fantasmes. No té importància quina mena de pors o d'horrors un subjecte és capaç de reconèixer i afrontar, el filòsof insisteix i burxa i repeteix que rere aquesta veritat difícil d'assumir n'hi ha una de més inacceptable encara, un neguit més fondo, un horror que impossibilita la mirada.

I aquí entrem en aquell espai on Slavoj Žižek –si més no per mi– de cop esdevé un filòsof del qual ja no és tan fàcil fiar-se'n i els missatges es carreguen de proclames difícils

d'assumir. Com si l'anàlisi precisa i valenta, que anava obrint les capes de convencions i atomitzava els actes irreflexius, topés contra una paret.

A l'espai imaginari (la meua imatge al mirall que em descobreix allò que vull ser) i l'espai simbòlic (el significat buit construït per tenir una talaia des d'on em puc observar en la forma que m'agrada) hi hem d'afegir una altra categoria: el Real de Žižek ocupa un lloc que ja no podem inscriure tan fàcilment en les relacions interpersonals. El Real és un reialme fosc que espanta, un lloc que ningú mai i enlloc vol veure. Existeix? Vull dir, és realment útil admetre aquesta categoria i construir un sistema filosòfic amb una porta infranquejable? És clar que no es tracta de cap infern que aniríem omplint amb monstres i fogueres, però la categoria com a tal ja fa prou basarda. Slavoj Žižek, seguint i adaptant Lacan a les seves necessitats, ens diu que el subjecte necessita una mínima capa protectora –*lamel·la*– que «el protegeix contra la invasió directa del Real» (Žižek, 2003). Per poder suportar l'horror que s'acumula en aquest reialme fosc, el subjecte necessita una mínima idealització que li permeti de suportar la consciència de tota la lletjor que sap que –no es pot pas enganyar en això– s'amaga en algun lloc. David Lynch és segons Žižek una bona il·lustració d'aquest horror que ens sotja arreu: les seves preses de màxima violència mostren com la carn crua, sanguinolenta, vol trencar la superfície de la pell i esberlar la visió que estem disposats a tolerar.

### L'HABITACIÓ TANCADA

«Val la pena rellegir les cartes que mostren fins a quin punt Joyce estava disposat a ac-

ceptar la seva dona Nora i fruitar la “lletjor” de la seva existència» (2003: 117). La vida com a tal és lletja, afegeix el filòsof i aquest és el punt clau: volem seguir pel sender obert per James Joyce i aprendre com assumir la inevitable lletjor que acompanya els moments sublïms? O bé necessitem la pantalla del fantasma que ens ocultï aquest esvoranc? Cal entrenar-se molt, molt, per poder pensar com Joyce i poder suportar simplement la realitat tal com és, sense necessitat de convertir una dona en una musa segons els patrons disponibles. L'autor d'*Ulisses* va indicar un camí que ens allunya de qualsevol bellesa immaculada.

Que prevalgui construir pantalles protectores no és gens menyspreable. La qüestió potser més problemàtica de totes té a veure amb el moment de la fulminació, d'un insuportable curtcircuit, quan l'*objet petit a* coincideix exactament amb un ésser real, quan la imatge somiada es realitza en una troballa casual al carrer: si l'home que cultivava la imatge d'una dona idealitzada –Hitchcock era un gran mestre d'aquesta aporia– topa amb ella realment, es produeix fàcilment una catàstrofe. Tot l'espai del desig, tota aquella zona insondable d'interrogació constant, és reduïda a un no res: ella és aquí. I ja no és possible imaginar-la. La realització s'acosta tant al model que el crema: la pantalla protectora del fantasma és fulminada i apareix la Cosa en tota la seva nuesa.

I això provoca fàstic, diu Žižek. Estem davant d'unes «sobres que mai no poden complir amb l'altura de la seva vocació» (2000: 20). En aquest moment de màxima lucidesa ens adonem que sota una llum prou crua i penetrant fins i tot el «Sant Grial pot semblar res més que un cagarro de merda» (2000: 20). Un dels seus exemples preferits per il·lustrar aquest sentiment de

desencís insuportable és el quadre *L'origen del món* de Gustave Courbet (2000: 30-31). Segons la seva opinió, Courbet simplement va pintar allò que de fet sempre estava *al darrere* de tots els motius pictòrics. El pintor va transmetre directament la Cosa perquè es volia situar en una posició capaç d'enderrocar barreres i de superar prejudicis. Però al filòsof el resultat li sembla decebedor. El 1866 la pintura realista, segons Žižek, toca fons amb aquest retrat *repulsiu* dels secrets eròtics de la dona. Ara bé, aquest carreró sense sortida va ser imprescindible perquè pogués sorgir la pintura abstracta —la pintura abstracta, evidentment, com l'espai de sublimació, com una solució *in extremis* per salvar l'obertura que el realisme suposadament havia destruït per sempre més.

A l'altre pol de la lletjor d'aquesta dona impúdicament destapada situa Žižek *El quadrat negre sobre un fons blanc* de Malèvitx. El quadre és reduït a la pura diferència entre allò buit (blanc) i l'element en expansió (negre) i realitza així el profètic vers de Mallarmé *rien n'aura eu lieu que le lieu*. La catàstrofe de la fulminació entre la idea i la realització és aquí, doncs, tan visible com en la famosa escena de *Vertigen* de Hitchcock quan la impostora Madelaine es revela com la Madelaine de debò. La càmera ens descobreix que la noia fingeix de ser la dona que és i aquesta conclusió obre un instant d'horror. A partir d'aquesta coincidència no hi pot haver cap més esclatxa, cap obertura, tot està resolt. El quadrat negre de Malèvitx amenaça, doncs, d'ofegar el blanc dels seus voltants i proclama que «sense una mínima esclatxa entre l'element i el lloc que li és destinat no hi pot haver, simplement, cap ordre simbòlic» (2000: 25).

No ficarem, doncs, el nas rere la pantalla ni ens preguntarem què hi ha rere el

paravent: ja hem vist que qui s'hi acosta massa es crema. El cap de Medusa es converteix en aquesta interpretació ja no en una metàfora per totes aquelles veritats que no som capaços d'assumir, sinó en un espai imprescindible per la convivència. La seva inviolabilitat fins i tot representa la garantia per a la consistència del subjecte: tothom que veïés Medusa embogiria, es desintegraria. Possiblement. No és cap broma ni es pot jugar mai amb els límits que són necessaris perquè el subjecte conservi la seva consistència. El problema és, però, que Žižek ha fundat l'escola de la psicoanàlisi *teòrica* i mai no s'ha pres seriosament la possibilitat d'un desequilibri invalidant per a una persona individual. Žižek escriu i estudia «patologies» no pas d'éssers anònims, sinó només de col·lectius o bé, aquí o allà, d'algun líder de masses. I és per això que el seu cap de Medusa, com un espai necessàriament tancat i barrat, evoca el perill d'una conclusió espantosa: resulta millor no saber res, no? Hem de venerar alguna cosa, encara que la icona sigui tan esquemàtica com el quadrat negre sobre el rerefons blanc?

Quina és la *lamel·la* col·lectiva que necessitem per no desintegrar-nos, perquè la nostra comunitat conservi la cohesió? «La participació conjunta en una mentida és per a un grup un lligam molt més efectiu que la veritat», diu en el seu llibre sobre *La plaga dels fantasmes* (2003). El grup primer ha de reconèixer l'error o la debilitat del propi caràcter, però llavors ha de pactar que aquest saber mai no s'ha de revelar davant de ningú: així, efectivament, funcionen les nacions, tal com ja va sentenciar Ernest Renan amb el seu plebiscit diari.

Allò que ens semblava un home, no és un home sinó una titella que es mou

mecànicament –aquesta visió és l'horror en estat pur. O bé el vaixell fantasma que avança sense cap tripulació. Com és possible que tota aquesta maquinària es mogui sense cap supervisió? En mans de qui és el timó? I és clar, també resulten espantosos els nans en els espais subterranis que fan funcionar una fàbrica invisible entre els esbufecs del vapor, les guspises de foc i el soroll, mai millor dit, infernal. Més enllà dels motius populars, els nans ordeïxen la seva trama sota terra en *El caçador furtiu* (1821) de Carl Maria von Weber, *L'or del Rin* (1869) de Wagner i també en *El senyor dels anells* (1954) de Tolkien, si esmento només algunes de les obres que han provocat una veritable fascinació. Més de cent anys ens acompanyen, per què?

Acabo allà on segurament hauria d'haver començat: Žižek, de fet, és conegut sobretot com a gran desmitificador del capitalisme. La psicoanàlisi i el marxisme són dues eines analítiques desenvolupades per arribar al fons de les qüestions. Amb el seu ajut el filòsof penetra rere les aparences i analitza els moviments tectònics del món actual. El seu espai d'actuació no s'atura ni amb un individu ni tan sols amb una col·lectivitat cohesionada com pot ser la nació, sinó que vol copsar el planeta amb la màxima obertura de mires.

Els nans de Weber, Wagner i Tolkien són el soroll infernal que ens recorda el mecanisme del sistema que ens té atrapats, però que no hem de visualitzar mai del tot: les parts fosques han de quedar rere la pantalla de protecció. La visió de la maquinària subterrània resultaria tan destructiva com veure el rostre de Medusa: ens fulminaria. L'horror màxim de l'home actual és, doncs, la consciència sufocada que ens diu que estem atrapats dins d'una densa xarxa de

relacions i que ens és negada tota tria lliure. El cinisme del sistema ha arribat tan lluny que, de fet, ens dona a conèixer també les cambres amagades amb la maquinària furtiva, però ni aquesta visió desencisadora pot «destruir la il·lusió fetitxista» (2003: 150). Últimament han esdevingut molt habituals els apèndixs a les pel·lícules que revelen tot el procés de gravació i les sèries d'humor acaben sovint amb alguns retalls de píffes produïdes durant el rodatge que mostren els actors fora del context de la il·lusió teatral. Però encara que els actors se'ns revelin com a persones de carn i ossos i les grues mostrin com es capta una perspectiva especialment impossible –no veiem pas res sobre les condicions d'aquesta producció. D'on hauran sortit els diners? Qui els controla? I qui escriu, de fet, aquest relat amb imatges en moviment que estem escoltant sense cap esperit crític? Les intencions de qualsevol gir retòric estan camuflades tot sovint amb l'excusa de mostrar allò que el públic vol. Rere aquest aparell no hi ha ni tan sols un nan, sinó que lluitem amb un drac de cent caps que mai no podrem vèncer. El fetitxe ja no el podem materialitzar de cap manera perquè la pantalla d'ocultació és el mateix «procés, rere el qual s'amaga la societat com la forma de producció» (2003: 151). Les pantalles de televisió ens mostren, doncs, *tot* el procés de producció aparent perquè no percebem les condicions reals del *procés de producció*. El diner ja no té la condició d'un fetitxe, ni és ja aquells tros de paper rebregat amb el valor simbòlic que tots li estem disposats d'atribuir, sinó que els diners ja són només un marc per al fantasma. En l'era de la informació, el diner és «una cosa fantasmagòrica i invisible que podem percebre només a partir dels seus efectes» (2003: 152).



Žižek insinua sovint que els processos emancipadors són un simple simulacre. Per a ell fins i tot les eleccions democràtiques són una farsa, com testimonia la ridícula conclusió del llibre *Violència* (2008), el seu llibre més comercial, en la qual ens demana de votar en blanc. Preguntem-nos, doncs, si el filòsof se situa prou a fora com per poder jutjar des d'una posició neutral. De nou estem davant d'una paradoxa impressionant: Slavoj Žižek és precisament aquell pensador que ha anat soscant sistemàticament la il·lusió que es pugui observar res des de fora, sense implicació. I en canvi, reflexiona ben poc des d'on escriu ell mateix les seves sentències. De manera que no només tots els seus col·legues antisistema, que ell tan sovint exposa com a il·lusos inútils, sinó també ell mateix forma part d'una roda cínica que ja havia previst d'entrada aquestes «pessigolles» intel·lectuals. Žižek també és un simple bufó de la cort, si utilitzo una de les seves figures impactants, que revela els secrets, però no té prou impuls com per fer canviar res.

És prou curiós constatar que els seus atacs premeditats al model de societat avançada encara segueixen l'estructura antagonista de la Guerra Freda: fan el fort més fort i tot allò que és feble, s'afebleix encara més, tot i que es pot adornar amb l'aurèola d'una justícia més justa, d'un camí que es pot intuir, però mai fressar. Amb la desaparició de l'Europa comunista, el capitalisme s'ha quedat sol. Però allò que l'Occident més necessita per justificar el seu progrés constant és demostrar que continua essent el millor dels móns possibles. El xoc de civilitzacions que va portar a les guerres «preventives» dels noranta i la construcció americana de l'enemic exterior a l'Orient Mitjà i l'Àsia va ser un intent maldestre de

construir un nou pol oposat contra el qual lluitar. El capitalisme, per poder guanyar, necessita tenir sempre a mà un perdedor. L'aposta de Žižek qüestiona el sistema amb molta agilitat, però alhora permet la formació del vaivé de la Guerra Freda: tesi, antítesi, i el «final de la història» com una síntesi apoteòsica. Fa riure, oi, pensar que nosaltres representa que ja hem arribat a aquest punt d'acompliment definitiu?

El moviment d'extremes que s'anul·len, però, no és pas tan simple com podríem concloure amb una lectura superficial. Hegel no proposava, avisa Žižek, cap model inspirat en l'oposició complementària del ying i el yang de les filosofies orientals, sinó la col·lisió frontal que sacsegi prou com per moure els fonaments. Com si l'agulla del tocadiscos que va fent voltes amb parsimònia, de cop i volta saltés i comencés a tocar una altra melodia –això seria la revolució. Per això advoca per tornar enrere i reconstruir tot de nou, esquivar el perill de repetir la vella tragèdia com una farsa (Žižek, 2009). Els camins estan fets, els gestos es mecanitzen sense que ni ens n'adonem i la repetició dels mateixos errors és com una condemna eterna. Però tanmateix hi ha espurnes que han saltat de tant en tant i que podrien servir per recuperar una altra classe de memòria: quan la Revolució francesa arriba a Haití els esclaus prenen els seus postulats tan al peu de la lletra que van treure el món de l'òrbita –s'entén que només per un breu instant. Però podríem recuperar aquesta precisa energia?

La gran pregunta de Žižek davant el món actual continua essent aquella conclusió a la qual va arribar treballant per al centre de recerca marxista del Comitè Central a Ljubljana als anys setanta: els que construeixen un sistema ideològic, no

creuen en les seves bases, però menyspreen, o fins i tot temen, els que sí obeeixen les regles. La teràpia psicoanalítica pretén aconseguir que el pacient vegi què és allò que de debò fa, i no el que s'imagina que fa. La reescriptura de la història hauria de començar, doncs, amb aquest gir de veure on som de debò i no continuar creient que hem assolit reptes fets de paraules buides i d'efectes més aviat imaginats.

De tota manera, el concepte del comunisme forjat per Žižek s'acosta també a la funció de pantalla fantasmagòrica que ell mateix ha definit. Per molts exemples irònics i per molta autocrítica que ens pugui oferir, la possibilitat d'una altra via és la falca per mantenir obert el marc del desig i que possibilita, simplement, de pensar alguna alternativa. Però com ja hem vist prou, la consolidació d'aquests fantasmes alternatius no pot tenir cap altre efecte que l'immobilisme. En el pla teòric la pregunta clau és, doncs, com travessar la pantalla del fantasma. Aquí he de confessar que em convencen cada cop menys les seves solucions radicals que bàsicament es poden resumir com la fidelitat absoluta a l'impuls del propi desig. És fàcil assumir la noblesa d'Antígona, que no afluixa ni sota l'amenaça de la seva pròpia vida i que amb això trenca, precisament, l'ordre establert. Però la «tossuda fidelitat» té altres lectures on el filòsof es mou en terrenys pantanosos i ambigus. En el seu tractat concebut com un best-seller *Violència* (2008) podem percebre l'intent de no voler renunciar a alguna mena d'explicació més plausible, més fàcil. En aquest llibre, el gat vell psicoanalític es pren prou seriosament –no del tot, només faltaria– la «descoberta» de Peter Sloterdijk a *Ira i temps* (*Zorn und Zeit*, 2006) que pretén anul·lar per

sempre més tota lectura edípica dels mites grecs i substituir-la amb una faula sobre l'orgull ferit. El títol de Sloterdijk fa visible l'evident necessitat de crear un vincle amb *Ésser i temps* (*Sein und Zeit*) de Heidegger i també l'ambició de provocar un gir tectònic que ens rescataria de la dinàmica libidinosa, de manera que podríem parlar, de nou, dels grans ideals i de les coses per les quals val la pena morir. Žižek pren cura de deixar clara la distància envers els dos filòsofs alemanys que el podrien comprometre, però ho fa amb unes declaracions tan vagues que deixa obertes les suposicions. Així admet que les interpretacions de Heidegger poden ser plenes de falsedats manifestes, però «l'efecte de les seves lectures (equivocades) ha resultat increïblement productiu» (2003: 141, nota 10) i sobre Peter Sloterdijk apunta que «segur que no és un de “nosaltres”, però tampoc no és un idiota» (2010: 184).

Žižek pregunta molt, però dóna poques respostes, com és comprensible. El seu camí difícil consisteix en la confrontació amb la lletjor no assumida, de manera que ens proposa endurir la mirada, entrenar la ment per entendre –i amb això veure– allò que amaguen les il·lusions intocables. Però el seu pas ferm sovint trontolla i sovint també es percep la recança que hàgim de deixar que la molla interna pugui fins a la superfície i ens faci fastic com en les pel·lícules de David Lynch o en el quadre de Gustave Courbet.

La pantalla protectora davant un passat massa virulent no és només una qüestió teòrica. El llegat nefast del nazisme –i de tots els episodis paral·lels– ha de ser comptabilitzat i ha de ser fet visible. La revisió dels nuclis de pensament de Žižek si més no ha de deixar clar que la pantalla protectora

d'un Relat consolidat pot perfectament amagar qualsevol veritat, per horripilant que sigui. I és Žižek també qui demostra molt millor que Renan o Gellner la força de cohesió que tenen les mentides compartides, no perquè siguin compartides, sinó perquè amaguen veritats insuportables. De manera que la conclusió a què podem arribar davant els seus dibuixos de funcions matemàtiques que representen l'estructura de la ment és que no cal gaire per acordar que ho oblidarem tot i que aquest oblit serà, de fet, la base per a una futura convivència. Heidegger, no ho oblidem si us plau, va escriure un tractat impressionantment teòric sobre un parell de botes velles pintades per Van Gogh, quan ja s'havia posat en marxa la maquinària que produiria despietadament munts de sabates sense propietari: és directament xocant quina fredor tan gèlida que pot adquirir el pensament.

Les teories de Žižek tenen, doncs, una aplicació imminentment pràctica: el saber fa mal i per això farem tot el possible per evitar aquest mal. Lévi-Strauss apuntava en l'article sobre el triangle gastronòmic, citat al principi, que la llengua té una estructura de vocals i de consonants i que el menjar també és fet amb elements bàsics que són semblants en totes les cultures. Žižek treballa en aquest sentit per afinar les peces perquè el seu laboratori analític sigui vàlid en tots els contextos. Es pot trobar aquesta «proporció àuria» en les relacions humanes? Tony Judt en aquest punt sí que té raó que «Slavoj Žižek no existeix».

En una seca observació sobre l'escàndol que va provocar la suposada pederàstia de Michael Jackson, Žižek proclama que en aquest cas no hi ha res d'estrany perquè els secrets sempre són visibles: «The truth is out there» (2003: 9). Žižek no es cansa de

repetir que és un estalinista i ens obsequia amb pesades bromes masclistes, suavitzades per la comprensió general que li concedim perquè és un «primitiu» dels Balcans.<sup>8</sup> Aquesta provocació constant indica potser, també, alguna cosa tan evident que resulta invisible? Els seus arguments preserven prou ambigüitat com per permetre que les opinions reaccionàries sempre quedin contrastades amb alguna opinió més acceptable. En lloc de buscar les seves opinions que més ens agraden, potser cal començar a furgar també en aquelles posicions seves que inquieten de debò. □

#### OBRES DE ŽIŽEK CITADES

- 1988 «Graf želje» [El desig com una funció matemàtica], a Miran Božovič (*et al.*), *Želja in krivda*, Ljubljana, Analecta.
- 1989 *The Sublime Object of Ideology*, Londres, Nova York, Verso.
- 1991 *For They Know Not What They Do. Enjoyment as a Political Factor*, Londres, Verso.
- 1992 *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out*, Londres, Nova York, Routledge.
- 1992 (ed.) *Everything You Always Wanted to Know about Lacan but Were Afraid to Ask Hitchcock*, Londres, Verso.
- 1993 *Tarring with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Durham, Duke UP.
- 2001 *Strah pred pravimi solzami*, Ljubljana, Analecta. [*The Fright of Real Tears: Krzysztof Kieslowski between Theory and Posttheory*, Londres, Bloomington, British Film Institute, Indiana UP, 2001.]
- 2003 *Kuga, fantazem*, Ljubljana, Analecta. [Versió abreujada de: *Plague of Fantasies*, Londres, Nova York, 1997.]

- 2004 [amb Glyn DALY] *Conversation with Žižek*, Oxford, Polity.
- 2008 *Violència*, traducció catalana de Concepció Iribarren, Barcelona, Empúries. [Nota bene: Versió anglesa i l'eslovena publicades el mateix any!]
- 2010 *Najprej kot tragedija, nato kot farsa*, Ljubljana, Analecta. [*First as Tragedy Then as Farce*, Londres, Nova York, Verso, 2009.]
- 2010 i KLEPEC, Peter (ed.), *Čitanka Slavoj Žižek. Začeti od začetka* [antologia], Ljubljana, Cankarjeva založba.

1. En l'univers Žižek tot pot ser interpretat, com demostrea el següent comentari sobre el codi de vestir que li serveix per introduir el concepte important de deixar que algú altre faci coses per tu: «Fa temps el meu bon amic Mark Cousins em va intentar convèncer que no tinc cap possibilitat de fer de professor a Oxford o a Cambridge perquè caldria que vestís casual, però tanmateix amb gust, i d'això ell no m'en creia capaç. Quan li vaig dir que John Forrester, que sí és professor a Cambridge, vesteix d'una manera gens presumptuosa (ho vaig pensar com un compliment), em va respondre que ell té resolt aquest problema perquè la seva esposa (Lisa Appignanesi) va sempre molt elegant i que fa això *en lloc d'ell*» (Žižek, 2003: 164, n. 25). – Totes les traduccions de les citacions són meves.
2. «Un home que viu en una gran ciutat i té un Land Rover, no viu simplement una vida pragmàtica i "realista", sinó que tracta més aviat de fer notar que és propietari d'un cotxe d'aquestes característiques perquè vol fer entendre que tota la seva vida està marcada amb la tessitura d'una actitud pragmàtica i "realista". El gran mestre de les anàlisis d'aquesta índole era evidentment Claude Lévi-Strauss, que va demostrar amb el seu triangle culinari (carn crua, rostita o bullida), que fins i tot el menjar es pot convertir en un "aliment per pensar"» (Žižek, 2003: 10-11). – L'anècdota de trobar Žižek al carrer és casual i verídica, però apunto aquests comentaris per mostrar amb un exemple pràctic com funciona el seu aparell interpretatiu: tot, absolutament tot, forma part de la xarxa d'associacions i permet d'obrir nous horitzons. La fascinació no comença per allò que diu el pensador, sinó ja directament

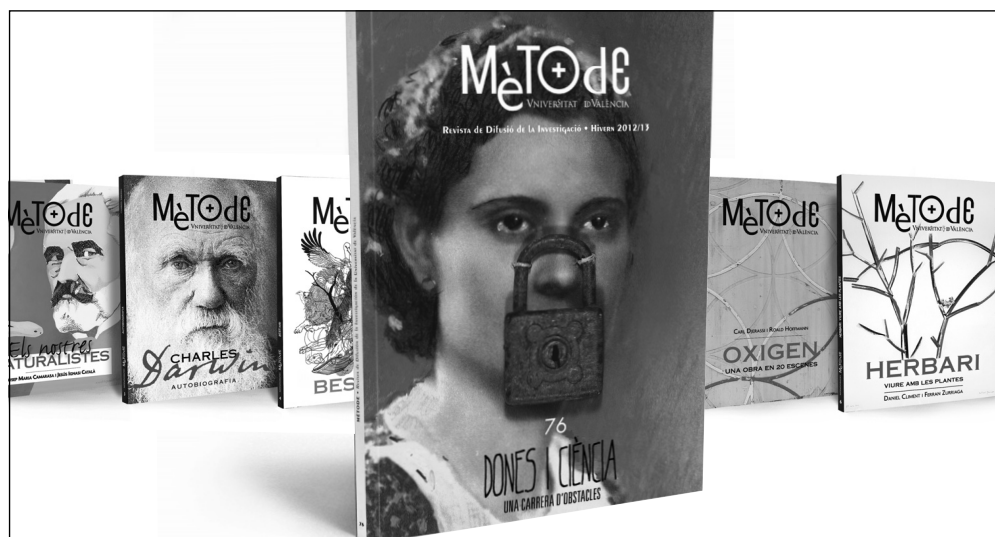
- amb el mètode: «Mireu al vostre voltant, tot pot tenir alguna mena de sentit».
3. «Treballant per al Comitè Central vaig poder observar com funciona el poder del Partit Comunista des de dins. I és allà que vaig aprendre en la pròpia pell la idea bàsica del funcionament cínic de la ideologia: perquè la ideologia funcioni, no ha de ser presa massa seriosament. El que em va xocar no és tant que els càrrecs més alts de la nomenklatura del partit es prenguessin la seva pròpia ideologia oficial a la babalà, sinó que consideraven aquells que sí se la prenen seriosament com una amenaça» (Daly, 2004: 35).
  4. «El primer distanciament de la ideologia oficial es va produir quan em va seduir el grup Praxis (editaven una revista semiclandestina, basada en el marxisme de rostre humà). Vaig començar a llegir aquesta revista i llavors, perquè a Eslovènia hi havia una forta presència de Heidegger, vaig passar-me als heideggerians. I finalment vaig descobrir la revolució dels estructuralistes francesos. Aquesta seria la successió en un sentit estricte. I és prou interessant que tot i que els coneixia molt bé, no m'han influenciat gens els pensadors de l'Escola de Frankfurt» (Daly, 2004: 24-25).
  5. Després d'acabar la seva tesi sobre Heidegger i de publicar el primer llibre inspirat en Derrida —«és un d'aquells llibres que no convé mencionar mai en la meua presència!», diu—, Žižek va quedar «en atur» de 1973 a 1977. No va tenir cap possibilitat d'obtenir un lloc docent perquè era percebut ja aleshores com poc dòcil, però tanmateix va obtenir una plaça d'investigador en el Centre d'Estudis Marxistes del Comitè Central. A partir de 1979, va ser durant deu anys professor a la Facultat de Sociologia per pura complicitat dels seus responsables que no estaven sotmesos a un control tan ferri com el Departament de Filosofia. Totes aquestes dificultats, diu, només jugaven a favor seu: «Si hagués trobat feina en aquell punt, avui seria un pobre, estúpid, desconegut professor de Ljubljana, que faria les seves elucubracions sobre Derrida, una mica sobre Heidegger, amanides amb una mica de marxisme, etc.» (Daly, 2004: 33).
  6. La seva gran experiència formativa van ser els cursos de doctorat a París VIII amb Jacques-Alain Miller. El contacte es va començar a establir a partir de mitjans dels setanta perquè el grup de Ljubljana començava a organitzar col·loquis internacionals «amb una mica de trampes» per esquivar el règim. Miller li va oferir el lloc d'assistent: «No té cap

importància el que la gent pensi sobre J.-A. Miller, per mi és el millor pedagog que he conegut mai. Tenia una capacitat absolutament miraculosa d'explicar-se: si em trobava amb una pàgina de Lacan que em semblava completament incompreensible, i llavors parlava amb ell, no només ho comprenia tot, sinó que la pàgina esdevenia completament transparent, i pensava: "Oh, Déu meu, com és que no ho veia, si era tan clar?"» (Daly, 2004: 34).

- Segons les seves pròpies paraules, l'Escola de Psicoanàlisi Teòrica de Ljubljana funciona com una troika estalinista. El grup, format bàsicament per tres membres—Slavoj Žižek, Mladen Dolar i Alenka Zupančič,—no té cap seu fixa, ni fa reunions periòdiques, ni conserva cap arxiu, però continua essent capaç de mantenir tot un projecte editorial i l'àmplia activitat en tots els sentits. Exclous d'entrada de l'acadèmia, van saber aprofitar els buits i anaven fent petites trampes sense escrúpols (falsificar cartes de recomanació per obtenir beques, fingir informes

d'experts per avaluar els articles publicats, etc.) per mantenir la institució en funcionament. És important subratllar que més de trenta anys més tard, l'editorial Analecta continua publicant («en un any som capaços de traduir i editar qualsevol llibre»), igual com la revista *Problemi*—que va publicar dos capítols de *De la Grammatologie* de Derrida l'any 1967 i «aquesta deu ser la primera traducció d'un fragment de Derrida en qualsevol altra llengua estrangera» (Daly, 2004: 30; 36-40).

- «Para mí, Slavoj Žižek es sólo autopromocional, nunca fue un disidente. Míre, en 1983, mi marido y yo luchábamos contra la pena de muerte. La campaña tuvo un gran éxito, fue la primera petición de disidentes que se publicó abiertamente, hubo políticos que firmaron, cuatro mil firmas, era inimaginable. Esto inspiró a Žižek, que se puso a defender la pena de muerte. Le aseguro que la defendió». Svetlana Slapšak, «En Eslovenia», a Isabel Nuñez (ed.), *Si un árbol cae*, Barcelona, Alba, 2008, p. 146.



## Subscriu-te ara a Mètode!

I rebràs la col·lecció completa de les «Monografies Mètode»,  
una col·lecció de llibres de divulgació valorada en 40 euros

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



Subscripcions (4 números l'any):  
**25€ per a Espanya, 40€ per a l'estranger.**

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

# Richard Dawkins i el significat de la vida

*Enrique Font*

«El sentiment de sorpresa corprendor que la ciència ens pot proporcionar és una de les més grans experiències que és capaç de viure la psique humana. És una profunda passió estètica comparable a la més sublim que la música i la poesia poden oferir. És certament una de les coses que fan que valga la pena viure la vida i ho fa, si és possible, de manera més efectiva si ens convenç que el temps que tenim per a viure-la és finit.»

RICHARD DAWKINS, *Unweaving the Rainbow* (1998)

Sens dubte un dels moments estel·lars de la meua carrera professional van ser els escassos dos dies que vaig passar en companyia de Richard Dawkins amb motiu de la seua estada a València per a rebre el títol de doctor Honoris Causa que li va concedir la Universitat el mes de març de 2008 en reconeixement a l'excel·lent tasca en la seua triple faceta com a científic, divulgador, i defensor de la ciència i del racionalisme. Richard Dawkins és indubtablement un dels intel·lectuals més influents i amb major projecció pública de les últimes dècades. És fellow de la Royal Society i de la Royal Society of Literature, i ha rebut

una dotzena de doctorats honorífics, tant de ciències com de lletres. A la Universitat de València li cap el rar privilegi d'haver sigut la primera (i de moment l'única) institució acadèmica de l'àmbit hispànic que ha concedit a Dawkins el doctorat honorífic. Durant aquelles intenses hores, vaig acompanyar Dawkins en els solemnes actes acadèmics i en una curta visita pel centre històric de la ciutat, però també vaig tindre l'oportunitat de conversar amb ell sobre tota mena de qüestions, i especialment sobre alguns temes que ens fascinen tots dos: la ciència i el seu impacte social, l'evolució, i l'etologia (l'estudi biològic del comportament animal).<sup>1</sup> D'aquells dies és el famós comentari que va fer Dawkins sobre unes declaracions del Papa: «Com es pot mantenir que els condons empitjoren la SIDA? Solament diré una cosa: el Papa és estúpid, ignorant o malintencionat. Si la gent prenguésser seriosament les seues

Enrique Font és professor de Zoologia a la Universitat de València i investigador de l'Institut Cavanilles de Biodiversitat i Biologia Evolutiva d'aquesta mateixa universitat. Ha publicat nombrosos articles científics en revistes especialitzades. Actualment fa classes d'Etologia i d'Ecologia del Comportament Humà.

paraules, Benet XVI seria responsable de la mort de milers, potser milions de persones». Em consta que el mateix Dawkins guarda un agradable record de la seua estada en la Universitat i que no desaprofita l'ocasió d'ensenyar als seus col·legues la vestimenta acadèmica (que fins i tot arriba a posar-se) que es va emportar com a record del seu pas per València.

En realitat, aquesta no va ser la primera vegada que vaig tindre l'oportunitat d'interactuar amb Dawkins, encara que sí probablement la més memorable. Ja havia coincidit amb ell durant una visita al Departament de Zoologia de la Universitat d'Oxford, al qual Dawkins va estar vinculat gran part de la seua carrera, i anteriorment en un congrés internacional d'etologia que es va celebrar a Tolosa de Llenguadoc l'any 1984. En aquella ocasió em va cridar l'atenció sobretot l'aprensió que la seua mera presència semblava despertar entre molts investigadors presents en el congrés, especialment aquells que encara tenien pendent alguna presentació. Aquesta era una de les primeres vegades que jo assistia a un congrés científic i em costava d'entendre per què uns altres no semblaven compartir l'admiració que ja llavors sentia per Dawkins. Un dels motius (segurament n'hi havia més) es va fer palès durant el torn de preguntes després d'una de les sessions del congrés. A diferència d'altres investigadors, les preguntes que formulava Dawkins, amb un to aspre però educat, sovint posaven de manifest algun error conceptual greu en els treballs presentats. Les seues preguntes no tenien relació amb nimietats relatives a les anàlisis estadístiques o a la metodologia emprada sinó que incidien directament sobre les conclusions o sobre

les mateixes premisses que fonamentaven el treball. Amb elegància i precisió quirúrgica, una vegada i una altra, Dawkins exposava alguna idea barroera o un raonament fallaç que havia passat desapercebut a la resta dels participants en el congrés. Crec que la manera en què Dawkins manejava la teoria de l'evolució, amb el raonament a partir de principis fonamentals i la formulació d'atrevides prediccions, va servir més que qualsevol tractat de filosofia de la ciència per a convèncer-me que la suposada inferioritat de la biologia respecte a altres disciplines, com la física o la química, no tenia absolutament cap justificació.

Richard Dawkins<sup>2</sup> és autor de quasi un centenar de capítols de llibre i articles en revistes científiques, la majoria sobre evolució i comportament animal. No obstant això, el principal impacte de la seua obra s'ha produït a través de la dotzena de llibres que ha publicat fins ara, la majoria dels quals tracten sobre l'evolució biològica. *The Selfish Gene* (1976), el seu primer llibre, és una brillant exposició dels mecanismes de la selecció natural i està considerat com un dels millors llibres de divulgació científica de tots els temps. A aquest van seguir *The Extended Phenotype* (1982) i *The Blind Watchmaker* (1986), aquest últim guardonat amb premis de la Royal Society i de *Los Angeles Times* el 1987. Entre els seus altres títols, destaquen *River Out of Eden* (1995), *Climbing Mount Improbable* (1996), *Unweaving the Rainbow* (1998), *A Devil's Chaplain* (2003), *The Ancestor's Tale* (2004), *The Greatest Show on Earth: The Evidence for Evolution* (2009) i *The Magic of Reality: How We Know what's Really True* (2011), aquest últim un llibre il·lustrat per a xiquets. *The God Delusion* (2006), una de

les seues obres més recents i controvertides, s'ha convertit en un *best seller* internacional i ha sigut traduïda a més de 40 idiomes.<sup>3</sup>

Ha impartit conferències per tot el món i ha tingut una presència molt destacada en els mitjans de comunicació, amb la participació en una gran quantitat de documentals per a la BBC i per a Channel 4. És fundador i director de la Fundació Richard Dawkins per a la Raó i la Ciència, i manté una activa pàgina web que ell mateix descriu com «un oasi de pensament clar».<sup>4</sup> Entre els múltiples premis i guardons que se li han atorgat, destaquen el Premi Michael Faraday de divulgació científica i el prestigiós Premi Cosmos Internacional atorgat per la fundació Expo 90.

Dawkins és un clar exponent d'allò que John Brockman anomena «la tercera cultura», un col·lectiu que inclou científics i pensadors que ocupen el lloc tradicional de l'intel·lectual i que s'esforcen a fer visible el significat profund de la nostra existència, a redefinir qui som i per què estem ací. Dawkins ha dedicat gran part de la seua carrera a explorar els secrets de la teoria de l'evolució, i ha demostrat que posseeix una sorprenent capacitat per a explicar el significat i les implicacions de l'obra de Darwin en termes accessibles per a qualsevol persona culta. La seua apassionada defensa de les idees darwinianes li ha valgut l'àlies de «rottweiler de Darwin», en al·lusió a Thomas Huxley, a qui anomenaven «el bulldog de Darwin» en l'Anglaterra victoriana. Però les seues contribucions no se circumscriuen a l'àmbit de la biologia. Cada vegada amb major freqüència Dawkins aborda temes de profunda importància filosòfica, com la naturalesa humana o el significat de la vida. Amb els seus escrits i aparicions públiques,

s'ha convertit en una figura ja familiar en els debats sobre la ciència i el racionalisme.<sup>5</sup>

Alguns descriuen Dawkins com un personatge iconoclasta, vehement, fins i tot arrogant. El periòdic sensacionalista *Daily Mail* el va nomenar el 1999 «l'home més perillós del Regne Unit» per declarar que no li importaria ser clonat, ni que es clonés la seua filla Juliet, per la qual sent autèntica devoció. De fet, una de les seues peces més entranyables és una carta que va escriure a la seua filla quan tenia 10 anys explicant-li la diferència entre el coneixement científic, basat en l'evidència, i les creences religioses, en la qual li alertava del perill que suposa acceptar com a certes afirmacions basades en la tradició, l'autoritat o la revelació divina.<sup>6</sup> La carta, escrita en un llenguatge clar i directe, hauria de ser lectura obligatòria en totes les escoles i instituts.

Fet i fet, si alguna cosa pot dir-se de Dawkins és que manifesta les seues opinions amb claredat, sense embuts ni mitges tintes. Per a Dawkins els gens són egoistes, el rellotger és cec i el significat de la vida és... bé, després ho veurem. No té problema en carregar contra creacionistes, astròlegs, místics, psíquics, parapsicòlegs, curanderos, pseudocientífics en general, relativistes culturals i postmoderns, així com contra aquells dels seus col·legues que, en la seua opinió, tergiversen la teoria de l'evolució. Són ben coneguts els seus desacords amb el paleontòleg nord-americà Stephen Jay-Gould<sup>7</sup> i, més recentment, amb el també biòleg Edward O. Wilson.<sup>8</sup> Quan en una entrevista se li va preguntar sobre la famosa hipòtesi Gaia, va contestar amb el seu peculiar estil: «La idea [de Gaia] solament és perillosa o inquietant per a aquells científics acadèmics que valoren la veritat».



## L'EGOISME DELS GENS

*The Selfish Gene* [El gen egoista] és, sens dubte, el llibre que més fama ha proporcionat a Richard Dawkins.<sup>9</sup> El llibre va ocupar un lloc central en el debat sociobiològic<sup>10</sup> i va permetre diverses generacions de profans i especialistes conèixer les extraordinàries i sorprenents implicacions de la teoria de Darwin. El llibre comença així: «La vida intel·ligent sobre un planeta assoleix la seua majoria d'edat quan resol el problema de la seua mateixa existència. Si alguna vegada visiten la Terra criatures superiors procedents de l'espai, la primera pregunta que formularan, amb la finalitat de valorar el nivell de la nostra civilització, serà: han descobert ja l'evolució? Durant més de tres mil milions d'anys han existit sobre la Terra organismes vius, sense saber mai per què, abans que la veritat, per fi, fóra compresa per un d'ells, per un home anomenat Charles Darwin.»

Des del punt de vista de Dawkins, Darwin va tenir la idea més important que se li haja ocorregut mai a una ment humana: l'evolució per selecció natural. Una idea enganyosament senzilla, d'aquelles que condueixen a preguntar-nos com és possible que ningú abans de Darwin hi hagués pensat. Per què és la selecció natural una idea tan important? Pel seu extraordinari poder explicatiu, ens diu Dawkins. Podem mesurar la potència d'una idea pel quocient entre el que explica i el que necessita assumir per a fer l'explicació. Una idea potent aconsegueix explicar molt a partir de pocs supòsits. Per aquesta raó, és important la idea de Darwin: és capaç d'explicar un fenomen tan sorprenent com la complexitat i la diversitat dels éssers vius amb un cost ridículament petit. El cost en termes d'allò

que necessitem assumir és la senzilla i freda lògica del mecanisme de la selecció natural. A canvi, l'obra de Darwin ens proveeix d'un marc conceptual i explicatiu imprescindible per entendre el món natural de manera racional, sense recórrer a mites.

Encara que va ser descrit en el seu moment com un llibre revolucionari, *The Selfish Gene* en realitat presenta pocs fets o teories que puguem considerar revolucionaris. El que ens ofereix és una forma revolucionària d'entendre la selecció natural darwiniana. En les dècades anteriors a la publicació de *The Selfish Gene*, biòlegs com George Williams, William Hamilton, Robert Trivers i John Maynard Smith havien fet importants aportacions a la teoria evolutiva, amb la resolució de tencaclosques, com ara l'existència de comportaments aparentment altruistes, que el mateix Darwin no va ser capaç de resoldre. Però els seus resultats s'havien publicat en fosques revistes tècniques, sovint envoltats d'un formalisme matemàtic que esdevenia dissuasori per a la majoria dels biòlegs. Dawkins els va reinterpretar i els va exposar de manera coherent i comprensible, amb la reformulació de la lògica fonamental del pensament evolucionista, i va donar-nos formes noves de pensar sobre qüestions que creïem ja resoltes.

Una de les principals idees de *The Selfish Gene* és que hom pot entendre la lògica de la selecció natural si imaginem que els gens són agents que es comporten (o millor dit, fan que els cossos en els quals s'allotgen es comporten) de la manera més favorable per a fer còpies de si mateixos. Alguns dels problemes més persistents de la biologia (com l'existència de comportaments altruistes) es dissolen quan són contemplats

des de la perspectiva, des del punt de vista del gen. Els gens produeixen còpies de si mateixos, generalment fidels a l'original però amb alguna mutació ocasional, i tenen efectes fenotípics que afecten les seues probabilitats futures de replicació. Els gens són «replicadors». Els organismes i altres entitats com els grups o les espècies no són replicadors. Què són llavors els organismes individuals? Què som nosaltres? Els organismes individuals són «vehicles» portadors de gens. Si el famós aforisme atribuït a Samuel Butler estableix que la gallina és la manera que té l'ou de produir més ous, en la metàfora de Dawkins l'individu no és més que l'instrument que utilitzen els gens per a produir més còpies de si mateixos. La selecció natural actua a través de la supervivència diferencial de replicadors. L'individu no importa: és un mer instrument per a la preservació dels gens. El bé del grup o de l'espècie és irrellevant. Allò que veritablement importa és la competència que s'estableix entre els gens per maximitzar la seua representació futura. Però la selecció natural no actua directament sobre els gens, sinó indirectament a través de la supervivència diferencial dels vehicles en els quals viatgen els gens, és a dir, els individus. Els vehicles actuen doncs com a intermediaris i posseeixen precisament aquelles característiques morfològiques, fisiològiques i de comportament –per exemple un coll més llarg o una major velocitat en la carrera– que millor afavoreixen la replicació dels gens que els van crear.

*The Selfish Gene* pot confondre, sorprendre, fins i tot ofendre el lector que descobreix que moltes de les seues idees prèvies són incompatibles amb una visió del món centrada en el gen. No recorde

quan vaig llegir el llibre per primera vegada, però sí que en aquella primera lectura no vaig aconseguir traure-li molt de profit. A més de les dificultats d'una traducció deficient, senzillament no tenia la preparació necessària per a descobrir el vertader abast de les metàfores de Dawkins. La meua formació universitària estava massa centrada en l'aprenentatge de dades i fets concrets abans que en la comprensió de principis generals. Quan anys més tard i millor preparat vaig rellegir-lo, va ser una autèntica revelació. En aquell moment ja havia decidit dedicar-me professionalment a l'estudi del comportament animal. El fet que l'haigués escrit un etòleg, i sobretot la selecció de temes que Dawkins tractava en el llibre –comunicació, agressió, sistemes d'aparellament, conflicte sexual, relacions paternofilials, cooperació i altruisme– va servir per a reafirmar el meu interès en aquest camp d'estudi.

*The Selfish Gene* va ser (i encara ho és) un llibre tan influent com polèmic. Sorprenentment, moltes de les controvèrsies que ha suscitat tenen el seu origen en malentesos que el propi Dawkins s'ha esforçat a aclarir una vegada i una altra. Molts no entenen que l'expressió «gen egoista» és merament metafòrica. Els gens són trossos de DNA, simples molècules desproveïdes de voluntat, intencions o emocions. No obstant això, Dawkins va demostrar que per a la selecció natural els gens es comporten com si foren agents dotats de motius egoistes. Els gens (al·lèls seria més correcte) competeixen despietadament els uns amb els altres per aconseguir una major representació en els cromosomes de generacions futures. Els gens que aconsegueixen passar d'una generació a la següent són preci-

sament aquells amb efectes que serveixen els seus propis interessos (és a dir, produir còpies de si mateixos), no necessàriament els de l'organisme que els hostatja, i molt menys els de qualsevol altra entitat de rang superior, com el grup, la població o l'espècie. Els gens són egoistes en el sentit que un gen que no actués en benefici propi no seria capaç de sobreviure. La metàfora ens proporciona una nova percepció del paper dels gens en el procés evolutiu i ens ajuda a formular prediccions sobre el seu comportament en situacions complexes, com per exemple quan interactuen individus amb interessos genètics oposats. Si abans es pensava que les interaccions entre individus de la mateixa espècie eren en general harmonioses i perseguien el benefici comú dels qui participaven, ara el punt de vista del gen posa en primer pla el conflicte d'interessos que subjau en la majoria de les interaccions socials: conflicte sexual (entre mascles i femelles), conflicte paternofamiliar, conflicte entre germans... El reconeixement d'aquests conflictes d'interessos evolutius ens ha permès reinterpretar algunes de les adaptacions més interessants que presenten els éssers vius.

Un malentès molt estès és el que sosté que, com que els gens són egoistes, els organismes en general i nosaltres en particular estem condemnats a una vida d'irremeiable egoisme. Però el fet que els nostres gens siguin egoistes no implica que nosaltres també haguem de ser-ho. Precisament una forma que tenen els gens d'aconseguir els seus objectius egoistes consisteix a produir organismes amb una tendència a cooperar o a fer favors als altres. Gens egoistes i organismes altruistes són perfectament compatibles. Molts animals exhibeixen comportaments altruistes i cooperatius. Aquests

comportaments podrien fins i tot estar acompanyats d'emocions subjectives de benevolència. Però això és una conseqüència previsible, no una contradicció, dels jocs de supervivència en què participen els gens egoistes. A més, aquest malentès es basa en una confusió entre els motius dels gens (produir còpies de si mateixos) i els motius de la gent, que evidentment no tenen per què coincidir. Per a adonar-nos de l'error hi ha prou amb considerar què és el que ens fa valorar un comportament humà com a altruista o egoista. Generalment la nostra valoració no té res a veure amb les conseqüències que el comportament tindrà per als nostres gens. De fet, molts comportaments egoistes tenen un efecte clarament perjudicial per als nostres gens (com quan ens enxampen robant), mentre que l'altruisme pot ser beneficiós per a ells (com quan ajudem els nostres fills o altres parents).

Malgrat haver superat els 35 anys d'edat, *The Selfish Gene* és encara un llibre imprescindible ja que moltes idees errònies sobre l'evolució persisteixen en l'actualitat, fins i tot entre els biòlegs professionals. Algunes mites i fal·làcies al voltant de l'evolució són ximpleries persistents que tenen el desagradable costum de reproduir-se amb eficàcia una vegada i una altra, especialment en la ment dels estudiants. Molts no entenen encara el nivell en el qual actua la selecció, que l'evolució no porta necessàriament a la perfecció, o que creure en el poder de la selecció natural no implica que els gens determinen tot el que fem. Com es lamentava el mateix Dawkins en *The Blind Watchmaker* [El rellotger cec]: «és quasi com si el cervell humà estigués especialment dissenyat per a entendre malament el darwinisme, i trobar-lo difícil de creure».

## L'EVOLUCIÓ DE L'APARENÇA DE DISSENY

Una altra idea recurrent en l'obra de Dawkins és la del disseny. L'intricat disseny dels éssers vius ha sigut tradicionalment un dels principals arguments per a demostrar l'existència de Déu. L'argument del disseny va impressionar profundament el mateix Charles Darwin quan, en la seua època com a estudiant en Cambridge, va llegir la *Natural Theology* del reverend William Paley. En el seu llibre, Paley argumentava que, de la mateixa manera que si en passejar pel camp ens trobem un rellotge immediatament deduïm que ha sigut concebut per un dissenyador intel·ligent (és a dir, un rellotger), l'extraordinari disseny dels éssers vius hauria de portar-nos a concloure que són l'obra d'un dissenyador sobrenatural. Molts, especialment els defensors de la doctrina del «disseny intel·ligent», consideren que l'analogia del rellotger constitueix la prova definitiva i irrefutable de l'existència de Déu. Malauradament per a ells, fa molts anys que Darwin va demostrar que la complexitat i l'aparença de disseny en els éssers vius són el resultat de la selecció natural, no de l'acció divina. Com Dawkins va expressar en *The Blind Watchmaker*, «abans de Darwin no era possible ser un ateu intel·lectualment complet». Darwin, però, ens va proporcionar una alternativa convincent al «Déu ho va fer», la fórmula amb la qual alguns resolen els seus dubtes existencials.

Els creacionistes intenten forçar una disjuntiva falsa: si alguna cosa no ha sigut dissenyada, llavors ha de ser resultat de l'atzar, i com que és altament improbable que l'atzar pugui donar lloc a alguna cosa tan

complexa com un ésser viu, necessàriament ha d'existir un dissenyador/creador. Cap biòleg en el seu seny acceptaria l'atzar com a solució a aquest dilema perquè l'autèntica alternativa a l'atzar no és el «disseny intel·ligent». Com explica Dawkins, Darwin va introduir una tercera via: l'extraordinària complexitat dels éssers vius alimenta una il·lusió de disseny deliberat però és en realitat fruit d'un procés d'evolució acumulativa conseqüència de la supervivència diferencial (no aleatòria) de canvis hereditaris generats aleatòriament. El disseny no és el producte d'un dissenyador sinó d'un procés automàtic i essencialment cec: la selecció natural. El rellotger, si existís, seria cec. L'argument del disseny no funciona perquè intenta explicar un esdeveniment estadísticament improbable (l'intricat disseny dels éssers vius) mitjançant un altre encara més improbable (l'existència d'un Déu sobrenatural suficientment complex com per a dissenyar éssers vius). Però, qui va dissenyar el dissenyador? Per a resoldre l'enigma necessitem, si seguim la terminologia del filòsof Daniel Dennett, una «grua» que ens permeta escalar en l'espai del disseny, des d'allò més simple fins a l'exquisida complexitat biològica que observem pertot arreu. I l'evolució per selecció natural no solament és una solució enginyosa, parsimoniosa i elegant al problema del disseny. És l'única alternativa plausible a l'atzar que coneixem; l'única grua capaç d'evar-nos, gradualment o a petits salts, fins a les altures requerides. L'aparença de disseny no és, per tant, més que això —simple aparença—, i en les mans adequades el principal argument dels creacionistes es converteix en la prova més convincent de la improbabilitat de l'existència de Déu.

## EL VIRUS DE LA FE

El perfil públic de Dawkins s'ha modificat amb el pas dels anys. Recentment, sobretot a partir de la publicació de *The God Delusion* [L'engany de Déu] i de la seua participació en campanyes com la dels autobusos ateus,<sup>11</sup> Dawkins és reconegut com un dels representants més visibles (i bel·ligerants) del moviment ateu. Dawkins manté que molts dels mals que afligeixen el món són conseqüència de la religió organitzada, una opinió que probablement molts compartim. Però a més, Dawkins pertany a aquesta nova classe d'ateus que, lluny d'evitar la confrontació, han decidit que ja és hora de passar a l'ofensiva i contraatacar el fanatisme religiós en el seu propi terreny. *The God Delusion* és un valent al·legat contra Déu i contra la religió que s'ha convertit en l'obra més polèmica de Dawkins. L'autor dedica diversos capítols del llibre a enderrocar un a un els arguments que tradicionalment s'esgrimeixen per a provar l'existència de Déu i acaba amb la conclusió que l'existència de Déu és altament improbable. Segons Dawkins, la ciència no pot demostrar que Déu no existeix (com tampoc pot demostrar la inexistència de les fades, del Ratolí Pérez o del Monstre d'Espagueti Volador).<sup>12</sup> Però aquesta incapacitat no es tradueix, com alguns sostenen, en el fet que la probabilitat de l'existència de Déu siga la mateixa que la de la no existència (és a dir, del 50%). És la fal·làcia, molt estesa, de creure que el fet de no poder demostrar de manera concloent que alguna cosa existeix (o no existeix) fa que la seua existència i la seua inexistència siguen equiprobables. El que veritablement interessa, segons Dawkins, no és si podem demostrar que Déu no existeix (que no podem), sinó si l'existència de Déu és probable (que no ho és).

Hi ha altres posicionaments indubtablement més fàcils, com el que defensava el biòleg evolucionista Stephen Jay Gould, autèntic antagonista professional de Dawkins. Gould era un dels principals exponents de la doctrina dels magisteris no solapants, és a dir, la idea que ciència i religió cerquen respostes a preguntes diferents –no solapants– i per tant no competeixen entre si ni unes explicacions contradiuen les altres. Però per a Dawkins, ciència i religió aspiren en realitat a respondre les mateixes preguntes: l'origen de l'univers, per què estem aquí o el significat de la vida. És possible que la resposta a algunes preguntes realment interessants estiga més enllà de l'abast de la ciència contemporània. No obstant això, si la ciència no pot respondre aquestes preguntes, per què pensen alguns que la religió sí que pot fer-ho? Per què alguns científics (com Gould) són tan respectuosos amb les pretensions dels teòlegs al voltant de preguntes que en realitat no estan més capacitats per a respondre que els mateixos científics?

I, en qualsevol cas, l'existència de Déu, d'un agent sobrenatural que va dissenyar l'univers i que, almenys en algunes versions, el manté i fins i tot intervé per mitjà de miracles, és una hipòtesi científica. Un univers creat i mantingut per una intel·ligència sobrenatural és (o hauria d'ésser) molt diferent d'un univers que no ho hagués estat. Una part gens menyspreable de la població d'Amèrica del Nord creu fermament que la Terra té una antiguitat d'uns 6.000 anys. L'evidència científica, no obstant això, xifra l'edat del nostre planeta en 4.500 milions d'anys, una diferència que no és ni de bon tros trivial (una enquesta recent va revelar que més del 50% dels nord-americans pensen que la història de Noé i la seua arca és

## EL SIGNIFICAT DE LA VIDA

certa en sentit literal). Com recentment recomanava Dawkins a un grup d'estudiants universitaris als Estats Units, «si el museu de la teua universitat exposa fòssils de dinosaure de 3.000 anys d'antiguitat potser hauries de plantejar-te canviar d'universitat».

Des del punt de vista de Dawkins, la idea de Déu no és solament una mala idea: és una idea perniciososa, especialment quan es transmet, com si d'un virus es tractés, als xiquets, en una dinàmica que Dawkins no dubta a qualificar com un autèntic i generalitzat «abús de menors». La selecció natural ha donat lloc a xiquets amb cervells que mostren una tendència a creure el que els diuen els seus pares, els ancians de la tribu o qualsevol altra figura d'autoritat. La regla que semblen seguir és «obeeix els teus majors i confia cegament en la seua paraula, especialment quan adopten un to solemne i amenaçador». Aquesta credulitat és sens dubte adaptativa perquè permet que els xiquets eviten situacions de risc. Però la mateixa credulitat que afavoreix la seua supervivència en determinades circumstàncies fa els xiquets tremendament vulnerables a la infecció dels seus cervells amb «virus mentals». La selecció natural no dissenya xiquets capaços de distingir entre idees bones i errònies. Els xiquets no poden saber que «no t'acostes al foc» és un bon consell, però «sacrifica una cabra cada lluna plena» és en el millor dels casos una pèrdua de temps (i de cabres). Fem un magre servei als xiquets quan els imposem les nostres creences religioses en una edat en la qual els seus cervells són extremadament vulnerables i no tenen defenses per a fer front a idees potencialment perniciosos.

En un deliciós assaig,<sup>13</sup> el psicòleg David Barash utilitza un passatge de *Guia galàctica per a autostopistes* (Ed. Laertes, 1994), de l'escriptor Douglas Adams, per a il·lustrar la visió dawkinsiana del significat de la vida. Dawkins i Adams eren amics personals<sup>14</sup> i es professaven una profunda admiració mútua. En aquest passatge, una balena amb inclinacions filosòfiques es pregunta «Per què estic ací?», «Quin és el meu propòsit en la vida?», mentre es precipita sense remei des de l'espai exterior cap a la superfície del planeta Magrathea. La balena ha començat la seua existència un instant abans, a pocs quilòmetres sobre el planeta, com a resultat de l'explosió d'un míssil que anava dirigit cap a la nau espacial en la qual viatgen els protagonistes de l'autostopista galàctic. Inexplicablement, el míssil s'ha transformat en aquesta enorme criatura com a resultat de l'acció d'un «Generador d'Improbabilitat Infinita». I aquesta és la moralitat: el nostre propòsit en la vida no és molt diferent d'aquell que espera la balena que està a punt d'envair el paisatge de Magrathea.

Podrem estar d'acord o no, però la realitat biològica és inexorable. En primer lloc, com diu Barash, «d'ací no ix ningú viu». I en segon lloc, com Dawkins ha assenyalat repetidament, la nostra existència personal és la conseqüència d'un succés extremadament improbable, tan improbable com el que va conduir a l'aparició de la balena a l'estratosfera de Magrathea: cadascun de nosaltres és el resultat de la fusió d'un determinat òvul amb un determinat espermatozoide. Si l'espermatozoide o l'òvul hagueren sigut uns altres diferents, el resultat hauria sigut un individu diferent a nosaltres. Això ens duu al propòsit de la nostra existència,

i la conclusió de Dawkins és que realment no existeix cap propòsit. Una vegada la selecció natural ha donat origen als éssers humans, l'únic propòsit del qual cal parlar és el mateix que comparteixen tots els éssers vius: propagar els nostres gens egoistes. El nostre llegat evolutiu ens ha col·locat en un món absurd i inherentment mancat de propòsit. Pur existencialisme evolucionista.

Però, com argumenta Dawkins, la selecció natural ens ha dotat també d'uns cervells prou grans. Aquests cervells, o millor dit les seues capacitats cognitives, ens converteixen possiblement en l'única espècie animal que és capaç d'elevant-se per damunt de la selecció natural, de desafiar-la i, sobretot, de preguntar «Per què?» La nostra existència no té en principi cap propòsit, però nosaltres podem dotar-la de significat. Una forma de fer-ho és amb l'intent de comprendre l'univers material en el qual vivim. Com va dir durant la seua visita a València, «la comprensió científica del món, de l'univers –i en el meu cas, especialment de la vida– és tan immensament excitant, emocionant, poètica, meravellosa, que seria una llàstima enorme si algú se n'anava a la tomba sense haver pogut apreciar-la».

Richard Dawkins és una figura indispensable per a comprendre la cultura contemporània. Al marge de polèmiques puntuals, el seu treball amaga una valuosa lliçó: el pragmatisme científic no és incompatible amb la sorpresa i l'admiració que ens produeixen les meravelles del món natural. Més aviat al contrari, la ciència ens permet apreciar-les en la seua vertadera dimensió. Hi ha autèntica poesia en el món real, i la ciència és la poesia de la realitat. □

1. E. Font (2009), «Richard Dawkins», *Mètode* 63: 94-100.
2. Richard Dawkins (Nairobi, 1941) va estudiar en la Universitat d'Oxford, on va fer el seu doctorat sota la direcció de l'eròleg holandès Niko Tinbergen (Premi Nobel 1973). Després d'una breu estada en la Universitat de Califòrnia, el 1970 va accedir a una plaça de professor en el Departament de Zoologia de la Universitat d'Oxford, al qual va estar vinculat durant tota la seua carrera acadèmica. Va ser el primer titular de la càtedra Charles Simonyi per a la Comprensió Pública de la Ciència de la Universitat d'Oxford, que va ocupar des de la seua creació el 1995 fins al seu retir el 2008.
3. E. Font (2007), «Déu no existeix», *Mètode* 54: 82-87.
4. La missió de la Fundació Richard Dawkins per a la Raó i la Ciència és «donar suport a l'educació científica, el pensament crític i la comprensió del món natural basada en l'evidència, en un intent de superar el fonamentalisme religiós, la superstició, la intolerància i el sofriment».
5. Un dels més sonats va ser el debat televisat que tingué lloc a Oxford el febrer de 2012 entre Richard Dawkins i Rowan Williams, arquebisbe de Canterbury.
6. R. Dawkins (2003), «Good and bad reasons for believing», en R. Dawkins, *A Devil's Chaplain*, Houghton Mifflin, Boston, pp. 242-248.
7. Brown (2001), *The Darwin Wars*, Londres, Simon & Schuster.
8. A. Dawkins, R. (2012), «The descent of Edward Wilson», *Prospect Magazine*.
9. Amb motiu del 30<sup>e</sup> aniversari de *The Selfish Gene*, dos antics estudiants de Dawkins, Alan Grafen i Mark Ridley, van publicar una col·lecció d'assaigs dedicats a analitzar l'impacte del llibre i del seu autor (*Richard Dawkins: How a Scientist Changed the Way We Think*, Oxford, Oxford University Press).
10. U. Segestråle (2000), *Defenders of the Truth*. Oxford, Oxford University Press.
11. Autobusos de línia de diverses capitals europees que llueïen en els seus laterals emblemes com «Probablement Déu no existeix, així que deixa de preocupar-te i gaudeix la vida».
12. Una deïtat creadora sobrenatural, semblant a una enorme bola d'espaguetti amb mandonguilles, adorada pels partidaris del «pastafarisme», una paròdia de la religió ideada per un estudiant universitari nord-americà per a protestar per la decisió de les autoritats de l'estat de Kansas de permetre l'ensenyament del disseny intel·ligent en les escoles públiques.
13. D. P. Barash (2006), «What the whale wondered: Evolution, existentialism, and the search for "meaning"», pp. 255-262, en A. Grafen i M. Ridley (eds.), *Richard Dawkins: How a Scientist Changed the Way We Think*, Oxford, Oxford University Press.
14. Adams va ser qui va presentar a Dawkins la seua actual dona, l'actriu Lalla Ward.

# Nancy Fraser, la justícia desbordada

## Anormalitats i deslocalitzacions

*María José Guerra*

En començar la revisió de textos per al·mentar la reflexió que justifique la presentació de Nancy Fraser com una pensadora «estimulant», me n'adone que fa més de vint anys que la llegesc i mire d'estar al cas dels seus camins teòrics i polítics. Em vaig sentir atreta per la seua filiació feminista i per la seua contundència en analitzar, des de la perspectiva de gènere, teòrics que jo estudiava en els meus anys de formació com ara Foucault, Rorty i, sobretot, Habermas. Aquest moment el vaig compartir amb nombroses col·legues i amigues, especialment Neus Campillo i Cristina Sánchez, fet que ha determinat que el nostre interès per un conjunt d'autores feministes i vinculades a la teoria crítica com ara Seyla Benhabib i Iris Marion Young, entre moltes altres, es mantinga viu.

*Unruly Practices*,<sup>1</sup> el seu llibre de l'any 1989, va ser en suma decisiu per a mi i va jugar-se amb el poderós efecte que ja exercia la proposta d'obertura de noves vies d'investigació continguda en *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, de Cèlia Amorós,

obra publicada l'any 1985.<sup>2</sup> Nancy Fraser ha estat una autora que després de *Justice Interruptus*<sup>3</sup> (1997), ha traspassat fronteres, i que amb el seu últim llibre, *Escalas de justicia* (2008), ha impactat en un dels eixos decisius de la nostra comprensió del present: la justícia, que en l'era de la globalització no solament necessita de redistribució –l'exigència del liberalisme social i la socialdemocràcia– i del reconeixement –la troballa moral del feminisme, del multiculturalisme, de l'antiracisme o del moviment LGTB–, sinó també d'una dimensió política relativa a la representació. El repte plantejat per la nostra autora és la democratització de la globalització enfront de l'abús legalitzat i immoral del poder financer. La tasca és la recerca de noves institucions i procediments transnacionals per a definir i articular nous marcs de la justícia. Fraser ha estat traduïda a l'espanyol sobretot durant els últims anys. En concret, vull agrair la labor d'edició, traducció i presentació dels seus textos duta a terme per M. Antonia Carbonero i Joaquín Valdivielso a *Dilemas de la Justicia en el siglo XXI. Género y globalización*,<sup>4</sup> en el qual presenten alguns dels seus textos més representatius i proposen l'autora com un element clau en l'elaboració d'una teoria crítica de la societat que no abandona la reflexió normativa sobre la justícia, sinó que la relança amb renovada gosadia.

María José Guerra Palmero és professora de Filosofia a la Universidad de La Laguna. Aquest treball forma part del projecte «Justicia, ciudadanía y género. Feminización de las migraciones y derechos humanos» (FFI2011-24210) finançat pel Ministeri d'Economia i Competitivitat del Govern d'Espanya.



En aquestes pàgines, referiré alguns dels aspectes de la teorització de la justícia de Fraser lligada a *Escalas de la Justícia*.<sup>5</sup> Ara sabem que prepara un nou llibre en el qual abordarà l'enorme desafiament de la mutació del capitalisme cap a la finançarització. El poder financer ha cooptat el capitalisme i ha deixat l'economia productiva en segon terme. Si no hi ha expectatives d'abundants beneficis especulatius, el capital roman adormit i emmagatzemat. He escoltat algun col·lega dir que en el nostre context de crisi, potser seria «revolucionari» obligar el capital a invertir en la maquinària productiva. Contràriament, després de dècades de suposada autoregulació, i de reducció de la política fiscal i dels controls, els bucles insaciabls del capital financer generen un sistema abusiu que ha estat legalitzat i que castiga durament les classes mitjanes i els més empobrits. Fraser anuncia que juntament amb aquesta temàtica tractarà la crisi ecològica, que posa en qüestió el productivisme mateix, i finalment atindrà la sociabilitat, el teixit de vincles i llaços polítics, que constitueixen l'esperança per a generar alternatives democràtiques que desafien la dictadura financera. Tot això ho anunciava en una entrevista concedida durant la seua darrera estada a Barcelona a començament de 2012<sup>6</sup> convidada pel CCCB a parlar precisament de la virtut relacional de la justícia. No es pot entendre l'obra d'aquesta autora nord-americana sense tindre en compte que la seua reflexió ve impulsada pels triomfs, les derrotes i les elaboracions sovint temptatives dels moviments socials. Ens enfrontem doncs a una versió de la teoria social crítica amb un clar perfil lligat al pragmatisme. En la situació d'haver de triar què presentar com a motiu estimulador del seu pensament he

decidit que siga el diagnòstic de la «justícia anormal».<sup>7</sup>

\* \* \*

Atenguem, doncs, el diagnòstic de la justícia anormal. Fraser ha assenyalat el desbordament *de facto* del marc keynesià-westfalià vinculat a l'Estat-nació que ha condicionat els discursos de la justícia des de la Segona Guerra Mundial.<sup>8</sup> Si en un primer moment, la redistribució entre els ciutadans de l'Estat-nació va ser el tema estrella —en correspondència amb el plantejat en la *Teoria de la Justícia* de Rawls i per l'hegemonia keynesiana—, en els vuitanta i els noranta, sobretot als EUA, les lluites pel reconeixement cultural, en paral·lel a l'enfortiment del neoliberalisme, van adquirir un protagonisme indubtable. No és que no hi haja hagut un pensament per a tractar l'ordre just internacional, però els enfocaments globals dels problemes han estat marginals. En referència a aquesta dinàmica, Fraser palesa el contrast entre l'excessiva abstracció de les propostes cosmopolites i el fet que els moviments anticolonials dels anys cinquanta i seixanta s'havien expressat en termes de retòrica nacionalista. Fins ara mateix, l'enfocament predominant ha considerat que a la política internacional li pertoca la seguretat i no tractar de la justícia. Ara que el conflicte israelià-palestí empitjora brutalment és moment d'obligar-nos a pensar les relacions internacionals en uns altres termes.

Fraser constata que, pressionat per les transformacions economicosocials —des de l'economia global fins a les migracions—, avui s'esquerda i fa fallida el discurs estàndard sobre la justícia. Restringir la igualtat davant la llei, la igualtat d'oportunitats i

l'accés als recursos a un «selecte» club de ciutadans resulta inadequat en societats habitades per gentes vingudes d'altres continents, des del migrant solitari fins a la diàspora, que comencen a reclamar drets. L'episodi vergonyós de la retirada en el nostre país de la targeta sanitària als immigrants indocumentats posa el dit en aquesta nafra sagnant. El criteri de pertinença a la comunitat política sembla massa restringit per esdevenir l'únic que garanteix els drets humans. D'altra banda, la desigualtat nord/sud palesa amb dades incontrovertibles, com ara la de la inseguretat alimentària, que l'ordre internacional ha de pensar-se, com deia, en termes de justícia i no tan sols de seguretat. Aquestes vindicacions, a més, són coherents amb el marc normatiu universalista dels drets humans, la qual cosa sotmet el model restrictiu de la ciutadania lligada a l'Estat-nació –desestabilitzat, a més, per dinàmiques transnacionals com l'europea– a múltiples tensions. La crisi del deute que arrasa el sud d'Europa és un exemple de turbulència greu que atempta contra la justícia entre els ciutadans i ciutadanes, i contra la solidaritat interterritorial dins de la mateixa UE.

Entre els molts fenòmens que podem inventariar com a focus de tensions, destaquen els següents: l'actuació de les corporacions multinacionals, la falta de legitimitat de les institucions econòmiques mundials –Banc Mundial, Fons Monetari Internacional i Organització Mundial del Comerç, fonamentalment–, l'especulació financera allunyada de tota reglamentació i ara enfocada, per exemple, als habitatges, els medicaments o els aliments, per citar una referència a les necessitats bàsiques, les migracions creadores per la base de transnacionalitat *de facto* –parlem de «cures

globalitzades», de famílies transnacionals i fins i tot de maternitat transnacional–, de la integració regional de grans parts del globus, de les ONG mundialitzades, dels mitjans de comunicació concentrats empresarialment amb cobertura planetària, del canvi climàtic, de la lluita mundial contra la SIDA, del terrorisme global...

D'acord amb tots aquests fenòmens i molts altres, pugnen per articular-se a nivell transnacional moviments socials plurals i heterogenis que desafien la gramàtica dels discursos i la pràctica de la justícia tal com l'hem entès fins ara. Fraser intenta donar cobertura teòrica a la praxi dels moviments socials que contesten i desafien l'*statu quo* globalista neoliberal. L'anàlisi de la nostra autora se situa en el nivell metapolític en plantejar la qüestió del marc de la justícia en un món globalitzat. Polititzar el marc, l'enquadrament, i no donar-lo per suposat serà una via per a promoure la democratització radical dels nostres escenaris i procediments polítics en diferents escales –d'allò local a allò global sense desatendre allò nacional i transnacional–. Decidir quin és el marc pertinent per al discurs i la pràctica de la justícia, en consonància amb els diferents nivells de l'acció social, ens aboca a reconèixer que vivim en un temps de «justícia anormal». La seua idea és que els discursos anòmals obrin possibilitats i creen noves ocasions per a repensar-nos nosaltres mateixos i repensar el món.<sup>9</sup>

Els fenòmens globals que hem esmentat abans propiciarien les «anomalies» per a les quals el discurs normal de la justícia no té resposta. Els supòsits d'aquest discurs emmarcat en la realitat de l'Estat-nació són posats en qüestió sovint. Això no vol dir que habitualment el discurs normal haja mantingut excloses nombroses demandes

d'aquells i aquelles que eren foragitats tàcticament dels pactes socials a l'ús –minories sexuals, dones, indígenes, migrants, marginals socials, etc.–, però avui moltes de les qüestions es dirimeixen entre considerar que els qui tenen «el dret a tindre drets» són els ciutadans –flexibilitzat de vegades per a alguns drets desagregats, com els socials, fins als residents– o són els éssers humans sense restricció. D'altra banda, el tipus de demandes expressades comprén des de les econòmiques relatives a la *redistribució*, fins a les culturals relatives al *reconeixement* o les polítiques relatives a la *representació*. És a dir, juntament amb disputes de primer ordre relatives als vectors de discriminació «clàssics» dins del marc nacional –classe, raça, gènere, sexualitats conjugades en interseccionalitat–, es plantegen disputes que tenen a veure amb les assumpcions constitutives, els pressupostos de la justícia, i conseqüentment l'ontologia social i política, i la mateixa gramàtica de la justícia.

Enfront d'aquest diagnòstic de la justícia anormal, la proposta serà primer la detecció dels nodes d'aquesta anormalitat, i després la definició d'estratègies per a aproximar-nos a la gènesi de nous discursos sobre la justícia que restablesquen els consensos dissolts pels canvis socials i que responguen a les demandes d'aquells que fins ara no han tingut veu. Fraser no utilitza la categoria postcolonialista de subalternitat, però en referir-se als sense veu sembla invocar-la. Les estructures que regeixen l'economia mundial són denunciades com a injustes i antidemocràtiques. Del registre de les discussions contemporànies sobre la justícia en l'era de la globalització, queda clar que «la topografia del debat és en si mateixa un objecte del debat».<sup>10</sup>

Fraser sistematitza els «nodes de la anormalitat» en tres preguntes bàsiques:

1. En primer lloc, l'absència d'una visió compartida del «què» de la justícia. La justícia, sosté, és una noció comparativa i en les discussions sobre allò transnacional o allò global no hi ha acord sobre què s'ha de redistribuir, reconèixer o representar de manera adequada. Per exemple, és l'economia finançaritzada un assumpte alié a la justícia, com ens vol fer creure el neoliberalisme? Territorialitzem la justícia o la desterritorialitzem? Amb quins criteris? La discussió sobre el «què» de la justícia servirà per a repropolar el seu model tridimensional relatiu a redistribució, reconeixement i representació. Aquesta és una de les grans batalles polítiques del present, en la qual es podria articular un keynesianisme més enllà de l'Estat-nació tal com plantegen les teories de la justícia global.

2. El segon assumpte és, òbviament, el del «qui». En el marc westfalià-keynesià de l'Estat-nació, la resposta era que els ciutadans són els subjectes de la justícia. Aquest fet no va evitar que, com Hannah Arendt va posar de manifest, aparegueren «llimbs» administratius en els quals se situaven els apàtrides, els refugiats, els migrants... al marge de la justícia i dels drets humans en quedar sense la cobertura de l'Estat-nació. Aquests llimbs es reproduïen avui als Centres d'Internament d'Immigrants a tot Europa. En aquest continent, a més, la ciutadania s'ha transnacionalitzat en part amb l'eliminació de fronteres i el gaudiment d'avantatges entre els comunitaris. Els llimbs al-legals, com deïem, queden per als immigrants irregulars i refugiats que clarament ara com ara no són ben rebuts. La política migratòria segueix el canó establert per les polítiques de seguretat i

«criminalitza» l'immigrant empobrit sense fer cas ni de l'humanitarisme cosmopolita ni de les demandes d'inclusió de tots els éssers humans. El «qui» de la justícia està en l'aire. Enfront del «sense fronteres» que regeix per al capital i les elits globals, destaca la funesta renacionalització de les polítiques migratòries, fins i tot amb la militarització de les fronteres, per a criminalitzar els migrants empobrits que miren de trobar oportunitats.

3. El tercer node de anormalitat el remet Fraser a la pregunta pel «com» i assenyala els déficits procedimentals per a tractar amb els dos nodes esmentats abans. Com resoldre les controvèrsies entorn del «qui» i el «què» de la justícia? Aquesta és una metaqüestió que apunta cap a la desestabilització del marc de la justícia normal en el qual els procediments estaven consensuats. A quina instància s'apel·la per a resoldre conflictes? Unes vegades a tractats internacionals, unes altres a l'ONU, unes altres als estats que els han signat o en formen part, unes altres clamen en el desert perquè hi ha un buit d'instàncies de governabilitat transnacional o global, i, finalment, entre filòsofs morals i polítics es repeteix el *mantra* tranquil·litzador d'una utòpica democràcia cosmopolita, ara com ara més que improbable. El déficit de globalització de la llei i del dret, en contrast amb el poder de la *lex mercatoria*, i la mancança d'efectivitat real del marc normatiu dels drets humans esdevé, tristament, visible. La democratització de la globalització i la contenció i control del poder financer semblen així una urgència peremptòria.

Fraser conclou que aquests tres «nodes de anormalitat» desestabilitzen l'hegemonia del discurs nacionalitzat i territorialitzat de la justícia. La justícia ha limitat els

drets als ciutadans d'un Estat-nació amb la conseqüència d'excloure les obligacions de justícia més enllà de les fronteres. Per la meua banda, crec que el paradigma del desenvolupament amb la promesa que els de sud emularien els del nord en paral·lel al marc westfalià-keynesià, ha enfosquit un altre tipus de comprensió del problema de la desigualtat mundial. El sector de la caritat i de la solidaritat s'ha implantat com a «ajuda al desenvolupament» per a fer callar la mala consciència dels ciutadans dels països rics i la societat civil s'ha abocat en aquesta direcció. Només els darrers anys, un sector d'aquestes ONG i moviments transnacionals reescriu les seues demandes en termes de justícia a l'empara del vigor del moviment per la justícia global. Fraser vol donar cobertura teòrica als «pobres globals» i desafiar la tesi de la «neutralitat» dels mercats.

Fraser planteja el problema, doncs, no solament al voltant de les disputes sobre les tres cares de la justícia, redistribució, reconeixement i representació, que han funcionat en els discursos territorialitzats de la justícia. També posa sobre la taula la necessitat de desterritorialitzar els discursos i les pràctiques de la justícia amb la finalitat que la ciutadania nacional no siga l'única clau que obri la porta al respecte als drets humans.

Les metadisputes sobre l'abast de la justícia, la qüestió del «marc», són una oportunitat per a tornar a proposar el tema del «dret a tenir drets» (com deia Hannah Arendt) de la mà de l'esforç pragmatista d'impulsar, des de la teoria i la pràctica, nous procediments i institucions que donen respostes a les demandes de justícia, les quals ens obstinem a no escoltar massa sovint.

On dirigir-nos si no és a l'Estat-nació? El buit és constatable i la falta de legitimitat

democràtica de l'entramat transnacional i global, notòria. La proposta llançada per la nostra autora camina en el sentit de localitzar nivells o escales de la justícia definits per les variades problemàtiques, els diversos actors i els diferents contextos socials, econòmics i polítics. En aquest sentit, enfront de la territorialitat, l'efectivitat social seria un criteri per a demarcar qui són els afectats. Aquesta proposta podria ser reforçada amb l'aportació de la idea d'Iris Marion Young sobre la responsabilitat per la justícia (*Responsibility for Justice*), títol del seu llibre pòstum,<sup>11</sup> en assenyalar la connexió social que ens vincula més enllà de les fronteres com a fonament de la mateixa responsabilitat.

Per exemple, en el cas de l'agricultura mundial, els camperols pobres, molts dels quals són indígenes, pateixen l'actuació de les multinacionals quan els foragiten en fer impossibles els seus mètodes tradicionals de producció, quan els arraconen per a produir massivament soia transgènica o biocombustibles, quan privatitzen la biodiversitat agrícola o medicinal via biopatents o biopirateria o quan els expulsen en imposar infraestructures com ara preses al mateix temps que es privatitza l'aigua i els deixen assedegats i famolencs al mateix temps. Sorgeix així una comunitat d'afectats o «comunitat de risc» en la qual els pagesos de Mèxic, l'Índia, Brasil i Senegal, per esmentar tan sols alguns països, s'enfronten a les mateixes cruïlles econòmiques i socials en el triple nivell local, nacional i transnacional. Hem de detectar, per tant, allò que Fraser denomina *misframing*, és a dir, quan enfoquem equivocadament les qüestions demandades i vindicades.

El cas és que si no hi ha el marc adient per a tractar una qüestió, hem de cons-

truir-lo democràticament. La falta d'enquadrament d'una qüestió de justícia és una forma de metainjustícia perquè ni tan sols ens permet fer-la visible per poder discutir-la de manera adequada. La lluita actual contra els desnonaments a Espanya pot veure's, en l'escala nacional, com un enorme esforç col·lectiu de visibilització d'una injustícia silenciada que afecta de la mateixa manera espanyols i immigrants, i els situa en el mateix pla de precarietat vulnerable. La comunitat dels i de les afectades es constitueix en la lluita contra la injustícia estructural d'unes lleis que atempten contra la decència mínima i que són decididament abusives.

Finalment, Fraser planteja que la creació de nous marcs de la justícia ha de ser democràtica i denuncia el dèficit de legitimitat, per exemple, de les instàncies econòmiques globals en les quals els països rics i les corporacions multinacionals imposen els seus desitjos. No s'avançarà, no obstant això, si les opinions públiques nacionals i transnacionals no pressionen contundentment en la direcció adequada. Però a més, necessitem una ontologia social multidimensional que ella concreta amb el concepte de «comunitats de risc», que són els afectats, derivada de la causalitat econòmica i social. Per aquesta raó, necessitem unes ciències socials que «funcionen» amb la descripció, amb ànim crític, dels nous fenòmens. A més, les demandes de justícia hauran de passar per un tamís democràtic i igualitari que actuarà com a filtre crític.

La paritat participativa és la pedra de toc normativa de tota la seua proposta eticopolítica. Una proposta que, enllaçant teoria social crítica i normativitat eticopolítica, pretén superar l'*impasse* al qual ens aboca la «justícia anormal» en els temps de

la finançarització global. Com a conclusió, crec que la proposta de Fraser ens serveix per articular vies factibles que poden reduir la bretxa entre ciutadania i drets humans amb el refinament d'un projecte polític que va més enllà de l'estretor de l'Estat-nació, i alhora està més ençà que un cosmopolitisme excessivament abstracte, en proposar una nova conceptualització de la justícia que la dinamitzi en nivells i escales inèdits. A més, ens obliga fer front a les asimetries vinculades a l'estructura social i a la parcialitat de les lleis quan opten per servir el poder econòmic financer.

És del tot peremptòria l'aplicació d'un nou programa de redefinició dels marcs i dels discursos de la justícia, de revisió dels seus pressupòsits tàcits i d'impuls de noves realitats institucionals en les quals s'atenguen les diverses demandes de les urgències planetàries, des de les migracions fins al tema de l'empobriment global i la crisi alimentària o el canvi climàtic, entre molts altres. Però també és indefugible combatre un neoliberalisme depredador que aixafa els drets humans i que pretén que no s'escolten les vindicacions de la justícia. És possible un estímul més gran? □

*Traducció de Miquel Calvet*

1. N. Fraser, *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989. El vaig ressenyar a M. J. Guerra, «Una nueva concepción de la teoría desde la urgencia práctica feminista», *Isegoria*, núm. 6, novembre de 1992, pp. 199-202.
2. Publicat per Anthropos.
3. Hi ha una traducció a l'espanyol. N. Fraser, *Iustitia Interrupta: reflexiones críticas desde la posición «post-socialista»*, Bogotá, Siglo del Hombre, 1997.
4. Editat per la Universitat de les Illes Balears, 2011.
5. Barcelona, Herder, 2008. La traducció a l'espanyol va ser coetània del llançament editorial en anglès del llibre. Múltiples articles de Fraser, amb successives reelaboracions, estan en la base d'aquesta obra.
6. <<http://www.revistadeletras.net/nancy-fraser-los-mercados-se-benefician-de-un-vacio-de-gobierno-global/>>. Accés del 20 de novembre de 2012.
7. He intentat oferir una visió detallada del pensament de l'autora en «Nancy Fraser: La justicia como reconocimiento, redistribución y representación» en R. Maiz (ed.) *Teorías políticas contemporáneas*, València, Tirant lo Blanch, 2009, pp. 333-361.
8. N. Fraser, «Re-framing Justice in a Globalizing World», *Anales de la Cátedra Francisco de Suárez*, núm. extraordinari, 2005, pp. 85-100. I «Democratic Justice in a Globalizing Age: Thematizing the Problem of the Frame», en N. Karagiannis i P. Wagner (eds.), *Varieties of World-Making: Beyond Globalization*, Liverpool, Liverpool University Press, 2006.
9. N. Fraser, «Abnormal Justice», en K. A. Appiah, S. Benhabib, I. M. Young i N. Fraser, *Justice, Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of Difference. Reconfigurations in a Transnational World*, Berlin, Forschungsabteilung der Humboldt-Universität, 2007, p. 118.
10. *Op. cit.*, p. 122.
11. I. M. Young, *Responsabilidad por la Justicia*, Madrid, Morata, 2011.

# Thimothy Garton Ash i la història del present

*Adolf Beltran*

La ciutat de Przemysl tingué molta importància estratègica en la Primera Guerra Mundial. El seu setge, entre setembre de l'any 1914 i març de l'any 1915, constituí un dels episodis clau en la derrota de l'imperi austrohongarès. Billy Wilder, de la mà de Helmuth Karasek, ho va contar a la seua manera en el divertit llibre de memòries *Nobody is perfect*. El qui després seria famós director de cinema, que aleshores encara es feia anomenar Samuel Wilder, va tindre una etapa de periodista en la seua joventut. I una de les anècdotes que explicava es referia a l'enfrontament de les tropes austríaques i russes pel control de la regió de Galitzia, territori d'on eren originaris els seus pares. «Una vegada la conquistaven els russos i després la reconquistaven els austríacs», comentava Wilder de la ciutat en disputa. «I sempre, quan la ciutat tornava a caure a mans dels austríacs, els periòdics de Viena publicaven una edició extra. En una ocasió, quan la ciutat estava submergida de nou en una batalla terrible, un periodista entrà esbufegant a la redacció del *Wiener Tagblatt*,

el diari del matí més important de Viena, i cridà: “Przemysl ha caigut a mans dels diaris de la vesprada”».

Esmolada per l'humor del seu narrador, l'escena reflecteix, com poques, l'acceleració del ritme informatiu, i també del ritme de la història, que el segle XX acabaria imposant a les societats modernes. Alguna cosa imparabile començava a desencadenar-se en aquells temps difícils. I més de tres quarts de segle després el món assistiria en directe, a través de la televisió, al final d'una època convulsa i a la superació d'una Europa escindida, amb la caiguda del mur del Berlín i l'esclat de les revolucions democràtiques que van tombar pacíficament el sistema soviètic, un dels dos blocs enfrontats en l'anomenada Guerra Freda. Observador de primera fila de molts d'aquells esdeveniments, als carrers de Kiev, durant el gèlid desembre del 2004, armat amb la seua llibreta de notes, Timothy Garton Ash passava un fred de mil dimonis mentre entrevistava els manifestants de la Revolució Taronja, partidaris del líder opositor ucraïnès Viktor Iushenko, que s'havien instal·lat en l'espai públic per a forçar la transició després d'un intent del règim de manipular els resultats electorals a favor del candidat governamental, Viktor Ianukovitx. En aquell i altres escenaris, com Berlín, Gdansk, Varsòvia o Praga, Garton Ash, que és un historiador britànic d'im-

Adolf Beltran és periodista del diari *El País* (edició valenciana), on fa informació i anàlisi política i coordina les pàgines del *Quadern*, el suplement cultural en català. És així mateix un escriptor reconegut i ha publicat diverses novel·les i volums d'assaig, com ara *Un país possible* (L'Eixam) i *Els temps moderns* (Tàndem).

pecable currículum acadèmic, semblava actuar com un periodista. I en bona mesura ho era. No debades ha escrit per a alguns del diaris més importants del món cròniques de primera mà sobre episodis de la més estricta contemporaneïtat.

De fet, Garton Ash practica el seu ofici amb una actitud que és fruit d'aquella acceleració que el segle XX va atorgar als esdeveniments. Fa «història del present». L'etiqueta no és seua. La va emprar el diplomàtic i historiador nord-americà George Kennan precisament en comentar un llibre seu, *The uses of adversity* (1989), dedicat a l'Europa de la dècada dels vuitanta. I ell la justifica així: «Ara ha augmentat allò que és possible saber poc després dels esdeveniments i ha minvat allò que es pot saber molt després. Passa, sobretot, quan es tracta d'esdeveniments extraordinaris. Al llarg d'una bona part dels espectaculars debats entre els dirigents de la "revolució de vellut" a Txecoslovàquia, celebrats al teatre de la Llanterna Màgica de Praga el novembre del 1989, jo n'era l'única persona present que prenien notes. Recorde que vaig pensar: "Si no ho escric, tot això, ningú no ho farà. S'esvirà per sempre, com l'aigua del bany per l'aigüera". Una gran part de la història recent ha desaparegut d'aquesta manera i no es podrà recuperar ja mai més, per falta d'un testimoni que en deixàs constància».

Per moments, Garton Ash, en fer aquesta explicació, recorda el John Reed de *Ten days that shook the world*. Però aviat en pren distància d'una manera crucial. Al pròleg del llibre que titularia explícitament *Història del present* (1999), en el qual recull «assaigs, retrats i cròniques de l'Europa dels noranta», i que esdevé una espècie de declaració de principis, afirma: «El relat de John Reed sobre la revolució russa, *Ten days*

*that shook the world*, és segurament un dels reportatges més influents que mai s'han escrit. No obstant això, Reed no parlava pràcticament rus, es va inventar molts diàlegs, va presentar relats de segona mà com si foren presencials, va mesclar dates i afegí detalls plens d'imaginació...». I hi traça ràpidament una ratlla: «La frontera més curta i més ben diferenciada és la que existeix entre la història i el periodisme, d'una banda, i la literatura, d'una altra».

Més llarga, en canvi, és la frontera entre periodisme i història. «A més a més, és la pitjor marcada i per tant, la més tensa i discutida», comenta Garton Ash. «En puc donar fe, ja que hi he viscut als dos costats i enmig. En periodisme, dir que un relat és *academicista* –amb la qual cosa es pretén dir avorrit, ple d'argot i il·legible– és la forma més segura d'acabar amb ell. En el món acadèmic, dir que el treball d'algú és *periodístic* –és a dir, superficial, frívol i, en general, gens rigorós– és menysprear-lo». Les professions que més a prop estan una de l'altra són les que més esforços fan per diferenciar-se, adverteix Garton Ash, per a indicar: «És cert que les característiques del periodisme dolent i la historiografia dolenta són molt diferents: el primer consisteix en bajanades sensacionalistes, impertinents, populistes, que llegeixen milions de persones; la segona, en tesis doctorals especialitzades fins a l'extrem, pobrament argumentades i mal escrites, que no llegeix ningú. Però les virtuts del bon periodisme i de la bona historiografia són molt paregudes: la investigació exhaustiva i escrupolosa; l'aproximació complexa i crítica a les fonts; el sentit ferm del temps i el lloc, la imaginació suficient per a simpatitzar amb totes les parts; la capacitat d'argumentació lògica; la prosa clara i plena de vida».



I hi ha els fets. No debades, Garton Ash li va posar al seu volum d'escrits sobre la primera dècada del segle XXI un títol perfectament assertiu: *Els fets són subversius* (2009). Es tracta d'una afirmació en dues direccions: la de fer la història i la d'interpretar-la. «Els fets són subversius», assenyalava en el pròleg. «Subverteixen les afirmacions tant de líders elegits democràticament com de dictadors, de biògrafs i autobiògrafs, d'espies i herois, de torturadors i postmoderns. Subverteixen les mentides, les mitges veritats, els mites; tots aquells “discursos fàcils que conforten als homes cruels”». I afegeix: «La primera tasca de l'historiador i del periodista consisteix a trobar els fets. No n'és l'única, potser no en siga la més important, però és la primera (...) Els fets mateixos han de ser contrastats amb totes les proves disponibles. Però alguns són rotunds i tossuts, i els líders més poderosos del món hi poden ensopegar. Com ho poden fer els escriptors, els dissidents i els sants».

Donada la varietat de qüestions de què s'ha ocupat en els seus articles per a *The New York Review of Books*, *The Guardian*, *The New York Times* o *El País*, hom podria pensar que la de Garton Ash és una pràctica dispersa, un exercici de tastaolletes intel·lectual. La seua biografia mateixa desmenteix qualsevol prejudici en aquest sentit. Nascut l'any 1955, és professor a Oxford, on dirigeix el Centre d'Estudis Europeus, i investigador de la Hoover Institution de la Universitat de Stanford. Casat amb una dona originària de Polònia, va fer un assaig sobre el sindicat Solidaritat, *La revolució polonesa (The Polish revolution: Solidarity, 1980-1982)*, que li va donar projecció a partir del anys vuitanta en l'àmbit de la historiografia contemporània. Després va publicar *L'expedient (The File: a personal*

*history*, 1997), on revisa els documents que la Stasi, la policia política de l'antiga República Democràtica Alemanya, havia elaborat sobre les seues activitats com a estudiant i periodista en el Berlín de les darreries de la dècada dels setanta i inicis dels anys vuitanta. I és que, en efecte, l'Europa central i oriental han estat el focus principal d'interès del seu treball. Un focus que, a mesura que passava el temps i evolucionaven les noves democràcies sorgides de l'altra banda de l'antic teló d'acer, s'ha anat ampliant, geogràficament i temàtica. La peculiar combinació d'història, anàlisi política i periodisme ha fet de la seua una obra que documenta amb gran riquesa de dades la transformació d'Europa a partir de la resistència civil contra el sistema comunista i el seu enderrocament.

«Timothy Garton Ash era la mena d'anglès que sí entenia Europa de l'Est», va comentar Tony Judt en les seues converses amb Timothy Snyder recollides al llibre *Pensar el segle XX*. Judt, que no va amagar la gran afinitat que tenia amb Garton Ash, valorava el seu assaig sobre Polònia. «El llibre de Tim sobre *La revolució polonesa* és un treball rigorós d'anàlisi política», deia. «Però és també un llibre profundament compromés, escrit per algú que no pretén adoptar una postura d'allunyament o de freda objectivitat. (...) En anys posteriors, després d'una dècada de brillants assaigs sobre Europa Central i de l'Est, Tim assistiria a la desaparició del seu tema d'estudi de la millor manera possible. Ell ho havia entès perfectament i desenvolupà un paper actiu en el seu desballestament».

Com també faria Tony Judt, i d'una manera espectacular amb la seua monumental obra *Postguerra*, Garton Ash contribuï a fer visible per als lectors occidentals «l'altra

meitat d'Europa», aquella on, certament, s'hi havien desenvolupat unes societats civils, amb les seues elits polítiques i intel·lectuals, que serien capaces de portar endavant revolucions democràtiques. La caiguda del teló d'acer va posar en evidència que hi havia, a l'altra banda, una història densa i complexa que «també» era part d'Europa. Calia observar el món amb ulls nous.

«Passar pàgina sobre les disputes recents i reinventar l'Occident posterior a la Guerra Freda com un exemple i model de llibertat: lliure de necessitat, lliure de pors, lliure de l'opressió humana i ecològica». Aquesta era, segons Judt, l'agenda que Garton Ash proposava al seu assaig *Món lliure: Europa i Estats Units davant la crisi d'Occident* (2005), com antídoto a la bel·ligerància de l'Administració Bush en la seua «lluita global contra el terror» i com a invitació a «trobar la manera de treballar junts pel bé comú abans que Xina (i després l'Índia) esdevinga una gran potència i les petites diferències narcisistes entre Europa i Estats Units es tornen irrellevants».

I és que Garton Ash és un britànic europeïsta. Tan lluny com l'any 2007 proposava en un extens article un «nou relat d'Europa» basat en la llibertat, la pau, la llei, la prosperitat, la diversitat i la solidaritat. Hi conclouia: «El nostre nou relat europeu mai no generarà el tipus de lleialtats enceses que caracteritzaven l'Estat-nació anterior al 1914. L'Europa d'avui, afortunadament, no és així. La nostra empresa no necessita, ni tampoc el vol, aquest tipus de foc emocional. L'europeïtat roman com una identitat secundària, més serena. Avui en dia, els europeus no són cridats a morir per Europa. La major part de nosaltres ni tan sols som cridats a viure per Europa. Tot el que cal és que deixem viure a Europa».

No cal dir que les coses s'han complicat i que la crisi econòmica que marcaria el canvi de dècada ha forçat a replantejar algunes perspectives, singularment referides a Europa. Però Garton Ash no ha deixat de participar en la «conversa pública» amb l'amplària de mires i l'ambició que caracteritzen certs intel·lectuals. I ho ha fet sense abandonar la immediatesa periodística, però sense perdre tampoc els recursos de l'historiador. Ell era a Washington, el mes de novembre de 2008, quan Barack Obama va guanyar les eleccions. Fins a la capital federal arribava el ressó del «*Yes we can*», que el nou president dels Estats Units havia pronunciat a Chicago, en el seu discurs de celebració la nit de les eleccions, repetit per la gent amb els clàxons dels cotxes com a acompanyament de fons. «Però, poden? Ell? I nosaltres?», s'interrogava Garton Ash. «Ara la crisi està arribant efectivament a l'economia real», afegia, «al terreny que Obama ha escollit: l'ocupació, l'habitatge, l'estalvi i la sanitat per als nord-americans del carrer. Hereta un deute nacional aclaparador de Bush, que ha fet un repartiment massiu de les riqueses de les generacions futures entre la generació present. El país s'enfronta a dues guerres a Iraq i Afganistan, i a molts altres reptes en tot el món».

Després de definir Obama, no com el primer president negre dels Estats Units, sinó com «el primer president post-ètnic», i de calibrar les possibilitats que tindria de fer servir un «poder tou» davant el «poder dur» del seu predecessor, Garton Ash confessava: «Si em pregunten si tot això serà suficient per a vèncer els obstacles als quals s'enfronten en l'actualitat els Estats Units, he de respondre, per a ser totalment sincer, que, avaluant-ho seriosament, ho dubte. Però podem i hem de tindre esperança de nou». La capacitat d'empatia sense perdre la capacitat de judici

és una de les qualitats de la manera com Garton Ash aborda la «història del present». En alguns casos, això, li permet plantejar els problemes des d'una perspectiva que difícilment podria imaginar un periodista estricte o només un historiador.

Hi ha molts exemples d'aquesta qualitat en la producció de Garton Ash. Un d'especialment brillant se centra, a més a més, en la qüestió veritablement relliscosa de la violència política. Amb el rerefons dramàtic de la guerra dels Balcans, i el cas de Kosovo específicament, el nostre historiador-periodista es va entrevistar, en les muntanyes de Macedònia, amb Alí Ahmeti, líder de l'Exèrcit d'Alliberament Nacional, el grup armat de la minoria albanesa d'aquell Estat sorgit de la descomposició de l'antiga Iugoslàvia. Ahmeti havia format part durant la guerra de l'Exèrcit d'Alliberament de Kosovo i, després dels atemptats de l'11 de setembre de 2001 a Nova York i Washington executats per radicals islamistes, havia estat inclòs per l'Administració nord-americana en la llista dels terroristes més perillosos. A Garton Ash el convidà el líder guerriller a prendre un whisky mentre conversaven i ell, en l'article, revisa la biografia del seu interlocutor, destaca que, a diferència de la lluita per la independència de Kosovo, la seua només pretén la igualtat de drets dels macedonis albanesos i els d'origen eslav; n'avalua els mètodes, violents, però no menys que els de l'aparell del poder macedoni, i n'estudia el context. «Aleshores, m'he pres un whisky amb un terrorista?», es pregunta, per a destacar les dificultats i les ambigüitats en què es mou qualsevol definició general de terrorista i propugnar una convenció de l'ONU en la qual poder arribar a «una caracterització que abaste el major nombre possible de casos particulars»

a partir d'una aproximació metodològica similar a la seua, és a dir, a la biografia, els objectius, els mètodes i el context. Tot i així, no s'està de ressenyar les dificultats, tenint en compte la manca d'una «pauta universal per a jutjar-ne la combinació».

El del terrorisme internacional és un tema que va marcar l'agenda de la política mundial després de l'11 de setembre. No era un fenomen nou, però sí que ho era l'escenari a què va donar lloc de la mà d'una Administració nord-americana neoconservadora i bel·ligerant. Garton Ash fou molt rotund en les seues opinions sobre la guerra d'Iraq. La invasió d'Afganistan, sostingué, va ser una «resposta justa» als atacs «iniciats per Al Qaeda des de les seues bases en un Estat canalla dominat per la tirania dels taliban». Però la iniciativa implicava el compromís, difícil i problemàtic, amb la instauració d'un «ordre mitjanament civilitzat». Un objectiu que la guerra d'Iraq va deixar a mitges. «Quina maleïda catàstrofe increïble! La política del Govern de Bush a Orient Mitjà al llarg dels cinc anys posteriors a l'11 de setembre està culminant en un xoc de trens múltiple», escrigué. «Mai en l'àmbit dels conflictes humans s'havia aconseguit tan poc per part d'un país tan gran amb una despesa tan desmesurada. En totes les àrees vitals d'Orient Mitjà en sentit ampli, la política nord-americana dels últims cinc anys s'ha enfrontat a una situació dolenta i l'ha empitjorada». «Els habitants de la regió tenen moltes responsabilitats per les seues dificultats», deia en el mateix article. «De la mateixa manera, nosaltres, els europeus, per pecats de comissió en el passat i d'omissió en el present. Però Bush ha de carregar amb la major part de la culpa. Hi ha pocs exemples en la història recent d'un fracàs tan absolut. Enhorabona, senyor president, ha aconseguit vostè un desastre infernal».

Paraula d'historiador? De periodista? O de ciutadà? Garton Ash no parlava d'un desconegut. Havia conegut Bush pocs mesos abans d'aquell dia de setembre que va sacsejar el món. El 31 de maig del 2001, a la Casa Blanca, formava part d'un escollit grup d'universitaris i experts en afers europeus que mantenia una conversa amb el president i la seua secretària d'Estat Condolezza Rice per a preparar el seu primer viatge oficial a Europa. «Normalment, sent reticència envers aquest tipus de reunions», va explicar. «Crec que aquells que escriuen sobre els polítics no han d'acostar-s'hi gaire. D'altra banda, no veig cap motiu per a no compartir els meus coneixements amb líders, elegits democràticament, de qualsevol tendència política, i així ho he fet, en comptades ocasions, amb polítics tan diferents com Margaret Thatcher, Tony Blair i Gerhard Schröder. Siga com vulga, era massa interessant per a deixar-ho passar». La impressió fou lamentable. A Bush no li va fer gràcia el seu comentari que «Macedònia no és Somàlia». I paregué encara menys complagut quan Lionel Barber, aleshores director del *Financial Times*, li va dir que els europeus temien que els Estats Units estigueren fent un trànsit «del multilateralisme cec a l'unilateralisme cec».

«La veritat és que el president no pareixia conèixer gens bé la paraula “multilateralisme” ni, menys encara, la cosa», va explicar Garton Ash en un article. «Quan va tornar al tema més endavant, s'adreçà a Barber i digué alguna cosa com “Així que aquest és el seu multiculturalisme... o multinacionalisme”. Tots dos vam tindre la impressió que es referia al multilateralisme. *Multiallòquedimonissigaisme*, al cap i a la fi». Paraula d'historiador? □

## Col·lecció

## BREVIARIS

**Sobre la traducció***Paul Ricoeur*

Traducció i introducció de Guillem Calaforra

**L'assassinat entès com una de les belles arts***Thomas De Quincey*

Traducció i introducció d'Albert Mestres

**Micromégas. Una història filosòfica***Voltaire*

Traducció i introducció de Martí Domínguez

**Brevíssima relació de la destrucció de les Índies***Bartolomé de Las Casas*

Traducció de Pau Viciano

Estudi preliminar de Meritxell Bru

Pròleg de Miquel Barceló

**Contra els galileus***Julia Emperador, dit l'Apòstata*

Traducció i introducció de Joan F. Mira

**Assaigs***Victor Klemperer*

Traducció de Marc Jiménez

Introducció d'Antoni Martí Monterde

**Lisboa. Llibre de navegació***José Cardoso Pires*

Traducció i introducció de Vicent Berenguer

**La lluita per la vida***Charles R. Darwin / Alfred R. Wallace*

Traducció de Juli Peretó

Introducció de Manuel Costa i Juli Peretó

**En una cambra i mitja***Joseph Brodsky*

Traducció d'Anna Torcal i Salvador Company

Introducció d'Antoni Munné

**Juli despatxat de les portes del cel***Erasmus de Rotterdam*

Traducció i introducció d'Antoni Seva

**PUV** PUBLICACIONS  
UNIVERSITAT  
D'IVALENCIA

# La Suïssa de Tony Judt

*Justo Serna*

1. En créixer, adaptem i adoptem valors que ens arriben d'altres generacions, de tradicions antigues, de pertinences remotes. De vegades ens eixim del guió. Però no és menys cert que madurem quan ens distanciem dels majors, quan no fem cas dels consells del pare per a fer-nos individus, per a assumir el nostre propi jo, que jutgem nou i original. La vida és assumir la tradició (imaginem en un jueu) i al mateix temps realitzar alguna cosa que no és mera repetició. En realitat, tradició i innovació no són incompatibles, com tampoc són contradictoris un projecte propi i el reconeixement dels nostres deutes familiars.

«Els meus fills, Daniel i Nicholas, són adolescents amb vides atrafegades. No obstant això, han trobat temps per a parlar amb mi», diu Tony Judt al començament d'*El món no se'n surt* (Edicions de la Magrana). Quan escrivia i acabava aquesta obra l'any

2010, l'historiador britànic patia esclerosi lateral amiotròfica, una greu malaltia diagnosticada el 2008 que el va matar un parell d'anys després. A l'octubre de 2009, Judt pronuncià una conferència a la Universitat de Nova York. Arribat el torn de preguntes, un jove va formular una qüestió sobre els valors d'allò públic, sobre la solidaritat social. D'aquesta xerrada, dedicada a la socialdemocràcia, i d'aquesta pregunta incisiva, arranca el llibre. I en realitat és l'inici de tots els volums que Judt va aconseguir acabar abans que la malaltia el matara.

*El món no se'n surt* interessa llegir-lo com el llegat d'un historiador documentat, d'un erudit ben format, d'un intel·lectual progressista, amb conviccions i amb arguments sòlids. Però interessa llegir-lo també com una reflexió pedagògica dedicada als adolescents, com una lliçó que ha de donar els seus fruits. Admet que va escriure aquest llibre per als joves de les dues vores de l'Atlàntic. Per quina raó? Per la mateixa inquietud dels seus fills, pel desassossec adolescent en un món accelerat i inert, un món que sembla buit, sense sentit, un món que els deixa inermes. Els joves d'avui dia, diu Judt, estan sotmesos a un estil materialista i egoista de vida, un estil d'acumulació i triomf, embarcats en un esforç esgotador que té com a nord l'èxit individual. En realitat, es tracta d'un guany de suma zero en

Justo Serna és catedràtic d'Història Contemporània a la Universitat de València. Especialitzat en historiografia, microhistòria i història cultural, ha publicat nombrosos articles i assaigs, entre els quals (en col·laboració amb Anacleto Pons) *La historia cultural* (PUV) i *Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg* (Cátedra). També ha estat coeditor d'una antologia d'escrits de Joan Fuster, *Nuevos ensayos civiles* (Espasa Calpe) i d'una altra de textos d'Antonio Gramsci, *¿Qué es la cultura popular?* (PUV).

un joc de guanyadors i derrotats. En altres termes, tu obtens el que jo perd.

Però l'educació, que millora l'individu i garanteix la supervivència col·lectiva i la cohesió, socialitza i actualitza, millora les habilitats, part de les quals són immaterials i altruistes. El canvi que la nova dreta ha imposat des dels anys vuitanta és la cultura de l'esforç exclusivament materialista. I aquest és un fet que, per cert, Adam Smith deplorava i per això Judt el citava expressament: «la corrupció dels nostres sentiments morals». Judt alça la seua veu en contra d'aquesta corrupció. La defensa de l'espai comú i hospitalari, de l'altruisme, de la benevolència, de la solidaritat i del consens socialdemòcrata és també la reivindicació de la llibertat, del reconeixement, conceptes que formen part de la tradició socialista i liberal.

No és el seu un discurs envellit, sinó un manifest de defensa d'allò públic. No és possible sobreviure en un món que fa del benefici l'única meta; no és possible mantindre l'espai particular com a esfera exclusiva. Necessitem cohesió social, donar-nos als altres de manera mútua i equitativa, polítiques prudentes d'assistència, de difusió del coneixement. Sense balafiaments. La fiscalitat redistributiva no és robatori, com una certa dreta ens ha fet creure. És la base de serveis que s'han d'utilitzar amb austeritat.

Gràcies a les converses de sobretaula, diu Judt en referir-se als seus fills, es va adonar realment que a la joventut d'avui li preocupa molt el món que ha rebut. A aquests joves, els dedica aquest llibre: el seu últim, el seu titànic esforç. Els dedica les seues últimes reflexions en diferents volums que són manifestos i són pamflets, evocacions d'un món que perdem.

Durant mesos, l'historiador britànic Tony Judt no va poder escriure. Per aquesta raó, es va veure forçat a dictar els últims llibres que va publicar. Afectat per un gravíssim trastorn neurovegetatiu, l'esclerosi lateral amiotròfica, la vida se li va consumir amb la pèrdua de tota funció motora. Diagnosticada aquesta malaltia el 2008, el seu cos va resistir poc temps, amb prou feines un parell d'anys, però la seua ment es va mantindre ferma fins al final. Fruit d'aquesta lluita interior, de la seua capacitat per a pensar, per a reflexionar i per a recordar és, per exemple, el volum autobiogràfic titulat *The Memory Chalet* (2010). En l'edició catalana: *El refugi de la memòria* (Edicions de la Magrana). Amb aquesta paraula, *refugi*, l'editor alludeix a un alberg de muntanya realment existent, la primera evocació personal de Tony Judt, localitzat en la Suïssa francòfona. Amb el seu relat, Judt fa referència a quelcom molt elemental, primari i alhora la sublimació de totes les pors, la fugida com a manera de fer front a l'amenaça.

2. Imaginem la realitat i la seua metàfora. Imaginem el que hem viscut, el que hem recordat i el que hem retallat. La infància és l'espai del dolor i de l'expectativa, el moment de la frustració, de l'esperança i dels riscos: un límit. Però és també la infantesa jueva de Tony Judt, l'horror potencial que carrega amb els morts i amb el llinatge. Un refugi salva de les nevades, protegeix dels freds i de les tempestes que es desfermen als massissos del país alpí. El paisatge de Suïssa és convenientment sublim: està per damunt de l'Europa guerrera, però és un país que va comerciar amb Berlín.

Però l'elevació desferma els sentiments, alleugereix o acovardeix. El sentit de la

sublimació arranca del set-cents i arriba fins al nou-cents. I en l'obra de Judt pren una dimensió personal, subjectiva, que cap crític ha destacat quan s'ha acostat a la seua obra. Els últims llibres estan concebuts des de la inspiració sublim: des del vertigen, des d'una llibertat de moviments que no existeix, des d'un horitzó que s'allarga i que ja no està. Retrospectivament tot pren sentit. En *Postguerra* (2005), Tony Judt cita com exerg un passatge de *La muntanya màgica* (1924), que li serveix per analitzar l'Europa que emergeix de la Guerra Mundial. L'historiador, nascut el 1948, parla del seu temps, de la Guerra Freda. I al·ludeix a Thomas Mann, un escriptor alemany que s'adhereix a la causa democràtica. Però reproduïx un fragment ambivalent que confirma el pes de la història, el pes mort de la història, l'estat mòrbid d'un continent.

*La muntanya màgica*: una altra vegada, Suïssa. Davos, Hans Castorp, un sanatori suís. L'acció transcorre abans de la Gran Guerra, en un sanatori dels Alps. *La muntanya màgica* és una de les grans novel·les simbòliques de Mann sobre l'Europa burgesa, sobre la història contemporània, sobre l'art i la sublimació d'allò orgànic i d'allò material, sobre la malaltia. És simbòlica perquè l'espai, el temps i els personatges representen una cosa diferent d'allò que creïem. El sanatori per a tuberculosos és semblant a l'Europa de preguerra: un lloc detingut, mòrbid, glaçat, un illot. Hans Castorp és un jove orfe, d'origen comercial. Un burgès, un tipus pròsper però encara per definir, algú de bon llinatge i de destí incert. Settembrini i Naptha, *educadors* de Castorp, encarnen els grans posicionaments ideològics d'Occident: la racionalitat i la passió, la Il·lustració i el romanticisme, etcètera. La fi d'aquest món

calmat arriba amb la guerra: tot s'enfonsa... Com un mateix.

«La divinitat està pertot arreu, fins i tot en un gra de sorra», deia Caspar David Friedrich. Judt, sense Déu, va saber veure en un gra de sorra... Si cada resta d'allò que hi ha, fins i tot a nivell infinitesimal, té ànima, això vol dir que no hi ha res secundari o irrellevant: tot pot ser objecte d'inspecció. El producte més petit o la casualitat material tenen el seu lloc i s'ofereixen a l'espectador. «L'autèntic art es concep en un moment sagrat i és alimentat en una hora santa; sovint és creat per un impuls interior, sense que l'artista en siga conscient», afegeix Friedrich. El llenguatge religiós no expressa necessàriament una conducta irreprotxablement pietosa: és l'instrument que utilitza el pintor per a descriure's. Si la Providència és allò inefable, allò que no pot ser expressat pròpiament, llavors allò humà pertany també a aquest prodigi de la creació. Però creació no és només l'acte bíblic original, sinó la lluita quotidiana de l'observador per traure de si mateix allò que porta. És, insisteix Friedrich, «un impuls interior» sovint inconscient. Per això, acceptat que l'exterior només és font de suggestió, «l'única font vertadera de l'art són els sentiments purs, clars, que estan en els nostres cors». La mirada escrutadora.

Dit així—«sentiments purs, clars, que estan en els nostres cors»— sembla una declaració de bondat: que l'ésser humà ha de traure allò que millor l'afirma. L'ésser humà és un observador, Friedrich és un observador, i per això s'enfronta bondadosament al que veu, sí. No vol dibuixar o pintar captivat pel mal o pel dimoni, sinó per la lleugeresa o per la humanitat que el constitueix, que li dona aixopluc. Però s'enfronta a un entorn convuls, indòmit, de grans dimensions:

naturalesa morta que esdevé una presència amenaçadora o la vida animal i la flora d'un lloc que té un moviment que ens atrau: un roquissar amb arbres, per exemple. «Cada manifestació de la Naturalesa, registrada amb precisió, dignitat i sentiment, pot arribar a ser tema de l'art», precisa. No hi ha temes majors. Hi ha, sobretot, una mirada que se sorprén, que registra, que reproduïx o que recrea amb limitades capacitats, que admet la petitesa humana, però també la tenacitat de l'observador.

«He de rendir-me al que m'envolta, unir-me amb els núvols i amb les pedres, per a ser allò que sóc. Necessite la solitud per poder entrar en comunió amb la naturalesa». Com molts altres pintors del seu temps, Friedrich mirava la naturalesa amb el vague propòsit d'imitar-la, de copiar fins a la seua més mínima particularitat. Però no, la mimesi fidel no era la seua meta. La imitació esclava és art malmès, deia. «La tasca del pintor de paisatges no és la fidel representació de l'aire, de l'aigua, de les pedres i dels arbres, sinó que és la seua ànima i el seu sentiment el que ha de reflectir-se». És a dir, són, en el fons, les suggestions que provoquen en l'ànima i en el sentiment del pintor. Eternitat, mort, el sinistre, el sublim. De totes les representacions que Friedrich va plasmar interessaven especialment les d'allò sublim i allò sinistre, aquells temors i tremolors de l'ànima romàntica que encara avui ens commouen.

I quin principi ha de seguir aquest observador que és Friedrich? Com guiar-se tècnicament i pragmàticament a l'hora de pintar? Hi ha moltes teories i l'execució només és una. En cada quadre o en cada dibuix, hi ha un problema tècnic a resoldre, però sobretot hi ha una expressió creadora que cal afirmar. Què fer, doncs? O, en els

termes de Friedrich: «què cal fer i deixar de fer enfront de tanta opinió i de tantes doctrines?» La resposta és orgullosa i rotunda: «Segueix la veu interior i accepta-la, i deixa per als altres allò que a ells els sembla just, o no faces cas de res de tot això, doncs no tot és per a tots!».

Sembla exactament el programa de Judt, el pla que té qui descobreix, diferencia i assenjala. El programa proposat és l'expressió d'aquesta llibertat interna a la qual aspira l'observador consumat, que no és una llibertat incondicionada, sinó un autoexamen, una anàlisi d'allò que forma o constitueix l'observador, en aquest cas. Inventar? Quan ho fa, «no significa això, en altres paraules, que es dedica a separar pedaços i recosir?», es pregunta Friedrich. Separar pedaços i recosir: veritablement és tasca de creació, però –si ens fixem– té un sentit purament artesanal, la laboriosa faena de treballar amb allò vell, ara refet. Com Judt quan exhuma la postguerra. Friedrich no nega aquesta possibilitat, però aspira a més. Prefereix l'obra «no inventada, sinó sentida». Perquè invenció té en l'observador una accepció artificiosa. Quina és la solució? Copiar? Ell desitja apoderar-se del que ja hi és per poder expressar allò que encara no existeix, una cosa que és equidistant de la invenció i de la mera reproducció. «El pintor no ha de pintar merament allò que veu davant seu, sinó també allò que veu en si mateix. I si en si mateix no veïés res, que deixi llavors de pintar allò que veu davant seu», assenjala. Per quina raó? Doncs perquè, «si no, els seus quadres semblaran paraents darrere dels quals hom només espera veure malalts o, potser, cadàvers». Naturalesa morta, en el pitjor sentit de l'expressió. Realitat inerta.



Friedrich, contràriament, observa. Com Judt, que no reproduïx naturalesa morta. Sol, estrany, potser una mica alienat, puja a un promontori o a un tossal. Com l'historiador que talaia, que puja a Suïssa. I què hi veu? «Reproduïx les coses en el quadre com aquestes actuen sobre tu!», recomana Friedrich. Albira amb dificultat, distingeix malament allò que té davant seu. Copsa alguna cosa grandiosa, informe, pròpiament indefinida, incommensurable, nebulosa i confusa. Aquesta impressió fa que se li suspenga l'ànim i d'aquest fet deriva un sentiment d'angoixa i fins i tot de dolor o de temor. Pren consciència de la insignificància, de la insignificància de qui observa. Però de seguida aquest espectador es refà, s'erigeix orgullós, i capta allò informe, allò incommensurable per mitjà dels seus sentits, dels seus recursos, de la seua finitud. D'aquest procés de captació, d'impressió i de reelaboració hom en va dir sentiment del sublim i Caspar David Friedrich va saber plasmar-lo en els seus quadres. La petitesa, la concisió, el detall dibuixat i després traslladat al llenç... tot això és part de la mateixa exploració. Un tòpic del romanticisme? Quelcom més: una constant humana que només uns pocs saben expressar.

Però si apreciem els dibuixos de Friedrich, les seues obres encara inacabades, les seues il·luminacions, descobrim ja les arrels del sinistre. Intuïm que alguna cosa pot passar, que podem precipitar-nos justament en el dibuix. Friedrich mira les coses a prop, fins i tot molt a prop, al nivell que només amb lupa podria distingir-se. Cal col·locar-se bé les ulleres per percebre el que ell va poder advertir i va saber dibuixar. I als precipicis, a les ruïnes, als rostres, a les

figures humanes, als arbres, als roquerars, hi ha sempre una aura inquietant, potser un abisme literal: abans o després de la figura o del paisatge hi ha una vida orgànica que ignorem, alguna cosa que pot descompondre's o que ja està descomposta. Tot pot precipitar-se, en efecte. Només calen uns pocs traços sàviament executats sobre el paper perquè sentim la imminència de la finitud, de la mort o d'allò perible. Allò sinistre, deia F. W. J. Schelling, és allò que havent de romandre ocult s'ha revelat; és allò que, havent desaparegut, torna per alterar l'ordre actual i previsible de les coses. És una referència mil vegades repetida que finalment va inspirar Sigmund Freud. Ombra i neu, roca i solitud, darrere de la imponent muntanya és possible distingir alguna cosa incommensurable que ens pertorba. La imatge ens resulta familiar però Friedrich sap «romantitzar» els fets comuns i ordinaris. «La vista d'una muntanya amb cims nevats que s'alcen sobre els núvols, la descripció d'una tempesta furiosa, o la pintura de l'infern de Milton produeixen plaer, però unit a terror», havia dit Immanuel Kant en *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1795). «Altes alzines i ombrívols solituds en el bosc sagrat són sublims», havia afegit. «La nit és sublim», insistia. O també «una solitud profunda»: qualsevol expressió de la contingència humana enmig d'una naturalesa desfermada, «l'escenari en què la imaginació ha vist terribles ombres, follets i fantasmes». No cal un terror explícit. No és necessari que aparega un espectre. Hi ha prou amb elements grans i senzills. Per exemple, una gran altura, afegeix Kant. Ens produeix esgarrifances, un pànic particular i un plaer imprecís. D'aquest sentiment,

que commou més que no encisa, va dir-ne el sublim terrorífic.

3. L'individu no és res enfront de la Naturalesa que es desplega amb majestuositat i desenfrenament sublim, però la bellesa i la salvatgia estan humanament domesticades en la Suïssa previsible, en la infància de Judt. La gent esquia amb rutina, camina amb dificultat sobre passarel·les glaçades i ascendeix amb telecadires als cims ja conquerits. Coses com aquestes ens recorda l'historiador finalment en *El refugi de la memòria*. Aquestes imatges són utilitzades per Tony Judt per a recordar la seua infantesa. I, sí, el relat comença amb una *pensione* a Chesières (Suïssa), un xalet que forma part del record de la seua joventut als anys cinquanta. Allotjada en aquell petit poble de muntanya, la família Judt hauria sigut feliç. Això recorda Judt. Aquestes coses passaven cap al 1957 o 1958, és a dir, quan el jove Tony tenia nou o deu anys.

L'avantatge de la nostra professió, diu l'investigador-memorialista, és que tens una història en la qual pots inserir l'exemple, el detall, la il·lustració. Això llegim en una pàgina d'aquest llibre. Tony Judt era historiador, en efecte. Tenia preparació i capacitat per a ordenar els fets del passat, per a posar-los en successió i en procés, per a donar-los coherència: els fets de la seua pròpia vida dins del context general de la postguerra europea. Ho reconeix expressament i així obra. La seua professió li permet encaixar peces soltes que la memòria reté. Els episodis pretèrits tornen: el menjar anglés, els cotxes francesos, el naixement de la societat de consum, les primeres rebel·lies universals, la vida acadèmica: els mateixos detalls menors que havia reflectit en *Post-*

*guerra*. Aquests esdeveniments li tornen, sí, a la nit, durant els insomnis de la seua malaltia, en un entreson inacabable. I són això: episodis que es converteixen en relats complets en el seu cap. O com els anomena l'historiador afrancesat: *feuilletons*. Posseeixen la seua pròpia congruència: el seu plantejament, el seu nus, el seu desenllaç, el seu significat particular. Però són també peces soltes que pertanyen a un tot que el memorialista compon amb paciència de col·leccionista. O en altres termes: que arma amb cura d'arxiver. De sobte, a mesura que recorda i dicta, s'adona que reconstruïa —com si foren peces de *Lego*— fragments creuats del seu propi passat que abans mai no havia relacionat.

La imatge de les peces i el *Lego* és molt significativa. No és una ocurrència ni tampoc una irrellevància. D'una banda, remeten a la infància. Parlem d'un joc ideat per a activar i desenvolupar la imaginació del xiquet, la seua capacitat projectiva. Parlem d'uns simples blocs o rajoles de plàstic que poden encaixar. Abans havien sigut de fusta i no encaixaven. A partir de 1949, el giny ja és com ara el coneixem. No és casualitat que aquella imatge aparentment menor o secundària tinga rellevància en Judt: el jove Tony pertany a la primera generació que va poder jugar amb les peces de plàstic, amb aquests blocs que es poden armar, muntar i ajuntar fins a concebre quelcom no vist o no existent. Ignorem si ell o els seus fills van entretenir les hores d'infància amb aquesta senzilla construcció. Milers —o, millor, milions— de xiquets de tot el món saben què estem dient i quin és el secret de *Lego*. Sens dubte hi ha models arquitectònics que poden inspirar-nos, edificis que es poden copiar, però també hi ha cases

insospitades. Hi ha edificacions purament conjecturals que són noves, insòlites, mai vistes. Tota una realitat a l'abast de la mà i de la intel·ligència: a l'abast d'una Europa que s'ha de reconstruir.

La metàfora de Judt és molt oportuna. L'existència de qualsevol persona és ambdues coses al mateix temps: l'herència, la còpia i la inspiració; i allò que fem sense motlles, sense vivències prèvies. D'una banda, reproduïm experiències col·lectives en què hem sigut educats. Quan vivim com a infants o com a adults, repetirem més o menys fidelment aquelles circumstàncies ja experimentades per aquells que ens van precedir. Però, d'altra banda, fem coses que hom no ha fet: ens aventurem, assagem, provem. Quin n'és el resultat? Un edifici amb parets i solucions que reconeguem i, al mateix temps, originals. Encara que l'analogia de *Lego* té un límit.

La vida no és un joc de xiquets. Ara bé, la memòria atzarosa, impossible de predir, dels nostres actes s'assembla a la troballa fortuïta de la peça que ens falta o que pot desenvolupar o rematar allò que només era un esbós o un projecte. Un document és la peça que ens falta, la informació que completa i deixa sense acabar. Si parlàrem d'un trencaclosques, cada part del tot encaixaria d'acord amb un disseny previ: si tenim la imatge completa procedirem mirant-la una vegada i una altra; si no la tenim, reconstruirem el puzzle temptejant, amb major o menor intuïció. Però Judt no parla d'aquest joc. Esmenta el *Lego*: en aquest cas, és possible que el xiquet no conega per endavant el futur i el projecte que acaba. És més: és probable que no hi haja cap.

Aquesta metàfora de l'edificació és molt pertinent: el seu llibre de memòries parteix

d'aquell *xalet* originari, d'aquell refugi de muntanya situat a Suïssa: una cosa externa, sí, però també un objecte intern, construït, reconstruït, rehabilitat pel record angoixant de qui vol escapar del cos, del seu «empresonament físic». No hi ha fiança... Parteix d'aquella Suïssa remota i pròxima, encara viscuda, l'espai infantil del qual no es vol retornar: un lloc ordenat i protector, l'espai de la custòdia i de la seguretat, però també un lloc obert, mogut, agitat: allà on s'esquiava, es jugava amb la neu. Seria fàcil fer paral·lelismes falsos i dir que Charles Foster Kane va tindre el seu trineu, el seu *Rosebud*, i que Tony Judt també va tindre el seu recer envoltat de neu, el seu recinte maternal: i el seu trineu, el seu objecte estimat. No hi ha res d'això, segons diu el memorialista. La neu només era part del paisatge i la pràctica de l'esquí—o, si escau, del trineu—no suposa en aquest episodi res de memorable. Però deixem-nos de psicoanàlisi salvatge. En les pàgines d'aquest llibre, Suïssa és també una cosa ben real, un domini situat en el centre d'Europa: tan europeu i alhora tan divers, tan diferent dels Estats-nació del continent. Allí s'entrecreuen cultures i llengües amb un encaix pacífic, hospitalari. És un lloc civilitzat que ha costat segles preservar.

4. Tony Judt advoca pels espais plurals, aquells en els quals la comunitat ètnicament homogènia no s'imposa ni imposa l'evidència incontestada de les coses. L'historiador, ara memorialista, anhela al mateix temps un àmbit heterogeni i acollidor, un destí del qual eixir i una àgora on discrepar. No enyora el significat unívoc ni el sentit obvi. Viure és compartir i fer propi, comunicar-se, ser accessible. Però és també construir un espai singular: un alberg on

allotjar-se i que poder abandonar. L'anglès Tony Judt, de llinatges jueus originaris de l'Europa central i oriental, va ser sionista en la seua joventut, i va treballar en algun *kibutz* israelià. Com tants altres joves dels seixanta va ser rebel, es va aproximar al marxisme, es va interessar pel maoisme, es va atordir amb la contracultura i amb altres al·lucinògens que venien del rock. Però prompte va quedar desencantat d'aquelles experiències: es va desentendre del sionisme com a destí natural del jueu i es va desentendre del radicalisme polític.

Gràcies a aquella lenta epifania va anar construint una personalitat moderada, socialdemòcrata, raonable, poc propícia als extrems. I així va ser i va romandre fins al final: com un socialdemòcrata assenyat que descreia del liberalisme sense límits. Estava orgullós de ser això, d'esquerres, però també era un individualista segons la millor tradició anglesa. Es va desenganyar de l'homogeneïtat forçada i de la conformitat asfixiant de les ideologies reparadores: des del marxisme unànime i intervencionista fins al liberalisme antiestatista. Prompte, quan la maduresa li ho va permetre, com a bon hebreu es va veure i es va pensar errant. I això va ser: un jueu nòmada de fortes arrels angleses: algú que va confiar en l'esfera pública, en la comunitat dels dissidents, en l'Estat limitat i garantista, però Estat a la fi. Parlem d'un europeu que era conscient del valor de la democràcia, de la prosperitat i del repartiment equilibrat. Judt va dedicar els últims mesos de la seua vida a recordar, a refundar el seu espai moral i a retrobar el sentit de les coses modestes, humanes. I la socialdemocràcia no és un llast que s'ha de rebutjar, sinó el llenguatge que bona part de la millor Europa encara parla sense saber-ho.

Per aquesta raó, per la seua inquietud i les seues anades i tornades, Tony Judt va poder sumar identitats que no s'excloïen. I així va tractar de fer compatibles experiències tan diferents: les que va viure a Anglaterra o als Estats Units, a Cambridge o a Nova York, a França o a l'antiga Txecoslovàquia. Va ser docent i al mateix temps va investigar: un historiador que va examinar l'Europa fracturada de la Guerra Freda amb l'aprenentatge d'idiomes que eren cultures i identitats plurals. El domini de l'anglès, del francès, de l'alemany i del txec va obrir-lo a les tensions i a les continuïtats, la humanitat. Però va ser, a més, un intel·lectual, aquesta figura pública que ell va estudiar amb detall. Qui exerceix com a tal no és exactament un erudit que fa valdre el seu coneixement d'expert. És algú que conceptua i s'entremet, que abandera causes que creu dignes i que valora el curs de la societat, els encerts o els abusos del poder. Com a bon lector i coneixedor de la tradició francesa, en els escrits de Tony Judt apareixen l'efigie i les preocupacions del moralista. I el moralista no és necessàriament qui amonesta, sinó qui aspira a la rectitud, a la moderació continent, qui batalla per a jutjar-se i jutjar.

En alguna pàgina dels seus llibres hi ha un capítol essencial dedicat a l'austeritat, a la sobrietat de qui va aprendre a frenar i a esperar. Parlem d'una persona nascuda a final dels quaranta, que va confiar en els drets socials, que va créixer en els durs temps de la postguerra, quan Gran Bretanya eixia enfortida i empobrida del conflicte mundial. Si volem millors governants haurem d'aprendre a demanar més d'ells i menys per a nosaltres. Una mica d'austeritat estaria bé, diu al final d'un capítol de les seues

memòries: ho diu així, d'aquesta manera, quasi per casualitat. Sembla un ensenyament molt aprofitable, una medicina que podríem administrar-nos els electors avui en dia i una lliçó que hauríem d'exigir als nostres governants. Ara bé, com que no reclamem, així ens va.

Però tot acaba i en aquestes memòries hi ha una altra imatge infantil i adulta que apareix una vegada i una altra, que és una constant en les obres de l'historiador, i que ens ha de servir per acabar. És la del tren, que per a Judt és particularment fascinant: és *anar* en contraposició a *estar*. El ferrocarril és un emblema de la innovació. En un determinat moment del vuit-cents, Occident comença a implantar el sistema ferroviari. Què significa això? Que les noves vies no repeteixen exactament els camins ja transitats. El giny fumejant comença a circular amb l'aprofitament de trajectes antics i alhora endinsant-se per itineraris mai trepitjats. És possible major avanç? Uneix les coses velles i noves, pròximes i llunyanes, pròpies i alienes, conegudes i desconegudes. I les estacions ferroviàries? Són com catedrals, com catedrals de la modernitat, arquitectures audaces i alhora operatives. Són espais funcionals amb

construccions metàl·liques que encara ens sorprenen. Però el ferrocarril és molt més. Amb trens van endur-se molts jueus a la mort, però en aquest punt Judt no vol detenir-se.

I en un petit tren es puja fins a Mürren, en la Suïssa de parla alemanya. Allà en plena muntanya hi ha aquella població a la qual va tornar amb la seua família l'any 2002 després de superar una intervenció quirúrgica per càncer. Allà va acudir amb els seus fills, Daniel i Nicholas: aquests joves als quals alligona amb el seu manifest pedagògic. Associa Mürren amb les vacances i la vida. Res a fer. El paradís. El paradís d'un jueu errant? Mai ha cregut que fóra una persona arrelada, admet. Ha nascut casualment en una ciutat en lloc de fer-ho en una altra i ha passat provisionalment per diferents llars en el transcurs de les seues vides errants. La majoria dels llocs barregen records, diu Judt en referir-se a Cambridge, a París, a Oxford o a Nova York. Però Mürren mai no canvia, matisa. En cap moment li va anar res malament allí. Tot és previsible. Com el tren que porta fins a aquella destinació, tot és puntual, fàcil de predir i precís al segon. Res succeeix: és l'indret més feliç del món. Res succeeix ja. □

## Exposició

Del 13 de desembre de 2012 al 28 d'abril de 2013  
Sala 1

Passeig de Gràcia, 107 (Barcelona)  
gencat.cat/palaurobert



# 20 ANYS DE PREMIS LUX

Una mirada a la fotografia professional

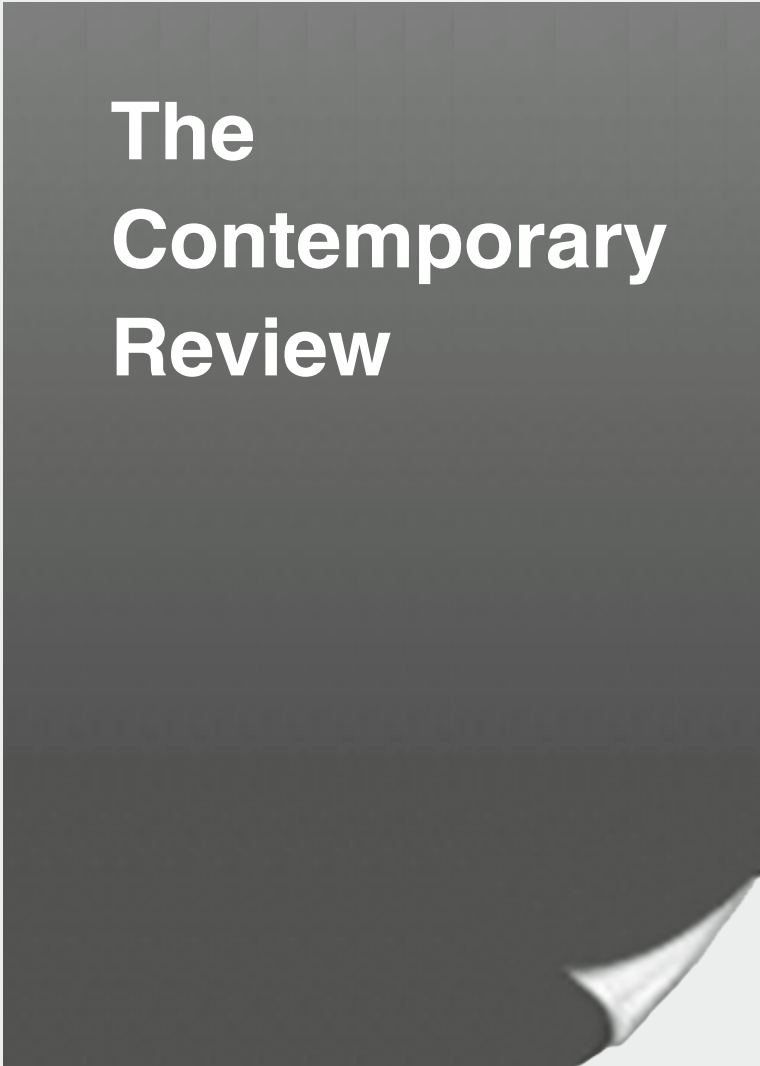
Patrocina:



Organiza:



**The  
Contemporary  
Review**



# El problema de Catalunya

E. J. Dillon

*El text que segueix és força interessant. Es tracta d'un fragment extens d'un article més llarg d'E. J. Dillon, que sota el títol «The Coming of Carlism» aparegué el setembre de 1898 a The Contemporary Review, la històrica revista fundada el 1866 a Oxford per Alexander Straham. Certament, cal situar-lo en el seu context, en el seu temps. És una temptativa d'explicació de la situació de crisi de l'Espanya de final del segle XIX, de la persistència i l'evolució del carlisme (al qual dedica moltes pàgines), dels factors que determinaven un malestar profund, una trajectòria poc reeixida. Entre aquests factors, que menaren a la greu ensulsiada del 1898, l'autor analitza la distribució del poder i de l'esforç econòmic, el problema «territorial» i més específicament el problema de Catalunya. És revelador fins a quin punt algunes constants històriques, quan tot semblava haver canviat, i a tanta distància, s'han mantingut immutables. O si més no, la percepció que se'n té. En tot cas, la lectura crítica del text de Dillon és suggeridora, i ajuda a mirar amb perspectiva alguns problemes actuals.*

*Red.*

[...] I el regionalisme, que no és sinó un altre mot per a descentralització, és a hores d'ara demandat a tot arreu de la Península per les classes eloqüents de la població.

Els estrangers experimenten alguna dificultat en seguir el creixement, apreciar la importància i estimar la força del moviment.

La descentralització és indubtablement desitjable a qualsevol país, especialment en els estats grans i difícils de manegar; però, ¿per què hauria de ser més necessària a Espanya que a França o a Itàlia? Perquè hi ha una França i una Itàlia ètnica i política, mentre que Espanya és més aviat un concepte geogràfic, com el terme «Àustria», per exemple, amb el qual no es correspon cap unitat concreta. No hi ha espanyols en el sentit en què hi ha italians i francesos; hi ha castellans, gallecs, bascos, aragonesos, andalusos, catalans, cada un dels



quals està orgullós de la seua pàtria més petita, de la seua llengua o idioma i de les seues tradicions i lleis. Espanya, per altra banda, és una aglomeració de races que cap govern prou assenyat ha fos mai en un poble homogeni com els bretons, saxons, danesos i normands es van barrejar en Anglaterra. No és gaire difícil distingir avui fins i tot els diversos tipus de les nombroses races que s'establiren en diferents moments en el país: ibers, fenicis, celtes, grecs, romans, vàndals, visigots i moros: els seus trets i caràcter són tan inconfusibles entre el poble anomenat espanyol com els dels contemporanis d'Itameses el Gran o d'Abu Bakr entre els coptes i els àrabs d'avui.

El regionalisme o el federalisme a Espanya no és la panacea liberal dels nostres dies, importada d'Anglaterra o França: és una institució respectable de solera històrica. Quan Lleó i Castella s'uniren en el regnat de Ferran I, les lleis i els costums propis de cada un d'aquests regnes es mantingueren intactes. El mateix passà quan Àlaba va ser incorporada a Castella. El govern d'aquesta última va ser igualment tolerant quan Guipúscoa acceptà sacrificar la seua independència, i també adoptà el mateix principi quan absorbí Biscaia. Aragó i Catalunya, quan es fusionaren en un estat, estipularen igualment que cada província continuaria gaudint de tots els seus privilegis i observant els seus costums i les seues pròpies lleis particulars. I aquestes constitucions encarnaven principis parlamentaris i garanties per a la llibertat del súbdit, que no eren superats per la nostra pròpia Magna Carta. Fins i tot la primerenca constitució de Castella es caracteritzava perquè era molt liberal i humana, i podia haver donat lloc, si les condicions no haguessin estat tan poc propícies, a un sistema de govern tan quasi perfecte com compatible amb els defectes humans. L'església de Castella, per exemple, era pràcticament independent; la justícia era dispensada i els afers locals eren administrats en les ciutats i el camp per cossos que devien la seua existència a eleccions populars.

Els impostos eren avaluats i recaptats per autoritats locals fiables, i la despesa d'aquests fons en res que no fossen els propòsits per als quals havien estat recaptats, era considerat i sentit com un abús criminal contra les llibertats del poble. El regne d'Aragó respectava escrupolosament els drets, els costums i les lleis de Catalunya i València, que en formaven part. El poder del rei, que en aquells temps era idèntic amb la força de la centralització, estava limitat a un grau que sorprendria els republicans d'avui. Cada província elegia les seues pròpies corts o parlament, que eren els únics que votaven la concessió de subsidis a la corona, i sense l'aprovació dels quals cap projecte de llei podia adquirir el rang de llei; i el 1287, Alfons III signà la Magna Carta d'Aragó, el «Privilegi de la Unió», que autoritzava formalment els seus súbdits a prendre les armes contra el seu sobirà si aquest intentava retallar les seues llibertats.

Amb Ferran i Isabel, el corrent canvià en la direcció de la centralització. El poder secular ajudava satisfactòriament el Papa a assolir els seus objectius peculiars, i era ajudat al seu torn per l'Església en els seus esforços per abolir el federalisme. Les corts d'Aragó deixaren de ser convocades; es va imposar la Inquisició als aragonesos, que sentien i expressaven un terror infinit cap a ella; el Justícia o defensor legal dels drets del poble contra l'absolutisme de la corona va ser executat; les corts de Tarragona es van veure forçades a abolir els furs locals i

abandonar el seu control sobre l'administració de justícia; i la creació d'un exèrcit regular i permanent marcà el final de les llibertats populars. Alguns furs sobrevisqueren més temps que altres, i els dels bascos no van ser abolits fins a l'arribada al poder de la dinastia actual, quan van ser castigats per la seua defecció en el passat cap al carlisme, que necessàriament actuarà en el futur com un estímul per a la seua adhesió a aquest moviment, i, de fet, el «rei legítim» és l'únic líder de partit a Espanya que se sent inclinat a respectar els furs dels bascos.

La víctima més greu, i l'oponent més vigorós, d'aquesta equivocada política de centralització insensata ha estat i és Catalunya. Aquesta província històrica està habitada per una gent emprenedora, estalviadora i ben predisposada a la democràcia; la seua llengua, caràcter i simpaties refuten triomfalment l'afirmació que són espanyols.

La seua llengua és molt més similar al provençal que al castellà; la seua literatura té més en comú amb la del sud de França que amb les lletres d'Espanya; i les seues formes de pensament, lleis, costums i empresa comercial aixequen una barrera visible i tangible entre ells i els altres pobles de la Península. El seu antic codi jurídic, format sobre la base del dret romà i visigot, completat per costums legals desenvolupats gradualment a partir de casos no proveïts pels antics legisladors, era un monument de la legislació més progressista i humana d'aquell temps.

Els catalans defensen els seus furs de paraula i obra amb tant d'èxit que fins i tot Felip V no s'arriscà a abolir les lleis de la província, que es mantingueren vigents fins que van ser derogades per l'actual codi espanyol. A hores d'ara, les reivindicacions dels catalans per la restitució de l'autonomia, i de tots els privilegis que antigament l'acompanyaven, es plantegen amb més energia que mai, com testimonien les «Lligues catalanes», la propaganda regionalista, els catecismes, discursos, mítings i protestes de la premsa catalana. Dificilment es pot dir que siga excessiu afirmar que, encara que la majoria dels pensadors catalans seriosos desitgen obtenir el seu autogovern subjecte al manteniment de la unitat política espanyola, estan decidits a fer el que puguen per assolir-lo. He parlat amb els partidaris de l'autonomia catalana, he llegit els seus pamflets, discursos i llibres i crec que els seus arguments es poden resumir breument així.

No només les tradicions i els costums de Catalunya (i el que és veritat per a una província, ho és també per a les altres) són diferents dels de Castella, sinó que els interessos econòmics de cada una d'aquestes unitats que componen l'Estat espanyol s'oposen de vegades als de les altres. És un error, per tant, suposar que la derogació de les nostres lleis particulars és un greuge sentimental. És també una pèrdua material que es pot avaluar en pessetes i cèntims. La centralització administrativa significa una centralització econòmica que, en el cas de Catalunya, equival a la ruïna. Les poques desenes d'oradors florits i cobdiciosos que componen el govern central acumulen totes les riqueses del país amb el propòsit d'«administrar-lo». I ho fan; però mai no va més enllà del punt en què comença la caritat.

Es recapten milions i milions per a l'exèrcit i la marina; però què gastaren en aquestes defenses? Pregunteu a Toral en Santiago de Cuba, a l'almirall Cervera o al general Augustin. Ara bé, els diners han anat a alguna part. Els polítics que arribaren a Madrid fa un any o

dos amb una mà davant i una altra darrere, posseeixen avui palaus, vil·les rurals i amants extravagants. Però els soldats no tenen botes de cuir que els mantinguen fora l'aigua! I els catalans paguen més, prou més, d'aquells diners mal administrats, que cap altra província d'Espanya. El govern s'aproprià dels fons pertanyents a les esglésies, les universitats, els hospitals, les caixes d'estalvis i els prestadors del regne sobre la base que el capital era necessari per a l'Estat i que en el futur en pagaria interessos. Potser era necessari. Deixem-ho estar. El que els catalans objecten és que el capital ha desaparegut ningú no sap a on, mentre que es manté l'obligació de pagar els interessos, i el govern no sap què fer per a trobar la forma d'eximir-se d'aquesta obligació.

El mateix sistema de traves i càrregues predomina en els afers de cada petita pària de la Península. L'alcalde d'una petita vila endormiscada és responsable davant el governador, el qual és responsable al seu torn davant el ministre, de manera que l'ajuntament és una sucursal del govern central. Cap mesura adoptada pel consell municipal es pot dur a terme sense el permís especial de les autoritats centrals; la vila o el poble no pot presentar cap estimació de comptes si prèviament no s'han destinat algunes sumes a les finalitats auspiciades pel gabinet, i fins i tot els comptes municipals han de ser aprovats pel governador, mentre que el pressupost provincial ha de ser confirmat pel ministre. I així, l'alcalde local està sempre a la total disposició del governador, que obeeix i serveix al ministre, que està alliberat de tota responsabilitat en l'estat. Espanya, doncs, està governada per una camarilla d'homes de les classes que saben llegir i escriure, que es reparteixen els ingressos entre ells i els seus amics i que són lliures de cometre qualsevol mena de delictes contra la propietat de l'estat, la llibertat dels ciutadans o la prerrogativa de la corona, amb absoluta impunitat.

Segons les últimes estadístiques disponibles, Catalunya sola aporta entre el 18 i el 21%, o més de la cinquena part, dels impostos gravats sobre la indústria, el comerç i les professions de tot Espanya, mentre que, en termes demogràfics, Catalunya només representa un desè de tota la població del regne, i, pel que fa al territori, només un sisè i escaig de la superfície. La quantitat mitjana que paga el no català a Espanya en impostos sobre la importació és de 0,17 pessetes, mentre que el català en paga 26,51. En altres paraules, Catalunya és el pilar principal de la hisenda espanyola, però aquesta província és totalment negligida pel govern central, les lleis del quals actuen contra els interessos tangibles i visibles dels catalans. Ara, si aquests diners representaven les quantitats requerides per a les necessitats comunes de totes les províncies espanyoles, no hi hauria ni podria haver cap objecció raonable al seu sacrifici, però no és així. Els diners són balafiats pels oradors florits i els polítics professionals de Madrid, mentre que les províncies són deixades sense ni tan sols protecció de la vida i la propietat.

«Catalunya és plena d'empleats espanyols que la veuen com una taronja a espremer mentre continga suc. Vénen a Catalunya», diu don Fernando Alsina, «amb només les restes de la quantitat que han manllevat per a comprar protecció venal i el bitllet de tren, i el seu sol equipatge és la roba que vesteixen». En poques setmanes totes les seues necessitats estan satisfetes i se n'han creat moltes de noves. I com han aconseguit el canvi? «De mil maneres diferents, totes elles punibles», replica el senyor Alsina.

«Per tal de robar i fer-se amb la propietat dels seus veïns, tots els mitjans els semblen bons, des del mètode groller de furtar segells, bitllets de banc i títols dineraris de les cartes confiades a la salvaguarda de Correus, fins a l'expedient més refinat d'embutxacar-se un increïblement alt percentatge dels impostos de quasi tot el districte. Això s'aconsegueix per mitjà d'acords immorals que proposen a la major part dels contribuents, als quals, per la seua part, se'ls permet pagar menys del que deuen; i encara mitjançant plans més subtils i enginyosos per acaparar la venda a l'engròs de diners sense sortit de casa, permetent el joc, que està prohibit per la llei, i per connivència amb el tràfic de contraban a gran escala, que és molt perjudicial per al comerç del país».

D'aquesta manera, continua dient el senyor Alsina, els funcionaris del govern no són sinó una fauna de bípedes de presa deixats anar que estafen i roben els béns públics i arruïnen el país amb absoluta impunitat. El seu temps en el càrrec és limitat i han de traure'n el màxim profit. Els seus successors faran el mateix, i el miserable país està sent dessagnat fins a la mort. No sorprèn que els pressupostos mostren dèficits cada vegada majors i que el deute nacional haja assolit tals proporcions que amenaça amb absorbir en forma d'interessos cada pesseta i cada cèntim de la renda nacional. «El camí que seguim», continua el senyor Alsina, «no porta a res bo. Hem de deixar-lo i prendre'n un altre, a qualsevol preu. Resulta indispensable, per al bé de la nostra província, impedir la continuació d'aquests excessos, quan més aviat millor. Hem de recordar que, si no ens decidim per mètodes legals o extralegals —els que millor s'adapten a les exigències del cas— a esterilitzar els elements de descomposició social propagats per les emanacions pestíferes que brollen del centre corrupte i cobreixen tot Espanya; si no tenim coratge per a anihilar el germen de la corrupció, que és la centralització; si no ens decidim ràpidament a soterrar del tot la immoral farsa governamental existent, la farsa parlamentària, per tal de substituir-la immediatament per una forma de govern conforme amb els motlles vivificadors i descentralitzadors del regionalisme, que és l'única via d'afavorir la lliure expansió, de tenir i aplicar en benefici de tot Espanya el poc o molt que encara es manté sà i vigorós en les províncies; si no actuem així —o en cas contrari reconeixem que no som dignes de portar el nom que ens han llegat els nostres il·lustres avantpassats...»

Aquest no és un quadre edificant de l'administració espanyola, i voldria afegir, si fos possible, que tampoc és fidel. Desafortunadament, és reconegut com a veritable tant per amics com per enemics. El govern central, «liberal» o «conservador», manté els seus parents, amics i partidaris sobre les espatlles dels laboriosos catalans, que són intimidats, sostrets o despullats dels seus ingressos i estalvis; aquests, doncs, han de subornar el govern per tal d'obtenir alguns dels seus drets, i mentre estiga a la seua mà, per dir-ho així, de tant en tant els subornen pel privilegi de fer-se rics a costa d'altres províncies. I així, la corrupció s'estén. Turquia és l'únic altre país d'Europa en què és possible aquesta mena de conflicte intern, i allí s'explica per raons religioses. A Espanya, totes les regions comparteixen les mateixes idees sobre religió i professen el mateix codi de moral. Però les classes en el govern són constitucionalistes dinàstics que s'esforcen per elevar el nivell moral del poble, i aquesta és la manera en què acompleteixen la tasca! Si el seu treball destructiu es pot ara refer és una qüestió que

no es pot contestar a hores d'ara. Carles III va fer un esforç decidit i no del tot infructuós per remeiar el mal. La supervivència d'Espanya com a potència europea és probablement un dels resultats dels seus esforços, que si no hagués estat per la crassa ignorància dels oficials més baixos, podria haver estat un èxit complet. L'actual don Carlos declara la seua disposició a renovar l'intent tan aviat com es pose la corona d'Espanya.

«Volem», exclama el senyor Vázquez de Mella en un discurs eloqüent, que reproduïx una part del programa carlí, «fer esclatar els lligams d'aquesta cadena centralitzadora, que comença en les secretaries rurals, continua en els alcaldes per reial decret, s'arrossega amb els governadors i acaba en ministres responsables que generalment no són responsables de res». Havent mostrat que el pare de família no és lliure, que l'ajuntament està atrapat i que la província es veu entrebancada, el líder carlí afegeix: «Volem que la província tinga el dret a preservar la seua pròpia legislació i a millorar-la; per això no volem que una regió com, per exemple, Castella, impose les seues lleis a Catalunya, Navarra o Aragó, ni que aquestes províncies imposen les seues a Castella; el que pretenem és que cada una d'elles tinga el poder de modificar les seues lleis en conformitat amb el seu propi esperit, costums i tradicions, i que la legislació no es veja forçada per una uniformitat tirànica que trenque l'obra que no és el producte d'una voluntat individual, sinó de la història». Segons aquest polític, Espanya hauria de ser una confederació de repúbliques presidida per una monarquia. Aquest és l'ideal del futur, requerit pel present i basat en el passat. Quant a la centralització, l'ideal polític del constitucionalisme dinàstic, el senyor Vázquez de Mella el caracteritza de manera molt intel·ligent i correcta així: «Hi hagué a Espanya una gloriosa confederació basca, amb els seus furs, els seus drets i les seues franqueses. Bé, la revolució, pretenent castigar el poble que la composava per la seua titànica lluita contra la tirania i la impietat, va recórrer a un expedient amb càries. Descobrí que no hi havia mitjà més eficaç de castigar el crim de defensar la justícia que aplicar a la regió en qüestió la llibertat que es gaudia en la resta de la Península. ¡Estranya llibertat, que serveix per a castigar i oprimir un poble!». □

*Traducció d'Antoni Furió*

# Eugeni Xammar: l'home que va predir Hitler

*Cuauthémoc García-García*

El món és un lloc ple de ximpls  
i la immensa majoria estan mal informats.

EUGENI XAMMAR

L'obra periodística d'Eugeni Xammar se'ns presenta com un veritable descobriment que ha estat ignorat i poc valorat per molts experts de fora i de dins de la comunitat catalana. Xammar fou un periodista i corresponsal rodamón: «Quan l'esperaves a París era a Ginebra, quan el buscaves a Ginebra era a Berlín, quan et creies que era a Berlín havia marxat a Londres...» (Bellmunt 64). Tenia una personalitat inquisitiva innata que creava un periodisme de la més alta qualitat o, com d'altres autors han afirmat, «un periodisme de dades, de fets, d'esdeveniments, d'anàlisis de notícies» (Casassús 168). El moment històric en què va viure, un temps de canvis socials i polítics accelerats, li va permetre desenvolupar du-

rant molts anys una crònica impecable que ens fa possible seguir pas a pas l'adveniment del nazisme. Avui, la lectura de les cròniques de Xammar ens dona la informació que permet entendre millor d'una manera retrospectiva aquests esdeveniments que varren canviar la història del món. La crònica de Xammar, especialment en els anys del sorgiment del nazisme, és insubstituïble. S'establí a Alemanya l'any 1922 per treballar-hi com a corresponsal per a diversos diaris com *La Veu de Catalunya* (1922), *La Publicitat* (1924) i des del 1930 com a corresponsal pel modest diari *Ahora* de Madrid. El seu treball a *Ahora* li va permetre donar informació que no podia ser publicada a Alemanya (on no hi havia llibertat de premsa) o a d'altres països amb convenis de premsa amb el govern alemany. Xammar trucava al diari *Ahora* i donava la informació sobre la situació a Alemanya. Les seves cròniques criticaven agudament el sistema polític alemany d'una manera impensable a qualsevol diari alemany de l'època, i sens dubte, les seves opinions mai no podrien haver estat publicades en l'Alemanya que sorgí de la destrucció de la República de

Cuauthémoc García-García és investigador a la Universitat de Stanford. En el marc del Departament de Cultures Ibèriques i Llatinoamericanes, sota la direcció de Joan Ramon Resina, prepara una tesi de doctorat sobre l'evolució divergent del periodisme brasiler i portugués-europeu als anys 20 i 30.

Weimar. Gràcies al fet que el diari *Ahora* no tenia gaire ressò internacional, pogué passar moltes vegades sota el radar de la censura alemanya. Però Xammar fou sempre molt curós amb les seves cròniques. Passats els anys diria que «els corresponsals eren certament vigilats i controlats tant pel Ministeri de Propaganda com per la mateixa policia, la famosa *Geheime Staatspolizei*, fundada per Göring. Calia fer la tria de les notícies amb molta cura, saber distingir les informacions bones de les falses i d'informacions d'origen oficial que moltes vegades eren intencionadament falses» (Xammar, «Seixanta anys» 362). La seua obra «tota sola» dona una representació molt completa del desenvolupament del nazisme a Alemanya i diu molt de la qualitat del periodisme català d'aquell temps. En aquest assaig tractaré quatre punts importants que es poden deduir de la lectura de l'obra de Xammar respecte al nazisme: la retòrica de Hitler, Hitler i el poble espanyol, els errors que van permetre la pujada de Hitler al poder i la maquinària del partit nacionalsocialista.

## CONTEXT HISTÒRIC

Durant els últims anys de la dècada de 1920, Alemanya vivia sota les condicions del tractat de Versalles, que imposava grans pagaments, en concepte de reparacions de guerra, a països com França i Anglaterra. Aquestes imposicions, a més de generar tensions dins de l'Estat alemany, van promoure un sentiment nacionalista en molts sectors de la població, principalment al sud d'Alemanya. Certes conseqüències d'aquest sentiment nacionalista van manifestar-se en un rebuig dels jueus als qui

es feia responsables de la misèria del poble alemany. En aquella època Adolf Hitler, cap del partit nacionalsocialista, començava a consolidar la seva posició i la seva imatge dins d'Alemanya.

En les seves *Cròniques desde Berlin*, Eugeni Xammar suggereix que el naixement del nazisme es va deure a una sèrie d'esdeveniments dels quals Hitler en va traure profit. L'any 1924, en una de les seves cartes a Josep Pla, explicava molt clarament la situació volàtil de la política europea: «... amic Pla, cada dia estic més convençut que els catalans hem de fer uns ulls com unes taronges sobre el que passa en el món» (Xammar, «Cartes a Josep Pla» 68). La seva visió del nazisme explica com l'expulsió de jueus i musulmans d'Espanya va tenir gran influència en el pensament de Hitler, i consegüentment, explica per què Hitler sentia afinitat amb el poble espanyol. La lectura de Xammar ens fa repensar novament el vell debat acadèmic sobre la influència de Nietzsche en *Mein Kampf*: «No hi ha res en *Mein Kampf* que pugui suggerir fins a quin punt Hitler coneixia els escrits de Nietzsche. Percy Schramm remarca que potser a Hitler només li havien colpit els títols d'obres de Nietzsche com ara *La voluntat de poder* o *Més enllà del bé i del mal*» (Maser, 77). Potser aquesta mena de vincles tan superficials hi van tenir un paper.

Però les confessions que va fer-los Hitler a Pla i Xammar durant una entrevista delaten la clara influència espanyola en Hitler. Es pot suggerir que algunes idees principals del *Mein Kampf* (com la segregació dels jueus) van ser adaptacions o derivacions de les polítiques d'exclusió que trobem a la història d'Espanya aplicades a la realitat alemanya de principi del segle XX.

## HITLER I EL PODER DE LA SEVA ORATÒRIA

Per a Xammar el Hitler dels anys 20 no era un home de grans proeses: Hitler era un «ximple, un xerraire incontinent, un tipus primari acabat de l'analfabet capaç de llegir i escriure» (Xammar, «Seixanta anys» 268) que havia guanyat una creu de ferro de segona classe gràcies a una ferida fortuïta durant la guerra... Tanmateix, ja se n'havia adonat que Adolf Hitler posseïa una facultat rara a Alemanya: «el do de parlar en públic sense fer gaires embuts i durant tanta estona com fos necessari» (Xammar, «Seixanta anys» 268). Després de la Segona Guerra Mundial molts autors reconegueren i destacaren el poder de la retòrica de Hitler, però Xammar, juntament amb uns pocs escriptors, ja ho havia dit als anys 20 i als 30 («Report of a Meeting» 6; Domarus). Es pot afirmar que la retòrica fou l'instrument més important del poder de Hitler. El cas Hitler demostra com un orador de talent pot captivar un poble que estava a mercè de la incertesa del moment històric. En el seu llibre *Mein Kampf*, Hitler fa esment de la importància de l'oratoría en temps de turbulència:

Tanmateix, el poder que trobem rere les grans commocions religioses i polítiques al llarg de la història ha sigut sempre, des de temps immemorials, el poder màgic de la paraula. Les grans masses d'un poble s'han sotmès tothora a la força de l'oratoría. I tots els grans moviments són moviments nacionals, erupcions volcàniques de passions humanes i d'emocions íntimes, que esclaten per obra de la deïtat cruel de la necessitat o per la torxa encesa de la paraula vessada damunt les masses, i no per efusions ensucrades de literats massa alambinats o d'herois

d'estar per casa. Un canvi en el destí d'un poble només el pot promoure una tempesta de passió roent, però aquesta passió només pot desencadenar-la qui la porta al seu pit. Aquesta passió només la pot transmetre qui sap triar les paraules que, com si fossin martellades, són capaces d'obrir les portes del cor d'un poble (Domarus, 52).

Xammar també va reconèixer que Hitler en els seus discursos parlava una i altra vegada sobre el mateix tema condicionant al poble alemany. «Sus discursos son siempre el mismo discurso. Hitler es un hombre de un solo disco. Promete paz, trabajo y libertad...» (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 77). Independentment de les seves ironies, ja el 1935 mostrava molta preocupació sobre el curs dels esdeveniments a Alemanya, i parlava sobre l'amnèsia, sobre la pèrdua de la memòria del poble alemany:

Contra el régimen nacionalsocialista no existe ya, ni podrá volver a existir en mucho tiempo, una oposición interior organizada. Han ido cayendo, uno tras otro, los reductos de la resistencia: los partidos políticos, los sindicatos obreros, los estados autónomos, la presidencia del Reich, los Cascos de Acero, el ejército. Han desaparecido las banderas tradicionales. *Es impresionante la tranquilidad con que la nueva Alemania se desentiende del pasado.* Es irresistible el ímpetu con que el partido nacionalsocialista se hace presente en todas partes (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 305).

## HITLER I EL POBLE ESPANYOL

L'any 1923, Eugeni Xammar i Josep Plavan tenir l'oportunitat d'entrevistar Hitler.



En aquesta secció exposo algunes reflexions basades en els textos d'aquests reporters. La impressió que Xammar tenia sobre la situació de Hitler, segons descriu en les seves *Cròniques desde Berlín* i als articles recollits al volum *L'ou de la serp*, és que Hitler, a més de ser el líder del partit nacionalsocialista, era el veritable director del diari *Völkischer Beobachter*, diari que era considerat un dels pilars de la propaganda nazi. Hitler era el centre de la maquinària que impulsava les idees del nacionalisme alemany, de la identitat germànica i de l'antisemitisme. Josep Pla, paral·lelament a les opinions de Xammar, descriu Hitler com «un bon revolucionari, un home de vida irregular i d'activitat constant i desequilibrada». Però abans de res convé que ens preguntem com és que Hitler va concedir una entrevista a Xammar i a Pla. Què hi havia d'especial en aquells dos reporters? La resposta es troba en les paraules del mateix Hitler, segons descriu Xammar: «Els espanyols a Baviera tenen totes les portes obertes (...) per la resta d'estrangers professem molt poca simpatia (...)» (Xammar, *L'ou de la serp* 205). Pla fa esment al mateix cas: «(...) la força moral que ens dóna, en aquesta situació bavaresa, pertànyer a l'estat espanyol, ens ho facilita» (Xammar, *L'ou de la serp* 208). Hitler tenia un gran rebuig pels estrangers. Segons ell, eren un dels principals problemes d'Alemanya, especialment els jueus. Hitler, en aquella entrevista, va plantejar molt clarament el que en deia el «problema jueu» en els termes següents: «El món no ha entès el problema de la qüestió jueva per la simple raó que el món està dominat pels jueus» (Xammar, *L'ou de la serp* 205). Però, tornant a la nostra pregunta original: què hi havia en el pensament de Hitler

que li donava certa afinitat amb el poble espanyol? Segons Hitler, Alemanya i Espanya van coincidir en el «problema jueu». Per a ell les dues nacions havien patit la presència jueva que extreia riqueses dels seus habitants. Hitler els aclareix als dos periodistes catalans que tot i que el «problema jueu» existia a Espanya, els Reis Catòlics no el van entendre del tot: «Els reis catòlics no van comprendre el problema jueu. Van creure que era un problema d'origen religiós i van donar als jueus el dret de romandre a Espanya si es convertien al catolicisme» (Xammar, *L'ou de la serp* 207). Com ho confirma la citació anterior, Hitler se sent identificat amb Espanya, ja que les dues nacions han patit el problema jueu, però Hitler difereix radicalment dels Reis Catòlics per dues raons: 1) La naturalesa del problema jueu; i 2) La resolució del problema jueu. Pel que fa al primer punt, Hitler deixa molt clara la solució: «El problema jueu, cal que ens adonem d'una vegada per totes, no és religiós. És un problema de raça». Pel que fa al segon punt, Hitler segueix aclarint en la seva conversa: «La manera de resoldre-ho és l'expulsió. Però l'expulsió de tots els que siguin de raça jueva, tant els practicants com els indiferents com els conversos» (Xammar, *L'ou de la serp* 208). Per això, Hitler els hi fa una confessió a Xammar i Pla sobre l'estat actual del problema jueu a Baviera: «A Baviera les expulsions dels jueus ja han començat, però amb certa timidesa».<sup>1</sup> Durant la conversa (de fet monòleg, com va assenyalar Pla, ja que Hitler no els va donar oportunitat de parlar, únicament els dictava idees i punts de vista), Hitler esmenta que ell ja té un pla establert per acabar amb el «problema jueu»:

La qüestió jueva és un càncer que rossega l'organisme nacional germànic. Un càncer polític i social. Afortunadament, els càncers polítics i socials no són una malaltia incurable. Tenim l'extirpació. Si volem que Alemanya visqui, hem d'eliminar els jueus (...) (Xammar, *Lou de la serp* 206).

Maser remarca, quant a això:

Per a Hitler l'antítesi de l'ari era el jueu. Ja molt d'hora, el 1919, considerava els jueus no com una comunitat religiosa sinó com a membres d'una raça que no assimilaven dels pobles que els acollien gairebé res més que la llengua, gent que mai es consideraven membres de l'estat on es trobaven, sinó sempre com a jueus que simplement parlaven la llengua de la nació que els envoltava. Segons ell la religió no era el criteri decisiu de pertinència jueva (puix que el problema era de raça), els jueus havien mantingut les seves característiques racials al llarg «de mil anys» per l'endogàmia tot i viure enmig d'altres nacions, i la condició de jueu depenia de factors materials (Maser, 158).

Hitler deixa molt clar que el centre de la política del seu partit consistia a dur a terme una acció immediata en totes aquelles qüestions que pateix Alemanya. Durant l'entrevista, o monòleg com deia Pla, Hitler vol manifestar dues coses molt importants. La primera, la seva simpatia pel poble espanyol i la segona la justificació de les seves accions polítiques. Durant aquesta entrevista breu es conclou quina era l'agenda de Hitler i l'empenta que tenia per dur-la a terme.

És molt interessant que el 1933, quan l'expulsió i segregació dels jueus d'Alemanya prenia embranzida, Xammar va escriure

una crònica titulada «Millares de ciudadanos alemanes ponen su ilusión en España». El contrast amb l'Espanya de Hitler era palès. Escrivia Xammar: «(...) –la España Republicana– es hoy una tierra donde tienen puesta su ilusión y su esperanza muchos millares de ciudadanos alemanes. Son naturalmente hombres de raza, religión o ascendencia judía que en la tierra donde nacieron no van a poder vivir (...)»<sup>2</sup> (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 131).

L'Espanya del 1933 era el lloc ideal per a molts alemanys, perquè hi havia «una República –la nuestra– donde el prejuicio de raza y el recelo ante el extranjero son inexistentes» (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 131). Es pot especular que l'odi de Hitler cap als jueus i descobrir que l'Espanya Republicana podria presentar-se com un asil per als jueus exiliats, van ajudar, entre d'altres factors, al fet que, arribat el moment, Hitler canalitzés recursos a la causa de Franco.

#### ALGUNS ERRORS QUE VAN PROMOURE L'ASCENS AL PODER DE HITLER

Seria una equivocació dir que Hitler i el poble alemany van ser els únics factors que van projectar l'ascens del nazisme a Alemanya. Durant els anys 20 i principis dels 30, hi havia una gran divisió de visions polítiques dins d'Alemanya, com la que enfrontava els comunistes i els nacionalsocialistes. La gran polarització i falta d'unitat dels alemanys van produir un conflicte endèmic amb moltes tensions que arribarien a tal extrem que Xammar el descrivia dient que «la punyalada traperera y el balazo a quemarropa en la boca del estómago están a la orden del día» (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 50).

No només la divisió d'idees sinó també la pobresa material determinada per la pèrdua de la guerra i perpetuada pel Tractat de Versalles generaven un sentiment nacionalista entre la població. Aquesta pèssima situació li va donar a Hitler una excusa molt bona per adoctrinar al poble alemany. En molts discursos Hitler deia que «los culpables de la miseria del pueblo serán perseguidos sin piedad. Se hará justicia caiga quien caiga, etc.»<sup>3</sup> (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 78). Xammar va criticar la situació al voltant del Tractat de Versalles per no ajustar-se a la realitat alemanya i posar molta pressió sobre el poble alemany:

[Alemania] No puede pagar efectivamente los 210.000 millones de marcos oro que le pide el Banco de Pagos de Londres. No puede pagarlos porque los vale Alemania entera (...) 50.000 millones de marcos oro (...) no podría pagarlos Francia en 30 años sin arruinar sus finanzas. A duras penas Inglaterra o los Estados Unidos (...) (Xammar, *Lou de la serpiente* 37).

Òbviament, Xammar pensava que hi havia un problema de base que França i Anglaterra no volien encarar:

El problema de las reparaciones ha entrado en una fase que hace insuficiente el «qué» y exige además un «cómo». Además la cuestión de principio, no resuelta por el Tratado de Versalles, se presenta como un problema de método que el Tratado no resuelve (Xammar, *Lou de la serpiente* 29).

D'altra banda, criticava els governs d'Alemanya i França perquè considerava que el pagament de les reparacions tenia un fons polític:

Alemania piensa que, encadenando una moratoria con otra, quizá llegue el día de no tener que pagar nada. Y Francia piensa que, conservando tanto como se pueda la posición de acreedor no satisfecho, tal vez no llegue el día de irse de las tierras del Rin (Xammar, *Lou de la serpiente* 37).

Ell creia que Alemanya necessitava un pla financer intel·ligent com el que suggereix en aquests escrits; també pensava que el fet que els pagaments haguessin de sortir d'un augment de la tributació suposava un problema afegit, ja que implicava que eren «unas ganancias conseguidas a base de la miseria de muchos rentistas» (Xammar, *Lou de la serpiente* 40). Era conscient que les devaluacions del marc i el consegüent empobriment del poble alemany (que ja estava políticament polaritzat) podrien tenir conseqüències socials inesperades. En efecte, el Tractat de Versalles i la posterior ocupació de la Conca del Ruhr afectaven directament l'economia i la moral del poble alemany: aquesta situació va donar constantment substància a molts dels discursos de Hitler, que es va aprofitar dels errors polítics d'Alemanya, França i Anglaterra per dur a terme el seu programa.

## LA MAQUINÀRIA NACIONALSOCIALISTA

L'adveniment del nazisme fou un procés que va durar vint anys des de la formació del partit nacionalsocialista (1919) fins el principi de la Segona Guerra Mundial (1939). Durant aquest procés, Hitler va aparèixer com una figura política i en poc temps va arribar a ser el líder del partit nacionalsocialista. Hitler va imposar una

homogeneïtzació ideològica del poble alemany i va portar Alemanya de la misèria a esdevenir una potència mundial. És clar que els mètodes de Hitler podrien fàcilment desbordar qualsevol llista de drets humans. Cal dir que l'obra de Xammar suggereix alguns punts clau que van garantir l'èxit de Hitler:

- i. Establiment de Hitler com a canceller.
- ii. Manipulació del poble alemany mitjançant la retòrica:

Hitler ha ejecutado a los ojos de todo observador desinteresado, la más espectacular y concluyente demostración de no poseer ninguna de las cualidades que se suponen en todos los jefes: valor, atrevimiento, imaginación, sentido de la maniobra, percepción rápida de la situación, confianza en sí mismo, autoridad y habilidad para tratar con los demás. Pero sus doce millones de partidarios no son precisamente observadores desinteresados y es seguro que *no* se han dado cuenta de nada. A sus ojos, Hitler sigue siendo el hombre capaz de hacer milagros y si no los hace es porque no le dejan. Será absurdo pero es así (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 92).

I encara més extrema aquesta observació: «Las gentes se extasían, rugen de entusiasmo, juran estar dispuestas a dar su vida por el caudillo» (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 92).

- iii. Abolició de la llibertat de premsa. Xammar fou directament afectat per l'opressió que Hitler exercia contra els diaris, reporters i altres. Com he esmentat abans, els corresponsals eren vigilats i controlats

tant pel Ministeri de Propaganda com per la *Geheime Staatspolizei* (la Gestapo). Hitler manipulava la realitat per produir l'efecte desitjat en l'opinió pública del poble alemany. Com Lippmann diu molt encertadament: «L'única percepció que qualsevol individu pot tenir d'un esdeveniment que no ha viscut personalment és la percepció generada per la seva imatge mental d'aquest esdeveniment» (Lippmann, 28). La política extrema que Hitler predicava generava tot tipus d'opinions, i per evitar que opinions adverses a la seva agenda tinguessin un ressò en el subconscient del poble alemany Hitler recorria a la censura. Citant novament Lippmann: «Sense algun tipus de censura, la propaganda en el sentit estricte de la paraula és impossible. Per tal de promoure la propaganda, cal que hi hagi alguna mena de barrera entre el públic i els esdeveniments. S'ha de limitar l'accés a la realitat dels fets per tal que algú pugui crear una pseudorealitat que considera bona o desitjable» (Lippmann, 28). Allò extraordinari de l'obra de Xammar és que traspassava la maquinària repressiva nazi i donava una visió objectiva dels fets. En les seves pròpies paraules:

(...) la nueva ley cuyo primer artículo define la profesión periodística como una función pública reglamentada por el Estado, en sus derechos y deberes profesionales (...). Será periodista tan sólo el ario que obtenga el beneplácito del Estado y se resigne a perder el derecho de exponer sus opiniones personales (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 144).

- iv. Redacció de noves lleis i antisemitisme. Hitler va establir una sèrie de lleis que legalitzaven un nou règim de terror i

que «justificaven» legalment l'exclusió i la segregació de la població jueva. Xammar esmenta clarament en les seves *Crónicas desde Berlín* que el problema més radical no és la violència quotidiana que apareix als carrers contra els jueus, sinó la promulgació de preceptes que justifiquen en termes jurídics i en el marc de la legalitat una segregació sistemàtica contra els jueus. En altres paraules, el problema fonamental és l'aparició d'una nació en el marc jurídic de la qual es legalitza obertament la violència contra un grup racial i s'incorpora dins del subconscient dels seus habitants:

(...) lo verdaderamente interesante y grave en el antisemitismo no está en tales o cuales incidentes violentos provocados por gentes irresponsables sino en el texto de algunas leyes recientes que establecen para los judíos una nueva ley diferencial: (...) los judíos serán obligados a pagar impuestos, no podrá ser funcionario público, si es médico no podrá trabajar en hospitales del Estado o municipios, no podrá ser catedrático de universidad, ni profesor de instituto, ni maestro (...) (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 128).

v. Exterminació de partits polítics i de líders aliens al partit nacionalsocialista. Hitler va dir molt clarament durant l'entrevista amb Pla i Xammar que «los cánceres políticos y sociales no son una enfermedad incurable. Tenemos la extirpación» (Xammar, *Lou de la serp* 205). L'atmosfera de terror generada per Hitler va fer que molts polítics cedissin terreny:

(...) el partido Nacionalista ha acordado disolverse voluntariamente, ni que decir

tiene. La disolución ha sido acordada en una cordial entrevista que las personalidades más destacadas han celebrado con el canciller Hitler, el cual, según dice el comunicado oficial, ha felicitado a sus visitantes por la generosa iniciativa que acababan de tomar. Generosa y, sobre todo, oportuna. Más tarde o mañana sería demasiado tarde para tomarla (...) (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 136).

vi. Exclusió d'Alemanya de la Societat de Nacions. La sortida de la Societat de Nacions va ser un indicador molt important sobre l'enfortiment intern d'Alemanya. Va ser també un dels errors més importants que França i Anglaterra van cometre durant l'època, ja que va ajudar a Hitler a invertir la situació econòmica i militar d'Alemanya per consolidar el Tercer Reich. Xammar comentà:

Alemania se retira de la Sociedad de Naciones y de la Conferencia del Desarme (...) Podrá haber todavía quien crea que Hitler no es precisamente un hombre de Estado, pero nadie podrá dudar que Hitler es un hombre de palabra. Dijo que Alemania se marcharía de Ginebra si ciertas condiciones se producían, y al producirse esas condiciones Alemania se ha retirado. No puede pedirse más seriedad (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 168).

Hi havia també la farsa d'una política exterior «pacifista». És difícil veure Hitler com un pacifista, però durant molts anys els seus discursos parlaven sobre pau i pactes. Hitler planejava rearmar i enfortir Alemanya, i parlar de pau li permetia guanyar temps necessari per dur la seva agenda a bon fi:

Europa [y Alemania dentro de ella] empieza a estar saturada de pactos; pero los pactos siguen siendo un gran elemento de distracción. Los hay de todas clases: Pactos de amistad, pactos de no agresión, pactos consultivos, pactos de renunciamento al uso de la fuerza, pactos bilaterales, pactos triangulares, pactos de cuatro potencias, pactos que se apoyan en el Pacto de la Sociedad de Naciones, (...) (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 166).

vii. Rearmament. L'any 1935 Hitler va anunciar la reorganització de la Wehrmacht que fins llavors es trobava reduïda a la mínima expressió per mandat de la Societat de Nacions: «(...) Quinta: Alemania mantiene las cifras de su ejército tal como las anunció al restablecer el servicio militar obligatorio. Pero está dispuesta a limitar sus armamentos en la proporción que los demás países lo limiten» (Xammar, «Crónicas desde Berlín» 271).

## CONCLUSIÓ

L'obra de Xammar és densa quant a la informació que aporta i se'n poden extreure moltes conclusions, idees i percepcions basades en les seves cròniques, cartes, llibres, etc. Primerament, pel que fa a l'entrevista de Hitler amb Pla i Xammar, aquesta ens dona un testimoni crític a partir del qual es pot suggerir que determinades idees del *Mein Kampf* de Hitler estaven influenciades per les pràctiques de segregació que s'havien dut a terme a Espanya en el passat. De fet, el mateix Hitler va reconèixer la influència de l'exemple d'Espanya. En segon terme, Xammar va reconèixer molt abans que d'al-

tres autors el poder de la retòrica de Hitler i correctament va predir el que succeiria en una Alemanya sota el seu poder. Finalment, Xammar descobrí que els errors de França i Anglaterra van promoure l'ascens de Hitler. Cal esmentar que aquestes prediccions es van fer enmig del desenvolupament dels fets i no després.

Hi ha hagut moltíssims acadèmics que han estudiat l'adveniment del nazisme; ajuntant tots els seus llibres es podrien omplir biblioteques. Cada vegada que he tingut l'oportunitat de fullejar un d'aquests llibres me n'he adonat que estaven plens de desenes de referències. Compaginaven fets d'una munió de fonts, reescrivien i reinterpretaven la història. L'obra de Xammar és diferent: no hi ha referències. Xammar va viure i escriure mentre es desenvolupava el nazisme, en va ser testimoni directe. La seva crítica aguda va crear una obra que ens dona una visió global de l'Alemanya dels anys 20 i 30. Xammar no demana als acadèmics que li descriguin els fets per reescriure'ls a la seva obra. Utilitza els fets mateixos com a única font. En altres paraules, la seva obra s'aguanta sola. El seu pensament inquisitiu i la seva objectivitat d'escriptura ens donen una visió molt clara del que va succeir en aquests moments de gran incertesa. L'obra de Xammar és una obra, en la meua opinió, sense paral·lel, i representa un pilar del periodisme d'entreguerres. Després de la lectura de Xammar, m'he sorprès força que no se li doni el reconeixement que es mereix. Xammar ha passat desapercebut a molts acadèmics estrangers i fins fa poc al propi país; és, crec jo, una miopia de nosaltres, els que re-escrivim la història. □

## REFERÈNCIES

BELLMUNT, Domenèc de, *Cinquanta anys de periodismo català*, Andorra La Vella, Edicions Mirador, 1975.

CANOSA, Francesc, «Eugeni Xammar: un superperiodista sobrevolant el futur», *Trípodos*, 20, (2007).

CASASSÚS, Josep M., *Periodisme català que ha fet història*, Barcelona, Edicions Proa, 1994.

DOMARUS, Max, *The essential Hitler. Speeches and Commentaries*, Wauconda, IL, Bolchazy-Carducci Publishers Inc, 2007.

FERRÉ, Xavier, «Eugeni Xammar: Memòria d'un periodista sense arxiu», *Lluc: revista de cultura i d'idees*, 864 (2000).

— *El catalanismo republicano en la Cataluña del siglo XIX (Entre la historia cultural y la biografía política)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.

LIPPMANN, Walter, *Public Opinion*, Nova York, The Free Press, 1965.

MASER, Werner, *Hitler's Mein Kampf*, Londres, Faber and Faber, 1970.

PLA, Josep, «Cosas de Baviera: Hitlermonólogo», Barcelona, La Publicitat, 1923.

«Report of a meeting from the local army HQ», ref. no. *Abteilung I/b/P*, HStAMü, AbtII, Gruppen-Kdo 4, 46/6.

TORRA, Quim, *Periodisme? Permetin! La vida i els articles d'Eugeni Xammar*, Sant Cugat de Vallès, Símbol Editors, 2008.

XAMMAR, Eugeni, *Cartes a Josep Pla*, Barcelona, Quaderns Crema, 2000.

— *Cròniques desde Berlín*, Barcelona, Acantilado, 2005.

— *L'ou de la serp*, Barcelona, Quaderns Crema, 2005.

— *Seixanta anys d'anar pel món*, Barcelona, Quaderns Crema, 2007.

1. Vol dir que l'expulsió dels jueus ja era un fet el 1924.
2. Notem com Xammar invoca no Espanya, sinó l'Espanya Republicana.
3. Atès el context, és possible que Hitler es refereixi en aquest text a les altres nacions, principalment França.

# La imatge de la valencianitat en *Valencia* d'Azorín (amb Fuster de fons)\*

*Salvador Company*

Joan Fuster va deixar dit, i ho demostrà de manera fefaent, que escriure era sempre escriure contra algú o contra alguna cosa;<sup>1</sup> en el seu cas, escriure contra el poder, contra els poders fàctics i contra els altres poders, els que si bé podien tenir una base jurídica, no deixaven de ser el producte de fets consumats (i sobre la vigència d'aquesta actitud, al present de retallades i *trágalas* em remet). A més a més, el lloc des d'on escrivia –i no em referesc a la seua Sueca natal, tot i que també, ja que res més allunyat d'un centre de poder que la capital de la Ribera Baixa– no era, com ha demostrat Jaume Pérez Montaner, el de l'intel·lectual que parla *ex cathedra*, ni menys encara que se suma de manera hipòcrita i cínica al discurs dominant, sinó el de l'escriptor, el d'aquell que s'oposa a aquest discurs i pot i ha de dir-ho tot, especialment el que uns altres, molts d'ells intel·lectuals més o menys orgànics, callen o dissimulen, i també posar-ho tot en dubte.<sup>2</sup>

Ací, en la mesura de les meues possibilitats, m'agradaria escriure contra certa cosa més que no contra algú: no tant, doncs, contra Azorín, aquest escriptor eximí que el seu amic Baroja qualificava d'«escriptor gubernamental», sinó contra la imatge, estereotipada i d'acord amb la que promovia i promou el poder, que aquell escriptor ofereix dels seus paisans al seu volum memorialístic *Valencia (recuerdos autobiográficos)*. Tanmateix, una vegada sumat, inevitablement, el factor temps a la lectura d'aquest llibre escrit el 1940, és el mateix literat de Monòver qui escriu en contra d'ell, contra la seua figura, precisament, de literat, i a favor, en canvi, de l'«escriptor gubernamental» o intel·lectual adjunt al poder que, amb massa freqüència, s'oblida que fou o aspirà a ser.

El 1941 Azorín aconsegueix publicar *Valencia*, el seu primer llibre des que tornà de París en acabar la guerra civil. I dic que aconsegueix publicar-lo perquè la seua situació, diguem-ne, gremial –és a dir, política– no era la més adient per tal d'exercir el seu ofici: s'havia passat la guerra *exiliat* a París. Després de temptejar el terreny periodístic d'aquella *nova* Espanya, Azorín, com recorda José María Valverde, «no se reintegrará a ABC como colaborador habitual hasta noviembre de 1941». Un d'aquests tempteigs, quan «vuelve a Madrid en

Salvador Company (València, 1970) és escriptor i traductor. És doctor en Filologia Hispànica i ha fet classes en diverses universitats. És autor, entre altres, de *Voleriana* (2002), *Lawn tennis* (2004) i *Silenci de plom* (2008). Ha traduït, juntament amb Anna Torcal, autors com Xavier de Maistre o Joseph Brodsky.



agosto de 1939», consisteix en un «retorno emotivamente contado, en torno a puras sensaciones, en su artículo *En España*»; i cite el fragment que tot seguit reproduïx Valverde:

Primera y capital sensación de España: todos los alimentos tienen un sabor más intenso. Saben más intensa y gustosamente las carnes, las verduras, las legumbres, las frutas, el pan. El pan moreno, pan integral, que voy comiendo, es verdaderamente delicioso. No comprendo el ansia por comer pan candéal.

Per a escriure aquestes línies en un periòdic l'agost del 1939, a l'Espanya dels cupons de racionament, cal ser... Azorín; però això, passeu-me la frase, són figues d'un altre paner. D'altra banda, per a aquest ancià escriptor —ancià júnior, diríem amb la perspectiva de la seua longevitat— que torna de l'exili res no havia canviat:

En Madrid todo está igual. España es la de siempre. Bajo el alto cielo de azul radiante, los vendedores de periódicos vocean con estridencia. Vocean los vendedores de lotería, y los vendedores de cordones para los zapatos, y los vendedores de papel de fumar, y los vendedores de pipas de girasol saladas.

I des de les pàgines d'un diari proclama la seua adhesió al règim, cara al sol de Madrid, un escriptor consagrat que, davant el resultat dels tres anys de guerra posteriors al colp militar, no dubta a lloar l'exèrcit vencedor per no haver reduït a runes la capital de l'estat: «El Ejército Nacional pudo arrasar Madrid y no quiso hacerlo. Su patriotismo se lo impedía». I per si de cas aquesta afirmació pogués semblar massa *política*, heus ací, tot seguit, al final de

l'article, el seu programa vital: «Lo que me resta ahora es ir leyendo, en el silencio de la anchurosa casa, un libro clásico...».<sup>3</sup> Però Azorín no només anirà llegint. També, com veurem de seguida, anirà recordant a poc a poc i anirà descrivint així, a la seua manera, el present, sense ficar-se en política, com aconsellava el dictador.

«En efecto», escriu Andrés Trapiello, «el viejo maestro monovero raramente volvió a escribir de política, que fue la principal manera de escribir de política que se tuvo durante el régimen de Franco».<sup>4</sup> Una reflexió, però, abans d'explicar l'al·lusió que implica aqueix *volver a escribir* de Trapiello: ¿avui dia, d'una altra manera, no es diu això mateix sobre la política quan es presenten mesures clarament polítiques, que només afavoreixen els més afavorits, no com a eleccions ideològiques i partidistes sinó com a única possibilitat d'actuació? Bé, doncs, com també explica Valverde<sup>5</sup> i com cita Trapiello,<sup>6</sup> en el seu intent de congraciar-se amb el nou règim —és a dir, obtenir d'aquest algun prebenda pròpia del seu ofici— Azorín no va dubtar a adreçar-se per carta, en diverses ocasions, al Generalíssim en persona. I tot i les seues intencions conciliatòries, vagues i estrafolàries, pel que fa als intel·lectuals en l'exili, com proposava en el seu memorial de gener del 1939, la raó de fons d'aquelles missives era més concreta: com recorda Trapiello (1994: 137) «Durante los primeros años, 39 y 40, se dio orden de que no se le dejase escribir en los periódicos de España, porque, se decía, "Azorín es un tráfuga"». I no ho deien per dir, ja que l'escriptor valencià, de jove, havia flirtejat amb l'anarquisme —si més no de saló— i el 1931, deu anys abans de publicar *Valencia*, s'havia declarat en una entrevista, citada també per Trapiello, «publicano.

Francamente republicano. Republicano federal».<sup>7</sup> L'adverbi, si més no, va resultar premonitori...

Sobre aquesta mena de transfuguismes o infidelitats ideològiques de certs escriptors a la Primera i Segona Guerra Mundial, Joan Fuster, en un llibre d'articles en castellà molt posterior al d'Azorín i a partir del qual comentarem alguns aspectes de *Valencia*, va escriure: «Detrás de cada “nacionalismo” hay un “internacionalismo” –o una “internacional”– aplicada y ágil. Será de un color o de otro, y su capacidad de dictaminar “traiciones” depende de si se gana o no su guerra...».<sup>8</sup> En el cas d'Azorín, justament, es tractava d'una adhesió no a la pàtria, que es donava per descomptada, sinó al govern de torn, com deia el seu amic Baroja. El resultat, per tant, era el d'una fidelitat o traïció a una idea o una altra de la mateixa pàtria segons qui guanyàs la guerra, com en el cas dels col·laboracionistes francesos; i per això els problemes inicials d'Azorín, en tornar de París, per tal de ser acceptat en els cercles falangistes que controlaven l'edició a Espanya i que durant la guerra, de vegades literalment, s'havien mantingut al peu del canó. Però també per això, per no haver-se *significat* o *assenyalat*, ja que, com diu Trapiello, «hacia 1934, Azorín, aburrido de la política, o la política, aburrida de Azorín, frecuentó de nuevo los asuntos netamente literarios, donde se movía con maestría absoluta [...], el ostracismo al que al principio se le había condenado resultó más liviano con el paso de los años, y a Azorín, reconocido como maestro por los jóvenes falangistas, se le incorporó muy pronto al proyecto de la revista *Escorial*».<sup>9</sup>

L'alleujament, doncs, d'aquest ostracisme inicial era l'objectiu que perseguïen, primer, les seues llargues cartes o memo-

rials a Franco, interceptats pels escalafons inferiors i propers al dictador i que tocaven temes polítics o reconciliatoris, i, després, articles de premsa com el citat per Valverde. Valverde mateix recorda que una d'aquestes cartes, en què Azorín demanava «que se le nombrara algo así como promotor oficial de actividades teatrales en España», va arribar a mans d'Antonio Tovar, «en su calidad de jefe de Propaganda». I Tovar, com a reconeixement al «viejo maestro», el va acollir sota el seu mantell i el va homenatjar en el seu nom i el dels altres membres d'*Escorial*.<sup>10</sup> Al seu torn Azorín, com hem dit, va aprendre aviat la manera d'obtenir i agrair el volia; així, en *Valencia*, llegim aquesta dedicatòria lapidària, amb aquesta mateixa disposició i tipografia, i sense accents:

A  
ANTONIO TOVAR,  
CLARA INTELIGENCIA Y CORAZON GENEROSO,  
EN QUIEN ENCONTRE UN AMIGO DESDE EL  
PRIMER MOMENTO,  
DEDICO ESTE LIBRO,  
ESCRITO EN LAS MADRUGADAS,  
CUANDO TODO DORMIA Y EL PENSAMIENTO  
ESTABA ENTREGADO  
A SI MISMO,  
DESLIGADO CASI DE LA MATERIA.  
SPES. FIDES.  
HISPANIA

No semblen, però, gens immaterials les intencions de tal dedicatòria ni les prebendes que evidencia. Ni tampoc no era digna d'un pensament pur, de matinada, una frase, tan accessòria com significativa, que en *Valencia* brilla amb llum pròpia i que, de nou per via patriòtica, com aquella referència al Exèrcit Nacional, busca l'objectiu de congraciarse amb el poder i de no ficar-se

en política. Es troba aquesta frase en el fragment titulat «Allá en Ultramar», que evoca «Los primeros levísimos estremecimientos, ya al final de mi estancia en Valencia. En vísperas de la tragedia», quan «Lo que se ha elaborado en el insondable Infinito, comienza a manifestarse y no sabemos todavía lo que es», és a dir, quan el principi de la fi de les colònies era només encara «una noticia vaga, entre dos sorbos de café», quan «No ocurre todavía nada. Pero la tragedia está en el aire». Després, la tragèdia es consuma i es fa famós l'heroisme dels últims de Filipines al fort de Baler, fet que Azorín descriu agermanant aquests herois amb els defensors del bastió franquista més famós del *glorioso alzamiento*: «Baler resplandece —como mucho más tarde el Alcázar de Toledo— con resplandores de oro». <sup>11</sup> I així, com deia, amb una pinzellada d'aqueixes de no ficar-se en política, Azorín manifestava en la seua *Valencia*, sòbriament i elegant, la seua adhesió al règim, ara, indestructible.

\* \* \*

Pel que fa a la imatge de la valencianitat en *Valencia*, em limitaré a dos casos. Un, el del poeta valencià Ausiàs March. L'altre, el d'una parella de llauradors contemporanis d'Azorín que l'allotgen a la seua barraca quan torna a València.

En les pàgines que dedica Azorín al poeta de Gandia trobem la figura d'un March estàtic, com un rastre etern de perfum en un pot buit, <sup>12</sup> com una espècie d'arquetip sense discurs temporal ni a penes verbal però que, ahora, és un esperit pràctic... Un March per a qui Azorín alterna el nom català, prefabricà això sí: Auzias, amb el del sant provençal, transcrit a la francesa, d'on procedeix: Elzear, que és justament el títol

de la primera evocació marquiàna del llibre. En «Elzear», d'altra banda de lectura recomanable, i que fins i tot inclou tres versos de March —ràpidament traduïts al castellà, no fos cas—, Azorín intenta definir March, i amb ell els poetes en general:

Un poeta puede entregarse al ensueño creador y ser al mismo tiempo un hombre práctico. Error craso el que alienta en el vulgo respecto a los poetas. Se cree que son inadecuados para la acción, para los brujuleos de la política, para los enresijos provechosos de los negocios, y es lo cierto que nadie es más realista que un idealista. <sup>13</sup>

I aquest retrat dels poetes, no valdria també per a certs literats, sobretot per a l'Azorín «escritor gubernamental»? Parlant sobre Balmes, Fuster escriu: «Personalmente, no me fío de tales planteamientos contradictorios en su raíz: o la “práctica” y los “principios” son todo una sola cosa, o la trampa está a la vuelta de la esquina... Y había una guerra civil de por medio». <sup>14</sup> Azorín, en canvi, amb la mateixa guerra pel mig, demostraria un colp més el 1941, amb *Valencia*, que com a escriptor i com a persona no tenia més principis que els de la pràctica. De fet, un poc més endavant, Azorín continua definint March, el qual pren com a emblema de l'essència valenciana, en aquests termes: «Elzear, valenciano neto, nacido en Gandía, casa lo fantástico con lo práctico. Y ese es el rasgo fundamental del valenciano». <sup>15</sup> En el fons, doncs, heus ací la seua proposta del que significava ser valencià, i escriptor, als anys quaranta: ser idealista i tenir fantasia, com a bon literat mediterrani, però sense perdre mai de vista el sentit pràctic, la realitat d'uns fets consumats que, un any i escaig abans, havien reescrit la Història.

Ara bé, si la visió que Azorín ofereix de March com a glòria pretèrita de les lletres valencianes, o la que dóna el de Monòver de persones i llocs que va conèixer en els seus anys de joventut a València es podrien justificar per la idealització dels records, no sembla ser aquest el cas quan aquesta és també la imatge que ofereix, allotjat ja a València, de llocs i persones del present, de 1940, en tant que representants, a sobre, de les essències valencianes. Així, en l'antepenúltim fragment del llibre, el titulat «La barraca», Azorín presenta com a inevitable, en tornar a València, el fet d'allotjar-se en tan típic habitatge agrícola valencià:

Ello había de ser, y ello ha sido. Había de ser en un futuro más o menos remoto, y ese futuro se ha convertido ya en presente. Estoy viviendo en una barraca valenciana. He de permanecer aquí un mes y he de ir anotando mis pensamientos.

«La barraca es bonita», continua, i la descriu amb el seu verb impressionista, amb quatre pinzellades com de Sorolla. Tanmateix, aquest «ir anotando mis pensamientos», que podria, vés a saber, lliscar cap a temes vagament socials, o fins i tot espectralment polítics, esdevé a efectes pràctics un descripció de l'habitable i dels seus amfitrions que enuncia així: «La barraca esta habitada por Blanes y Senta». A continuació, explica aquella necessitat d'allotjar-se a la barraca i, en concret, al pis de sota del sostre, «desvancito gatero»: «el desaliento que me abruma», confessa, «llega algunas veces a la angustia. Por estos motivos espirituales me encuentro en la barraca, con hospitalidad ofrecida y dada por finos amigos». La descripció progressa amb tons idíl·lics i refilets de pardalets a

l'alba, una bonica estampa d'aquell *Levante feliz* que venia el règim i que tant ha colpit l'inconscient col·lectiu –anava a escriure la inconsciència– dels seus habitants... No ha de sobtar, per tant, que dels dos llibres que «Como viático de este viaje he traído [...], el *Manual de riegos*, un clásico de la agricultura» i *La sílfida del acueducto, poema romántico en diferentes cuadros*, ens diga que «Con la sílfida del acueducto he entrado ya en relaciones. El Manual de Hidalgo Tablada no le he abierto todavía». Pel que fa a Blanes i Senta, com si fossen dues figuretes de Lladró, «no me dicen apenas nada. Trabaja Blanes en la tierra y trajina Senta en la casa o en el cobertizo de la cocina», com corresponia a cadascun pel seu gènere. I conclou que «la vida de estos seres es silenciosa, y mi vida es todo silencio». <sup>16</sup> No tan silenciosa, això sí, com per a no oferir-nos entre línies, i sense ficar-se en política, una imatge folklòrica i conformista de la valencianitat. Però encara hi ha més.

Al penúltim fragment de *Valencia*, que es titula «Blanes y Senta», ens informa que «He llegado a la huerta valenciana en el pródigo otoño», i descriu els seus efectes amb tonalitats ocres i més que no grogues, àuries. A més a més, Azorín retrata dos éssers que viuen en harmonia absoluta amb la terra, com si n'hi haguessen emanat, i que representen el model essencial i ancestral d'una vida tranquil·la i feliç a la vora de la Mediterrània. Vegem, doncs, què diu de Senta:

Cuando contemplo a Senta, sin delectación morosa, naturalmente, imagino que es una antigua estatua de pulido mármol, exhumada por sabias manos de arqueólogo. Aquí está frente a mí, cual Ceres, Minerva o Juno, sentada y en actitud de sosie-

go profundo. [...] El escultor helénico o romano ha sacado ya de puntos el modelo en el informe bloque. [...] Los vuelcos y everciones de los imperios harán que la estatua se pierda. Y un día, después de muchos siglos, remanecerá en alguna excavación erudita, o bien tropezada por el arado en campo que el labrador está rompiendo. Senta vive ahora en Valencia, como antes viviera en Atenas o en Roma.<sup>17</sup>

És a dir, que, com de seguida veurem per la llengua que ambdós fan servir per a adreçar-se a Azorín, Senta i Blanes es presenten com dos ninots indultats, com dues curiositats arqueològiques, por via folklòrica i amerada de tipisme, que contenen l'essència de la cultura catalana del País Valencià. I no sembla casual que algú com Azorín, que devia la seua rehabilitació en l'àmbit de les lletres en l'Espanya de l'època a falangistes lletraferits com Tovar, compare, com un nou Virgili de les *Geòrgiques*, els dos prototips de la valencianitat: laboriosos minifundistes amb barraca, amb els models grecs i romans de la mitologia.<sup>18</sup>

Fixem-nos, per últim, en el català de València que Azorín posa en boca dels seus amfitrions i en la seua pròpia. Blanes, cada vegada que ha de comentar les paraules del seu hoste, fa servir una expressió que barreja l'estoïcisme i l'idiotisme:

—*Arreuet, arreuet!*—exclama Blanes.

Y esta exclamación, repetida a lo largo del día y con cualquier motivo, compendia toda la locución del labrador. Valencia entera está en tal sobriedad. *¿Arreuet, arreuet!* Arreo quiere decir «sucesivamente, sin interrupción». *Arreuet* es diminutivo de arreo, es decir, de *arreu*. El valenciano es tan maleable

que admite diminutivos donde la lengua castellana no los sufriría. [19] [...] *Arreuet, arreuet* pasa la vida. Pasa sin discontinuidad, sucesivamente, sin interrupción que nos detenga. Blanes, con solas dos palabras, es más sabio que los sabios con sus discursos o escrituras elocuentes.<sup>20</sup>

Passem per alt el prejudici de la condició molla de l'idioma autòcton, pretès reflex dels seus parlants, del seu clima i de les seues hortes exuberants,<sup>21</sup> així com l'enginy llec del bon salvatge Blanes, i fixem-nos en la pura transcripció i explicació del català. Perquè, per difícil que sembla, en una frase tan breu s'acumulen dues errades: primer, el signe d'exclamació que obri la frase; i, segon, l'accepció d'*arreu* que dóna Azorín no és la que té aquest adverbí en boca d'un valencià, com confirma el *Diccionari català-valencià-balear*, que si bé recull com a primera accepció adverbial del terme la que cita quasi literalment Azorín: «Sucesivament i sense interrupció», indica que la quarta és l'específica en terres valencianes: «Sense atenció ni esment; amb deixadesa». Però a l'escriptor de Monòver, que ens presenta als dos llauradors com essències eternes de la valencianitat, li interessava insistir en aqueixa continuïtat de les tradicions que ni una guerra civil ni el pas dels segles havien pogut interrompre, i no en el meninfotisme que evidencia la paraula de Blanes en aquell context. Una actitud, la meninfotista, la de ser un arreu, que alguns consideren expressió de la idiosincràsia valenciana...<sup>22</sup>

Anem ara a la frase que Senta: «—*Mire, ¿qué [sic] vol que li diga?*» amolla en resposta a aquesta proposició cosmopolita i pàtria d'Azorín:

—Vamos a ver, Senta —pregunto, encarán-dome con la gentil labradora—. ¿No querría usted ir a Madrid, a Burgos, a San Sebastián, a París? ¿Y qué haría usted en París, en los grandes almacenes, en la calle de Rívoli, en la plaza de la Concordia, en la Magdalena?

La resposta de Senta que hem citat, segons Azorín, «es tópicico suyo continuado y permanente, al modo como el *arreu* es el tópicico de Blanes». És, doncs, una altra mostra de meninfotisme, però Azorín s'estima més veure-ho d'una altra manera: «Senta permanece serena, con las manos una sobre otra y puestas en el descenso del pecho», és a dir, que aqueixa resposta, en el fons, és la verbalització d'una actitud com de matrona romana, com la del romà essencial segons Octavi August, el que treballa la terra i honora el seus avantpassats sense preocupar-se de les guerres ni de la resta de l'orbe. La mateixa d'aquells que, aferrats a la seua regió o terror, no es fiquen en política ni van a manifestacions ni res no volen saber de la resta d'Europa: ni de la capital de l'estat, l'efectiva o la del bàndol franquista durant la guerra, ni de ciutats que representen el luxe turístic o la modernitat.

D'altra banda, la resposta d'Azorín a la de Senta (aquella a la qual la llauradora respondrà amb el citat silenci august), també en català de València, es presenta així: «y en un arrebató cómico grito: —¡Diga lo [sic] que vullga [sic], Senta!»<sup>23</sup> I aquest és el lloc que en la imatge de la valencianitat té l'idioma vernacle per a Azorín: un estirabot còmic, de sainet, un ús popular i jocós. A més, en la frase reportada de Senta i sobretot en la d'Azorín, l'ortografia és la prefabriana; o, per a ser exactes, directament la castellana, encara que quan Azorín escriu *Valencia* fa ja

vora deu anys de la signatura de les Normes de Castelló; de fet, el model de català de les citacions de *Valencia* o és el medieval de March o el purament col·loquial. I gens no ha de sobtar quan el català del seu Monòver natal és ja només en Azorín una espècie de deix, de perfum que una volta va contenir el pot que ompli la llengua castellana. Però és que a sobre, per a més inri, com explica ell mateix en *Ejercicios de castellano*, el seu ús del català era aquest: «Mi casa —en Monóvar— era bilingüe. Hablábamos los señores, entre nosotros, en castellano; hablábamos a la servidumbre en valenciano».<sup>24</sup> Tanmateix, ací el nostre literat, sempre tan exacte i castís en les seues definicions, no encerta amb la de la situació lingüística de la seua llar (que, *mutatis mutandis*, era i és també la del País Valencià): diglòssia, i no bilingüisme, és la paraula exacta.

Potser algú pensarà que en aqueixes transcripcions i en els seus mots al respecte simplement es delata, que no és poc, la desídia o la ignorància d'Azorín per l'idioma del seu poble; la seua condició, justament d'arreu. Però no sembla ser aquest el cas, o no només; sobretot quan a l'hora de redactar *Valencia* demana consell sobre això a Teodoro Llorente Falcó en els següents termes, recollits per Ramón Llorens García:

El 20 de marzo escribe a Llorente para pedirle ciertas aclaraciones sobre el uso del valenciano: «Lo que en todo caso no quiero es el valenciano de los filólogos, sino el auténtico del pueblo». Hablamos de marzo de 1940, cuando prepara su libro *Valencia*. Y parece seguir tan preocupado como siempre por la minuciosidad descriptiva y por el cotejo de los datos, parece, de la preocupación política.<sup>25</sup>

Què significava per a Azorín aqueix valencià «auténtico del pueblo»? Doncs, com hem vist, una transcripció acastellanada d'un registre col·loquial de la llengua i, malgrat la seua preocupació «por la minuciosidad descriptiva y por el cotejo de los datos», una errada semàntica considerable en l'ús idiosincràtic d'un mot clau, *arreu*, i una visió folklòrica del fet cultural català a València. Tot això, a pesar de les aparences i gràcies a no ficar-se en política, perfectament ajustat amb la ideologia i el programa polític-lingüístic del règim.

Tanmateix, per què parlar a aquestes altures del segle XXI de la imatge de la valencianitat en un llibre d'Azorín del 1941? Bé, doncs per a qualsevol habitant de València, i no només de València capital, que haja llegit fins ací sobriren les explicacions: li resultaria manifesta la vigència quasi contemporània de la manera d'entendre València, la cultura valenciana i els seus habitants del literat de Monòver. I tot això, clarament, com a projecte ben assentat d'una ideologia reaccionària que, com és lògic, es concep com a pura expressió de l'essència d'un poble i no com a la construcció ideològica que és i que té el seu origen, o un d'ells, en el 98 espanyol. Perquè, al meu entendre, el 1941 Azorín ens presenta en *Valencia* el folklorisme més suat com a darrera efusió del 98. Entenent ací per 98, com diu Joan Fuster parlant d'Américo Castro:

la vieja, enconada discusión acerca del «ser de los españoles», que es, en definitiva, un planteamiento militante, ideológico de pies a cabeza, o de cabo a rabo, marginal —o, a lo sumo, «tangente»— a los intereses reales de la «Historia». No se intenta tanto aclarar el pasado como preparar un futuro.

Y el futuro que quisieron preparar Menéndez Pelayo, Unamuno, Menéndez Pidal, Ortega, Sánchez Albornoz y Américo Castro, por encima y por debajo de las apariencias, tiene mucho en común.<sup>26</sup>

Un futur que, sens dubte i amb tanta eficàcia com naturalitat, preparava Azorín en tant que herència rediviva del 98 amb *Valencia*, amb les seues definicions essencialistes de la valencianitat, d'allò autènticament valencià: un programa tan de futur que ha arribat als nostres dies i ha esdevingut la base d'aquelles *señas de identidad* que proclamava el dimítidament innocent per la gràcia de Déu president Camps (per la gràcia de Déu i d'un jurat popular i essencialment valencià...). Una València, doncs, folklòrica, com l'Espanya d'Unamuno, com el mateix Unamuno intel·lectualment folklòric i visceral que critica Fuster.<sup>27</sup> Perquè a Azorín, a més d'Espanya (recordem aquell famós «Me duele España» unamunià, com qui té una hèrnia o pateix en silenci; en un silenci relatiu, és clar); a Azorín, deia, li devia fer mal, al costat dret, València, però en concret la seua joventut allí gaudida i perduda, recuperada com hem vist a inicis dels quaranta amb la imatge fixa, intemporal, del dixé. Aquesta imatge arcaica i idíl·lica, si bé és cert que encara tenia aleshores un referent real —i que va seguir tenint-lo marginalment fins que va ser soterrada per la febre de la rajola—, la tria com a emblema del present, d'un *Levante feliz*, i constitueix un mite valencià que, com en el cas de la ideologia, serveix d'exemple per a aquesta frase lapidària de Fuster: «un “mito” es verdaderamente “mito” cuando no es sentido como tal...».<sup>28</sup> Un mite, en la *Valencia* d'Azorín, amb dues

cares: una, la d'aquell cínic i estoic que era per a ell Ausiàs March, en qui es retrata el literat i senyoret de Monòver, però canviant el català medieval pel seu castellà tan depurat, i l'altra, la del poble baix o almenys la gent senzilla, com els llauradors Senta i Blanes; de manera que la llengua i la cultura catalanes del País Valencià, des del segle XV fins a 1940, queden circumscrites en la visió azorinesca a l'arcaisme romàntic o al reducte folklòric si no costumista, ambdós com a expressió d'unes ràncies essències suposadament atemporals.

A més a més, Azorín és potser el millor exemple —almenys el més rellevant ensems amb Blasco Ibáñez— que la majoria d'intel·lectuals valencians de l'època, i la cosa venia de lluny, feien servir com a llengua exclusiva de cultura el castellà i deixaven el vernacle matern per a l'oralitat entre veïns i a tall de peculiaritat regional o local, o siga, matèria NO-DO o, diríem avui, de programa de producció pròpia de Canal 9, noticiaris inclosos, darrer reducte que en aquesta cadena ja gairebé desballestada ocupa la llengua vernacle. En resum, doncs, i adaptant al cas el lema de la Reial Acadèmia Espanyola de la Llengua, en la imatge que Azorín ofereix de la capital de la seua terreta, ni es neteja ni es fixa ni es dóna cap resplendor a la llengua autòctona, que era també, per pròpia confessió, la seua. I no és així, precisament, perquè Azorín ignora el que, amb clara intencionalitat nacionalista espanyola, s'ha volgut i es vol posar en dubte: la unitat lingüística i cultural dels territoris de parla catalana. De fet, parlant del paisatge d'ametlers i de l'orografia de la costa oriental de la península ibèrica, Azorín no té cap problema per a escriure, en un article del 1939: «Cataluña es Valencia, y es Alicante, y es Mallorca».<sup>29</sup>

Potser ara s'entendrà més bé perquè aquella frase sobre Baler i l'Alcázar de Toledo destaca como una fogonada que illumina la punta de l'*iceberg* de tota aqueixa València azoriniana, que és encara en gran part la d'avui dia. El que hi ha per sota és el que explica que Azorín, ni que siga com a vella glòria de les lletres pàtries espanyoles, siga qui més li sone a qualsevol habitant de València capital a qui se li demane que esmente un literat; i si això és així, és clar, és pel carrer de l'Eixample que li fou dedicat a José Martínez Ruiz. És a dir, que la València arruïnada i cavernícola de les majories absolutes, dels grans esdeveniments de polítics visionaris i de la ferum de corrupció no menys absoluta ja estava plantejada en potència en la *Valencia* evocativa de l'inspirat Azorín. És molt significatiu, doncs, que a València hi haja un carrer ben noble dedicat al literat Azorín i que el seu encreuament amb el carrer de Sueca (Joan Fuster no té carrer, plaça ni avinguda a la capital on van cremar-lo en efígie i d'on devia eixir l'escamot que li posà una bomba a sa casa de Sueca) siga l'epicentre d'una falla que sol guanyar el premi a la millor il·luminació ornamental...

Tanmateix, si l'enquesta imaginària sobre literats abastàs tant els elements més empedreïts de la caverna com els valencians de bé i del carrer, i fins i tot aquells políticament correctes i *progres* que encara diuen País Valencià i exhibeixen en català el seu nom de fonts —encara que respecten tant aquesta llengua que mai no la utilitzen, almenys per a coses serioses, i que s'estimen més anomenar-la valencià—; tant els uns com els altres, deia, hagen llegit o no Azorín (i menys encara Fuster), estarien d'acord



que Joan Fuster va ser un extremista, un separatista i fins i tot un traïdor a València, i que Azorín, al capdavant, era només un literat venerable, un esteta de les lletres, un d'aquells éssers cultes i pensosos que no es fiquen en política. □

\* Una versió en castellà d'aquest article es va presentar al IX seminari «Pensamiento literario español del siglo XX y su contextualización» que va tenir lloc a Saragossa l'octubre del 2012.

1. En aquesta mateixa línia, Fuster va escriure uns quants aforismes més que matisen l'anterior: «Escriure –fer literatura– és tot això que vostès diuen, i de més a més, una forma de venjança»; «Escrivim pensant en els nostres enemics: o per fer-hi proselitisme, o per corrompre'ls»; «Per a un escriptor, la bilis pot ser un bon ingredient estilístic»; «LITERATURA “ENGAGÉE”. –Em fa la impressió que tot allò que no és literatura de ressentiment és només literatura de consentiment» o «Digueu la veritat. Així us vengeu». Joan Fuster, *Judicis finals. Proposicions deshonestes*, en *Indagacions i propostes*, Barcelona, Edicions 62, 1998<sup>4</sup>, pp. 250, 255, 263, 269 i 304.
2. Jaume Pérez Montaner, «Joan Fuster entre l'escriptura i el discurs», *Literatures* 1, segona època, AELC, 2003, pp. 47-60.
3. José María Valverde, *Azorín* [1971], en *Obras completas*, vol. II, Ed. David Medina, Madrid, Trotta, 1998, p. 412.
4. Andrés Trapiello, *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)*, Barcelona, Planeta, 1994, p. 137.
5. *Azorín*, p. 413.
6. *Las armas...*, pp. 134, 136 y 137.
7. *Ibidem*, pp. 137 i 133.
8. Joan Fuster, *Contra Unamuno y los demás*, Barcelona, Ediciones Península, 1975, p. 164.
9. *Las armas...*, pp. 133 y 137.
10. *Azorín*, p. 413.
11. José Martínez Ruiz, «Azorín», *Valencia* [1941], Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1995, pp. 179 i 181.
12. En un fragment desafortunadament titulat «Pucherito de enfermo», posterior al que de seguida citaré, March apareix, en una València històrica d'aromes evocadores, en un *locus amoenus* envoltat de canya-

mel. De l'entrevista imaginària que manté amb ell, Azorín diu que li resta «un dejo melancólico» i que «Esta melancolía, junto con la imagen del poeta», que els hauria parlat a ell i a un tu femení que l'acompanya «con su palabra hechizadora de poeta», «la conservaríamos toda la vida en el alma, como un pomo o frasco conserva siempre el olor de la esencia que ha encerrado» (*Valencia*, pp. 127-128).

13. *Valencia*, p. 98.
14. *Contra Unamuno...*, p. 21.
15. *Valencia*, p. 99.
16. *Ibidem*, p. 203.
17. *Ibidem*, p. 207.
18. «Blanes es ejemplar alto, bien repartido, ágil y con el pelo crespo y duro» (*Ibidem*).
19. Curiós comentari de lingüística comparada en algú que tenia per pseudònim un diminutiu i que en feia servir a bastament –en aquest mateix article se'n citen almenys tres– escrivint en castellà. Deu ser que, com ell mateix deia en *Ejercicios de castellano*, «un idioma se beneficia con el roce de otro idioma. El castellano se ha corroborado y acendrado en mí, primero con el valenciano, luego con el francés» (*apud* Riopérez y Milá, «Introducción» a *Valencia*, pp. XX-XXI). Un deix, doncs, un deix diminutiu, el valencià...
20. *Valencia*, p. 208.
21. Blasco Ibáñez, en un text d'encàrrec titulat «Ànima valenciana» (cite per la traducció al català –«Ànima valenciana» [1904], *L'Espill*, segona època/núm. 28, PUV, 2008, pp. 132-138– de l'original castellà), explicava a la manera de Taine (vegeu al respecte les pp. 300-306 de Martí Monterde, Antoni. *Un somni europeu. Història intel·lectual de la Literatura Comparada*, València, PUV, 2011) el caràcter del valencià pel clima i la terra on habita. Heus-ne ací una mostra: «L'espanyol que menys beu és el valencià. L'embriguessa no té disculpa per a ell. I és que no té cap necessitat de l'alcohol per evadir-se de la normalitat de la vida. El vi el porta dins, al seu cap; i el sol, el sol brivall –més fort que el de Provença que tan males jugades li feia a l'heroi de Daudet–, que el fa bullir, és causa d'agitacions incoherents». Aquesta visió de les coses, reflex del populisme amb vernís liberal que va ser el blasquisme, suggereix, en definitiva, que Blasco, qui segons Joan Fuster «tenia tant de revolucionari com jo de cardenal» (*Nosaltres els valencians* [1962], Edicions 62, Barcelona, 2001, p. 273), i Azorín van ser les dues cares polítiques d'una mateixa moneda identitària.

22. En un altre fragment, titulat «El femater», Azorín, com en un lapsus freudià, atribueix a aquest «tipo», «limpio, aseado», primer, la representativitat de la valencianitat agrària: «Ese *femater* es toda la Valencia rústica», i després, la de tota la ciutat: «El *femater*, que recorre por las mañanas las calles de la ciudad, es Valencia». I com que la identificació de ciutat i territori amb el femater, allà en el fons de l'inconscient, devia semblar-li impròpia, una mostra del caràcter residual de la cultura que aqueix mot en aqueix idioma representava, Azorín no repara en dir-ne elogis ennoblidors: «Y el *femater* es un noble. Es el aristócrata de la ancha, feraz y fértil vega de Valencia» (*Valencia*, pp. 191-193).
23. *Valencia*, pp. 208 i 209.
24. «Introducción» a *Valencia*, p. XX.
25. Ramón F. Llorens García, *El último Azorín (1936-1967)*, Publicacions de la Universitat d'Alacant, 1999, pp. 113-114.
26. *Contra Unamuno...*, p. 27. L'esment fusterià d'aquests autors amb qui discrepa profundament es basa, com és habitual en ell, en un coneixement igual de profund, quan no exhaustiu, de les seues obres. Així, una frase com aquesta, que llegim en un altre article del mateix llibre: «Además, fui amamantado en las ubres impresas de don Marcelino Menéndez Pelayo» (*Ibidem*, p. 51) és alguna cosa més que una broma o una manera de parlar.
27. En un altre article del mateix llibre, i la citació és aplicable al literat de *Valencia*, Fuster escriu sobre l'autor d'*El sentimiento trágico de la vida* o *La agonía del cristianismo*: «En un punto, sin embargo, se mantuvo siempre firme: en lo del "nacionalismo". Por eso tirios y troyanos le reclaman para cada bando, y en todos sirve» (*Contra Unamuno...*, pp. 9-10).
28. *Ibidem*, p. 85.
29. «Una hora de España. Cataluña», en *Vértice*, 26 d'octubre de 1939.

## SUBSCRIU-TE A L'AVENÇ



opinió +  
cultura + història +  
crítica + assaig  
per només  
**4,83 €**/al mes

Fes-ho a través de  
[www.lavenc.cat](http://www.lavenc.cat)

Ens pots seguir per:



# No només onze contra onze. El futbol i la identitat valenciana\*

Vicent Flor

En aquest article estudiem algunes de les relacions entre el futbol i la construcció d'identitats col·lectives a partir de l'anàlisi monogràfica de la interacció entre els principals equips de futbol valencians i, particularment, el València CF i la identitat regional valenciana. Es farà servir una metodologia on es privilegiarà l'anàlisi discursiva i s'atendrà a estratègies comparatives i contextualitzadores per tractar d'entendre la complexa, però innegable, interacció entre esport i identitat.

Els espanyols consumeixen molt més esport que no el practiquen, probablement com a conseqüència de l'escassetesa d'infraestructures esportives durant el règim franquista. I, entre els esports, el futbol és una activitat que genera una molt destacable atenció. En setembre de 2004 un 71% dels homes se'n consideraven aficionats (a diferència de tan sols un 31% de les dones, fet que encara mostra importants diferències de gènere al respecte). Així mateix un 78% afirmava veure programes i retrans-

missions futbolístiques per televisió i fins a un 42% dels homes (14% de les dones) havien comprat alguna entrada per assistir a algun partit durant el darrer any (Llopis 2006, pp. 47-48).

Aquest consum molt destacat no és només un negoci i un entreteniment (allò de la «droga social») sinó alguna cosa més. De fet, a hores d'ara difícilment algun científic social podria afirmar que els clubs de futbol, i particularment els professionals, són simplement entitats esportives i res més. Tot i que el camí no ha sigut fàcil, comença ja a ser comú en la sociologia i en altres disciplines destacar la interrelació que té l'esport –i el futbol, en concret, com l'esport de masses amb més seguidors– i les identitats col·lectives, més encara en un context de pèrdua relativa de generació d'identificació d'altres factors com el treball o la religió (García Ferrando 2003b, p. 161). Al cap i a la fi, «l'esport, i el futbol en concret, en tant que fet social total, reflecteix fidelment les tensions socials i polítiques que històricament han existit a les societats contemporànies» (Usall 2011, p. 9). Les reflecteix i, també, les promou. Manllevant els adjectius d'un llibre de Javier Marías, el futbol dona canxa a salvatges –Eduardo Galeano els anomena «fanàtics» (1995, p. 8)–, més visibles, però també a sentimentals de tota mena, personatges

Vicent Flor (València, 1971) és tècnic cultural adscrit al MuVIM i professor associat del departament de Sociologia i Antropologia Social de la Universitat de València. Recentment ha publicat *Noves glòries a Espanya. Anticatalanisme i identitat valenciana* (Afers, 2011).

pacífics que viuen una passió compartida. No debades en 2003 un 73% dels espanyols estava d'acord amb la idea que els clubs de futbol «representaven» la ciutat on tenien la seu (Llopis 2006, p. 53). Ni la globalització ni la internacionalització dels futbolistes, en particular europeus arran de la sentència Bosman, han capgirat aquesta i altres identificacions.<sup>1</sup> I això es degut, entre altres factors, al fet que «La competición deportiva, en sí misma, es un poderoso símbolo que, a su vez, es significativo y significado, ya que por su carácter de enfrentamiento contenido y reglado, esto es civilizado, el acto deportivo agonial permite comparar grupos, dirimir rivalidades y establecer jerarquías, lo que hace que su significado, más allá del hecho deportivo en sí, se vea ampliado continuamente con contenidos no estrictamente deportivos: la superioridad racial, o de un determinado sistema político sobre otro, sentimientos xenófobos, rivalidades regionales o entre pueblos, etcétera» (García Ferrando 2003a, p. 639).

El futbol, doncs, és innegablement un fet social, un fenomen compartit que identifica i que crea comunions que es ritualitzen periòdicament. Aquestes identificacions poden ser de tot tipus i, en concret, de classe social, ètniques o nacionals. I es generen a Europa però també fora del continent. A tall d'exemple, l'antic corresponsal del *New York Times* a Orient Pròxim, Neil MacFarquhar, relata l'enfrontament entre l'Al Faisaly, equip en què predominen els jordans, i l'Ai Uihdat, els jugadors del qual són majoritàriament refugiats palestins a Jordània.<sup>2</sup>

El futbol, així mateix, és un fet social nacional. És dins del marc de l'estat-nació que s'organitza. «Este ensamblaje entre fútbol y nacionalismo es claramente reconocible

en el marco en que, desde un principio, se organizó el fútbol. La FIFA se organizó como una institución internacional que agrupaba expresamente a federaciones nacionales. Así, contribuía con ello al proceso de nacionalización del fútbol, no sólo al dedicarse a regular la práctica del fútbol a escala mundial, sino también al dedicarse a organizar encuentros entre selecciones nacionales» (Llopis 2006, pp. 40-41). La FIFA, en conseqüència, tret de l'excepció britànica, exclou federacions que no siguen pròpies d'algun estat-nació reconegut a escala internacional. També l'olimpisme participa d'aquesta ideologia, fet que ha dut alguns autors, com Miquel de Moragas, a plantejar «la necesidad de superar una concepción excesivamente “nacional” y “nacionalista” del internacionalismo» (2003, p. 612).

En aquest sentit, les seleccions masculines *nacionals* de futbol són un dels mecanismes, bastant eficaç per cert, de nacionalització social, de construcció d'un nosaltres que lluita entre *iguals* (de fet, en competicions internacionals, *entre* nacionals) per la glòria en un camp bèl·lic metafòric. De fet, fou el règim feixista de Benito Mussolini el que «descubrió los efectos propagandísticos del deporte en las diferentes competiciones, en los juegos olímpicos y, sobre todo, en los campeonatos mundiales de fútbol. La selección se convirtió en la selección nacional, elemento básico de cohesión de una sociedad diversa y plural como la italiana» (Colomé 2007, p. 378). La resta d'estats europeus copiarien aquest model: «la parte se convirtió en el todo. Por ejemplo, la selección española se convirtió en España, en adelante enfrentada, no a otra selección, sino a otro Estado-nación. La guerra se trasladó a los campos deportivos. No fue un equipo el que ganaba

sino un país, una nació, un Estado. El nacionalismo deportivo había nacido como elemento simbólico» (pp. 378-379).

La pràctica absència de seleccions subestamentals (al cas espanyol en dirien autonòmiques) en competicions oficials han convertit diversos clubs de futbol en refugi d'identitats col·lectives regionals<sup>3</sup> i/o nacionals sense estat. I això no ocorre només a Espanya. Quan existia Iugoslàvia, el Dynamo de Zagreb era un club que canalitzava el nacionalisme croata, anàlogament a com el Dynamo Tbilisi el georgià i l'Ararat Yerevan l'armeni. Com afirma Duncan Shaw «Las luchas de esos clubs regionalistas contra los de la capital han sido tensas y a veces violentas, mientras que su participación en las competiciones europeas ha ofrecido a estas regiones una oportunidad de proyectarse internacionalmente» (1987, p. 184). En un sentit semblant, el futbol també fou una plataforma contra el colonialisme. Per exemple, el Mouloudia Club d'Alger «donà el tret de sortida a la creació de diversos clubs esportius musulmans que desafiaren l'hegemonia colonial en l'àmbit de l'esport i que serviren per a vehicular el missatge polític nacionalista [...] Tot i no poder competir a les categories més elevades del futbol algerià a causa de la segregació que imposava el colonialisme, el MCA i els clubs musulmans es convertiren ben aviat en una amenaça per a l'administració francesa que els veia com a instruments al servei del nacionalisme argelès. De fet, les competicions que es disputaven entre equips musulmans tenien lloc sempre en un clima de respecte i d'esportivitat, quan no esdevenien autèntics actes d'afirmació patriòtica; els partits que enfrontaven equips algerians i clubs colonials, en canvi, eren veritables batalles que transcendien l'àmbit estrictament esportiu» (Usall 2011, pp. 18-19).

Els partits de futbol, per tant, no es juguen onze contra onze sinó són milers contra milers de ciutadans que s'hi identifiquen. Al futbol hi ha alguna cosa més que els jugadors. També estan *en joc* uns «colors», és a dir, unes identificacions col·lectives. No debades l'actual president del València CF Manuel Llorente ha afirmat darrerament que «el deporte nos otorga un gran regalo a todos: el sentimiento de pertenencia a lo valenciano. Todos nos sentimos parte de un proyecto común cuando disfrutamos del éxito de algún club o deportista cercano. Y empujamos frente a la TV o en las gradas de los estadios. Trasladar esa fuerza a todos los ámbitos de la sociedad debe ser nuestra meta. [...] Somos valencianos, nada más y nada menos. Y los valencianos somos capaces de todo si nos lo proponemos» (*Las Provincias*, 7-III-2012, p. 11). En aquest, com en altres casos, doncs, la societat valenciana no és cap excepció.

## EL FUTBOL A ESPANYA

L'esport i el futbol en concret ha estat un aspecte que sovint s'ha menystingut per la sociologia històrica però que té una importància cabdal per a no pocs ciutadans. Al respecte, encara no disposem de moltes dades quantitatives. Tenim algunes, però, que ens serveixen per a fer-nos una idea. Una enquesta del CIS de 2007 s'endinsà en el terreny de l'esport i de la identitat. De fet, l'esport és el tema que els espanyols declaren parlar més amb les seues amistats, un 24%, per damunt fins i tot que els de vida de societat i successos (18'8%) i, per descomptat, atenent les quatre dècades de nacionalcatolicisme franquista, que els assumptes polítics (15'4%).

Entre els esports, el futbol continua sent el preferit: un 54'2% de la població espanyola afirmava aleshores tenir interès pel futbol, molt per damunt de l'automobilisme (29'9%), el tennis (29'6%), el bàsquet (25'9%) i el motociclisme (22'8%). El titular periodístic de l'esport «rei», doncs, encara sembla plenament vàlid. I futbolísticament Espanya és madridista. Quasi el 40% dels *futbolers* o bé tenen el Reial Madrid per primer equip (32'8%) o per segon (6'8%). El València CF és el tercer club amb més suport (5'3%), a molta distància, tanmateix, del segon, el FC Barcelona (25'7%). Com a segon equip tan sols té el suport del 2'8%, també a distància del Barça (6'6%).

El sociolingüista matarranyenc Natxo Sorolla publicà al seu bloc (<http://xarxes.wordpress.com>) el tractament estadístic de l'enquesta esmentada i obtingué el següent: «On hi ha menys dispersió en l'equip és a Navarra, on ben bé tots els aficionats són de l'Osasuna (91%). A una distància considerable, la segueixen en homogeneïtat Catalunya amb el Barça (76%) i Aragó amb el Saragossa (72%). Destaquen l'afició a l'Athletic de Bilbao a Euskadi (64%) i al Racing de Santander a Cantàbria (60%). El Reial Madrid té almenys la meitat dels seguidors de Castella la Manxa (67%), Múrcia (64%), Madrid (60%), Castella i Lleó (51%) i Extremadura (50%). Al País Valencià, el 46% són valencianistes, el 21% barcelonistes i 20% de madridistes. A les Illes Balears un 36% són madridistes, un 29% del Mallorca i un 26% del Barça. A Aragó el 72% són del Saragossa, el 16% madridistes i el 7% barcelonistes. [...] Només hi ha més barcelonistes que madridistes a Catalunya (0,2 madridistes per cada barcelonista), Canàries (0,8) i al País

Valencià (0,9)». D'aquesta manera quasi la meitat dels valencians tenen com a equip referencial el València CF. És una xifra, doncs, molt inferior a la d'altres territoris no castellans com Navarra, Catalunya o Aragó. Tot i això, és un club que no té cap rival valencià d'entitat, fet que s'intensifica perquè els altres clubs valencians no tenen com a referència territorial el conjunt de la comunitat autònoma. Els seus competidors principals no són valencians: són el Barça i el Madrid, la qual cosa tindrà conseqüències identitàries, com veurem tot seguit.

Pel que fa a l'anàlisi ideològica estricta, Sorolla obtingué que «L'afició del València és molt més conservadora (5,6) que la del Barça (4,1), i la del Madrid obté un resultat intermedi, proper a la del València (5,2). L'afició barcelonista al País Valencià és la que té menor interès per la selecció espanyola (2,5), però més interès que la barcelonista a Catalunya. Tant la del València com la del Madrid tenen bastant interès en la selecció (2 i 2,1 respectivament). La meitat dels aficionats al València varen votar el PP i un terç al PSOE. La meitat dels aficionats del Barça van votar el PSOE i un terç al PP. Els aficionats al Madrid voten en similar proporció al PP i al PSOE, amb cert avantatge per al PP. Només s'aprecien votants d'Esquerra Unida al Barça. Tant el València com el Barça tenen una bossa d'una desena part de votants d'altres partits, que possiblement són votants del Bloc». Aquest conservadorisme de l'afició del València CF que s'apunta en l'enquesta (cal tenir en compte que aquesta coincideix en un període de majories absolutes del PP en les administracions valencianes i que seria precipitat atribuir, com a mitjana, als seguidors del València CF un caire dretà permanent) probablement facilita l'entesa

entre elits esportives i polítiques que analitzarem més endavant.

D'altra banda, si tenim en compte que la població valenciana és aproximadament el 10% del total espanyol, tan sols el 5'9% del conjunt aposta per algun club de futbol valencià. El València és, amb molta diferència, l'equip valencià més esmentat (5'3) i, a moltíssima distància són citats el Llevant i l'Elx (0'2%) i l'Hèrcules i el Vila-real (0'1%). Açò seria un símptoma de la perifertització esportiva. O, dit d'una altra manera, hi ha una part important dels valencians als quals els agrada el futbol que no se senten identificats amb cap equip valencià i, així mateix, els equips valencians generen un molt escàs interès fora de les fronteres valencianes.

#### FUTBOL I NACIONALISMES ESPANYOLS

En el cas espanyol, el futbol també s'ha vist associat amb identitats polítiques. En concret, el nacionalisme espanyol i els nacionalisme sense estat han fet servir l'esport del futbol per canalitzar les seues reivindicacions respectives. Lògicament la potència homogeneïtzadora de l'estat-nació ha estat i és molt superior i per aquest motiu l'ha fet servir amb escreix: «El nacionalismo español ha utilizado el deporte como exponente de su ideología. Loar las victorias o derrotas como hazañas bélicas ha sido un componente fundamental en el intento de cohesionar la sociedad española, diversa, plural y plurinacional, bajo los colores representativos del conjunto de España» (Colomé 2007, p. 381). La victòria de «la» selecció a l'Eurocopa de 2008 i al Mundial de 2010 no ha fet sinó exacerbar aquest ús.

Tanmateix, la història no ve d'ara. En 1902 la Real Federación Española de Fútbol organitzà un Campeonato de España en 1902 que molt poc després esdevindria Copa de Su Majestad el Rey (aleshores Alfons XIII) i ja en 1928 s'establí una Liga *Nacional*, tan sols interrompuda per la guerra civil espanyola, que ha tingut importants implicacions nacionalitzadores en crear «una esfera cultural de ámbito nacional con un enorme impacto social» (Sanz 2012, p. 421). La medalla d'argent als Jocs Olímpics d'Anvers del 1920 donà peu al mite de la «furia española» (Shaw 1987, pp. 20-21). Manuel Azaña, president de la República Espanyola, fou un dels qui pensaven que «el deporte vendría a servir» a la construcció nacional d'Espanya (Colomé 2007, p. 381).

El franquisme, lògicament, també instrumentalitzà el futbol fins a l'extrem que Paul Preston considera que «el fútbol formaba parte del tejido social y político de la dictadura» (a Shaw 1987, p. 12). Tan sols caldrà recordar l'ús propagandístic del gol de Zarra contra Anglaterra o el de Marcelino que valgué l'Eurocopa de 1964 ni més ni menys que contra la selecció soviètica. Així mateix, igualment que «el obligado cambio del vocabulario inglés a su traducción al italiano fue una de las medidas que sobrevivieron al propio régimen fascista: el *calcio* sustituyó al *foot-ball*» (Colomé 2007, p. 378), el règim ocupà i substituï els noms de diversos clubs de futbol, com el Valencia Foot-ball Club, el Foot-ball Club Barcelona i l'Athletic Club per respectivament València Club de Futbol, Club de Futbol Barcelona i Atlético de Bilbao (els dos darrers recuperaren el nom en la dècada dels setanta, tot i que el Barça l'adaptà a l'ortografia catalana).

Amb la recuperació de la democràcia aquesta instrumentalització del futbol no faria, amb altres maneres, sinó continuar o potser intensificar-se. No debades «desde principios de este siglo se ha producido un reforzamiento del tono nacionalista en la cobertura de la selección por los *mass media*» (Sanz 2012, p. 430). No sembla, doncs, que amb la globalització, tal com sostenen alguns autors (Llopis 2006), la passió nacional futbolística s'haja apaivagat.

#### CLUBS «CENTRALS» I CLUBS «PERIFÈRICS»

El Reial Madrid s'ha identificat històricament amb la concepció castellanocèntrica i centralista d'Espanya. S'ha aplegat a considerar un club que ha representat i que ha servit Espanya al llarg dels més de cent anys d'existència. El durant dècades directiu Raimundo Saporta no ho pogué explicar més clar: «El Real Madrid es y ha sido político. Ha sido siempre tan poderoso por estar al servicio de la columna vertebral del Estado. Cuando se fundó en 1902 respetaba a Alfonso XIII, en el 31 a la República, en el 39 al Generalísimo, y ahora a su Majestad Juan Carlos. Porque es un Club disciplinado y acata con lealtad a la institución que dirige la nación» (a Shaw 1987, p. 13). No debades l'himne madridista comença amb una referència a Espanya, per mostrar que té voluntat d'excedir l'espai madrileny i castellà, anàlogament a com fa el nacionalisme espanyol: «*De las glorias deportivas / que campean por España / va el Madrid con su bandera / limpia y blanca que no empaña*». De fet, fou el club mimat del franquisme i assumí la «representació» d'Espanya en una

conjuntura en que la selecció estatal de futbol fracassava una vegada i una altra, amb la no participació dels mundials de Suïssa l'any 1954 i de Suècia el 1958 i la caiguda en primera fase en el de Xile 1962 (Lloret 2009, p. 21). El règim dictatorial en féu un ús explícit d'aquesta representació per millorar la seua imatge exterior.<sup>4</sup>

Contràriament, l'Athletic Club i la Real Sociedad de San Sebastián i el FC Barcelona han estat institucions al servici, respectivament, del nacionalisme basc i català. Amb més o menys intensitat segons cada període. Durant el franquisme, amb una repressió conscienciosa d'aquests,<sup>5</sup> els clubs foren una via de canalització de les reivindicacions basquistes i catalanistes: «No es sorprendente que el deporte sirviese como catalizador del regionalismo vasco y catalán. Muy pocos modos de expresión diferentes les quedaban a estos pueblos cuyas lenguas, literaturas y banderas fueron sistemáticamente reprimidas. El deporte ha sido siempre un medio para que una ciudad o una región se exprese y se proyecte, sobre todo cuando lucha para conservar su identidad separada frente a un régimen centralista y represivo» (Shaw 1987, p. 183).

Tanmateix, aquestes ideologies han sigut denigrades per banda del nacionalisme espanyol que, tot i negar-se (per mitjà de l'estratègia del nacionalisme banal que ha estudiat Michael Billig, 2006), sovint és responsable de les reaccions perifèriques: «no ha querido entenderse que esta práctica de defensa del concepto de "España" desde un punto de vista nacionalista ha tenido la réplica, del otro lado del espejo, del nacionalismo periférico» (Colomé 2007, p. 381). Les identitats són un joc especular.



## FUTBOL I IDENTITATS VALENCIANES

En el cas valencià diferents clubs de futbol també han sigut identificats amb identitats col·lectives. La majoria, tanmateix, no han excedit de l'àmbit local o, a tot estirar, comarcal, tot i que alguns han aconseguit militar en la segona divisió espanyola i fins i tot en la primera. Seria el cas del Llevant Unió Esportiva (set temporades, inclosa l'actual, en primera i trenta-nou a segona),<sup>6</sup> el Club Esportiu Alcoià (quatre temporades en primera i dotze en segona, on actualment milita), l'Alacant Club de Futbol, l'Ontinyent Club de Futbol i el Club Esportiu Eldense (tots tres amb cinc temporades en segona), l'Oriola Esportiva (dues temporades) i la Unió Esportiva Alzira, el Burjassot Club de Futbol i l'Sport La Plana (tots tres una temporada). També han estat en segona els filials del València, de l'Elx i del Vila-real, així com el Gimnàstic FC, un dels clubs fundadors del Llevant (Egea i Gil 1998, p. 90, actualitzat).

Hí ha hagut, però, cinc clubs valencians de futbol que han tingut, en major o menor manera, una projecció més enllà dels àmbits local i comarcal: el Club Esportiu Castelló, el Vila-real CF, l'Hèrcules CF, l'Elx CF i el València CF. Els quatre primers, amb major o menor intensitat, han aspirat –o han sigut considerats– a ser equips provincials i el darrer ha sigut l'únic que ha aconseguit assolir una certa representació «regional» valenciana i, per tant, a associar-se amb la identitat valenciana.

El Club Esportiu Castelló ha estat un element de la identitat local castellanenca<sup>7</sup> i, com a conseqüència, fins i tot de la identitat provincial. Tot i que actualment passa per greus dificultats econòmiques i compe-

teix en la tercera divisió, ha estat un referent de la ciutat i, també en certa manera, de la província que porta el seu nom. De fet, ha estat un club que plantejà una certa rivalitat «regional» amb el València CF (sembla que el pas de la camiseta blanca a l'«albinegra» fou per diferenciar-se de l'equip del Túria) fonamentalment en tres períodes històrics: el primer en la dècada dels vint del segle XX, amb la disputa i victòria de diversos campionats regionals;<sup>8</sup> el segon en la dècada dels quaranta, on es concentren sis de les onze temporades que ha disputat en la primera divisió espanyola, i el tercer en el període entre els setanta i primeries dels noranta, en coincidir amb els altres cinc campionats en primera i el subcampionat de Copa del Generalísimo de 1973.

Els darrers èxits esportius del Vila-real, però, han vingut a desbancar el Castelló en la consideració d'equip provincial, bàsicament a conseqüència de l'acció dels mitjans de comunicació estatals. De fet, ja és el segon millor equip valencià en la classificació històrica del futbol espanyol en ocupar el lloc vintè (el Castelló ocupa el lloc trenta-cinquè). Tot i això, històricament el Vila-real s'ha considerat un equip valencià<sup>9</sup> de La Plana, comarcal doncs. Al seu himne aquest territori mental es limita al municipi, a la comarca i al riu Millars («La gent de nostra vila, de La Plana i del Millars porta al cor la seua estima per l'equip més exemplar») però no esmenta en cap cas la província.

L'Hèrcules ha sigut el club que més s'ha associat amb la ciutat i, també, amb la província d'Alacant. Ja a la primera «Cançó de l'Hèrcules FC» de 1922 es presentava com una «sociedad alicantina». Ha estat vint temporades en primera divisió i quaranta-una en segona, la qual cosa el converteix

en el vint-i-dosè millor club de l'estat en la classificació històrica. Tot i això, ha tingut una forta contestació per la rivalitat amb altres clubs, com l'Elx i fins i tot l'Alcoià. De fet, l'Elx, amb dinou temporades en primera divisió i altres trenta-quatre en segona, ha estat a l'alçada futbolística de l'Hèrcules i s'ha convertit en el seu gran rival provincial. Tant és així que ocupa el vint-i-tresè lloc, just per darrere dels herculans, en la classificació històrica del futbol espanyol. Tanmateix, l'Hèrcules passa per ser el màxim representant d'allò que s'ha vingut a denominar «alicantinidad», una expressió polisèmica i sinecdòquica, és dir, tant una identitat local com una identitat provincial alacantina, una identitat sovint refractària a la valencianitat<sup>10</sup> tot i que no a l'espanyolitat.<sup>11</sup> Contràriament, l'Elx no renegaria de la identitat provincial però tampoc de la «regional». De fet, a l'himne es presenta com «*orgullo de la provincia y de la región entera*».

### EL VALÈNCIA CF I LA VALENCIANITAT, UNA SINÈCDOQUE MÉS

El València CF és el club esportiu més representatiu de la societat valenciana i, per tant, ha participat d'una voluntat més o menys explícita de representar el conjunt del que des de 1982 es coneix oficialment com Comunitat Valenciana. Anàlogament a com les falles han tingut una pretensió sinecdòquica de representació de la valencianitat (Ariño 1992),<sup>12</sup> el València CF també ha participat d'aquesta confusió, interessada, de la part pel tot. Així, Manuel Llorente declarà en març de 2012 que «en el Valencia Club de Fútbol nos sentimos

embajadores de la Comunitat Valenciana, sabemos que tenemos la responsabilidad de representar no sólo a un club y su afición, sino también a una tierra, a una ciudad que nos da nombre y con la que se identifica plenamente a nuestro equipo» (*Las Provincias*, 7-III-2012, p. 11). No és l'estratègia sinecdòquica patrimoni exclusiu del València CF. Sense anar més lluny el FC Barcelona també la fa servir respecte a Catalunya o, com ja s'ha esmentat, el Reial Madrid respecte a Espanya.

Tot i que no es troba a l'himne oficial del club cap referència al conjunt del territori sinó tan sols a la ciutat («En la capital del Túria és el València qui vist de blanc»),<sup>13</sup> la identitat regional valenciana ha tingut en el club un referent significatiu. Aquesta identitat fou una construcció reeixida de finals del segle XIX i primeries del segle XX que ha perdurat hegemònica fins ara (Archilés 2007) i que ha acompanyat els més de noranta anys d'existència del club.

D'altra banda, tenint en compte que durant els vuitanta i noranta del segle passat es produí la construcció institucional de moltes comunitats autònomes, aquestes promocionaren diverses identitats regionals i, en conseqüència, «la creación y consolidación de cadenas de televisión y publicaciones deportivas de ámbito regional» (Llopis 2006, p. 46) com Canal 9, Ràdio 9 i el diari esportiu *Superdeporte* que, tot i que no s'ha estudiat detingudament, és probable que haja contribuït a estendre una certa identificació amb el València en comarques on no hi hagut una gran tradició.

Un altre dels aspectes en què es pot resseguir la identificació amb la identitat regional és en l'ús ritual del valencià. El crit «de guerra» de l'afició, «Amunt València» a diferència del de l'Hèrcules («Macho

Hèrcules») o de l'Elx («Mucho Elche»), està en valencià. Com també està en valencià l'himne del València CF... En aquest sentit destaca l'ús de la llengua pròpia en el camp de Mestalla, un ús oral en la megafonia però escàs en l'àmbit escrit, en correspondència als usos generals en la societat valenciana.

### CONTRA EL BARÇA... I CONTRA CATALUNYA

El València CF, si més no durant la transició democràtica, que coincidí amb la presidència de José Ramos Costa (1976-1983), contribuï a legitimar socialment el regionalisme anticatalanista conegut com «blaverisme» (Flor 2011). De fet, durant la seua presidència es recuperà la senyera amb franja blava com a segon equipatge i es projectà com a icona representativa.<sup>14</sup> D'aquesta manera el FC Barcelona (i, amb ell, Catalunya) esdevingué en certa manera una alteritat amb la qual haver de lluitar. Tot i això, la rivalitat històrica entre el València i el Barça, pròpia de dos equips que competien pels mateixos títols, no esdevingué política fins a després de la mort de Francisco Franco. Així, «no es cierto que el Barça fuera en otras épocas el enemigo a batir. La rivalidad con el club catalán surgió con una fuerza desmedida por razones políticas y lingüísticas a finales de los setenta, durante la Transición, y vino marcada por unos sucesos extradeportivos muy concretos. Hasta entonces el conjunto barcelonista era bien visto por el valencianismo,<sup>15</sup> no levantaba demasiadas ampollas y se le recibía con corrección» (Lloret 2009, p. 36).

Tanmateix, l'anticatalanisme –com també en altres contradites i casos– instrumentalitzà d'alguna manera el València CF.

Aquesta identificació ideològica no fou protagonitzada només per una part de l'afició, que també, sinó pel propi club: «Los dirigentes que en aquellos años dirigían el club de Mestalla también se metieron en aquel berenjenal y participaron de manera más o menos directa en el conflicto, pese a que siempre manifestaron en público que el Valencia era una sociedad apolítica que respetaba todas las ideologías» (p. 39). Així les coses, des d'aleshores, les consignes anticatalanistes han sigut una certa constant a Mestalla, particularment en els enfrontaments amb el FC Barcelona, que sovint s'han dut més enllà de la mera rivalitat esportiva.

En aquest darrer vessant, diversos seguidors radicals han tingut un paper protagonista. En concret, els Yomus són una organització de seguidors que fan de l'anticatalanisme un dels aspectes més significatius de la ideologia que comparteixen. Aquests ultres d'extrema dreta espanyolista, judeòfoba<sup>16</sup> i exaltadors de la violència han tingut en l'anticatalanisme –l'Himne *Regional* (Flor 2011, pp. 308-311) als partits contra el Barça no acostuma a fallar en el repertori– la pàtina amb què legitimar-se. Diversos dels seus integrants han protagonitzat les més destacades accions anticatalanistes relacionades amb el futbol i fins i tot amb les mobilitzacions «blaveres».

Passada l'efervescència de la transició i, en menor manera, de la dècada dels vuitanta el València CF també es relaxà en aquest afer tot i que no l'abandonà completament. Es podria esmentar a tall d'exemple la presència de l'aleshores president del club Paco Roig a la multitudinària manifestació del 13 de juny de 1997 en contra de la sentència del Tribunal Constitucional que reconeixia implícitament la unitat idiomà-

tica i el dret de les universitats a admetre també la denominació de «català» i «llengua catalana».<sup>17</sup>

Potser un dels darrers episodis d'esclafit anti-Barça fou com a conseqüència de l'acte organitzat al Camp Nou el 22 d'octubre de 2005 per la Coordinadora d'Associacions per la Llengua Catalana en un partit entre el Barça i l'Osasuna en què es mostrà un mapa polític dels Països Catalans i l'actor Joel Joan el clogué amb un crit de «Visca els Països Catalans lliures». La reacció no se'n féu esperar. L'aleshores portaveu del Consell Esteban González Pons convocà una roda de premsa monogràfica per a criticar els fets.<sup>18</sup> A Mestalla la resposta s'hi produí, precisament en el partit de lliga contra el Barça del 12 de març de 2006, amb un tifo gegant organitzat pels Yomus amb el suport del club, que consistí en una senyera multibarada amb una franja blava descomunal, tot coronat per una gran bandera espanyola i per cinc imatges il·lustratives acompanyades d'un text: «UNA TERRA» (el territori valencià, per oposició als Països Catalans), «UN REGNE» (una història privativa), «UNA SENYERA» (un símbol propi, diferent del de Catalunya), «UNA LLENGUA» (diferenciada de la catalana), «UN ESCUT» (el del València CF, que representaria tots aquests valors precedents). La retòrica diferenciacionista envers allò català (Flor 2010), doncs, estigué ben present aquell dia a Mestalla...

#### «VALENCIA ES MUCHO MÁS»

A partir de 1995, amb l'ascens del PP –gràcies a l'acord amb els regionalistes d'Unió Valenciana– al govern de la Generalitat (l'Ajuntament de València ja el dirigien des de 1991, també amb UV) es produirà

una certa sintonia entre elits polítiques i esportives, que s'ha vist reflectida en algunes accions significatives. A tall d'exemple el govern valencià presidit per Francisco Camps no deixà passar l'ocasió d'instrumentalitzar una reivindicació socialment i culturalment molt significada com fou el transvasament del riu Ebre. La Generalitat Valenciana, conjuntament amb el govern de Múrcia, llançà una campanya, l'eslògan de la qual fou *Agua para todos*, que implicaren diverses mobilitzacions, entre les quals destacaren la concentració amb paelles gegants a l'Albereda de València el 2 de març de 2003 convocada, entre d'altres, per l'Associació Valenciana d'Agricultors (AVA), la Confederación Empresarial Valenciana (CEV) i la Cambra de Comerç de València i la manifestació a Alacant el 12 de setembre de 2005 amb presència del President de la Generalitat o que els jugadors del València CF (així com d'altres clubs esportius com el Vila-real, el Castelló i el Playas de Castellón de futbol-sala) isqueren abans d'un partit oficial amb una camiseta amb aquesta consigna.

Un dels darrers casos a què podem fer referència és la relativa a la campanya «Valencia es mucho más» que ha protagonitzat el diari *Las Provincias* per obtenir un rearmament ideològic del centre-dreta valencià davant els nombrosos casos de corrupció i de balafament de recursos públics atribuïts a diferents governs del PP. El discurs era aquest: «Valencia es mucho más que los casos de corrupción o el despilfarro de ciertos ámbitos políticos. Mucho más que la estampa negra y siniestra que se intenta generalizar. Valencia tiene una potente sociedad civil que se articula en miles de entidades festivas, culturales y vecinales. Y un tejido empresarial dinámico, que está

sufriendo y necesita ser atendido más que verse estigmatizado desde otros territorios. Aunque todo parece inducir al pesimismo, los valencianos han sabido salir de situaciones peores. No es momento de arrojar la toalla, es la hora de dar un paso adelante» (*Las Provincias*, 27-II-2012, p. 11). Aquesta campanya ha tingut el suport de bona part del teixit associatiu conservador (o dirigit per conservadors) de la ciutat de València, entre els quals figura el València CF i la seua fundació,<sup>19</sup> i ha tingut com a colofó un «acte reivindicatiu col·lectiu» al Palau de la Música. Un dels quatre representats que prengueren l'ús de la paraula en representació de les 152 entitats signatàries del manifest fou precisament el president del València CF.

#### CONTRA EL REIAL MADRID I EL CENTRALISME ESTATALISTA

Potser amb l'excepció del FC Barcelona durant la transició democràtica, els aficionats del València CF han tingut com adversari fonamental a batre el Reial Madrid, un club identificat, com ja s'ha esmentat, amb l'estat espanyol i, també, amb el règim dictatorial franquista: «El valencianismo había considerado tradicionalmente al Real Madrid como el principal enemigo a batir y el gran referente para situarse en el nivel más elevado» (Lloret 2009, p. 41).<sup>20</sup>

El madridisme, doncs, s'ha configurat com l'alteritat principal dels seguidors del València CF, tot i el general menyspreu madrídista pel club valencià.<sup>21</sup> Tant és així que durant la presidència de Paco Roig es «recuperà» el color negre de les calces i s'amplià al pantaló (que coincideix amb l'equipació de la dècada dels vint del segle passat),

tot mantenint el blanc de la camiseta. La intenció era clarament diferenciacionista envers el club madrileny: «el sector que propugna el cambio apela no sólo a la estética, sino también a los orígenes remotos de la entidad pero también inevitablemente a la necesidad de marcar diferencias con el Real Madrid. [...] Ese distanciamiento, en apariencia insignificante, esconde algo más que un simple cambio cromático, tiene un contenido mas profundo y revela el afán por remarcar cada vez más las diferencias» (Lloret 2009, p. 109). D'aquesta manera el València deixava de ser blanc, «merengue», com el Reial Madrid, i esdevenia blanc-i-negre. Aquest cromatisme, en poc de temps, ha esdevingut plenament hegemònic.<sup>22</sup>

El diferenciacionisme envers el Madrid no es limita al cromatisme, també inclou els valors, la ideologia. D'aquesta manera si el Madrid representa l'Espanya castellanocèntrica, el València aspiraria a representar, si més no de manera parcial, el qüestionament d'aquest model. Front a l'Espanya oficial, l'Espanya «real», és dir, la València *civil* i empresarial; front al Madrid polític, del poder, la València meritocràtica, de l'esforç individual i col·lectiu. No debades, l'esmentat Llorente ha declarat que «nuestros problemas los tendremos que solucionar nosotros, ni en Madrid ni en Bruselas están pensando en hacerlo, al menos como prioridad» (*Las Provincias*, 7-III-2012, p. 11). Així, a Madrid no es tindria en compte «els interessos valencians» i el València CF encarnaria uns valors lligats a la llibertat d'empresa i l'emprenedoria. Per això Llorente insisteix en què «el valenciano es un pueblo muy trabajador, muy apasionado en todo lo que hace y por tanto muy competitivo. El valenciano es ganador. [...] Y lo deberemos hacer con

esa cultura casi olvidada del esfuerzo y del sacrificio» (*Las Provincias*, 7-III-2012, p. 11). La realitat, òbviament, és molt més complexa que aquesta mena de discursos. Tot i això, aquesta retòrica presenta una influència innegable.

## A TALL DE CONCLUSIONS

En un context social com l'actual, almenys en bona part del continent europeu, de pèrdua d'adscripció identitària de factors històrics molt importants com el treball o la religió, l'esport n'ha abastat una importància extraordinària. De fet, el futbol és un fenomen de masses que ha ajudat a conformar diferents identitats col·lectives, també a les societats espanyola i valenciana. Els nacionalismes i regionalismes han canalitzat les seues reivindicacions per mitjà de seleccions masculines i/o clubs de futbol.

La gran majoria d'equips valencians han respost –i, sovint, han promogut– a una identitat local, comarcal o, a tot estirar, provincial. Fonamentalment hi ha un club de futbol que reivindica la representació de la identitat regional valenciana i aquest és el València CF. Aquesta identitat té una alteritat principal, la madridista (que representa l'Espanya estatal i castellanocèntrica) i una alteritat (ara) secundària, la barcelonista, percebuda com «massa» catalanista i, per tant, insolidària en la tasca d'ofrenar noves glòries a Espanya. No és casualitat, doncs, que els principals rivals en la percepció col·lectiva dels aficionats del club de Mestalla siguin, per aquest ordre, el Reial Madrid i el FC Barcelona. □

## BIBLIOGRAFIA ESMENTADA

- ARCHILÉS, F. (2007): «Entre la regió i la nació. Nació i narració en la identitat valenciana contemporània», a Teresa Carnero i F. Archilés (eds.): *Europa, Espanya, País Valencià. Nacionalisme i democràcia: passat i futur*, València, PUV.
- ; M. MARTÍ; M. GARCÍA; X. ANDREU (2011): *Ser de Castelló. La identitat local en l'època contemporània*, Castelló, Fundación Dávalos-Fletcher.
- ARIÑO, A. (1992): *La ciudad ritual. La fiesta de las fallas*, Barcelona-Madrid, Anthropos-Ministerio de Cultura.
- BILLIG, M. (2006): *Nacionalisme banal*, Catarroja-Barcelona, Editorial Afers.
- CARCELLER, M. (2007): «Notes sobre Josep Calduch, el primer president del Villarreal Club de Futbol», *Font*, 9, Ajuntament de Vila-real.
- COLOMÉ, G. (2007): «Una nota sobre deporte y política», dins Carlos Taibo (dir.), *Nacionalismo español. Esencias, memorias e instituciones*, Madrid, Libros de la Catarata.
- DE MORAGAS, M. (2003), «Olimpismo, deporte y mundialización», dins J. Vidal Beneyto (dir.), *Hacia una Sociedad civil global*, Madrid, Taurus.
- EGEA, A. i G. ALFONSO (1998): *Un siglo de fútbol en la Comunidad Valenciana*, València, Generalitat Valenciana.
- FLOR, V. (2000): «Ese vasco de manos grandes», dins *Once Titulares. Historias y recuerdos del Valencia Club de Futbol*, València, Editorial Prensa Valenciana.
- (2010): «El discurs diferenciacionista valencià: la Generalitat Valenciana i el regionalisme banal» dins J. Cucó i B. Santamarina (coords.), *Políticas y ciudadanía: miradas antropológicas*, Alzira, Germania.
- (2011): *Noves glòries a Espanya. Anticatalanisme i identitat valenciana*, Catarroja-Barcelona, Editorial Afers.

- GALEANO, E. (1995): *El fútbol, a sol y sombra*, Madrid, Siglo XXI.
- GARCÍA FERRANDO, M. (2003a), «Mundialización y deporte profesional», dins J. Vidal Beneyto (dir.), *Hacia una Sociedad civil global*, Madrid, Taurus.
- (2003b), «Identidades colectivas y deporte», dins J. Devís (coord.), *La Educación Física, el Deporte y la Salud en el siglo XXI*, Alcoi, Marfil.
- HERNÁNDEZ, J. (1994): *La Gran Historia del Valencia C.F.*, València, Editorial Prensa Valenciana.
- LLOPIS, R. (2006): «Clubes y selecciones nacionales de fútbol. La dimensión etnoterritorial del fútbol español», *Revista Internacional de Sociología*, 45 (setembre-desembre).
- LLORET, P. (2009): *Crónica de un desencuentro. Valencia vs R. Madrid*, València, Carena editors.
- MARÍAS, J. (2000): *Salvajes y sentimentales. Letras de fútbol*, Madrid, Aguilar.
- MACFARQUHAR, N. (2010): *Hezbollah le desea feliz cumpleaños. encuentros inesperados en Oriente Próximo*, Madrid, Turner.
- RAMOS, V. (1975): *El Hércules C.F. y el fútbol en Alicante*, Alacant, Publicaciones de Ediciones Biblioteca Alicantina.
- SANZ, J. (2012): «De la azul a “la roja”. Fútbol e identidad nacional española durante la dictadura franquista y la democracia», dins I. Saz i F. Archilés (eds.) *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*, València, PUV.
- TIRADO, J. L. (1984): *Y fuimos albinetros...*, Castelló, Caja de Ahorros de Castellón.
- SHAW, D. (1987): *Fútbol y franquismo*, Madrid, Alianza.
- USALL, R. (2011): *Fútbol per la llibertat*, Lleida, Pagès.

\* Aquest article s'emmarca dins del projecte d'investigació HAR2011-27392 «De la dictadura nacionalista a la democracia de las autonomías: política, cultura e identidades colectivas», finançat per la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Economía y Competitividad. Agraïsc Ferran Archilés, Robert Martínez i Josep González el suggeriment de consulta de diverses fonts i diverses apreciacions i a les bibliotecàries del MuVIM Ana Reig i Benedicta Chilet la seua amabilitat i eficiència en aconseguir-me una bibliografia dispersa i no sempre fàcilment accessible. El fet que alguna biblioteca no tinga fons per fer préstec interbibliotecari em sembla una trista metàfora dels temps que vivim.

1. «En España, la internacionalización de las plantillas y la conversión de los clubes en Sociedades Anónimas Deportivas (SAD) no ha perjudicado a la capacidad de adscripción identitaria de los clubes de fútbol. Una clave de ello radica en que el simbolismo identitario se forja en el encuentro agonal. La otra tiene que ver con el modo como los clubes más internacionalizados salvaguardan su conexión local a través de capitanes o líderes que simbolizan la especificidad local del club» (Llopis 2006, p. 62).
2. «En los años en que se prohibió toda actividad política, la tensión existente entre ambas comunidades cristalizó en la feroz rivalidad que mantenían dos equipos de fútbol [...] Tras la subida al trono del rey Abdulá, los hinchas de Al Faisaly se burlaban de sus rivales en el estadio pidiendo con cánticos al monarca que se divorciase de su esposa, la reina Rania, que es de origen palestino. «¿Hiya min uein? ¿Hiya min uein? Talaaha, talaaha, ya Abu Husein», decía el ripio, que significa: «¿De dónde es ella? ¿De dónde es? Divórciate, divórciate, oh, padre de Husein» [...] En otro cántico le pedían a Israel que reforzase su ejército» (2010, pp. 214-215).
3. Com he tingut ocasió d'aprofundir en un altre lloc, la regió és «una construcció social de 'naturalesa cultural' i, en concret, una comunitat imaginada com a inherentment limitada i inherentment integrada en una comunitat superior i sobirana, la nació. És un grup que s'autopercep com una comunitat no sols amb límits precisos sinó necessàriament integrada, com una part, en un projecte nacional. El regionalisme, per tant, és qualsevol ideologia que contribuesca a 'fer' una regió, un espai propi però 'dins' d'un marc nacional. Els regionalistes no l'imaginem com una comunitat independent o sobirana sinó que sempre és remesa a l'àmbit de la

- sobirania política contemporània: la nació (l'estat nació). De tal manera que el regionalisme no sols és perfectament compatible amb el nacionalisme sinó que acostuma a restar-ne ideològicament subordinat» (Flor 2011, p. 55), la qual cosa ha dut a pensar a alguns sociòlegs que la identitat regional «no implica el mismo grado de compromiso afectivo, alianza social y adscripción identitaria entre sus ciudadanos que el que genera el nacionalismo» (Llopis 2006, p. 39), afirmació bastant discutible.
4. Duncan Shaw, per exemple, documenta que en 1959 el ministre secretari del Movimiento José Solís es dirigí als jugadors madridistes amb aquesta retòrica: «Vosotros habéis hecho mucho más que muchas embajadas desperdigadas por esos pueblos de Dios. Gente que nos odiaba ahora nos comprende, gracias a vosotros, porque rompisteis muchas murallas... Vuestras victorias constituyen un legítimo orgullo para todos los españoles, dentro y fuera de nuestra patria. Cuando os retiráis a los vestuarios, al final de cada encuentro, sabed que todos los españoles están con vosotros y os acompañan, orgullosos de vuestros triunfos, que tan alto dejan el pabellón español» (1987, p. 18).
  5. En el cas del Barça el règim fins i tot canvià la senyera de l'escut per una bandera espanyola fins a 1949. Així mateix, designà directament fins a 1953 els presidents del club. Al València CF també fou nomenat president els anys 1939 i 1940 el comandant Alfredo Giménez Buesa fins que amb la marxa de Giménez a Madrid en 1940 Lluís Casanova reprengué la presidència.
  6. El Llevant ha tractat de presentar-se com un equip popular contra els *senyorets xotos* (denominació despectiva dels seguidors del València CF), tot i que la base social de l'equip «rival» és molt més àmplia que la burgesia de la capital. El seu àmbit territorial històric ha sigut els poblats marítics de València i, arran del seu trasllat a Oriols, experimentà una certa extensió per la part nord de la ciutat i per alguns pobles de l'Horta Nord.
  7. Un dels clubs que donà peu al Castelló fou el Cervantes FC, vinculat als republicans locals (Archilés *et al.* 2011, p. 156).
  8. Sembla que el naixement de l'himne Pam-pam Orellut fou resultat d'una victòria contra el València FC el setembre de 1926 precedida d'una apel·lació al «orgullo patrio» local (Tirado 1984, pp. 125 i ss.).
  9. «Per a la constitució de la societat es va prendre com a model de reglament del València Club de Fútbol. El primer uniforme esportiu del Vila-real combinava samarreta blanca i pantalons negres, igual que el CD Castelló i el València CF. Aquest fet i l'origen dels estatuts demostren que el Vila-real va nàixer com un equip amb senyals d'identitat i referències clarament valencianes. El primer escut del club estava format per un triangle blanc i negre sobre la senyera de quatre pals rojos sobre fons d'or» (Carceller 2007, p. 61).
  10. Vicente Ramos destacà la voluntat aïllacionista dels clubs «alicantins» ja a primeries de la dècada dels vint del segle passat: «si las relaciones con los del sur—murcianos— no eran buenas, igual signo negativo presentaban las que se mantenían con los del norte o valencianos. Los alicantinos, creadores de la Federación Regional Levantina, se encontraban solos, reducidos al ámbito de su provincia. Y pensaron en gobernarse autónomamente» (1975, p. 29). I ho justificà en base a problemes en un partit amistós entre el Natación, club de futbol d'Alacant, i el Levante FC l'1 de novembre de 1924 que s'alçaren a categoria: «Y, como tales «encerronas» venían siendo habituales en la capital de Turia, los periódicos alicantinos se volvieron a preguntar «si no sería más conveniente el que los deportistas alicantinos vayan pensando en una independencia futbolística». «No hay que olvidar —escribió el crítico de *El luchador* (4 de noviembre)— que, del mismo modo que nacieron en Alicante todas las organizaciones deportivas regionales, nació en nuestra ciudad la “Federación Regional Levantina de Clubs de Fútbol”, que nos usurparon los valencianos en aquellos tiempos famosos de Argüello, del mismo modo que ahora pretenden hacer con la “Federación Atlética Levantina” [...] ¿Es tiempo de que rectifiquen los deportistas valencianos su trato para con los alicantinos?» (p. 52). Un altre argument era que aleshores els clubs de la província «están muertos por la distancia que nos separa de Valencia» (p. 60).
  11. L'Hèrcules té una referència a Espanya en el seu himne actual: «Alicante tiene tres cosas que en España son muy famosas: son sus playas, son sus palmeras y su equipo, que es el mejor».
  12. De fet, la casualitat volgué que al València FC li aprovaren els Estatuts el 18 de març de 1919, la qual cosa ha sigut interpretada com que «el recién nacido Valencia, inmediatamente olió a esa pólvora que es fundamental en la vida de las fallas, que alimenta la idiosincrasia de los valencianos, que es básica en la evolución de nuestra fiesta y que es la que siempre está presente en los felices acontecimientos de los



- valencianos y de los valencianistas» (Hernández 1994, p. 6).
13. L'altre himne oficiós que darrerament sona a la megafonia de Mestalla, *Amunt València a la victòria*, tampoc no fa una referència explícita a l'espai simbòlic reclamat, tot i que es podria entendre una referència implícita a partir de la senyera i la terra valencianes: «La sang que va correguent per les meues venes / porta els colors de nostra senyera. / I el meu cor s'encén pel sentir d'esta terra...».
  14. Contràriament, això fou vist per l'afició madridista com una prova d'autonomisme perillós per a la unitat de l'estat. El 6 de novembre de 1977, poques setmanes després de la multitudinària manifestació del 9 d'octubre, el València CF estrenà «senyera» al Santiago Bernabeu i fou rebut amb «una bronca ensordecedora, probablement una de las mayores que el club de Mestalla haya escuchado en su historia. [...] Hubo algunos incidentes en el graderío y el partido se desarrolló en medio de un clima crispado. Los directivos valencianistas presentes en el palco también fueron increpados por algunos exaltados que se dirigían a ellos con gritos contra el supuesto separatismo valenciano y consignas de “Viva España»» (Lloret 2009, p. 102 i 104). Al respecte, l'edició de *El País* de 8 de novembre de 1977 obligué la secció esportiva amb el significatiu titular «El público del Bernabéu no es autonomista» i el periodista Julián García Candau destacava que «Al público del Bernabéu le sentaron mal las barras rojas y amarillas. Debí ser, digo yo, porque los madridistas se olvidaron de que en su escudo está el color morado de Castilla» ([http://elpais.com/diario/1977/11/08/deportes/247791619\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1977/11/08/deportes/247791619_850215.html)).
  15. Acé el concepte «valencianisme» s'aplica als seguidors del València CF, anàlogament a com els seguidors del CD Espanyol serien «espanyolistes».
  16. De fet, han aplegat a fer servir la tipografia de les SS nazis en les dues lletres d'ULTRAS YOMUS en pancartes. En la consulta que vaig fer al web d'aquests ultres (30-III-2012, <http://www.ultrayomus.com/enlaces.html>) tenien enllaços, entre d'altres, cap a la Librería Europa, la coneguda botiga negacionista nazi de Barcelona, i Identitaria.es, un portal ultradretà lligat a militants d'Espanya 2000.
  17. No fou un fet aïllat de la seua presidència, caracteritzada per una retòrica populista. De fet, Roig proposà com a conseller del club Luís Miguel Romero, degà del Col·legi d'Advocats de València (1993-2002), artífex de dur traductors al «valencià» a un encontre d'advocats a Girona. A més, fou mantenidor als CXV Jocs Florals de Lo Rat Penat (1998) i signatari d'un manifest secessionista de l'Associació d'Escriptors en Llengua Valenciana el 1999.
  18. La notícia fou recollida per diversos mitjans de comunicació: «González Pons, visiblemente enfadado, ha mostrado la repulsa del ejecutivo valenciano “ante ese grito [...] con el mapa de nuestra Comunidad”. El portavoz del ejecutivo valenciano, en rueda de prensa, ha pedido una explicación institucional al FC Barcelona, a la FORTA (televisiones autonómicas) y a la Liga de Fútbol Profesional porque considera que “utilizar el deporte y una retransmisión deportiva, frente a la cual los telespectadores están ideológicamente indefensos, para hacer apología del catalanismo expansionista es sencillamente impresentable”. Asimismo, ha indicado que “utilizar el deporte para hacer política es lo que han hecho siempre los sistemas totalitarios, los sistemas fascistas, los sistemas comunistas” y que “no se puede utilizar el deporte para hacer política ni se puede utilizar el deporte para hacer propaganda política”. Ha advertido que este catalanismo “hace de la Comunidad Valenciana y de Baleares sus objetivos, como un día Alemania lo hizo de Checoslovaquia, Austria y Polonia”. El portavoz ha subrayado que los partidos catalanistas independentistas en la Comunidad Valenciana tienen “menos seguidores que el Partido del Cannabis”, por lo que “el 99% de la población ha entendido este suceso como una provocación”. González Pons ha señalado que “el Comité antiviolencia debe actuar y debe atender lo que ha sido un llamamiento a la violencia, porque ha sido una actitud que ha ofendido al pueblo valenciano”. Además, ha explicado que el hecho se produjo “en el Camp Nou lleno de público, con el público aplaudiendo, con un micrófono desde el centro del campo, utilizando la imagen de niños al más puro estilo de los Juegos Olímpicos de Berlín, y así se nos ha dicho que nosotros pertenecemos a una Cataluña que quiere ser libre y que quiere ser independiente”» (<http://www.elmundo.es/elmundo/2005/10/23/espana/1130104217.html>).
  19. I que incloïa entitats defensores del secessionisme lingüístic com Lo Rat Penat, la Real Acadèmia de Cultura Valenciana i l'Associació d'Escriptors [sic] en Llengua Valenciana.
  20. Aquesta és també la meua experiència personal, soci del València CF des de segona volta de la temporada 1985-1986, la del descens a segona divisió.

Fa més d'una dècada en un llibre col·lectiu de seguidors del València CF escrigué que el Reial Madrid és «Nuestro gran e histórico rival; el rival más odiado por todas las generaciones de valencianistas que han pasado por Mestalla. Y también por la mía» (Flor 2000, p. 96). De fet, aquesta idea en la transmeté José María Moreno Gimeno, mon iaió i també soci del València: «l'equip al qual sempre ajudaven els àrbitres segons m'explicava mon iaió Pepe (propietari d'un passe de quinze anys). Ell fou qui em contava que sempre era rebut amb una xiulada potent i generalitzada» (2008, <http://ultimesvespradesamestalla.blogspot.com.es/2008/10/la-darrera-jornada-de-la-temporada-1982.html>).

21. Aquesta alteritat no s'ha construït a partir del fitxatge de Pedja Mijatovic pel Reial Madrid, com han volgut veure alguns periodistes esportius de Madrid. En tot cas, aquest afer intensificà un previ antagonisme asimètric, ja que els madridistes han vist el València CF com un club ploramiques i fatxenda. Per exemple, l'escriptor madridista Javier Marías el descriu així: «El Valencia es a la vez fanfarrón y cohibido, es decir, se cohíbe demasiado en cuanto la fanfarria se calla (y no hay ninguna que dure todo un campeonato)» (2000, p. 96). Aquesta supèrbia exaspera els aficionats del València CF i retroalimenta l'antimadridisme. No és a l'única afició de l'estat, ni de lluny, que li ocorre.
22. Entre els càntics a Mestalla quan visita el Llevant Unió Esportiva destaca el «És blanc-i-negra, València és blanc-i-negra» en referència a l'hegemonia d'aquest club en la ciutat en relació als *granotes*.

# Els Marges

NÚMERO 99 - HIVERN 2013



**De l'escèpticisme o de les possibilitats i límits de la fiabilitat narrativa i de la narració no fiable**  
Marta Puxan

**Les aportacions d'Eduard Fontserè a la lexicografia catalana**  
Maria Pilar Perea i Germà Colón Domènech

**Cartes entre Vicenç Riera Llorca i Domènec Guansé**  
Montserrat Corretger

**Cacera de bruixes en la cultura catalana. Notes al marge d'Escriure després**  
Jordi Marrugat

## INFORMACIÓ I SUBSCRIPCIONS

[www.elsmarges.cat](http://www.elsmarges.cat)  
[www.lavenc.cat](http://www.lavenc.cat)  
[elsmarges@lavenc.cat](mailto:elsmarges@lavenc.cat)  
 Tel. 93 245 79 21/Fax 93 265 44 16  
 la revista en format digital a  
[www.quiosc.cat](http://www.quiosc.cat)

# Una conseqüència notable de l'any Eiximenis

# NOTES

*Josep E. Rubio*

La celebració d'efemèrides és una ocasió propícia per a donar impuls al coneixement de la figura i de l'obra dels autors clàssics. Els especialistes es queixen sovint del caràcter més aviat efímer que acostumen a tenir aquestes celebracions; efímer en el sentit que a l'empenta del primer moment, a l'eufòria dels congressos, exposicions i publicacions de tota mena sobre l'objecte de l'homenatge, segueix un refredament que sembla tornar la situació a l'estadi anterior a l'any dedicat a la figura en qüestió. Qui sap si per aquest motiu «l'any de X» sol començar, cada vegada més, uns mesos abans de l'inici oficial del calendari, i encara allargar-se una mica més enllà del 31 de desembre del mateix any; com si hom volgués prendre embranzida perquè la feina esmerçada pugui sobreviure a l'efemèride, més enllà del temps programat.

Però fariem mal de pensar que tot és fum d'estopa en aquests fastos. Per molt que als estudiosos ens agrades que tots els

anys foren, extraoficialment almenys, l'any del nostre autor preferit, o l'any del nostre àmbit de recerca (és a dir, que es mantingués sempre el ritme i el nivell d'exigència en l'estudi del nostre tema, que ja se sap que sempre és el més important de tots), el cert és que l'ocasió pot servir per a estimular camps de recerca que hom pensava exhaurits, o poc interessants. Dedicar un any a un autor implica fer una doble tasca: la intensificació de la recerca amb trobades, congressos i publicacions erudites, per una banda, i la divulgació a la societat, per una altra, a través d'exposicions i de l'elaboració de materials didàctics i audiovisuals, per exemple. Totes dues són una mateixa cosa, dues cares d'una mateixa moneda: fer visible l'autor és fer visible que darrere els coneixements divulgats hi ha una tradició acadèmica que els fa possible. I aquesta tradició es pot veure enfortida amb alguns dels resultats, sovint amagats, de la producció de materials de tota mena que estimula la celebració de l'efemèride.

Recentment hem tingut la celebració de l'any Francesc Eiximenis, amb motiu del sisè centenari de la seua mort, l'any 1409. Oficialment doncs, l'any Eiximenis fou el 2009, però fins avui arriba l'onada dels treballs endegats aleshores. No es tracta

Josep E. Rubio és professor de Filologia Catalana a la Universitat de València. És autor, entre altres, de *Les bases del pensament de Ramon Llull* i editor (amb A. Fidora) de *Introduction to Ramon Llull*.

potser d'un dels autors més coneguts del gran públic. L'èxit de la seua obra als segles XV i XVI, destacable a València, no es correspon amb el desconeixement general de què ara és objecte, fins i tot entre els lectors cultivats. El nucli dur dels seus escrits és teològic, i això pot explicar el canvi, ja que el pes de la religió en els assumptes socials i culturals al nostre temps queda més desdibuixat (si bé encara és present) respecte als temps d'Eiximenis. Però si bé ell era un teòleg de formació, va posar els seus coneixements al servei dels interessos de la societat del seu moment per oferir una fonamentació teològica a l'economia, a l'urbanisme, a la guerra, i a qualsevol altre assumpte candent en una època en què la perspectiva teològica anava molt més enllà de l'estricta espai religiós i era necessària per a explicar els resultats del moviment convuls de la història. Eiximenis era sobretot un divulgador, un gran divulgador, un comunicador de masses com podia ser-ho el seu contemporani Vicent Ferrer, un altre teòleg que també va renunciar a romandre en l'àmbit clos i elitista de l'alta teologia escolar en llatí per a baixar a la plaça pública i parlar en vulgar. La diferència entre tots dos frares rau en el vehicle comunicatiu: oral en el cas del dominic, escrit en el cas del franciscà. Però l'obra d'Eiximenis, com ha demostrat Albert Hauf, es pot considerar com un sermó escrit i, com la de Sant Vicent, va arribar també de manera eficaç al seu públic: els laics.

Francesc Eiximenis va tenir una relació especial amb la ciutat de València. Pràcticament hi va passar els darrers vint-i-cinc anys de la seua vida, de 1383 a 1408, any en què va acudir al Concili de Perpinyà, ciutat on va morir. El fruit literari més

conegut d'aquesta relació és el *Regiment de la cosa pública*, però altres textos avui no tan coneguts com el *Llibre dels àngels*, autèntic «best-seller» del moment, foren tant o més influents en la societat valenciana del segle XV. Era necessari doncs celebrar l'efemèride, i l'Acadèmia Valenciana de la Llengua acordà nomenar Francesc Eiximenis «Escriptor de l'any» el 2009. Com a conseqüència, es preparen exposicions, materials didàctics, obres teatrals... Però també edicions d'obres del frare, com una del *Regiment de la cosa pública* bilingüe, en català i castellà, per difondre el text en l'àmbit castellanoparlant, i una altra de la mateixa obra en versió actualitzada de Josep Palomero.

L'aspecte més visible d'aquestes activitats ha sigut, a València, el divulgatiu. Destaca especialment l'exposició «Eiximenis (1327-1409) i la seua obra», organitzada per l'AVL en col·laboració amb la Universitat de València. La manera que van triar els organitzadors de mostrar la influència de l'autor en la societat fou posar com a centre de l'exposició els instruments d'aqueixa influència: els llibres d'Eiximenis. Documents, manuscrits i incunables de les obres del menoret donaven compte de l'èxit editorial al segle XV de la producció escrita de l'autor, en la qual hom troba idees fonamentals per a entendre l'evolució de la societat valenciana baixmedieval.

Els llibres, però, contenidors de les idees, són inaccessibles al gran públic. Els exposats, valuosos incunables, no poden ser fullejats ni llegits, és obvi. Tancats en vitrines, hom pot admirar simplement alguna pàgina oberta. Alguns panells al voltant de la sala oferien però resums condensats, en poques frases, d'alguns aspectes del vast

programa eiximenisià contingut en els milers de pàgines impreses: el suposat «precalvinisme» de l'autor, les seues idees polítiques o el model de societat en general que proposa la seua obra.

Una obra doncs encara tancada en bona mesura en les parets d'un museu, o millor, encofrada entre les cobertes de venerables còdexs antics que llegien els nostres avantpassats, aquells que van veure la construcció de la porta dels Serrans o de la nova Llotja dels mercaders. S'ha de dir, però, que l'edició cada vegada més freqüent de llibres i d'antologies d'Eiximenis adreçades al públic en general està trencant aquesta impressió de distància o d'allunyament si més no temporal. La publicació de les versions del *Regiment de la cosa pública* abans esmentades, o la de l'antologia *Llibres, mestres i sermons* de l'editorial Barcino, aproximen sens dubte als interessos del lector actual les pàgines més sorprenents i divertides del teòleg que, a més, era un gran escriptor i un excel·lent prosista. I no només entre el públic valencià o català en general: l'obra d'Eiximenis fou traduïda i divulgada a moltes llengües europees, la seua influència va anar més enllà de les nostres fronteres. Seguint la petjada d'aquella fama internacional del nostre autor, i com a «tast» de l'any eiximenisià, l'editorial Barcino, en col·laboració amb la britànica Tamesis, va publicar en 2008 una excel·lent antologia traduïda a l'anglès per Robert Hughes.

Aquest avanç en la divulgació de l'obra d'Eiximenis corre paral·lel a la progressió en l'edició crítica del seu corpus en l'àmbit acadèmic. També en aquest espai erudit l'any Eiximenis ha tingut el seu efecte. El més destacat fou la celebració del Congrés

Internacional «Francesc Eiximenis, sis-cents anys (1409-2009)» que va tenir lloc a la Universitat de Girona el novembre de 2009. Especialistes d'arreu del món s'hi va aplegar per parlar de les darreres recerques al voltant de la problemàtica diversa que planteja la immensa obra del menoret, i que inclou qüestions com l'atribució dubtosa d'alguns títols.

És precisament a Girona des d'on es porta endavant el projecte d'edició crítica del text més ambiciós i emblemàtic d'Eiximenis, l'enciclopèdia *Lo Crestià*. No és fàcil editar Eiximenis. El ritme d'aparició dels títols potser no és tan ràpid com alguns voldrien, però cal anar a poc a poc i sobre segur en una tasca tan complexa. I malgrat que el gruix de les obres encara resta inèdit, s'ha avançat molt en els darrers anys, i hom espera encara més progressos en els pròxims. Sovint insistisc en la importància de la tasca filològica, callada, quasi amagada, però imprescindible per poder fer visible al gran públic el pensament d'un autor del passat i establir-ne un diàleg amb el present. Un impuls a les edicions crítiques eiximenisanes seria també un bon resultat de la celebració dels sis-cents anys. És un bon moment per a posar una fita en la història de la transmissió dels textos en manuscrits i en edicions al llarg d'aquests segles.

Una publicació recent s'ocupa precisament del que és la matèria primera de l'editor de textos medievals: els manuscrits. Es tracta del *Catàleg dels manuscrits de les obres de Francesc Eiximenis, OFM, conservats en biblioteques públiques (Volum 1: Descripció dels manuscrits)* (Barcelona, Institut d'Estudis Catalans – Facultat de Teologia de Catalunya, 2012). És un volum de 1088 pàgines que recull, amb correccions i

ampliacions, el treball prèviament publicat en els números de la revista *Arxiu de Textos Catalans Antics* corresponents als anys 2009 i 2010. Onze estudiosos en són els responsables: Jaume de Puig i Oliver, Josep Perarnau, Gemma Avenoz, Lourdes Soriano, Carme Clausell, Pilar Gispert-Saüch, David Guixeras, Eva Izquierdo, Sadurní Martí, Xavier Renedo i Raquel Rojas. A primer cop d'ull, tal volta li semblaria al lector no especialitzat, però interessat en Eiximenis, que es tracta d'una aportació col·lateral, secundària, un producte més de la celebració de fa tres anys. Certament, en obrir les pàgines i mirar-ne alguna a l'atzar pot preguntar-se quin interès pot haver en unes descripcions de manuscrits prou reiteratives i extremament minucioses, que van des de l'enquadrernació (mides de la coberta, material de què està feta, inscripcions, tancadors...), dimensions dels folis, nombre de plecs, fins al contingut del volum amb explicitació detallada de l'*incipit* i de l'*explicit* de cada obra copiada, descripció de la caixa d'escriptura (mides, nombre de línies), tipus de lletra, nombre de mans que han escrit, etc. etc. etc., per fer referència només a alguns dels ítems codificats en la descripció dels manuscrits. Dos-cents dinou en total, aplegats en diverses biblioteques, que contenen obres d'Eiximenis en català, llatí, francès i castellà.

La importància d'aquesta publicació és però destacable. Catalogar, descriure i tenir així ben localitzats els manuscrits és el primer pas per a salvaguardar aquest material que configura l'autèntic ADN de la cultura literària del passat. Sense ells, no hi ha text –i sense el text, no hi ha Eiximenis. Però, a més de la vàlua filològica, els manuscrits en tenen sobretot d'econòmica: són obres

úniques, sovint autèntiques obres d'art, cobejades per col·leccionistes i cares, molt cares. Aquest valor crematístic, unit al simbòlic, condiciona decididament l'accés filològic als objectes que fan de suport al text, als preuats tresors guardats en caixes de seguretat en biblioteques públiques o... ves a saber on en mans privades. La raó de ser dels catàlegs de manuscrits no rau tan sols en el fet que són un instrument fonamental per al filòleg: com expliquen els autors del volum, serveixen també per tenir-los més controlats, per posar algun entrebanc, per modest que siga, al tràfec descontrolat del patrimoni.

De fet, la major part del pròleg al catàleg es dedica a posar davant els ulls del lector la crua realitat amb la qual s'enfronten els especialistes. D'ençà que l'any 1910 Jaume Massó i Torrents publicara un important catàleg, completat amb aportacions com la del P. Martí de Barcelona una dècada després, el llistat de manuscrits eiximenisians disponibles ha variat tant que ha calgut actualitzar-la en un nou catàleg. N'han aparegut de nous, però molts d'altres han desaparegut. I la majoria no durant la guerra, per efecte dels incendis, o dels bombardejos: simplement han desaparegut. S'han esvaït. Han deixat d'estar on se sabia que estaven. De vegades, reapareixen al cap dels anys en un altre lloc: en una subhasta pública, o en una biblioteca privada, sense que hom sàpiga com hi han anat a parar. I si això ha passat (i passa) amb manuscrits conservats en institucions públiques, pensem el que pot passar amb aquells que estan en mans privades. D'entrada, ni tan sols se sap del cert quants en són. Els autors del catàleg s'han centrat exclusivament en els manuscrits als quals han pogut tenir un ac-

cés directe, per bé que sovint limitat i massa condicionat: els manuscrits conservats en biblioteques públiques. Els que resten en mans privades continuen sent, en molts casos, un misteri que a hores d'ara no es pot catalogar tan fàcilment.

I és que, com afirmen els autors del volum, «els manuscrits corren, volen, cremen, són emparedats, desapareixen, emergeixen, van d'un continent a un altre i exciten un grapat de passions humanes. No hi ha individu ni institució immune als perills que els manuscrits, pel sol fet d'existir, desvetllen en l'avidesa dels homes. La descripció detallada d'aquests objectes preciosos pot ser una arma contra el depredador, contra la incúria, contra la ignorància.» Dos-cents dinou d'aquests objectes, els que ens han transmés els textos del *Crestià*, del *Llibre dels àngels*, del *Llibre de les dones*, de la *Vida de Jesucrist*, estan ara com més propers a tots nosaltres. Les descripcions minucioses que

conté el volum fan present els manuscrits fins al punt que podem distingir els uns dels altres a la perfecció sense veure'ls. I quan el especialista els veja, els reconeixerà tot d'una, si porta el catàleg sota el braç.

Però al final, aquests manuscrits han de servir per completar l'edició de les obres d'Eiximenis. Amb el catàleg, l'editor sap on adreçar-se, i que trobarà en cada cas. De vegades hi ha fragments esparsos d'obres amagats entre altres textos: una bona descripció dels còdexs estalvia temps i ajuda a trobar immediatament el material amb el qual bastir l'edició. Aquest catàleg esdevé així una de les millors contribucions de l'any Eiximenis. Qui haja vist l'exposició celebrada a València podrà fer-se una idea de la importància dels testimonis escrits. El catàleg i l'exposició no estan doncs tan lluny un de l'altra: convergeixen en el que és l'objectiu darrer del filòleg, fer intel·ligible el llegat d'un autor. □



# 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:* Ferran ARCHILÉS i CARDONA, 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, Queralt SOLÉ i BARJAU, Josep M. TORRAS i RIBÉ, Josep TORRÓ i ABAD, Pau VICIANO i NAVARRO

### XXVII:73 (2012) Jueus, conversos, Inquisició. Una convivència frustrada

Ferran GARCIA-OLIVER: Jueus, conversos, Inquisició. Una convivència permanentment frustrada / Gabriel ENSENYAT PUJOL: Imatges del jueu a la literatura catalana medieval / Teresa ALEIXANDRE i SEGURA: Dones jueves a la Girona baixmedieval. Pràctiques matrimonials i activitats econòmiques / Sílvia PLANAS MARCÉ: Na Goig fa testament. Les darreres voluntats d'una dama jueva de la Girona medieval / Ferran GARCIA-OLIVER: Jueus contra la norma, o els fracassos de la segregació / Juan Vicente GARCÍA MARSILLA: La imatge com a arma. Jueus i conversos enfront de les arts visuals cristianes a la Corona d'Aragó / Rafael NARBONA VIZCAÍNO: La incorporació dels conversos a la gestió financera de la ciutat de València (1391-1427) / Enrique CRUSELLES GÓMEZ: Històries de vida en la persecució inquisitorial. La família Roís de Corella (1417-1519) / José BORDES GARCÍA: Els primers edictes de gràcia de la Inquisició valenciana (1482-1589) / José M. CRUSELLES GÓMEZ: Cristians nous a València a la primeria del segle XVI. Conversió i immigració després del decret de 1492 / Juan Antonio BARRIO BARRIO: Pràctiques i procediments jurídics i institucions de la Inquisició reial (segle XV) / Miguel Ángel MOTIS DOLADER: Heterodòxia, creences i condicions de les judeoconverses a la Corona d'Aragó en la baixa Edat Mitjana / Mateu COLOM PALMER: Els xuetes de Mallorca. Estat de la qüestió

*Miscel·lània:* Telesforo M. HERNÁNDEZ: Sebastià Garcia Martínez i el Col·legi Major Lluís Vives. In memoriam

*Recensions:* Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Narcís SELLES, Josep PUIGSECH i FARRÀS, Arnau GONZÀLEZ i VILALTA, Carles MIRET i ESTRUCH, Maximiliano FUENTES CODERA, Xavier Díez, Ferran GARCIA-OLIVER

*Resums • 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>



## El discret encant de la dissidència (burgesa)

Francisco Fuster

*Burguesos imperfectes: l'ètica de l'heterodòxia a la Catalaunya del segle XX*

Jordi Gràcia

272 pp., 2012, Barcelona, La Magrana.

El 8 de desembre de 1976 Televisió Espanyola va emetre una llarga entrevista –una de les poques que va concedir a la televisió– realitzada a Josep Pla dins una sèrie d'intervius en profunditat a personatges rellevants del món de la cultura hispanoamericana que portava per títol «A Fondo». Després de mitja hora de conversa, arriba el moment de parlar de l'afició del mestre gironí a viatjar i, més concretament, de la seua predilecció per fer-ho en vaixell. L'entrevistador, el conegut periodista murcià Joaquín Soler Serrano, li pregunta per quin motiu ha elegit sovint per als seus desplaçaments les embarcacions modestes i no els vaixells de luxe. Pla respon que ha viatjat molt en petroliers perquè en eixe tipus de transport podia fumar i escriure tranquil, amb l'única companyia de la tripulació, i perquè viatjar amb la burgesia no li agrada gens ni mica. «Pero, ¿si usted es un burgués!» –li retreu

amablement Soler Serrano. «Sí, pero no...», balbujeja Pla. «No ejerce», interromp somrient el periodista. «No ejerzo, no. Exacto. No, no –es referma negant amb el gest–, no tengo manera; tampoco ejercería si tuviera manera. Ya se lo he dicho: si me regalara usted un coche, se lo volvería a regalar en el acto. No, no, no... No sirve para nada para mí esto. A mí no me quite usted de los libros, de ver el cielo y de hablar con la gente. A mí me gusta esto. Me gustan las víctimas, diríamos».

Si cite l'anècdota és perquè la lectura del darrer llibre del professor i crític literari, Jordi Gràcia (catedràtic de Literatura Espanyola a la Universitat de Barcelona), me l'ha feta recordar i perquè, tot i ser un breu passatge d'una entrevista memorable en la seua totalitat, sintetitza perfectament la manera de ser –de ser burgès i no exercir com a tal– de qui és, en opinió de Gràcia, «el paradigma de la més feliç i prolífica heterodòxia intraburgesa»; l'exemple més clar d'un tipus de dissidència ètica i estètica professada pel grup d'escriptors analitzats en *Burguesos imperfectes*.

Com se'ns explica al pròleg, l'objectiu d'aquest assaig sobre uns autors que a hores d'ara formen part del cànon –i, per tant, del que se suposa que és l'ortodòxia– de la literatura catalana contemporània ha estat «rehabilitar el comportament heterodox que han desenvolupat al llarg de les seves trajectòries, abans que els plastifiqués la posteritat o la consagració oficial». És a dir, cercar i trobar el que hi ha de més original o genuí en l'obra d'uns escriptors convertits avui en icones pel «protocol beatificador», fixant-nos en el que tots ells foren abans que les dèries, els gustos o els prejudicis de lectors i crítics de l'acadèmia els hagen desfigurats, els hagen simplificats. O, en

altres paraules, emprades pel mateix autor: rellegir algunes de les seues obres «obviant les deformacions òptiques del present, els silencis preventius o fins i tot les reinterpretacions descaradament interessades».

Amb aquest propòsit inequívoc, el que ens ofereix Gràcia al seu últim llibre és una mena d'història de la intel·lectualitat burgesa catalana a través de la seua dissidència; no pas de la més sorollosa i per tots coneguda, sinó d'eixa altra dissidència que ens atrapa amb el seu discret encant. No estem, doncs, davant el retrat d'uns escriptors subversius que amb les seues idees revolucionàries intentaren trencar de cop i volta amb l'ordre social i cultural del seu temps; res més lluny de la realitat. Els nostres protagonistes són —com llegim al títol— «burgesos imperfectes»: membres heterodoxos i inconformistes d'una burgesia a la qual pertanyen i a la que critiquen amb ironia àcida i la dosi justa de rebel·lia, en una evident paradoxa que converteix la seua discrepància en una temptació irresistible, en un signe de distinció que té en la forma del seu rebuig —més que no pas en el fons, puix que la seua és una transgressió moderada— el seu principal atractiu. Són burgesos atípics que denuncien els valors dominants al si d'una classe social a la qual, tanmateix, saben que li ho deuen tot. La seua és, com diu l'autor, una «dissidència moderna potser menys efectista i també més subtil» que la dels intel·lectuals avantguardistes dels anys vint i trenta, més agressius i provocadors en el seu intent *d'épater le bourgeois*.

Tret del capítol introductor, en què s'analitza de forma panoràmica però molt ben documentada allò que l'autor anomena una «tradició desprotegida», en al·lusió a l'herència de les dues llengües literàries —català i castellà— que han conviscut sense més pro-

blemes al camp cultural català durant tot el període contemporani, la resta de capítols són aproximacions més o menys monogràfiques a les figures cabdals d'aquesta burgesia imperfecta. No és, com se'ns avisa al pròleg, «un inventari de dissidents del segle XX», però si que hi trobem un bon grapat de continuadors d'aquesta heterodòxia que té en Joan Maragall el seu únic i més directe precedent, ja als inicis del segle passat. Per les pàgines de *Burgesos imperfectes* passen figures tan preeminents com les de Josep Pla, «Gaziel» (Agustí Calvet), Joan Puig i Ferrer, Joan Oliver, Josep Ferrater Mora o Joan Ferraté, així com altres més recents i coetànies com Josep Maria Castellet, Pere Gimferrer o Joan Margarit; però també noms menys familiars per al gran públic com ho pot ser el periodista, traductor i escriptor d'avantguarda menorquí, Màrius Verdaguer. Al voltant de tots ells gira una obra que, tot i la seua innegable erudició (el corpus textual que s'usa és abundant i les referències bibliogràfiques constants i molt variades, sense resultar en cap cas embafadores), no és ni de bon tros —almenys jo no l'he llegida així— una monografia acadèmica pensada per al públic universitari especialitzat, sinó que és més aviat un assaig d'interpretació en el sentit més obert i autèntic de la paraula. Com ja havia fet Gràcia en treballs anteriors —*La vida rescatada de Dionisio Ridruejo* (Anagrama, 2008)<sup>1</sup> o *A la intemperie: exilio y cultura en España* (Anagrama, 2009)—, el que proposa aquest llibre és la necessitat de revisar i —si és molt convé— desactivar tots els tòpics establerts al voltant d'uns individus que foren persones abans que personatges (per més que, de vegades, interpretaren un paper o adoptaren una «posa» concreta); que no seguiren una trajectòria unívoca i monolí-

tica, com la que ens transmeten manuals i enciclopèdies, sinó que visqueren la seua relació amb la societat que els envoltava com una permanent tensió entre el desig i la realitat.

Capítol a banda mereix l'«Epíleg efusiu amb una coda política» amb el qual es tanca el llibre. I dic que cal comentar per separat aquestes pàgines perquè, tot i ser les que —només en aparença— menor relació serven amb l'objecte d'estudi de l'obra, són sens dubte les més personals i, per això mateix, les que —imagine— més polèmica o desacord poden generar, puix que afecten un tema tan actual —i a la vegada tan antic— com el del nacionalisme català i les seues possibilitats de materialitzar-se en un projecte polític. Als qui hem seguit les opinables però sempre raonades tribunes publicades per Gràcia al diari *El País* sobre la recent revifalla de l'independentisme català, no ens sorprèn gens la seua presa de postura en contra del nacionalisme exacerbant i en favor d'un diàleg entre Espanya i Catalunya que ell considera més enriquidor que perjudicial per ambdues parts. Per això, i sense entrar a valorar ni a jutjar el que són opinions personals perfectament legítimes i respectables, sí que m'agradaria posar l'accent en el fet mateix d'opinar —i de fer-ho lliurement— al voltant de qüestions que potser se n'ixen de l'esfera estrictament acadèmica però que, almenys des del meu punt de vista, demanen el parer de persones valentes que diguen la seua sense complexos, cosa que, per desgràcia, no es gaire habitual als medis universitaris, on trobar un intel·lectual compromès —o trobar un intel·lectual digne d'aquest substantiu, vaja— és cada vegada més complicat.

En aquest sentit, i al marge de la vàlua —unànimement reconeguda— dels seus tre-

balls acadèmics, rigorosos i fonamentats, o dels seus assaigs, sempre originals i arriscats, el que no se li pot negar a Jordi Gràcia és la seua voluntat de participar activament en el debat sobre assumptes tan poc banals com el paper dels intel·lectuals en la societat actual, discutit al seu assaig *El intel·lectual melàncolic: un panfleto* (Anagrama, 2011), o aquest de la hipotètica independència de Catalunya i les seues possibles conseqüències, on és ell mateix qui adopta —seguint, potser, l'exemple dels seus «burgesos imperfectes»— la no gens còmoda postura del dissident que es mira amb recel el que tothom sembla acceptar com a vàlid. Únicament per açò, i per demostrar en aquestes més de dues-cents cinquanta pàgines (per no remuntar-me a anteriors treballs) que «la dedicació acadèmica i professional a les lletres espanyoles no fa ningú definitivament inservible per a llegir literatura catalana», recomane la lectura d'un llibre dels que obliguen a rellegir; d'un assaig dels que fan pensar. □

1. Crida l'atenció el fet que l'autor de *Burgesos imperfectes* siga també el responsable de l'edició de l'epistolari inèdit de Dionisio Ridruejo, al qual el mateix Gràcia va posar el significatiu títol de *El valor de la disidència*, en un intent evident de destacar la importància d'aprofundir en el perquè d'aquests comportaments heterodoxos i sempre a contracorrent assumits per alguns intel·lectuals espanyols en determinants moments de la seua trajectòria biogràfica.

# Fer parlar els llibres

Ximo Espinós

*Incitacions*

Enric Sòria

300 pp., 2012, València, PUV.

Hi ha llibres, com hi ha persones, que tenen bon envellir. És el cas d'*Incitacions*, d'Enric Sòria, publicat originàriament el 1997 i reeditat ara per Publicacions de la Universitat de València a la seua col·lecció Assaig. Una col·lecció que, cal dir-ho, va adquirint un gruix i una qualitat molt considerables. Conjumina hàbilment la traducció de clàssics del gènere com Enzo Traverso, Jacques Rancière, Zygmunt Bauman o Pierre Bourdieu amb obres d'assagistes valencians o catalans destacats. Si repassem els títols del catàleg, podem observar que l'assaig sobre tema històric hi ocupa un lloc central. Darrerament, però, sembla que l'assaig literari va fent-s'hi també un lloc. Així, a *Literatura, móns, literatures*, de Joan F. Mira, se li han afegit recentment d'altres que orbiten al voltant de la reflexió sobre la literatura. S'hi encabeixen, des de plantejaments molt diferents, la monografia acadèmica *Un somni europeu. Història universal de la literatura comparada*, on Antoni Martí Monterde rastreja els orígens i evolució dels estudis comparatistes, i dos llibres de característiques semblants: *A manera de tascó. Notes sobre literatura*, de Vicent Alonso i el d'Enric Sòria que ara ens ocupa. En tots dos casos es tracta de reculls

d'articles o de ressenyes publicades anteriorment a la premsa escrita que, per la seua qualitat, han merescut el pas al llibre.

Però anem per feina. La reedició d'*Incitacions* presenta interessants novetats respecte al llibre original. Tot i mantenir-ne la divisió en dues parts—«Incitacions» i «Discussions»—, la primera, la més extensa i significativa, ha estat enriquida amb una quantitat considerable de textos—vint-i-quatre, si no hem comptat malament— que aprofundeixen en les línies temàtiques del volum i n'amplien les perspectives. Aquesta ampliació i aprofundiment s'adiuen amb les seues intencions originàries. *Incitacions*, tal i com el mateix autor ens n'indica al pròleg, no és més que «una mostra, o una prefiguració, del llibre sencer, que seria el just emblema d'una vida de lector». La seua extensió, doncs, no pot ser més que provisional, sempre susceptible de ser augmentada amb el pas dels anys i dels llibres. La tria d'autors, tal i com continua assenyalant Enric Sòria al pròleg esmentat, constitueix «una petita antologia personal, un homenatge als meus clàssics», amb els quals manté un «estrany diàleg contra el temps» que vol compartir amb el lector, per tal de fer-lo partícip de la seua admiració i, al capdavall, d'incitar-lo al «gaudi compartit de la literatura». En els seus comentaris sobre algunes de les obres més destacades de la literatura universal, Sòria segueix les premisses bàsiques en aquesta mena de papers: informar, orientar, interpretar, valorar. Ni més ni menys.

És hora que ens endinsem en el particular cànon que Enric Sòria ha confegit en la primera part d'*Incitacions*. Hi podem resseguir una sèrie d'interessos que podríem agrupar al voltant d'alguns pols: la cultura antiga, la creació poètica i, sobretot, la tradició centreeuropea contemporània, amb

especial tirada vers la branca germànica. L'ordenació dels diferents autors i obres segueix un ordre aproximadament cronològic, així que les obres que s'ocupen del llegat de l'antiguitat ocupen les primeres pàgines. La primera de les obres triades és *Versions de poesia antiga*, de Segimon Serrallonga, i ens pot servir per il·lustrar la manera com Enric Sòria planteja les seues gloses. Tot partint de la trista circumstància de la mort del traductor, cita uns versos de *Gilgames* en què Siduri li recorda a l'heroi mesopotàmic la seua condició mortal, i un poc després deixa anar la següent reflexió: «La literatura és, des del començament, una exploració en la singladura tràgica d'aquesta estranya criatura que sap que el seu destí és eixa cosa incomprendible que és la mort, i que ha d'aprendre a resignar-s'hi». És, sens dubte, una excel·lent manera de fer seu el llibre ressenyat, i també d'involucrar-nos-hi. Lluny de la freda dissecció acadèmica, el poeta d'Oliva, sap il·luminar en les seues lectures aquells elements que fan el llibre interessant per al lector actual, pel que tenen d'atemporal. D'altres aspectes de la cultura antiga tractats en les pàgines inicials del volum són la lírica grega, la poesia de Safo, i un estudi de Peter Brown, *El mundo en la antigüedad tardía*. La seua insaciable curiositat el du a interessar-se també pels poetes àrabs i xinesos, en els quals descobrim valuoses ressonàncies.

Seguim avançant pels camins de la història i arribem a l'edat mitjana de la mà dels *Carmina Burana*, les cançons de joc i revolta dels quals són hàbilment comparades amb Villon, Quevedo, Brassens, Bob Dylan o Pi de la Serra. I arribem, com no podia ser d'altra manera, a Montaigne, el pare de l'assaig, a qui li dedica unes pàgines especialment entusiastes. Ací li resulta molt

fàcil veure's reflectit: «Montaigne va descobrir, com ell mateix ens diu, "una distracció nova i extraordinària": investigar-se a ell mateix». L'opinió d'Eugeni d'Ors sobre el pintor xatí Ribera li anirà bé per arremetre contra la visió restrictiva i exclouent de la cultura catalana, que tendeix a marginar les creacions de procedència valenciana i illenca, així com les que es vehiculen en llengua castellana. És en aquesta mena de comentaris on es trasllueix l'opinió d'Enric Sòria sobre tot un seguit de temes que, poc a poc, configuren la seua visió del món.

La capacitat per a traçar inesperades sinapsis entre l'obra analitzada i d'altres obres o temes és també molt pròpia de la modesta variant de l'escriptura assagística que són les ressenyes. Ací, la vasta enciclopèdia cultural de l'autor es posa en moviment per tal de traçar nous itineraris de lectura. És el que s'esdevé, per exemple, en el comentari que dedica al *Hölderlin* d'Anacleto Ferrer. Comença reproduint la cèlebre pregunta del gran poeta romàntic —«Per a què poetes en un temps mesquí?»—, i després ens condueix vers Teodor Adorno, Bertolt Brecht i Celan, per a tot seguit situar l'obra de Hölderlin en la tradició filosòfica alemanya i acabar amb una citació de Hannah Arendt: «fins en els temps més foscos, tenim dret a esperar certa il·luminació [...]».

Amb Hölderlin entrem de ple en un dels temes predilectes d'Enric Sòria, ja apuntat abans: la cultura germànica contemporània, o en termes més generals, la tradició centre-europea. Ací, les estratègies d'aproximació al lector actual resulten molt més senzilles, en tant que moltes de les qüestions que s'hi susciten tenen encara plena vigència. Són moltes les pàgines que dedica a incitar-nos a llegir alguns autors i obres pertanyents a aquesta fonamental branca de la cultura

europea. Ens detindrem tan sols en algunes de les veus més preeminents. Goethe, en primer terme, amb les seues *Converses* amb Eckermann. Un llibre singular, de difícil definició, el mèrit del qual rau en la manera com ha sabut immortalitzar la veu del geni de Weimar, que ens parla «sobre la universalitat de la literatura, el poder vivificador i il·luminador de l'art, la grandesa d'un treball que aspira a fer que la vida humana siga més noble, més sàvia i més joiosa». Nietzsche, molt present també als seus diaris, a qui dedica una de les glosses més extenses. Hi arriba d'una manera col·lateral, en constatar la valoració ambigua de l'autor de *El naixement de la tragèdia* entre els estudiosos de la història de la religió i el pensament grec. A partir d'ací Sòria inicia una deriva que, tot partint del concepte del dionisiac, el du a rastrejar la importància dels mestres de Nietzsche a Basilea –Bachofen i Burckhardt– en la seua intempestiva lectura de la cultura grega. Un altre autor a qui dedica un espai generós és Jünger, de qui comenta *Radiacions*, el diari que escriví durant la Segona Guerra Mundial, que defineix d'aquesta manera tan colpidora: «l'infern pintat per un gran retratista que l'ha recorregut com qui no es crema». I després, Thomas Mann, Lessing, Döblin, Lukács, Tucholsky, Morgenstern, Brecht, Sebald... Ja dintre de la literatura centreeuropea, la polonesa gaudeix d'un especial interès, amb aturades en els aforismes de Stanislaw Jerzy Lec, les reflexions i els poemes de de Czeslaw Milosz, la poesia de Wislawa Szymborska i els diaris de Gombrowicz.

Els poetes i la poesia ocupen també un lloc central en les reflexions d'Enric Sòria. És normal, si considerem la seua dedicació al gènere. Tot dialogant amb alguns dels grans noms que comenta, indaga en les

raons últimes de la seua escriptura i defineix alguns aspectes de la seua poètica. És el que ocorre, per exemple, quan parla de la poesia de Cernuda. Així, en referir-se a la manera com el poeta sevillà pretén despersonalitzar l'experiència, sembla sentir-se al·ludit quan afirma: «el que cal és generalitzar, no desencarnar eixa experiència. Fer que el poema esdevinga alhora personal i universal».

Entre els intersticis de les seues lectures sobre literatura universal s'insinuen, ara i adés, referències a la literatura catalana, a la qual ha dedicat, fa un parell d'anys, un llibre –*En el curs del temps: un itinerari a través de vuit-cents anys de literatura catalana*– de dimensions i ambició més que considerables. Així, per exemple, en el comentari que li dedica als *Rubayyat* de Kayyam, traduït pel poeta modernista Ramon Vives, observa que part de l'esperit de la seua època batega en la traducció del poeta persa. Una època, la del Modernisme, que qualifica com «la més cosmopolita, anàrquica, agosarada i esperançadora que ha gaudit la nostra literatura». Mentre que les seues reticències vers el Noucentisme es trasllueixen quan, en la part final de la ressenya dedicada a Nietzsche, critica la idealització interessada del llegat hel·lènic duta a terme per Eugeni d'Ors: «Podem intentar entendre'ls» –dirà referint-se als grecs antics– «sense que l'admiració que les seues millors obres per descomptat mereixen redueca la seua complexitat a una icona venerable o a un instrument de manipulació elitista (a l'estil de Maurras o, per al cas, de Xènius) o totalitària». Resulta significatiu, en qualsevol cas, que l'únic autor català a qui dedica una entrada en aquest volum siga Joan Fuster, al diari del qual dedica aquestes paraules, fàcilment aplicables a ell mateix: «El seu dietari ens

permet seguir el rastre d'aquest viàtic d'un escriptor cap a la claredat. Mentre els dies passen, ell, amb tota la cautela d'un moralista escèptic, es proposa una regla de viure: el diàleg constant amb tot l'humà, sense escarafalls ni gaires descomptes».

La segona part d'*Incitacions* es titula, ja ho hem dit, «Discussions», i no ha experimentat cap canvi respecte de l'edició anterior. Consta de vuit textos que, tot i mantenir un evident lligam amb els de la secció anterior, se'n diferencien en tant que la relació amb la base llibresca resulta més laxa. Ho podem constatar, per exemple, a «Art en pugna», on reflexiona sobre l'agonisme creador; a «Art de Talia», on rastreja les complicades circumstàncies del teatre valencià o a «Fonaments», on critica els excessos interpretatius del determinisme biològic, tot qüestionant la legitimitat d'aplicar el discurs científic a qüestions polítiques i morals. D'altres textos, com «De llibres i lectures», que comenta *El cànon universal* de Harold Bloom, o «Elogi de Babel», centrat en *La búsqueda de la lengua perfecta*, d'Umberto Eco, resulten perfectament homologables amb la resta del volum.

En *Incitacions*, Enric Sòria ens demostra una vegada més la seua rara habilitat per a fer parlar, amb una nova veu, els llibres que visita. Les seues lectures actualitzen i renoven la tradició literària amb una ambició, exigència i subtileza analítica difícil d'assolir. Els múltiples suggeriments de lectura que les seues pàgines contenen posseeixen la virtut de despertar la curiositat pels llibres, i conviden a cercar-los a la biblioteca o la llibreria per tal de gaudir, pel teu compte, de la seua lectura. L'autor, doncs, ha reeixit plenament en el seu objectiu incitador. Tant de bo la nòmina d'autors i obres continue creixent en futures reedicions. □

## L'eròtica de la literatura

Juli Capilla

*A manera de tascó. Notes sobre literatura*

Vicent Alonso

386 pp., 2012, València, PUV.

«No sóc un crític en el sentit que d'habititud el terme s'emptra entre nosaltres». Aquesta afirmació és del mateix Vicent Alonso i la trobem només encetar el llibre que ara comentem, *A manera de tascó. Notes sobre literatura*. És una declaració de principis situada tot just al començament –i no és pas cap casualitat– de la *Nota introductòria*, entre les línies tercera i quarta. Una declaració sobre la qual incideix més d'una vegada. A un lector avesat a l'obra –i a la persona– de Vicent Alonso, necessàriament li ha de sobtar aquesta afirmació tan rotunda i programàtica. I per què sorprèn aquesta, diguem-ne, *aversió* seua envers la consideració de *crític*? Tothom sap que Vicent Alonso ha estat un dels artífexs d'una de les plataformes sobre literatura catalana de més alta volada, durada i abast intel·lectual dels darrers anys. Em referisc a la revista *Caràcters*, nascuda a primeries dels anys noranta, de la mà de Josep Iborra, Vicent Berenguer, Vicent Raga i el mateix Alonso, entre altres. Per això, de bell antuvi no s'explica aquesta asseveració seua tan aparentment contradictòria. Si no es considera ell mateix crític, com és que ha esmerçat tants esforços a fer reeixir una publicació dedicada precisament a la crítica literària?

Ja sabem que la del crític és una feina àrdua i difícil, i que els que s'hi dediquen l'han de fer en condicions infrahumanes, no gens gratificants des de molts punt de vista. Els crítics perceben pocs guanys i poques satisfaccions personals pel seu treball i, en canvi, moltes incomprendions i, per què no dir-ho, també algun que altre mastegot (en done fe). Potser el gran mèrit de Vicent Alonso en el terreny hostil de la glossa bibliogràfica ha estat aquest, el de bastir els fonaments que permeten l'exercici *profesional* de la crítica literària. *Caràcters* n'és, en aquest sentit, el millor exponent, el seu llegat més ferm en aquest àmbit tan feixuc com necessari. De tota manera, jo no crec que Vicent Alonso no faci crítica literària quan escriu sobre els llibres que llegeix. Al capdavant, com diu ell mateix, «aquesta és, com tantes altres, una qüestió de noms».

Així doncs, tenim aquesta declaració de principis: un autor que escriu sobre allò que llegeix sense cap afany d'exhaustivitat, sense cap voluntat d'exhaurir els textos llegits i, sobretot, sense ponderar del tot, sense judicar i jerarquitzar, i molt menys encara establir cap mena de cànon literari més o menys durador, que és el que fan o aspiren a fer els crítics. *A manera de tascó* és un recull d'articles que no són crítiques a l'ús sinó, com molt encertadament indica el subtítol del llibre, *notes sobre literatura* impel·lides pel treball d'altri: «a vegades, escrivim no perquè tinguem res a dir, sinó perquè els altres ens empenyen a fer-ho». Malgrat aquesta reticència envers la consideració de crític, cal dir i subratllar que estem davant d'un lector perspicaç i atent, expert en la matèria que tracta –literària, gairebé al cent per cent–, i que vol deixar-ne constància, del llegit. A més a més, Vicent Alonso considera que «parlar de llibres és

un dels camins, tan digne com qualsevol altre, de fer literatura».

Literatura sobre literatura, doncs. Literatura d'idees i idees sobre literatura. Tot el llibre és ple d'afirmacions, fonamentades i explicades, íntimament personals, i per tant *crítiques*, subjectives, sobre el que l'autor pensa de la literatura. Sobre el fet d'escriure o, per exemple, a propòsit de la lectura: «quan llegim ens instal·lem també en una altra realitat, de la qual sempre ens agrada eixir-nos-en amb un regal». El regal que ens fa ara Vicent Alonso als lectors és aquest recull impecable que PUV ha fet possible dintre la col·lecció «Assaig», dirigida per Gustau Muñoz. El recull en qüestió aplega les seues col·laboracions a la premsa del 2004 ençà, publicades majoritàriament a les pàgines del «Quadern» del diari *El País*, però també a d'altres mitjans, com ara *Caràcters*, *Mètode*, *L'Espill*, *Compartir* o *Serra d'Or*. Endemés, cal afegir-hi un altre article dedicat al pintor Germà Lloris, i sis petites peces sobre sengles realitzadors de cinema: Dreyer, Fellini, Losey, Wenders, Kaurismäki i Kurosawa. La llista d'autors comentats és ingent: Susan Sontag, Paul Auster, Steiner, Virginia Woolf, Yeats, Zweig, Montaigne; Vinyoli, Espriu, Rodereda, Mira, Pla...

Hi ha una sèrie de conviccions que són constants en el pensament de Vicent Alonso. La idea, posem per cas, que l'escriptor escriu, en primer terme, per necessitat i per a ell mateix –per bé que això no implique necessàriament, ni de bon tros, el menyspreu al lector. Aquesta és una idea que li he sentit alguna volta de viva veu, a Vicent Alonso. Al llibre l'expressa una mica de biaix, a propòsit de l'obra de Feliu Formosa: «La música o la poesia, tant se val! L'objectiu és la creació, i al servei de la mateixa



creació, no de cap altre beneficiari». I, tot seguit, cita les paraules que Beethoven li va dir a l'escriptor Ludwig Rellstab: «Només escric per a mi mateix». Aquesta és, al cap i a la fi, una concepció de l'escriptura –ho insinua un poc més avant– al servei de l'autoexigència; de la qualitat i, encara més enllà, de l'excelsitud.

Dels gèneres literaris ens en fa també una radiografia diàfana i detallada. En aquest àmbit, i independentment del gènere que es tracte, Alonso sembla decantar-s'hi per aquelles obres que aconseguen certa perdurabilitat: «Una novel·la sempre se t'enganxa a la memòria gràcies al tot que intenta traslladar-te». I de la poesia assevera que «és un lloc per fer que unes determinades expressions perduren: la poesia, de fet, és quasi sempre com una arca dels mots contra l'oblit». No s'exhaureix ací el filó sobre aquest darrer gènere. No debades, com a poeta que és, Alonso hi té moltes coses a dir. Per exemple, sobre el paper que hi acompleix el receptor: «són els ulls del lector allò que determina finalment la interpretació del poema». O sobre les possibilitats que té el gènere, que van molt més enllà del tòpic suat que associa, puerilment i sistemàtica, la poesia amb els sentiments, quan el món de les idees hi pot tenir cabuda també, ser-hi ben present. Perquè el poema, ens diu Alonso, pot ser una «via de coneixement». Una via que se sustenta necessàriament en un coneixement profund de la matèria primera, és a dir, de la llengua que s'hi fa servir. I això val per a tots els gèneres: «Els escriptors tenen el dret, i l'obligació, d' enamorar-se del llenguatge». Quant a l'assaig, creu que la tensió entre raó i la llibertat del pensament, la intuïció, són eines força productives (llegiu, si no, l'article «La flor de Coleridge»).

Sobre l'art en general, Alonso diu que «una obra d'art sempre necessita la referència a altres obres per fer-se evident». Ací hi ha també la idea subjacent, explícita, de la retroalimentació permanent de les obres entre si: «La creació des del no-res és una quimera». Alonso té una concepció elevada de l'art, segons la qual tota obra hauria de rebutjar sense excuses la temptació del prosaic: «Que les literatures al servei de les revolucions, siguen del signe que siguen, sempre han desprestigiat l'art que pretenien emprar és una afirmació que no admet discussió». La temptació de la facilitat és també objecte de crítica: «Quant de mal han fet a la literatura els defensors a ultrança de la facilitat, a vegades revestida amb l'etiqueta ambigua del “plaer de la lectura”!». Una concepció exigent, doncs, seriosa, de *l'art de la literatura...*

D'altra banda, una altra de les màximes d'Alonso té a veure amb la manera de dir les coses. Així, de la brevetat en fa un elogi sense embuts, entesa sobretot des del vessant del suggeriment. Per a ell l'art literària té a veure amb les incitacions i amb allò vetlat, i no amb el despullament i l'impudor dels qui mostren les cartes a les primeres timbes: «L'esperit dels lectors s'encén amb més eficàcia quan els camins se suggereixen, no quan es marquen indeleblement el punt de partida, les etapes, i el punt d'arribada». És una idea, però, la de la contenció en favor del suggeriment –l'eròtica de la literatura–, que val per a tots els gèneres, no només per a un: «en un conte només es poden posar un cert nombre de coses i que un n'ha de sacrificar sempre un grapat de les que sap i que tant li agradaria emprar [...] sabem que aquesta inevitable economia de fets no solament és cosa de contistes, sinó també de novel·listes i, amb les precisions que hi

caldria afegir, de l'art en general». I encara hi apunta un comentari recolzant-se sobre la crossa aristotèlica del *terme mitjà*: «sóc dels qui creuen que la gran prosa narrativa és la que defuig anar-se'n als extrems, és a dir, la que diu sense excessos, la que sempre prefereix suggerir amb mesura que dir amb barroquismes ostentosos». Alonso, però, no descarta la importància del tot, i de l'estructura que el fa possible.

En altres articles Alonso tracta temes literaris més conjunturals, que tenen a veure amb la idiosincràsia valenciana. Ací hi aplica l'aforisme de Gramsci, aquell que reclamava l'optimisme de la voluntat enfront del pessimisme de la raó. De res no serveix queixar-se, doncs. Prou de lamentar-se de les nostres mancances endèmiques. I per això aplaudeix iniciatives tan lloables com la de Tria Llibres. O reivindica sense complexos un espai per als escriptors valencians d'expressió catalana, en igualtat de condicions amb els seus homòlegs que escriuen en espanyol. Això sí, no s'està de criticar la manera com s'ensenya literatura «a les escoles», ni que siga tangencialment, en boca de Tzvetan Todorov, segons el qual l'ensenyament de la literatura se centra més en l'aparat crític que no en els textos dels autors. En aquesta ocasió es recolza en el lingüista d'origen búlgar, però en un altre article ho fa sense necessitat de cap aïopluc: «a hores d'ara encara una gran part dels estudiants de literatura acaben els seus estudis havent llegit més comentaris sobre llibres que els llibres mateixos».

Per a Vicent Alonso, escriure i llegir, la literatura en si, és un viatge en què assagem «noves formes de vida, noves mirades sobre el món, nous costums». Diguem-ne que Alonso confia plenament en el poder de la literatura, en el seu potencial com a

font de coneixement, i per què no dir-ho, en el seu valor terapèutic: «Escriure perquè ens és imprescindible, perquè allò que fem, és a dir, que escrivim, ens permet ser nosaltres mateixos, és a dir, ens permet reivindicar-nos com a éssers morals i àvids de coneixement». L'escriptura –i l'art, en general– com quelcom excepcional: «l'art, i no solament la literatura, sempre és únic i irrepetible». Una afirmació que ens remet inexorablement a un altre savi valencià memorable, com fou i serà sempre Joan Fuster. I, ja que hi som, podríem arrodonir aquest article sobre els articles de Vicent Alonso amb un altre aforisme del filòsof de Sueca que, és ben segur, que el nostre amic subscriuria: «Els llibres no *supleixen* la vida, però la vida tampoc no *supleix* els llibres».

Fet i fet, aquest generós volum d'articles és un compendi d'un lector expert en literatura que, no obstant això, defuig –qui sap si per pudor o precaució, o per pura modestia intel·lectual, per humilitat– l'etiqueta convencional de *crític*. Sia com sia, Vicent Alonso demostra ser un lector agosarat que no escatima a dir el que pensa com a lector i escriptor; a dir la seua. I és que, «Ja ho sabem: qui fa literatura, ho vulga o no, s'hi retrata». Clar i ras. «És ben possible que els escriptors mai no s'amaguen prou darrere dels llibres que escriuen, que sempre deixen alguna esclatxa per on aguar-los l'ànima. Un fet ben natural, d'altra banda, perquè tothom, escriptor o no, es retrata en allò que fa, fins i tot en el que deixa de fer o dir». Malament rai, si no. □

# 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 (Bankia, Urbana Sorolla de València: 2038-9651-68-6000262136).
- 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