

SIMONA ŠKRABEC

De què parlem quan parlem de l'aversion als catalans?

El cas de Mario Vargas Llosa

*The four of us were sitting around this kitchen table
drinking gin. It was Saturday afternoon. Sunlight filled
the kitchen from the big window behind the sink.*

RAYMOND CARVER, 2009

El 1981 es va publicar la col·lecció de contes breus de Raymond Carver amb la qual aquest autor va començar a emergir de l'anonimat, de la seva difícil existència que ell mateix va documentar tan bé. És prou conegut que Gordon Lish, que aleshores treballava per a l'editorial Alfred A. Knopf, va intervenir d'una manera decisiva en el manuscrit i entre moltes altres coses va canviar també el títol del relat que

Simona Škrabec (Ljubljana, Eslovènia, 1968), és assagista, crítica literària i traductora. Viu a Barcelona des del 1992. Entre 2014 i 2020 fou presidenta del Comitè de Traducció i Drets Lingüístics del PEN Internacional. El 2013 fou professora invitada a la Universitat de Stanford. A hores d'ara és professora associada de literatura a la UOC i la UPF i de traducció a la UAB. Ha publicat, entre altres, els llibres *L'atzar i la lluita* (Afers, 2005), *Una pàtria prestada* (PUV, 2017) i *Torno del bosc amb les mans tenyides* (L'Avenç, 2019)

donaria nom al llibre. «De què parlem quan parlem de l'amor» havia nascut de la ploma de l'autor com un relat sobre els «Principiants» (Carver, 2009). El que és tan extraordinari en aquest conte que ha suscitat rius de comentaris i alguna adaptació cinematogràfica és que en una escena aparentment tan anodina com és la conversa de dues parelles que passen juntes una tarda de dissabte asseguts a la taula de la cuina s'obren esvorancs, i mai arriben a poder definir l'amor. Tampoc l'odi, és clar.

Però els escriptors de vegades, al contrari d'aquella enorme tendresa per tot el que és humà de Carver, pretenen que poden imposar les seves definicions, dir què val la pena i què ha de ser rebutjat, què mereix la glòria i què ha de ser ridiculitzat, o bé prohibit, segons les possibilitats.

El cas de Mario Vargas Llosa no és pas un cas aïllat, però destaca per l'energia invertida en l'empresa d'esdevenir un personatge públic influent i impune precisament per l'aval que li han proporcionat les seves obres literàries. La lògica més elemental ha estat aquí invertida: ja no esperem d'un autor que sigui un guia, un mestre de pensar, un exemple de com trobar entre els esculls almenys un passatge precari. La literatura es aquí un fet per celebrar, un repte assolit, una condecoració. Escriure novel·les significa sobretot crear històries que fan empal·lidir la mateixa realitat. El relat ha de ser més convincent i més creïble que no pas la conversa anodina, amanida amb uns gotets de gin, com proposa Carver. «Al cavaller li tallen el cap tantes vegades com calgui per al relat», ironitzava en una conversa on tot va començar —podríem dir—, Gabriel García Márquez davant l'entrevistador Mario Vargas Llosa, a l'aulari ple de gom a gom de la Facultat d'Arquitectura de la Universitat Nacional d'Enginyeria, a Lima, el setembre de 1967 (García Márquez, 2021: 48).¹

Les històries pensades i escrites a la manera de les gestes cavalleresques li han aportat a Vargas Llosa milions de lectors, centenars de traduccions i tota mena de premis. La seva carrera literària està notòriament marcada precisament pels focus dels mitjans de comunicació, que avui substitueixen les corones de llorer. Les paraules d'aquest autor tan venerat reverberen gràcies a la maquinària dels mitjans hispànics de tal manera que ens sembla que la seva veu potent és una de les puntes de llança de l'operació del desprestigi de Catalunya. Però en el fons, la qüestió catalana és un petit incident en aquesta carrera meteòrica, un de tants assumptes còmodes dels quals s'ocupa. Catalunya és un assumpte còmode perquè és fàcil endevinar què cal dir en cada ocasió, quins manifestos anticatalans ha de signar i quina mena

| ¹ Si no s'indica al contrari, totes les traduccions de citacions i títols són meves



d'opinió espera tant el públic àvid de consignes com el poder. Mario Vargas Llosa és un sismògraf més que no pas un autor, no és un pensador original. Recull les idees del temps, n'extreu aquells accents que ajudaran a consolidar-lo com un intel·lectual que representa allò que la gent vol sentir —i tanmateix no sempre s'atreveix a dir. L'escriptor articula així en veu alta els pensaments reprimits d'una societat occidental a la qual li cou l'orgull ferit. Recull el lament per uns canvis que pensen que no s'haurien hagut de produir mai. És un líder de la contrarevolució, algú que té la mà trencada a transformar les idees deutores d'idearis caducs en eslògans que casen —aproximadament— amb el llenguatge políticament correcte del nostre temps.²

Guardem a la memòria només una frase d'un dels seus primers discursos de triomfador literari. A «La literatura és foc», que va pronunciar el 1967 a Caracas als seus trenta-un anys, va dir: «La literatura pot morir, però no serà mai conformista.» Després de més de cinquanta anys de carrera ininterrompuda, què significa per Vargas Llosa aquest inconformisme?

ELS AMICS QUE S'HAN DISSIPAT ENTRE LES OMBRES

«Els idiomes oficials són l'anglès, el francès i el català» anunciava el fulletó del congrés del PEN Internacional a Barcelona per Sant Jordi de 1992. Aquest detall del programa va proporcionar una excusa per a un estirabot de la premsa espanyola, que es va queixar per l'absència de la llengua de l'Estat: «Ja és curiós que els escriptors castellans que hi participaren fossin convidats pel Centre Català i que, per contra, els responsables de despertar el PEN Espanyol d'una migdiada que depassa la dècada no es presentessin a Barcelona el dia que calia donar la cara», escrivia Isidor Cònsul als apunts manuscrits que fan el balanç provisional del congrés (Cònsul, 1992). Els estirabots per la concepció centralista de la cultura a Espanya en contrast amb l'amplitud de mires d'una xarxa com la del PEN han estat prou freqüents al llarg dels cent anys d'existència de l'organització.

L'11 de gener de 1923, Josep Millàs-Raurell va escriure al president del PEN John Galsworthy, abans de la primera trobada internacional a Londres el mes de maig d'aquell mateix any, amb una explicació important:

² Referint-se al *Manifiesto de los libros e iguales* (2014), Ignacio SÁNCHEZ-CUENCA apunta: «Els intel·lectuals, però, segueixen les tendències en el terreny de les idees amb la mateixa coordinació i falta de sentit que els estols d'estornells que fendeixen l'aire. Són capaços de detectar amb gran precisió d'on bufa el vent. Si els anys setanta tocava ser revolucionari i en els noranta conservador i escèptic, així ho fan tots, doncs.» (Sánchez-Cuenca, 2016: 83)

Ens agradaria que el PEN considerés el nostre grup de Barcelona com els representants de la nació catalana i que la delegació catalana —com una condició *sine qua non*— fos absolutament separada de l'espanyola. Com bé sap, el nostre problema nacional és una qüestió cultural i per això mateix no podem veure'ns representats per la delegació espanyola perquè ells representen una altra cultura. (Subirana, 2011: 62).

I és cert que el maig de 1923 els escriptors catalans van participar com iguals entre iguals al sopar inaugural a Londres. «Madrid» i «Barcelona» tenien taula separada al costat dels altres onze centres. La diplomàcia del PEN, aquest àgil guant que sap esmorteir tensions i alhora mostrar un camí possible, va col·locar ja en el primer sopar els estats que admetien la seva multiculturalitat com Txecoslovàquia i Bèlgica amb el seu nom propi. I l'estat que negava aquesta possibilitat —Espanya— es va quedar amb els noms de les dues ciutats que representen d'una manera atenuada les tensions culturals latents: «Durant molts anys, en els registres de la seu anglesa —ho he comprovat personalment— deia “Spain, Madrid” i “Spain, Barcelona”. Va costar molt que nosaltres hi fóssim com a “Catalan Centre”, però ho vam aconseguir!» (Artís-Gener, 1978: 67).

La solució d'anomenar els centres amb els noms de les capitals va arrelar perquè així s'evitaven moltes controvèrsies. La revista *PEN News* de 1933 ja incloïa els següents desdoblaments: al Canadà existien Montreal i Toronto, a Iugoslàvia Ljubljana, Zagreb i Belgrad, a Escòcia (sic) Edimburg i Glasgow, a Suïssa Basilea, Ginebra i Zuric. El policentrisme afectava també les cultures monolingües, a Alemanya hi havia centres a Berlin, Freiburg i Hamburg, a Sudàfrica, Cape Town i Johannesburg, i als Estats Units, Nova York, Chicago i San Francisco.³

³ A aquesta laxa sistematització d'estructura organitzativa hi hem de sumar la importància que han tingut des dels inicis els centres no territorials, és a dir, els centres que aglutinaven els escriptors disseminats per la naturalesa de la mateixa cultura, com va passar amb el PEN Ídix en els anys trenta, o bé són els escriptors kurds avui dia, que malden per unir la llengua i la cultura dividides entre diversos estats i internament encara poc cohesionades. També cal tenir presents els centres d'autors exiliats, que encara avui fan una funció fonamental de permetre la supervivència de cultures amenaçades en els seus territoris originals. Potser el cas més extraordinari són els escriptors del Tibet, una cultura que ha desplaçat el seu centre a Dharamsala, al nord de l'Índia, i des d'allí ha aconseguit construir un veritable estat sense estat, increïblement vivaç. Hi ha evidentment el cas del PEN Esperanto, que abraça simplement aquesta gran esperança d'una llengua que podria superar les divisions lingüístiques i també hi ha centres com el PEN Trieste o bé el PEN San Miguel de Allende que realment existeixen a causa d'aquestes ciutats atípiques i no els podem considerar simples representants de l'estat en el qual es troben

El juliol de 1964, Batista i Roca va informar en una carta a Marià Manent sobre un incident produït durant el congrés a Suècia amb l'ambaixador espanyol, que es va posar en contacte amb els organitzadors amb la intenció d'explicar-los que «Catalunya no existeix». L'ambaixada va voler pressionar tant el secretari general del PEN Internacional, David Carver, com l'escriptor José Luis Cano, invitat com a observador al congrés per començar a preparar precisament la revitalització del centre espanyol. «En Cano anà a l'ambaixada i tornà dient que hauríem d'ésser un centre d'escriptors exiliats o una secció del Centre Espanyol» (Cònsul, 2003: 333). Abans i tot que el centre PEN Espanyol fos realment creat, la intenció espanyola de canviar les regles del joc dins del PEN Internacional ja era a l'agenda política. El 1964, les conseqüències van ser ben diferents de les intencions, l'ambaixador no va sortir-se'n. Carver va aprofitar una trobada a Avinyó per retre visita també a Barcelona i assistir al sopar de la Nit de Santa Llúcia de 1965, un esdeveniment que va ajudar a «trencar tants anys de claustrofòbia» segons Batista i Roca (Cònsul, 2003: 333). Amb aquests contactes es va posar la primera pedra per reconstruir la xarxa del PEN Català a l'interior.

Un incident semblant es va repetir a l'octubre de 1978 a Barcelona, just abans de la conferència internacional que es va celebrar a la Fundació Miró. Els diaris estatals es van encendre al voltant de la qüestió de si l'espanyol també havia de ser present en aquesta reunió. La conferència no tenia cap possibilitat de prendre acords a nivell internacional. Es tractava d'una conferència de caràcter extraordinari, amb relativament poca participació de delegacions, i no d'un congrés anual, que és quan es reuneix l'assemblea del PEN Internacional en sessió formal. La reunió de Barcelona no podia posar a votació, doncs, cap proposta per ser llavors validada formalment. I aquest és un fet que cal comprendre d'entrada perquè a Barcelona no es podia decidir si l'espanyol podia convertir-se en la tercera llengua de treball del PEN Internacional, al costat de l'anglès i el francès. Una proposta com aquesta s'havia de debatre en un congrés i havia de ser proposada per un centre ja existent i reconegut per l'Assemblea del PEN Internacional, cosa que no era el cas del PEN Espanyol a l'any 1978.

El 1978, el debat realment no era sobre la possibilitat de convertir l'espanyol en una llengua de treball del PEN Internacional, sinó demostrar, amb pressions poc nobles, que Barcelona era una ciutat bilingüe i que els membres del PEN Català simplement havien d'acceptar aquest fet, reduint la cultura catalana de nou a una presència ornamental o folklòrica (Barral, 1978a, 1978b). Palau i Fabre, el president del centre català, no va trobar comprensió ni tan sols en les pròpies files, els altres col·laboradors sabien prou bé que d'una confrontació tan directa amb l'espai

mediàtic espanyol mai en podria sortir cap resultat.⁴ Però, des d'una perspectiva més històrica, em sembla que cal donar-li la raó a aquest arrauxat poeta.

Qui va provocar l'incident va ser la delegació espanyola, sense que l'aleshores president del PEN Internacional, Mario Vargas Llosa, fes res per impedir-ho. No es van poder contenir, no van saber veure que tres anys després de la caiguda d'un règim que li era tan hostil, la cultura catalana mereixia suport i solidaritat.

L'origen de l'afer es troba en una veritable filtració a la premsa que es va produir arran del congrés d'aquell mateix any a Estocolm. Les sessions de l'Assemblea del PEN Internacional són, com és comprensible en una organització que tracta assumptes tan delicats, estrictament confidencials. No hi ha cap possibilitat que els periodistes tinguin accés a les sessions de l'Assemblea. Tots els delegats saben que hi poden debatre lliurement les qüestions més espineses i compromeses perquè estan dins d'un cercle intel·lectual capaç d'assumir amb confidencialitat els debats d'aquest ordre. Un cop preses les decisions i els acords, i confirmats per votació de l'Assemblea, llavors es divulguen a través de comunicats de premsa.

Aquest funcionament és bàsic per poder assegurar un espai de llibertat d'expressió on les delegacions que provenen de països autoritaris i reporten els seus problemes no hagin de témer per la seva seguretat. Violar la confidencialitat i divulgar les qüestions i deliberacions mantingudes en els debats interns d'un congrés PEN sense autorització prèvia de l'Assemblea és un acte gravíssim que pot provocar la persecució —empresonament i també mort— no només de persones individuals, sinó de col·lectius molt grans. Per a tots els delegats que acudeixen a una cita d'aquesta naturalesa amb un mínim sentit de responsabilitat, el respecte a la confidencialitat dels debats interns és un dels principis més inviolables.

Aquest respecte de l'Assemblea cap a les delegacions de cultures perseguides ha protegit durant tot el franquisme també els enviats catalans. Avel·lí Artís Gener, rememorant els anys d'exili més dur, recordava en un article poc abans de la trobada de 1978: «Delegats que anaven d'amagat a la crida, sovint amb una sabata i una espadenya, es jugaven, en tornant, anar a la presó si se sabia d'on venien i que havien denunciat» (Artís-Gener, 1978: 66). El 1978, la delegació catalana que va assistir al Congrés d'aquell any a Estocolm certament no va anar a la presó, però

⁴ «La cosa, pel meu gust, es desorbita i se les carrega de valent el president. En Tísner, amb poca pietat i amb molta ironia, el titlla davant el personal de 'personalisme exacerbada', propi d'un 'il·luminat', de 'mal geni' amb qui és impossible de treballar en equip. En un moment donat tothom és dimitit menys en Palau, que s'ho ha pres, pel que es veu, molt a pit.» (Pi de Cabanyes 1980: 238)

a causa de l'esmentada filtració a la premsa dels debats interns del congrés a Suècia, es va produir una autèntica tempesta, que es va tancar amb la dimissió de Josep Palau i Fabre, el president de l'entitat.

La nota oficial del PEN Català arran de la conferència internacional de 1978 diu: «El Centre Català del PEN no pot creure que el telegrama que ha difós l'agència EFE hagi emanat del PEN Internacional, ni, lògicament, del Centro Español». El telegrama que van publicar la majoria dels diaris d'abast estatal va provocar «l'atac més ferotge que la intel·lectualitat catalana ha rebut després del franquisme» (Broch, 1978: 10-11). Qui va ser responsable d'aquesta filtració? Qui va promoure «aquesta maniobra a gran escala, que volia que el castellà fos la llengua cooficial» de l'encontre d'escriptors a Montjuïc el 1978? (Artís-Gener, 1978: 68).

El telegrama difós per l'agència EFE podria perfectament haver estat filtrat pel mateix president del PEN Internacional, l'esmentat Mario Vargas Llosa. És una sospita, no en tenim la prova, però «com a president del PEN li feia un goig enorme l'organització del fantasmagòric Centre Espanyol, agrupació misteriosa, que tan aviat existia com no era sinó una simple ficció de paper» informa Tísner sobre el congrés de Sidney el desembre de 1977, on van viatjar ell mateix, en companyia de Vargas Llosa i l'observador d'un possible PEN Espanyol que encara s'havia de fundar, Juan José Armas Marcelo, «que en aquell temps feia una copiosa biografia del brillant peruà» (Artís-Gener, 1992: 6-8). Vargas Llosa va ser president del PEN Internacional del 1977 a 1979 i en aquest temps, testifica Tísner, «m'aconsellava i em suplicava que ens deixéssim de romanços, que féssim un sol centre peninsular i que l'envigoríssim entre tots amb seccions vernacles» (Artís-Gener, 1992: 7).

Quan es va celebrar aquell mateix any 1978 el 43è congrés a Estocolm, amb el títol prou curiós «Literatura en disfressa», el PEN Espanyol no havia estat fundat de nou. El centre espanyol va assistir per última vegada al congrés de París el 1937, però no va mantenir la continuïtat ni s'havia reconstituït encara tres anys després del canvi de règim a Espanya. La idea d'una re-fundació, però, era ben present i amb aquesta intenció va ser invitada a Estocolm una àmplia delegació com a observadors. El nombrós grup, presidit per José Manuel Caballero Bonald, va registrar el nom de *PEN Club Español* com a associació davant del Ministeri de l'Interior espanyol a final d'octubre de 1978, just després de la conferència a Montjuïc, però no van pas intentar la integració en la xarxa internacional en el següent congrés ni més tard tampoc. Durant dècades, diverses iniciatives de revitalització tampoc van prosperar, cap d'elles va aconseguir convertir-se en un centre que fos formalment admès davant l'Assemblea del PEN Internacional. El PEN Espanyol va aconseguir ingressar com a membre ple de l'organització tot just el novembre de 2003, quan sota la presidència

del mexicà Homero Aridjis, «Espanya va ser admesa per aclamació a l'Assemblea» (Rodríguez Cañada, s. d.). Tampoc aquest projecte, liderat per Basilio Rodríguez Cañada, no es va consolidar. L'any 2018 al 84è congrés a Pune, Índia, el PEN Espanyol va ser formalment exclòs de la xarxa per haver estat inactiu a nivell internacional més de deu anys i també a causa la poca transparència del funcionament de l'associació.

El 1978, l'editorial de *Diario 16* feia un comentari enverinat contra la postura de Palau i Fabre perquè havia declarat a Estocolm que l'espanyol era la llengua d'un Imperi que havia subjugat totes les altres llengües peninsulars. A aquesta denúncia, els editors del diari responien: «Ho llegim i no ens ho podem creure. El primer que hauria de saber senyor Palau és que els imperis, s'expressin com s'expressin, *no tenen llengua* (sic!). La opressió és *muda* (sic, de nou!), perquè ignora qualsevol llenguatge que no sigui el de la violència» (Broch, 1978: 10-11).⁵

En aquest context, un dels casos més commovedors —i també alliçonadors— és la creació del PEN Chiapas Pluricultural que va ser admès per l'Assemblea del congrés, celebrat inevitablement de manera digital, de 2020. Després de dos anys llargs de converses i diverses reunions, els membres d'aquesta comunitat literària van expressar el seu desig de no ser considerats ni un PEN Maia i ni tan sols el PEN Maia i Zoque, per incloure també el nom d'una altra cultura indígena que comparteixen el territori amb diverses llengües maia, però també incloure expressament els autors de Chiapas que escriuen en espanyol. La repressió brutal que han patit les cultures indígenes està relacionada amb el fet que no tenien dret d'utilitzar la llengua espanyola en cap lloc públic ni en cap circumstància. Eren els capatassos que aprenien unes poques ordres en tseltal o tsotsil [cal escriure aquestes llengües amb la grafia «ts» perquè aquesta és la manera que s'ha adoptat

⁵ La llista d'altres reaccions podria ser aquesta: Joan ANTON BENACH, «Palabras veniales. El PEN, en paz y concordia», *El Correo Catalán* (14-10-1978). J. J. ARMAS MARCELO, «43 Congreso internacional del PEN», *Triunfo* (17-06-1978). Carlos BARRAL, «El PEN y las escoceduras», *Cuadernos para el Diálogo* (07-07-1978). Francisco CAPARRÓS, «Palau, presidente del PEN catalán. Una tercera lengua oficial sería un gravamen económico», *Diario 16* (13-10-1978). José ESTEBAN, «El PEN español, en Estocolmo», *Cuadernos para el diálogo* (17/22-06-1978). Llibert FERRI, «El no dels catalans a Estocolm», *Mundo Diario* (11-10-1978). Patrícia GABANCHO, «El Price-Congrés: Poble que cobra sa llengua», *Noticiero Universal* (10-10-1978). Blai ROMAGOSA, «PEN Internacional se reúne en Catalunya en octubre», *Destino* (29-06/05-07-1978). Oriol PI DE CABANYES, *Llibre d'hores* (1975-1978). *Fulls de dietari*, Barcelona, Laia, 1980, pp. 238-241 (18-6-1978). Josep Francesc VALLS, «El PEN pasó por Barcelona, cuarenta y ocho años después. Palau i Fabra no se retracta de nada de lo dicho en Estocolmo», *Destino* (19-05-1978). Josep Francesc VALLS, «Otoño 1978. Barcelona, sede de la Conferencia del PEN Club Internacional», *El Noticiero Universal* (10-10-1978)

per desvincular-les del colonial «tz» derivat de l'espanyol] per comunicar-se amb ells, però els peons esclavitzats no tenien dret ni tan sols de respondre amb un mot «humà». ⁶ Amb la privació de l'aprenentatge de la llengua de dominació, van quedar exclosos, «muts», i amb això exposats a una violència ferotge. A Chiapas el 2020, si es creava una organització d'escriptors que poguessin sentir pròpia, necessitaven que les seves llengües tinguessin reconegut el dret formal de poder-se comunicar amb els autors espanyols d'igual a igual. I com que la cultura dels maia és una cultura de convivència i de no agressió, en la seva concepció de l'entorn, tot el que conviu en un espai, ha de ser integrat i capaç de comunicar-se.

Sabent tot això, podem veure com la maniobra de 1978 no podia haver impulsat de cap de les maneres l'estatus d'espanyol com a tercera llengua oficial d'acord amb els procediments del PEN Internacional. L'espanyol, de fet, ja havia estat utilitzat com a llengua de treball a l'històric congrés de Buenos Aires el 1936, on a causa d'una gran aflluència del públic local —les sessions no van ser tancades— es va imposar aquesta imperiosa necessitat i les traduccions es van haver d'improvisar al lloc mateix. Després, el Comitè Executiu, va tenir amplis debats sobre la conveniència d'una ampliació de llengües que s'utilitzen als congressos i es va acabar decidint que no era convenient perquè tota aquesta traducció frenètica impedia una comunicació fluïda. Cal tenir present que aleshores les cabines de traducció simultània encara no existien i tots els discursos s'havien d'anar repetint consecutivament en les llengües acordades (Col·lecció Digital, HRC).

L'espanyol es va convertir en una llengua més de les sessions oficials tot just el 1996 al congrés de Guadalajara, Mèxic, i un dels ponents que va proposar-ho va ser Carles Torner, representant català i llavors president del Comitè de Traduccions i Drets Lingüístics, que en la seva intervenció va insistir que l'única raó acceptable per incloure aquesta llengua de treball a l'assemblea de delegats era que, sense ella, no poden tenir representació els centres PEN d'Amèrica Llatina. I això era importantíssim, perquè el desig de l'organització era que l'espanyol sigui un pont perquè les literatures indígenes d'Amèrica facin el pas d'entrar al PEN Internacional.⁷

L'espanyol realment va esdevenir útil, fins i tot imprescindible, en les trobades del PEN Internacional simplement perquè és la llengua vehicular que facilita la

⁶ Les obres de Rosario Castellanos, ambientades a Chiapas, són un poderós testimoni d'aquestes desigualtats

⁷ Per iniciativa de Glòria Guàrdia, es va crear al mateix congrés de Guadalajara una Fundació Llatinoamericana del PEN per promoure la creació de centres PEN i la seva participació en la xarxa internacional

comunicació en un espai enorme, l'Amèrica Llatina, amb greus problemes estructurals, que han de ser sempre de nou abordats i debatuts. I si algun repte té el PEN Internacional en els anys a venir és facilitar aquesta inclusió directa als debats i la participació a molts altres espais del món on l'accés al coneixement de l'anglès, el francès, o l'espanyol, és pràcticament impossible. Aquestes tres llengües són llengües pont, i sovint són completades amb molts altres idiomes de dominació com l'àrab, el rus o el xinès, per arribar a sentir la veu de tots aquells que pateixen. El PEN és una organització que escolta el sofriment i procura fer-se càrrec de les injustícies, no un fòrum on «és *obligatori* traduir a la *nostra* llengua (sic) totes les ponències, intervencions, actes, etc.» (Rodríguez Cañada, s. d.). Les llengües de treball del PEN són un mitjà per arribar més enllà de les fronteres, per facilitar i obrir els accessos als debats, en cap sentit la seva utilització és una «obligació» ni pot ser considerada una imposició.

A la trobada a la Fundació Miró l'octubre de 1978, Mario Vargas Llosa va promoure també la creació del PEN Llatinoamericà, amb seu a Barcelona, com testimoniatge una carta del 12 d'octubre (sic, també) de 1978, custodiada a la Fundació Josep Palau i Fabre a Caldes d'Estrac.⁸ Hi podem llegir, en català, entre altres afirmacions també aquesta:

Avui, la situació legal i laboral d'aquesta comunitat intel·lectual és irregular i aberrant. Oficialment, no són ni exiliats, ni refugiats, ni residents, sinó turistes. Fins ara han estat tolerats. Però actualment, una sèrie de normatives governamentals fan perillar el seu futur en aquest país. Massa sovint els documents exigits per les autoritats són quasi impossibles d'aconseguir.

La nota resumeix que es tem que tots ells puguin ser considerats «delinqüents subversius» ja que s'havia insinuat que la residència a Espanya hauria de dependre «de l'anterior actuació política de cada individu en el seu país d'origen». Per això demanen als delegats reunits a Barcelona el 1978 que volguessin «gestionar davant les autoritats pertinents de l'Estat espanyol una solució». Però «l'adhesió indiscutible i fraternal d'aquests intel·lectuals llatinoamericans» a la societat catalana en el cas de Mario Vargas Llosa era dubtosa ja aleshores, els anys del despartar democràtic.

⁸ Dec la descoberta a l'amabilitat d'Helena Pol que va trobar la carta durant la recerca per la preparació de l'exposició del centenari del PEN Català al Palau Robert (setembre de 2022)



En els articles que va publicar a la columna «Piedra de toque» a *El País* entre 1992 i 2000, posteriorment recollits en el volum *La lengua de la pasión*, de fet només en dedica una de les peces a aquest temps entre els barcelonins. Una de les particularitats de l'escriptura de Vargas Llosa és que sempre data tots els seus textos extraliteraris amb referència al lloc i el moment en què van ser escrits. Pràcticament no falla mai i així sabem indirectament dels seus viatges i estades arreu de *l'hemisferi occidental* —utilitzo aquest oxímoron perquè les activitats intel·lectuals de Vargas Llosa són adscrites exclusivament a la cultura d'arrel de l'imperialisme europeu, no existeix per a ell cap altra civilització— alhora que produeix així proves documentals de la seva constant dedicació a les lletres. Impressiona la seva capacitat de treball i l'enginy de fer-se notar sempre i en qualsevol circumstància. L'energia per produir tota aquesta escriptura deu sorgir directament de la fe a estar participant en una missió civilitzadora. No és pas una constatació poc rellevant. Mai mostra cap dubte, cap vacil·lació, en el pes dels seus propis arguments.

També l'article sobre els amics barcelonins que s'esvaeixen com unes ombres és datat amb cura. Va ser escrit a «Berlín, maig 1992». I en aquest precís moment històric, Vargas Llosa diu sobre Barcelona: «Tal com abans es desbordava, culturalment, cap a la resta del món, ara sembla fascinada pel seu propi melic» (2000: 18). Aquesta malèvola constatació que Barcelona experimenta precisament el 1992 el «retorn a l'esperit de la tribu» fa simplement riure! És insensat atribuir cap moviment retrògrad a una ciutat poques setmanes abans que comencin aquells Jocs Olímpics. En aquest cas, no es tracta com bé sabem de les olimpíades com a tals, sinó de la profunda transformació que va viure Barcelona en aquells anys, que l'han posat definitivament al mapa global com una de les destinacions més atractives —pels turistes, els estudiants i també els professionals liberals— precisament pel seu tarannà tolerant i obert.

Dels amics d'aquells anys en comenta les anècdotes d'uns quants, però val la pena parar atenció a la frivolitat amb la qual els cercles dels escollits a Espanya ja aleshores es relacionen entre ells. En aquest cas es tracta de Carlos Barral. Segons Vargas Llosa, l'editor s'esforçava en «perforar els murs i familiaritzar el lector espanyol amb el que s'escrivia i es publicava a la resta del món, i per treure de l'anonimat i catacumba els joves o reprimits escriptors de la Península.»⁹

⁹ Per completar aquesta imatge mítica sobre la trajectòria de l'editorial, convé contrastar els testimoniatges de Carlos Barral amb les memòries de Josep Maria Castellet (2018), però també la recent biografia de Gabriel Ferrater, escrita per Jordi Amat, aporta informacions interessants (2022)

En aquest passatge s'acomiada del personatge amb l'entranyable anècdota sobre *un tigrillo* que li va regalar per passejar-lo per Calafell:

... i li vaig portar, des del fons de l'Amazones, a costa d'improbiosos esforços. Però a l'aeroport de Barcelona un guàrdia civil el va ruixar amb la mànega i li va donar a menjar xoriço, malferint de mort el pobre animal. Conservo una bellíssima carta de Carlos sobre la mort d'Amadís com un dels meus tresors literaris (2000: 26).

La relació amb Catalunya va patir una ruptura definitiva arran del Procés sobiranista. El 20 de gener de 2019, la presidenta del PEN Internacional, Jennifer Clement, va llegir a Barcelona un comunicat en defensa dels líders de la societat civil catalana Jordi Sánchez i Jordi Cuixart. Aquella mateixa tarda també els va visitar a la presó de Lledoners on estaven empresonats «des de feia quinze mesos en una detenció preventiva injustificable», com deia la carta adreçada a tots els membres de l'organització al món. La tempesta que va desfermar aquest posicionament a Espanya va ser notable. Mario Vargas Llosa, acompanyat del ressò mediàtic habitual, va abandonar amb tota la pompa la centenària organització d'escriptors, que havia presidit amb tant d'orgull.

De nou, la lògica elemental és aquí capgirada. No pot ser que la denúncia del PEN Internacional, corroborada per altres organismes com Amnistia Internacional, tingués cap mena de sentit. «És una qüestió de principis; no s'empresonen els escriptors, ni ningú altre, sense un judici, per expressar les seves preocupacions de forma pacífica. Això entra en conflicte amb qualsevol tipus de democràcia», apuntava en el mateix comunicat Ola Larsmo, que ha presidit llargament el PEN Suec. La postura de Vargas Llosa, i de tota l'opinió pública que la seva figura recull i representa, era fer-se l'ofès perquè tots els altres no havien comprès la gravetat de la situació: l'independentisme català havia aconseguit embruixar-los a tots. Hi ha causes bones i causes dolentes, postures que mereixen glòria i altres que han de ser perseguides sense treva, fins a eradicar-les. És això el que xoca frontalment amb la idea de Larsmo que tan bé recull la feina d'aquests cent anys: «El PEN sempre ha defensat la llibertat d'expressió, incloses aquelles opinions amb les quals no ens identifiquem necessàriament». Aquesta actitud diu que la independència de Catalunya, o de qualsevol altra *comunitat imaginada*, és un tema obert a debat. La democràcia significa un vaivé constant entre postures que poden ser fins i tot excloents, no pas una comparació rígida amb una norma inalterable. La postura de l'ex-president i l'ex-membre Mario Vargas Llosa, en canvi, advoca perquè els

heretges siguin sempre perseguits fins a la seva fi definitiva. La diferència entre aquests dos posicionaments és abismal.

Si volem comprendre de què parlem quan parlem de la seva profunda aversió a Catalunya no ens podem limitar només als aspectes relacionats amb la qüestió catalana. Ens cal obrir els horitzons i pensar en termes de la geopolítica global. Només així podrem intuir l'envergadura d'aquestes ales del còndor andí i percebre els corrents d'aire que el sostenen sempre per damunt de tot i de tothom.

ALTRES «FORMOSOS MENTIDES» QUE CAL CORREGIR

El llibre *Dos soledades*, reeditat recentment, recull la ja esmentada entrevista de Vargas Llosa a García Márquez a Lima el setembre de 1967, un diàleg que es va publicar l'any següent en un volum poc distribuït, però que va ser extremadament influent perquè «anava donant voltes cinquanta anys per les fotocopiadores d'Amèrica Llatina» (García Márquez, 2021: 25).

En aquell moment, els dos autors encara eren ben cordials l'un amb l'altre,¹⁰ feliços d'estrenar el miracle de trobar-se al mig d'una increïble atenció pública. Vargas Llosa havia guanyat el 1962 a Barcelona el primer Premio Biblioteca Breve de Seix Barral amb la novel·la *La ciudad y los perros*¹¹ i el 1966 s'endua de nou el prestigi, i els diners,¹² d'un altre premi acabat de crear en la seva primera edició, el de Rómulo Gallegos de Veneçuela amb *La casa verde*.

¹⁰ L'amistat amb Gabriel García Márquez, que va començar en 1967, va produir un fruit en forma d'estudi que Vargas Llosa va dedicar-li, *García Márquez: historia de un deicidio* (1971). Tot va acabar el 12 de febrer de 1976, al Palacio de las Bellas Artes, de Ciutat de Mèxic, a l'estrena de la pel·lícula *Supervivientes de los Andes* de René Cardona. Vargas Llosa va clavar un cop de puny a García Márquez, suposadament amb la frase «Això és pel que li has fet a Patricia a Barcelona!» No se'n saben més detalls, els dos implicats han guardat silenci sobre la disputa que hauria originat l'incident. Però García Márquez es va fer fotografiar amb l'ull de vellut i un simpàtic somriure poc després i és fàcil de trobar les reproduccions a la xarxa

¹¹ Es van conèixer amb Carlos Barral aquell mateix any a París. Al jurat del premi hi havia Josep Maria Castellet, José Maria Valverde, Víctor Seix i Joan Petit, a més del ja esmentat Barral. Es van presentar vuitanta-un originals, trenta procedents d'Amèrica Llatina (Oviedo, 1979: 30-32)

¹² El premi es va convocar en ocasió dels vuitanta anys de l'escriptor Rómulo Gallegos i consistia en 22.000 dòlars, «la dotació més alta, després del Nobel, d'un premi literari» (Oviedo 1970: 37). A més d'aquests dos premis esmentats, el Biblioteca Breve i el Rómulo Gallegos, en aquests primers anys també va guanyar amb les mateixes novel·les *La ciudad y los perros* i *La casa verde* repetidament el premi que atorga l'Asociación Española de Críticos Literarios, el 1964 i també el 1967

García Márquez, en canvi, va forjar el seu èxit amb 30.000 exemplars venuts en tres mesos dels seus *Cent anys de soledat* —aquest títol sí que el puc citar en català perquè l'obra va ser traduïda el 1970 per Avel·lí Artís-Gener, Tísner, un dels protagonistes de l'apartat precedent i artífex de la renovació del PEN Català potser en els anys més delicats, quan el final de la dictadura no arribava mai. Aleshores, Gabo havia exigít, que si la novel·la s'havia de publicar a Espanya, també havia de tenir versió catalana.

Els apunts d'aquesta llarga conversa —es van veure el dia 5 de setembre i van haver de fer una nova sessió a petició del públic el dia 7— són extremadament interessants. Tal com ja va declarar Vargas Llosa en el discurs del Rómulo Gallegos «La literatura es fuego» (1967); als anys seixanta, a Amèrica Llatina, s'havia despertat una nova consciència. En lloc de desatendre o fins i tot menysprear tota la literatura escrita, la ràpida transformació social afectava també la cultura. Els escriptors es van convertir, de sobte, en figures icòniques. «El que està passant —afirmava contundent García Márquez— és que hem fet diana» (2021: 70). Estava convençut que es tractava d'un boom de lectors, no pas d'un impuls que provingués de les instàncies del poder. Els lectors estaven àvids de reconèixer la seva pròpia realitat —caòtica, incerta, perillosa i alhora màgica— en tots aquests relats.

D'aquí la sensació que tots els escriptors que es van posar a publicar —molts dels quals vivien a Europa, lluny de casa— escriguessin «una sola novel·la total llatinoamericana» (2021: 77). A través d'aquests llibres, els homes —cal ser conscients que el boom no inclou cap dona— repetien *per escrit* allò que era la característica més fonamental de les societats americanes: fundar pobles. Les dones «mantenen la casta i l'ús de la raó en la família», mentre els homes vivien tota classe d'aventures. Aquesta rígida diferència quant al rol dels gèneres —les dones s'ocupaven de la llar i els homes buscaven fortuna— garantia res menys que la possibilitat de «les grans colonitzacions d'Amèrica» (2021: 42). Els dos interlocutors identifiquen així una base realment molt arcaica. Reconeixen que el moment fundacional de la tradició en la qual s'inscriuen és quan els seus «ancestres» van baixar de les caravel·les amb un únic propòsit, crear una civilització.

Mario Vargas Llosa va rebre el Premi Nobel (2010) mentre es trobava a Princeton, on «el carter de la universitat va haver d'aconseguir un carretó del supermercat per entregar-li els quilos de cartes i paquets que arribaven a diari» (Vargas Llosa, 2017: 13). Després, el 2015, va passar un semestre a la mateixa universitat per donar el curs sobre literatura i política. Els col·loquis amb els estudiants han estat curosament editats per Rubén Gallo i ens permeten una visió prou detallada que l'autor té sobre la seva pròpia obra.



En un moment determinat, Jennifer Shuyue, una estudiant peruana com l'autor, li planteja la pregunta de com s'hauria de traduir la paraula «*cholo*». S'hi va fixar revisant les 362 caixes de material sobre l'autor que guarda la biblioteca d'aquesta universitat, on va topar amb la carta del traductor a l'anglès, Gregory Rabassa, de febrer del 1972, que confessava la dificultat de traduir aquest concepte. El traductor oscil·lava entre la traducció que subratllava la diferència racial amb «*half-breed*» o la que accentuava la diferència en l'escala social amb «*peasant*», és a dir que «*cholo*» tant podia ser un mestís com qualsevol que s'embruta les mans per treballar.

La resposta del mestre va ser que el significat d'aquesta paraula depèn molt de qui la diu, a qui la diu i amb quina entonació la diu. Perquè fins i tot pot ser una mostra de tendresa, ja que la seva pròpia mare sovint li deia «*mi cholito*». Ara bé:

Al Perú de la meua infantesa, el diner blanquejava les persones i la pobresa les *acholava*. El blanc que vivia molt pobrament s'*acholava* perquè el *cholo* s'associava amb els sectors humils de la societat. Un senyor ric difícilment podia ser *cholo*. [...] El racisme està ple de subtileses, de complexitats (Vargas Llosa, 2017).

En l'autobiografia *El pez en el agua* (1993), l'autor dedica una llarga reflexió a l'origen del seu pare, Ernesto J. Vargas, que «malgrat la seva blanca pell, els seus ulls clars i la seva figura imponent pertanyia a una família socialment inferior que la de la seva dona». El pare formava part d'aquell «ambigu marge en el qual [...] els peruans que es creuen blancs comencen a sentir-se *cholos*, és a dir mestissos, és a dir, pobres i desgraciats». Afegeix més explicacions sobre aquest fet: «blanc i *cholo* són termes que volen dir més coses que la raça o l'ètnia: situen la persona socialment i econòmicament». La diferenciació és «flexible i canviant», depèn de les circumstàncies. La particularitat d'aquesta «selvàtica nomenclatura» és el fet que «sempre s'és blanc o *cholo* d'algú perquè sempre s'està millor o pitjor situat que els altres» (Vargas Llosa, 1993: 11).

En les seves primeres novel·les, que l'han fet cèlebre, *La ciudad y los perros* (1962), *La casa verde* (1966) i *Conversación en la catedral* (1971), «la raça i el racisme hi juguen un paper important» (Brown, 1981: 15). Tal com repetia l'autor mateix molts anys després, el 2015, el racisme segons la seva opinió i experiència és ple de subtileses. Examinem amb una mica de detall les categories de personatges que ha identificat en aquestes novel·les un dels estudiosos atípics de la seva obra —les aproximacions crítiques són ben escasses— James W. Brown (1981: 15-25). D'entrada tenim els «blanquinosos», és a dir la població blanca, que viu predominantment a la costa i que també s'anomenen els «*criollos*». En *La casa*

verde, aquesta tonalitat de la pell és una característica especialment notòria de les monges, en tres passatges distints, Vargas Llosa parla de «les cares blanques, les mans blanques, els dits blancs de les santes mares». Després hi ha els «*cholos*» definits com ja hem vist com un concepte vague que s'utilitza per a les persones «l'aspecte o els hàbits dels quals els marquen com a indígenes». Com ja hem vist, pot denotar afecte, però en majoria dels contextos és un insult, especialment quan l'expressió es matisa amb *cholo de mierda*, *cholera* o *cholitos*. El següent esglai d'aquesta jerarquia de degradacions l'ocupen els *serranos*, són els membres de «l'estirp indígena dels Andes», poc integrats en la societat criolla. Són «estúpids, tossuts, porucs, fan pudor, són covards i hipòcrites». Els negres o los *zambos* «no són millor tractats que els *serranos*, sinó potser pitjor». Una de les característiques que se'ls atribueix sovint és l'homosexualitat, com per exemple a *Conversación en la catedral*. El xofer del senador Fermín Zavala és alhora el seu amant: «i l'immens i musculós negre es va tornar vicàriament femení». I finalment, arribem a l'ínfima categoria dels homes, que són els indis d'Amazones. A *La casa verde* són considerats en el millor dels casos com infrahumans, i reben el tracte d'animals. Són selvàtics i pagans i la seva llengua sona com si fos un gruny d'animal. També se'ls diu «perros» o «basura»: «Els contrabandistes i els administradors els exploten, els soldats els violen, l'església els rapta i la llei els humilia» (Brown, 1981: 16-23).

Ben bé tal com va advertir Vargas Llosa als alumnes de Princeton, en aquestes divisions, els marges estan difuminats perquè el color o la categoria de cadascú la determina la societat segons el poder que ha aconseguit cadascú. Així que l'odissea dels seus personatges està sempre relacionada amb la recerca d'una identitat més estable. Són persones que han abandonat un grup per unir-se a un altre. En l'autobiografia *El pez en el agua* (1993), Vargas Llosa no només confirma aquestes jerarquies rígides, sinó que hi afegeix més matisos. El prejudici racial passa a ser el prejudici social, però no només s'exerceix de dalt cap a baix: «el menyspreu paral·lel que manifesta el blanc al *cholo*, a l'indi i al negre, existeix en el rancor del *cholo* al blanc i a l'indi i al negre, i de cadascun d'aquests últims a tots els altres». Aquest procés, afirma l'autor, és inconscient, «neix en un jo amagat i cec per la raó, es mama amb la llet materna» (Vargas Llosa, 1993: 12).

Totes aquestes categories de marges diluïts permeten el moviment per l'escala social, però no pas el progrés. Els personatges són capaços de fer pactes fora del seu cercle, però no tenen un contacte veritable amb ningú fora del seu grup, apunta Brown i conclou que en aquestes obres literàries, la raça «simbolitza la separació de les classes econòmiques». El Perú és una societat «dividida per abismals separacions

geogràfiques, socials i particularment racials», però la mirada de Mario Vargas Llosa en aquestes obres encara les aprofundeix més: «Qui s'atreveix creuar aquests barreres, l'únic que aconseguirà és el desarrelament» (Brown, 1981: 16-23). De tot plegat es desprèn que aquesta literatura il·lustra sense ni tan sols amagar-se'n el *fetixisme de la diferència* (Bhabha, 1994: 78). Les diferències existents estan tan profundament arrelades en les representacions simbòliques que mai poden desaperèixer o evolucionar. Tots els possibles canvis no són més que oscil·lacions. La vida política i social és un conjunt de subtils modificacions que es produeixen en aquest eix «més riquesa – menys discriminació», però l'equilibri de forces establerts no es pot alterar.

Vargas Llosa va prendre molta cura d'elaborar un atac enverinat a la figura que podria haver contestat aquesta indiferència envers els assumptes indígenes del seu propi país, l'escriptor i etnòleg José María Arguedas. Per un cúmul de circumstàncies familiars, aquest autor va créixer envoltat de la llengua quítxua i compartint la duresa de l'exclusió social des que era molt petit. Va ser la madrastra, la segona dona del pare, qui el va exposar a aquest destí perquè simplement no el va voler tenir creixent a prop, entre els seus a la casa pairal. Arguedas, però, va transformar l'expulsió en una oportunitat per fer-se amb aquella alteritat amb la qual el Perú lletrat havia tallat totes les possibles connexions. Vargas Llosa va editar els relats complets d'Arguedas (1983) i va dedicar una monografia (1996) a estudiar l'esforç d'aquesta mirada «indigenista». Al contrari del que seria esperable, ja d'entrada declara els esforços d'Arguedas no només com a inútils o innecessaris, sinó directament com una falsificació. José María Arguedas hauria creat amb les seves obres literàries «una ficció hàbil que destrueix la *realitat real* (sic) i la suplanta». La seva obra constitueix així «una negació radical del món que l'inspira: una formosa mentida» (Vargas Llosa, 1983: 9). En aquest llibre ens trobem amb dues noves categories que podem afegir a la jerarquia d'exclusions elaborada per James W. Brown (1981, orig. 1976). Es tracta d'un «*misti*» que «parla quítxua —per donar ordres—, però menysprea els indis i considera *fastigosos* (sic, també) els seus costums» (1983: 11). L'altra són els *gamonales*, els latifundistes, que «tractaven els *seus* (sic) indis pitjor —i els venien— més barats que el bestiar» (1996: 26).

A Arguedas li és atribuïda una tendència a l'autocompassió i fins i tot un latent masoquisme. En els seus relats, els «indis» es mouen i actuen coralment, com uns conjunts anònims i dissímils, són una suma d'individus que comparteixen conductes. Representa que aquest autor és incapaç de crear personatges individualitzats, les seves obres tenen una qualitat cerimonial. Estem presenciant desplaçaments continus, desfilades de grups socials com «un culte que es compleix obedient a un

mandat antic, obscur, religiós, irrenunciable» (1983: 23). La violència és cega i les relacions són més aviat màgico-religioses i no econòmico-socials.¹³

Però és interessant que el mateix Vargas Llosa identifiqui la ramificació de la violència en tots els sectors de l'existència. «La maldat de l'home contra l'animal assoleix extrems sorprenents». Els «indis» descarreguen la còlera sobre els éssers indefensos. El mateix passa amb les relacions íntimes, «no hi ha sexualitat sense crueltat», causant o rebent el dolor (Vargas Llosa, 1983: 17). Però els mecanismes que hi ha darrere d'aquesta violència, han d'esquivar tota anàlisi.

«Els bons sentiments no acostumen a generar bona literatura», apunta Vargas Llosa. Perquè la veritat literària «no depèn de la seva semblança amb el món real, sinó de la seva aptitud per constituir alguna cosa diferent del model que l'inspira.» Les obres literàries cal que transcendeixin la realitat i «arrelin en un suport més permanent». Perquè el servei que presta la literatura a la societat és «posar a prova (el que equival a relativitzar) tot el coneixement *racionalista* (sic!) del món» (Vargas Llosa, 1996: 28-29).

La bona literatura segons Vargas Llosa és la que disposa lliurement dels materials donats, que es dedica «sistemàticament i inevitablement» a descriure les contradiccions de la vida. I aquesta literatura, que utilitza la realitat com un mer suport mal-leable, té la seva oposició en una literatura que es basa en «dogma i exclusivisme lògic» per interpretar la vida. No cal dir, que la literatura indigenista pertany a aquesta segona categoria perquè «els seus objectius didàctics fan que sigui gairebé sempre simplista» (Vargas Llosa, 1996: 30-33).

El 2 de febrer de 1983 es va nomenar una comissió investigadora, presidida per Mario Vargas Llosa, per investigar la matança de vuit periodistes que es va produir el mes de gener d'aquell mateix any a la comunitat indígena d'Uchuraccay, a les zones altes d'Huanta (Ayacucho, més de 3.800 metres d'altitud). Davant d'aquest cas que tenia a veure amb la responsabilitat envers una realitat tan tangible i urgent, Vargas Llosa va reaccionar, junt amb els seus companys de la comissió, de la mateixa manera que en els judicis sobre l'obra d'indigenista Arguedas:

¹³ Vargas Llosa recrea aquí la rígida oposició entre una cultura que té la capacitat d'evolució i canvi i l'altra que es queda atrapada en uns esquemes sempre iguals, rituals. La comprensió dels Andes va estar durant molt de temps basada en «imatges estàtiques de la *continuitat andina* com oposades a les dinàmiques obertes pel mercat i la política global». L'estereotip andí parteix precisament de la idea que existeix «un nucli cultural excloent i estàticament perdurable» (Sandoval, 2021: 134)

En els seus arguments i conclusions, la comissió cau sense miraments en les essencialitzacions més flagrants i construeix la imatge etnogràfica dels comuners quítxues d'Uchuraccay des d'una alteritat radical, és a dir com si fossin culturalment *Altres*, situant-los fora de la temporalitat cronològica de la Modernitat i com a no contemporanis del present nacional (Sandoval, 2021: 136).

La conseqüència d'aquest «malentès ontològic» per determinar què havia passat en aquell poble de les altures va ser que «la comunitat va quedar totalment deshabitada cap al final de 1984. Les xifres finals són catastròfiques. Durant els anys del conflicte armat van ser assassinats 135 ciutadans de Uchuraccay, en una comunitat que el 1981 tenia 470 habitants» (Sandoval, 2021: 140).

Després de tot això, no ens ha d'estranyar que Vargas Llosa consideri que José María Arguedas, al qual «li ha estat donat conèixer les dues realitats [del Perú] íntimament», hagués acabat no podent suportar aquesta tensió interna i es suïcidés. El comentari sarcàstic sobre aquesta mort —un divendres a la tarda es va disparar un tret al cap als lavabos de la universitat on treballava— fa simplement estremir:

... no hi ha dubte que aquest cadàver infligeix un xantatge al lector; l'obliga a reconsiderar els judicis que el text per si sol hagués merescut, a commoure's amb les frases, que sense aquestes despulles sagnants, ens haurien deixat indiferents. És una de les seves trampes sentimentals (Vargas Llosa, 1996: 300).¹⁴

Mario Vargas Llosa no només ha escrit novel·les per retratar el seu país d'origen, sinó que ja ben avançada la seva carrera, en 2001, va prologar i escriure breus narracions per il·lustrar les fotografies de la serralada dels Andes de Pablo Coral Vega per a un d'aquells bells àlbums del *National Geographic*. En aquests textos, les afirmacions són contundents. D'entrada hem de creure-li que la societat indígena és «avui una absoluta falsedat» perquè «la immensa majoria està constituïda per mestissos, que han imprès a les ciutats i als pobles de la muntanya una poderosa personalitat nítidament diferenciada tant de la tradició indígena com de les fonts europees» (Vargas Llosa, 2001: 15). El mestissatge s'ha imposat arreu, doncs, tant en la ciutat com en el món rural. Les fotografies de Coral, a més, han aconseguit

¹⁴ Seria molt interessant estendre aquesta reflexió sobre la recepció d'Arguedas per part dels seus contemporanis amb la polèmica que es va encendre amb Julio Cortázar. Tal com proposa Osmar Gonzales, l'oposició entre aquestes dues posicions de cosmopolitisme vs. indigenisme és falsa, són dues maneres d'abordar la mateixa realitat que necessitava a ser reflectida en obres literàries (Gonzales, 2015)

esborrar «l'exaltació del paisatge» tal com era típica per als moviments indigenistes. Des d'aquesta perspectiva, l'home se sentia davant de la natura quasi sempre impotent. En canvi, la monografia del *National Geographic* aconsegueix presentar «el món natural íntimament integrat a la vida diària dels éssers humans (sic), com un ferment i un incentiu que ha anat modelant els costums» (Vargas Llosa, 2001: 17). La natura és companya difícil, aliat imprevisible, tutor sever, però alhora entranyable i paternal.

Sobta aquesta al·legorització de la natura. Amb la seva ploma àgil, Mario Vargas Llosa converteix la natura aquí en res menys que una imatge retòrica que esborra tot vestigi de les antigues dominacions. Com si l'*escribidor* estigues parlant no pas de volcans i terratrèmols, serralades i neus perpètues, sinó de tot allò que els antics pobladors d'aquests paratges no van poder controlar. És lògic que se sentissin impotents davant de la força no pas de la natura com a tal, sinó per trobar-se sempre davant de noves exclusions. El moviment indigenista certament va accentuar aquesta necessitat d'expressar l'angoixa. Però ara, d'això, ja no se'n pot parlar, ara cal utilitzar el llenguatge políticament correcte. *Los seres humanos* són totes aquestes persones sense veu, amagades rere de conceptes genèrics, que en aquestes fotos irradien «esperança» i estan convençuts que la natura és tan patriarcal com els senyors que posseeixen aquestes mateixes terres: severa si cal, però en el fons bondadosa. Si els «éssers humans» es porten bé, sempre tindran tot el que necessiten.

Cal fer prevaldre «una mirada objectiva i desapassionada, de conjunt» que s'havia creat a través de «la brava geografia, la història comuna, la composició ètnica plural i la compartida problemàtica». Perquè les fronteres separen allò que «la raó i el simple sentit comú inciten a mantenir unit». Amèrica del Sud és «un arxipèlag de països» que hauria d'aconseguir una unitat política en la seva diversitat lingüística i cultural com va passar amb els Estats Units (Vargas Llosa, 2001: 16).

Les idees de Mario Vargas Llosa de com seria possible superar les insalvables bretxes socials en el continent de la seva procedència són tan vagues com això, uns quants eslògans que copien aproximadament la idea de *melting pot* dels Estats Units. És evident que per amalgamar totes aquestes diferències, es necessitaria una energia inimaginable. Però no cal definir ni els procediments, ni les vies d'aconseguir-ho. N'hi ha prou que aquesta suposada unitat en la diversitat soni com un lema convincent. L'habilitat retòrica de Vargas Llosa crea així un argument que desarticula qualsevol altra reivindicació. No ens dona cap alternativa viable, però aconsegueix proclamar totes les altres possibilitats com a equivocades o fins i tot perilloses. En el fons, es tracta d'una reafirmació de l'*status quo*, és a dir, de l'eterna validesa de les abismals diferències colonials.

ALLÀ, ON LA MENT VOLA LLIUREMENT

Janko Moder, un dels traductors més prolífics d'aquest país, escriu en el pròleg a la traducció eslovena de *La casa verde*:

Tot plegat és una mena de meditació i de fantasieig alhora, de manera que la llibertat de l'autor i del lector no té les mans lligades i no li fan nosa ni el temps ni el lloc ni les persones, perquè la ment té la llibertat carnavalesca i la trama es permet fer salts mentals i lògics, canvis sobtats d'espai i de temps i de personatges. En la vida real, de fet, la fantasia sovint connecta fets diversos que no tenen cap relació entre ells, els connecta amb les seves causes i conseqüències incloses, tot i que entre ells no hi hagi cap relació conscient.

Segons el traductor, l'autor deixa als lectors i els personatges molta llibertat i construeix així tota una «*cosmogonia* (sic) de relacions humanes» (Moder, 1965: 437-440).¹⁵

L'altre tema que hem d'aïllar en la conversa de 1967 a Lima entre Mario Vargas Llosa i Gabriel García Márquez és efectivament aquesta absoluta transformabilitat de la realitat. «Tot això ve de la novel·la de cavalleria» reconeix García Márquez i professa la seva admiració per l'*Amadís de Gaula* pel fet que en aquest text, la realitat aparegui com un espai i sigui tan mal·leable. I torno a citar la mateixa frase que es repeteix tant en la primera com en la segona sessió de la conversa, paraula per paraula: «Al cavaller, li tallen el cap tantes vegades com calgui per al relat» (2021: 48, 97). Ara bé, García Márquez és conscient que aquesta mal·leabilitat retòrica no és cap altra cosa que una estratègia per no dir les coses que s'han de dir, per buscar en la fantasia lingüística un recer davant una realitat massa dura. Per això, una de

¹⁵ Aquest llibre, a més, demostra la cura que va tenir l'agent literària Carme Balcells dels autors que representava. Un exemplar d'aquesta traducció, juntament amb les altres traduccions a l'eslovè es guarda a la Biblioteca de Catalunya, com a part del llegat Balcells. *La ciudad y los perros* la va traduir l'acadèmic Niko Košir amb el curiós títol *Mesto in ščeneta* el 1968. «Ščene» és una expressió col·loquial per un quisso, un gos abandonat, sense amo, però no gaire gran ni amenaçador. Dos anys més tard, el 1970, Moder va traduir l'esmentada novel·la amb el títol *Zelena hiša*. I finalment, el 1987 es va publicar *Conversación en la catedral*, traduïda per Ferdinand Miklavc que –em temo– no arribava a trobar el to adequat ni tan sols per traduir el famós motiu de l'obra que retrata el Perú com «un país que, en algun moment de la seva trajectòria *se jodió*» (Vargas Llosa 1993, 49). No hi ha altres traduccions de l'autor a l'eslovè. La constatació és prou interessant perquè confirma que les obres de Vargas Llosa van arribar els primers anys fins a les ramificacions més perifèriques del sistema literari europeu, però tota la producció posterior, i les vives polèmiques i discussions sobre els fonaments de la civilització, en què s'ha vist immers, no han despertat interès al país de Slavoj Žižek

les habitants del seu Macondo, en comptes de patir les conseqüències d'un embaràs no desitjat simplement s'eleva cap al cel i desapareix entre els núvols. I la companyia bananera que també hi és present a la novel·la amb tot el pes de l'explotació colonial sembla d'entrada un ens innocu, tot i que en realitat s'hi retrata una vaga que va ser salvatgement reprimida: «El que passa és que, aquí, per decret s'oblida un esdeveniment com són tres mil morts» (2021: 57).

No és que la literatura de García Márquez no pugui afrontar qüestions difícils, sinó que usa un llenguatge codificat —però fàcilment desxifrabable— perquè la forma, per si sola, ja conté també el pes de tota la mudesa imposada, tota l'exclusió dels discursos dominants. La violència arrelada a Colòmbia, no cal mostrar-la com «un inventari de morts, com un document» (2021: 88), sinó plantejar el dilema de què li ha de passar a un home per arribar a aquest punt de no retorn en el qual està disposat a sortir al carrer amb el propòsit de matar.

La postura de l'entrevistador és distinta. Mario Vargas Llosa el 1967 delata dos fonaments de la seva creativitat. Considera que allò que l'escriptura mostra de manera més autèntica i profunda «no són les conviccions, sinó les obsessions» de l'autor (2021: 83). I també creu que els novel·listes són com «uns voltors que ens estem alimentant de carronya d'una societat en descomposició» (2021: 74).

És prou conegut que poc després, Mario Vargas Llosa va descobrir *Tirant lo Blanc* com una obra que li podia servir de canemàs per a les seves futures proeses literàries. El 1971 sortia a Barral, amb un llarg i minuciós estudi seu, *El combate imaginario. Las Cartes de batalla de Joanot Martorell*. El prologuista ja d'entrada tergiversa d'una manera realment fantasiosa alguns fets. El 1969 va sortir, ens diu Vargas Llosa, una «edició comercial» de la novel·la de Martorell, preparada i prologada per Martí de Riquer que «podria ser llegida i gaudida en la seva llengua original per qualsevol hispanoparlant somerament culte» (1991: 5). La fal·làcia que el català no és, de fet, més que una arcaica versió d'una mateixa llengua castellana està aquí prou dissimulada. Més greu és l'accent que posa sobre el fet que es tracta d'una edició *comercial* perquè l'explicació de per què es van esgotar en pocs mesos tots els exemplars no és pas l'amor dels catalans per la seva llengua i el desig d'anar deixant enrere l'època de les prohibicions franquistes. En absolut, l'edició catalana de Martí de Riquer devia el seu èxit als hispans que son soms, superficials —és a dir, només una mica cultes— que es van voler fer amb aquesta joia medieval per pur capritx. És estrany, però, que la nova traducció castellana de Jaime Salinas, publicada a Madrid aquell mateix any 1969, no sembla que tingués aquesta mateixa viabilitat empresarial.

De tota manera, com ja de seguida el van invitar a una conferència a l'Institut d'Espanya a Londres i va fer altres conferències al llarg d'unes dècades sobre la

novel·la, no es pot estar de dir al final del pròleg de la reedició de les *Cartes de batalla*, datat a Lima el setembre de 1991: «Per estúpida que sembli, no puc deixar de sentir que aquesta resurrecció i apoteosi del *Tirant lo Blanc* es també victòria meva» (Vargas Llosa, 1991: 7). D'influència, els seus estudis sobre aquesta novel·la sens dubte en van tenir. Durant anys vaig intentar convèncer el Ministeri de Cultura d'Eslovènia que *Tirant lo Blanc* no podia figurar a la llista de llibres que calia traduir de manera preferent en l'apartat de literatura hispanoamericana, perquè quan el llibre es va publicar, Amèrica encara no havia estat descoberta. No me'n vaig sortir, els buròcrates culturals no entenien de què es tractava. Vargas Llosa els havia convençut que si parlava d'un llibre antic, només podria pertànyer a la seva pròpia cultura. I aquesta anècdota que va passar al meu petit país alpí és segurament un de tants exemples de com un personatge influent com aquest pot efectivament fer desaparèixer les traces històriques de l'origen dels textos i transformar fins i tot un document literari com és *Tirant lo Blanc* en una font anònima, infinitament transformable i utilitzable per qualsevol propòsit. Clarament podem parlar d'una «victòria» més dins d'aquesta croada sistemàtica contra tot el que és petit i feble.

¿Què li ha agradat a Vargas Llosa en el *Tirant*? Més enllà de qüestions tècniques de disposició de continguts, que analitza amb una perspicàcia admirable, el que el va atreure és el fet que la novel·la de cavalleria pretén crear «una realitat total» (1991: 11). L'autor se sent davant de la matèria narrativa «totpoderós, desinteressat, omniscient i ubic» (1991: 11). Els materials que Martorell «usurpa a la història són abundants», però al final barreja «tan inextricablement la veritat i la mentida que no diferencia entre el que ha passat i el que ha somniat o s'ha inventat» (1991: 13).

«Es viu per gaudir i es gaudeix matant, adornant-se i fornicant, en aquest ordre d'importància» (1991: 34), afegeix Vargas Llosa. Però el més important és que la realitat passa constantment d'un nivell racional a un nivell irracional, del pla històric al pla meravellós. Així, Martorell altera «imperceptiblement la naturalesa de la realitat» i mostra «allò insòlit» constata encara el prologuista i firma el text amb la datació imprescindible: Juan-les-Pins, agost de 1968.

I ara hem de relacionar l'activisme en l'àmbit de la llibertat d'expressió de l'època PEN Internacional —que li va fer ensopegar amb els catalans per primer cop—, passant per les subtileses del racisme llatinoamericà i la fascinació amb la tècnica narrativa dels relats de cavalleries amb el pòsit intel·lectual que permet a Mario Vargas Llosa l'adaptació a medis culturals tan diferents. En quines idees descansa la seva *Weltanschauung*?

Atilio A. Boron ha analitzat amb molta perspicàcia *La llamada de la tribu* (2018) de Vargas Llosa, convertint l'autor directament en *El hechicero de la tribu* (2019),

ahora que el retrata com un dels pilars ideològics del «neoliberalisme a Amèrica Llatina». Boron desgrana capítol per capítol els mateixos pensadors o literats que han inspirat Vargas Llosa en la formació del seu ideari polític-cultural: Adam Smith, José Ortega y Gasset, Friedrich von Hayek, Karl Popper, Raymond Aron, Isaiah Berlin i Jean-François Revel. El gran encert de l'analista és reflexionar sobre aquests pensadors en el mateix ordre com estan disposats en *La llamada* de 2018. Aquest conjunt com a tal cal que sigui minuciosament analitzat. Quins són, de fet, els lligams que construeixen aquest panteó d'idees inspiradores que podrien canviar el rumb del món? Boron procedeix amb paciència, coneixement i una bona dosi de picardia perquè les desviacions i els trucs de màgia del *fetiller* no pas sempre són fàcils de contrarestar. N'hi haurà prou que ens fixéssim en un sol dels mentors ideològics, Isaiah Berlin, per arribar a algunes conclusions.

L'assaig de Berlin de 1953, *The Hedgehog ant the Fox*, va sortir en la traducció espanyola de Carmen Aguilar amb el títol *El erizo y la zorra* el 1981 a El Aleph, amb pròleg de Mario Vargas Llosa, signat a Washington el novembre de 1980 —és a dir quan Margaret Thatcher acabava de guanyar les eleccions al Regne Unit el 1979 i Ronald Regan estava a punt d'entrar a la Casa Blanca el 1981— i va ser després reeditat diverses vegades (per exemple, a Muchnik Editores el 1998). La primera característica que s'hi troba subratllada és el fet que Berlin és «un filòsof discret». Tot seguit, Vargas Llosa destaca una característica que li és directament atribuïble també a ell mateix. En les seves reflexions, aquest filòsof s'aboleix a si mateix, es fa invisible per donar la impressió «que les seves històries són auto-generades». Berlin li va interessar precisament perquè «li manca pensament propi». Vargas Llosa admira la seva «escrupolosa puresa moral» amb la qual analitza els pensaments dels altres i «l'objectivitat en la transmissió.» I llavors tot seguit confessa que fa temps ha abandonat les utopies polítiques perquè acostumen a provocar més mal que res amb les seves solucions als problemes que hauria calgut resoldre: «Des d'aleshores crec que el sentit comú és la més valuosa de les virtuts polítiques» (Vargas Llosa, 2002: 7-9).

En aquest *sentit comú*, Vargas Llosa fonamenta doncs els seus criteris d'aproximació a la realitat. Guardem bé aquest detall. Perquè a partir d'aquí, el terreny es torna inestable, entrem en un espai pantanós, on ens hem de moure amb «una aplicació només parcial, heterodoxa, deformada, de les teories socials». Els sistemes ideològics es poden combinar lliurement, encara que siguin irreconciliables perquè d'aquesta manera es mantenen flexibles i «poden ser retocats». Ens cal no abandonar mai aquest espai de «veritats contradictòries», un espai en el qual sempre tindrem «la llibertat d'elecció». I admetre que aquesta «*diversitat* (sic) —d'idees,

accions, costums, morals, cultures— és l'única garantia que tenim perquè l'error, si s'entronitza, no causi gaires estralls» (Vargas Llosa, 2002: 10-14).

És prou sabut que en aquest llibre, Isaiah Berlin esbossa la seva doctrina de les dues llibertats i l'aposta de Mario Vargas Llosa és clarament a favor de la llibertat *negativa*. Decantar-se tan decididament només per una de les dues opcions no deixa de ser una contradicció flagrant amb els paràgrafs precedents on acaba de demanar-nos explícitament que deixem totes les opcions sempre obertes. Això només en teoria, és clar, perquè davant de qualsevol vacil·lació sempre tenim el *sentit comú* que ens pot guiar. Més enllà dels debats acalorats, existeixen simplement uns principis inalterables, sempre vàlids i segurs, que no cal examinar mai. I qui defineix aquest *sentit comú*? No cal ni plantejar-s'ho.

Serà fàcil de comprendre de què estem parlant, si mirem la definició que Vargas Llosa proposa pel concepte de la llibertat *negativa* de Berlin: «Som més lliures a mesura que trobem menys obstacles per decidir la nostra vida segons el nostre propi criteri». Gràcies a la llibertat *negativa*, podem imaginar la vida sense que ens calgui sofrir mai «les interferències de voluntats alienes». La sobirania de l'individu ha de ser respectada a tot preu perquè és allà, en última instància, on radica la creativitat artística i el progrés científic (2002: 15). Aquesta concepció de la llibertat sense límits és, doncs, indispensable si volem parlar de la democràcia *tout court* i ha tingut els seus moments de glòria en el romanticisme literari, en el misticisme, en l'economia de mercat i en la filosofia liberal. Deu-n'hi do quines *afinitats electives* que és capaç de construir Vargas Llosa quan s'ho proposa! El resum de la doctrina, però, el trobem en aquesta citació:

Certes dictadures de dretes, que posen èmfasi en les llibertats econòmiques, tot i els abusos i crims que cometen, *garanteixen* (sic) generalment un marge més ampli de llibertat negativa als ciutadans que les democràcies socialistes o *socialitzants* (sic, el neologisme és de l'autor) (2002: 16).

En la biografia personal de Vargas Llosa podríem trobar més d'un exemple d'aquesta llibertat sense límits, però en el context intel·lectual, on sempre s'ha volgut fer valdre com un acadèmic internacionalment reconegut, crida l'atenció un fet molt simple. Mario Vargas Llosa va arribar a Madrid el 1958, informa el seu biògraf i company d'estudis a Lima, José Miguel Oviedo, amb una beca. Després afegeix una nota francament xocant, que l'escriptor no es va doctorar mai «malgrat que ho afirmen totes les solapes dels seus llibres» (Oviedo, 1970: 25). Poder estafar el títol d'un doctorat deu ser només un petit avantatge que ofereix ser partidari de la llibertat *negativa*.

Més greu és que sigui fàcil d'il·lustrar també la seva actitud laxa cap als abusos i els crims comesos per les dictadures de dretes. Un exemple podria ser la seva relació amb la dictadura de Jorge Rafael Videla, de l'Argentina. El 1976, en qualitat del president del PEN Internacional, Vargas Llosa en persona va adreçar al «senyor president» de la Casa Rosada una enèrgica protesta després d'haver-se conegut l'informe sobre la persecució a què eren sotmesos els artistes i intel·lectuals. La carta datada a Lima, 22 d'octubre de 1976 diu:

L'informe cita intel·lectuals que han estat segrestats als seus domicilis i després assassinats, altres que han estat torturats, altres que han desaparegut sense que es tingui notícia d'on són. A més, desenes d'escriptors, artistes i periodistes han hagut de fugir del país perquè havien rebut amenaces de mort (Vargas Llosa, 2013).

Un cop desvinculat d'aquesta carrera d'activista de la llibertat d'expressió, que li va servir de trampolí, Mario Vargas Llosa va arribar a interpretar fins i tot les maldats de règim de Videla amb la seva doctrina de llibertat *negativa*. El 1996, a les pàgines d'*El País*, on és col·laborador habitual, va ressonar la polèmica amb Juan José Saer que li va retreure la seva grolleria i insensibilitat extrema envers els fets comesos a l'Argentina amb paraules realment severes:

Comentant les confessions públiques dels torturadors peneditos, el senyor Vargas Llosa s'atreveix a estampar aquestes línies: «Ara sí, l'evidència està allà. La veritat no pot ser qüestionada ni rebaixada...» Tot i les 484 pàgines atroces de l'informe de la Conadep, les desenes de milers de folis de processos militars, els testimonis directes difosos des de fa més de vint anys per la premsa internacional i per les associacions de defensa dels drets humans, l'indigne autor d'aquest article insinua que només el testimoni dels torturadors subministra la prova irrefutable del que realment va passar (Saer, 1995).

No ens ha d'estranyar que Mario Vargas Llosa comentés amb la mateixa sornegueria també la victòria d'Alberto Fujimori a les eleccions presidencials d'abril de 1990, que ell va perdre. Tres anys després, en l'autobiografia *El pez en el agua* (1993), va arribar a afirmar que es va alegrar d'aquest *triomf moral* (sic), perquè el president Fujimori en el fons s'havia apropiat de les seves idees i va posar en pràctica el programa de govern que ell mateix havia ideat (Vargas Llosa, 1993: 532). En el mateix llibre de memòries insisteix —però només una mica— que va decidir participar en els comicis per *una raó moral* (sic) de guiar el país en un moment de crisi. Però llavors es distreu i afegeix amb un somriure cínic que la

seva dona Patricia Llosa, que el coneixia bé, sabia que «va ser l'aventura, la il·lusió de viure una experiència plena d'excitació i de risc» allò que el va incitar a fer el pas. Discuteix tot això amb l'esposa al *resort* de Punta Sal, mentre fan *jogging*. És fàcil prendre's la vida com un joc, si es tenen tots aquests privilegis (Vargas Llosa, 1993: 36-49).

Aquesta actitud d'algú que ha fet «de l'agitació una activitat comercial» com diu Saer ho abraça tot, de fet. El pròleg solemne a un pensador com Berlin («Un heroi del nostre temps»), que l'hauria de consagrar entre l'elit intel·lectual, va de bracet, per exemple, amb l'estripada broma d'uns quants amics, entre ells el seu propi fill Álvaro Vargas Llosa, a més del colombià Plinio Apuleo Mendoza i el cubà Carlos Alberto Montaner que s'han reunit per dictar *El manual del perfecto idiota latinoamericano* (1996). «Els tres van passar en algun moment de la seva joventut per l'esquerra [...] i els tres són ara liberals» (1996: 12). Aquests tres autors del llibre representen «aquesta variant desenfadada i sense complexos que és també la meua», rebla el clau el prologuista. A l'Amèrica Llatina, es van doncs acceptant a poc a poc coses que havien estat un tabú: la privatització de l'economia i la necessitat de «reduir i disciplinar» els estats. En aquest llibre ja no cal anar amb cauteles, la socialdemocràcia o el comunisme en totes les seves variants poden ser declarats *demodé*, i qualsevol partidari d'aquestes opcions no és més que un «idiota ideològic».

No només a l'altra banda de l'Atlàntic, sinó ben bé també a Espanya els tabús van caient.¹⁶ Escriu Víctor Núñez en una divertida crònica de la celebració que havia organitzat Vargas Llosa en plena pandèmia:

I aquí estem: en una agradable finca d'El Escorial, pròxima al tan franquista Valle de los Caídos, que els caps de setmana acostuma acollir bodes vip, però avui rep quatre-cents polítics, artistes, periodistes, editors i amics diversos de la parella amfitriona, formada pel premi Nobel de literatura i una Reina de Cors.

¹⁶ L'exemple probablement més flagrant en el qual ha participat Mario Vargas Llosa és el «Manifiesto de los libres e iguales» que van firmar el juliol de 2014 quasi 70 persones, la majoria d'elles de cercles intel·lectuals i de gran influència mediàtica. Ignacio Sánchez-Cuenca dedica un capítol interessantíssim, amb el títol «La obsesión nacional», del seu llibre *La desfachatez intelectual*, a analitzar la gestació d'aquestes idees des dels rerefons de les circumstàncies polítiques i històriques estrictament espanyoles. «Costa molt entendre el llenguatge i la lògica argumental dels autors d'aquest manifest», constata. La lògica hi és, només que és tan perversa que costa admetre que ens haurem d'acostumar a combatre aquesta mena d'argumentacions (Sánchez-Cuenca, 2016: 75-150)

El gener de 2021 «per als quatre-cents, sense excepció, les mascaretes i la distància de seguretat són tan sols un mal record» (Núñez, 2021). El dinar es cobrava a mil euros per persona perquè es tractava de recollir fons per a la Fundació Internacional per la Llibertat. Ara ja podem entendre aquest nom i tots els conceptes en el seu sentit precís. Es tracta, evidentment, de desenvolupar més estratègies per tal d'assegurar l'exercici d'aquesta dolça llibertat *negativa* que mai pot ser limitada amb cap pensament sobre tots aquells que no formen part del grup.

Al Perú, el marge per al consens és estret. Per comprovar-ho es pot anar, per exemple, a observar la distribució de l'espai a Lima. No hi ha cap plaça pública, passeig o parc on hi conflueixin persones de qualsevol extracció social o d'origens ètnics diferents. A Lima predominen les exclusions (Flores Galindo, 2001, citat per Sandoval 2021: 147).

I aquesta és la societat que es tracta d'anar construint també a Europa, a poc a poc, amb passos petits i les precaucions necessàries, però l'ideari ja està dibuixat.

Oposat a aquest creador que gaudeix d'una llibertat sense límits, ben bé com si Goethe mai no hagués escrit el seu *Faust*, Mario Vargas Llosa ens dibuixa també el perill d'una llibertat *positiva* en el sentit d'Isaiah Berlin. Perquè si la llibertat es vol definir d'alguna manera, llavors tot aquest floriment de les arts i les ciències se'n va en orris. Acabem vivint en «un món gris i mediocre», convertits en «un poble de formigues i robots». A més, preguntem-nos amb el nostre guia i l'audàcia que el caracteritza: «Com pot un analfabet gaudir de la llibertat de premsa?». Per aconseguir fer-nos lliures per decret, representa que les societats han de ser homogeneïtzades en un sentit molt específic i és que «un jo social que aspira a realitzar un ideal col·lectiu» ha d'estar disposat a sacrificar tot el que impedeix assolir-lo (2002: 15-17). A més, els partidaris d'aquests sistemes basats en la llibertat *positiva* són immunes a la crítica intel·lectual. Després del cop de puny a Gabriel García Márquez a Ciutat de Mèxic, Vargas Llosa només ha parlat una sola vegada del seu amic dels primers anys de carrera literària. Va saldar les diferències amb aquesta declaració: «Si estaves amb Cuba, podies fer el que volguessis, mai series atacat per l'enemic veritablement perillós per un escriptor, que no és la dreta sinó l'esquerra» (García Márquez, Vargas Llosa, 2021: 122). Assegut en una poltrona mediàtica, amic personal dels cercles més influents del món *lliure*, aquest fill adoptiu de moltes institucions europees i convidat aviciat de determinats cercles intel·lectuals als Estats Units s'atreveix a dir que el seu camí és, encara, inconfor-

mista —com havia promès aquell llunyà 1967 a Caracas, als seus trenta-un anys.¹⁷ L'actitud de Vargas Llosa en tot això

no és per res innocent. Té la intenció d'extrapol·lar una dicotomia de tal manera que els neoliberals (i el projecte neoliberal) apareguin com a portadors del pragmatisme, de l'astúcia de les guineus [segons la categorització de Berlin], i per això propensos al pluralisme i la tolerància, mentre que l'esquerra apareix exactament al pol oposat, víctima de la seva estreta i rígida visió del món (Boron, 2019: 154).¹⁸

Com es tradueix aquesta visió del món el 2022, després d'anys de destrucció salvatge de la selva amazònica i de la seva població indígena, en un moment en què Philippe Sands articula el concepte d'*ecocidi*? «Les pallassades de Bolsonaro són difícils d'admetre per a un liberal. Tanmateix, entre Bolsonaro i Lula, jo prefereixo Bolsonaro. Tot i les pallassades de Bolsonaro, no és Lula», afirma el premi Nobel peruà (EFE, 2022).

EL MALECÓN EGUIGUREN

Aquell dia de l'any 1956 a Piura era «el més important de tots els que havia viscut fins aleshores i, potser, dels que viuria després» (1993: 9). Així relata Vargas Llosa la trobada amb el pare, que va abandonar la mare després de cinc mesos i mig de matrimoni, en l'últim estadi de l'embaràs. L'escriptor va créixer a Cochabamba, lluny de les famílies benestants d'Arequipa, perquè la família sencera, capitanejada per l'avi matern, polític actiu, s'havia traslladat a Bolívia, per dissimular millor el fet que la criatura creixia sense el pare a prop. Però aquell dia de 1956, aquest va aparèixer de nou per un cúmul de circumstàncies. Dorita Llosa va muntar

¹⁷ Atilio A. Boron il·lustra l'estatus que ha arribat a obtenir Mario Vargas Llosa amb l'incident que es va produir el 1990 a Mèxic, en una fastuosa celebració organitzada per Octavio Paz sota el títol «Encuentro Internacional. La experiencia de la libertad». En aquella ocasió, Vargas Llosa va proclamar sense que li tremolés la veu que «Mèxic és una dictadura perfecta» davant dels il·lustres convidats i en una sessió transmesa per televisió en horari de màxima audiència. L'estirabot que delatava una «dictadura camuflada» i la corrupció del mateix Partido Revolucionario Institucional (PRI) que havia organitzat l'esdeveniment no va tenir conseqüències perquè en aquell moment, Vargas Llosa ja era «la veu de l'Imperi, de l'establishment capitalista internacional, mentre que Paz només era un representat d'un decrepít i desprestigiad partit al govern; el peruà, en canvi, s'havia reconvergit a fer de portaveu i abanderat del liberalisme a nivell global» (Boron, 2019: 20-21)

¹⁸ El capítol dedicat a Isaiah Berlin en el llibre de Zeev STERNHELL, «Les anti-Lumières de la guerre froide», completa l'abast d'aquest encadenament d'idees (2006: 494-535)

una reunió d'amagat dels seus pares per fer conèixer el pare al nen. «Ens n'estem anant cap a Lima», li van dir els progenitors al final d'un passeig que es va convertir en una excursió en cotxe i que s'estava allargant massa. Van fer nit en un hotel de carretera. El pare no era tal com el noi et se l'havia imaginat a partir de les històries que s'inventava per compensar la seva absència. «Vaig estar tota la nit amb els ulls oberts i el cor sobresaltat, tractava de sentir alguna veu, algun soroll, de l'habitació del costat, mort de gelosia i sentint-me víctima d'una gran traïció» (Vargas Llosa, 1993: 31).

El fet que descriu Mario Vargas Llosa a l'inici de la seva autobiografia és traumàtic, una desil·lusió que el marca amb ferro roent. És un d'aquests records que fan fugir sempre més endavant, per no haver de tornar mai més a cap habitació fosca. Un agulló clavat a la carn, com diria Kierkegaard, que ens fa adquirir la plena consciència de la nostra pròpia fragilitat. I aquest dolor és, en el fons, necessari per poder escriure, per tenir l'energia d'indagar tot això que ens envolta. Però les obres literàries que ha escrit Mario Vargas Llosa, amb tots els seus instants que prenen l'alè i ens fan estremir per la precisió d'unes imatges o la tria dels mots, no poden compensar la figura pública que ha fet seva no només la polèmica més barroera. Mario Vargas Llosa s'ha abocat a la construcció de tot un sistema coherent de valors i principis, dins del qual no hi ha lloc —i això és el més trist— per als nens que ploren abandonats o traïts en alguna habitació fosca. La realitat que aquest escriptor proclama és una realitat dividida, com si visquéssim davant d'aquest mític riu d'Eguiguren, sense creuar-lo mai. És una decisió conscient de no voler saber què hi ha a l'altra banda i passejar tranquil al llarg del *malecón* que protegeix dels embats de qualsevol tempesta.

El món dels feliços, però, té una necessitat imperiosa d'allò que expulsa i ignora, precisament. Les exclusions es creen per poder explotar els exclosos, això és ben fàcil de comprendre. Tots els sense papers d'aquest món, tots els afectats per les subtileses del racisme que no té res a veure amb la biologia sinó que sempre es basa en el poder adquisitiu i l'estatus social, tots els parlants de «llengües muntanyenques» com diria Harold Pinter, tots els «analfabets» que no comprenem les regles del joc que fan guanyar el poder, no som interlocutors vàlids en aquesta conversa.

El perill d'aquesta nova ideologia liberal, que estem re-introduint a Europa, de vegades amb una frivolitat increïble, és que allà on uns ho tenen tot, ja s'hi han format capes de població invisible i muda, ja hi ha persones que estan forçades a dedicar les seves vides al servei d'aquesta minoria privilegiada. Els han fet «lliures per ser desposseïts», va apuntar Atilio A. Boron (Boron, 2019: 147-154). Amb el glamur de les festes privades i en nom de la literatura com un monument cultu-

ral, amb el suport de les institucions acadèmiques, amb els favors dels polítics i la impunitat mediàtica, Mario Vargas Llosa participa activament des de fa més de cinquanta anys en la construcció d'una escenografia potser arnada, però que malda per revifar i encara pot fer molt de mal. No es tracta de cap estirabot momentani, sinó de la construcció d'un sistema coherent de pensament. Si admitem que el món pot funcionar amb dues classes de llibertats incompatibles, com proposa Vargas Llosa de la mà d'Isaiah Berlin, llavors ens acostumarem de nou als neteja botes que viuen de les propines i les serventes amb uniforme i còfia i trobarem evident que una bona universitat costi el sou d'una vida de paleta i per parir, les dones buscarem l'ajuda de llevadores que han après l'ofici de generació en generació, com denuncia la foto de Sarah Reingewirtz presa a Los Angeles, on això ja passa avui (World Press Photo Award, 2022).

De què parlem quan parlem de l'aversion de Mario Vargas Llosa als catalans? No és una incomprensió ingènua o provocada per falta d'informacions. No és ni tan sols una proclama fàcil per buscar favors dels que necessiten aquesta mena d'aval intel·lectuals pels seus propòsits polítics. El seu és un sistema de pensament sencer que ens exclou a tots els que no ens resignem a desaparèixer dòcilment dels escenaris de la gran història. Estem davant d'una qüestió de primer ordre, el que cal combatre és una manera de veure el món. ◀

BIBLIOGRAFIA

- AMAT, Jordi (2022): *Vèncer la por. Vida de Gabriel Ferrater*, Barcelona, Edicions 62.
- ARTÍS-GENER, Avel·lí (1987): «La dama i el presagi. Breu història del PEN Club», *L'Avenç* 9, pp. 66-68.
- ARTÍS-GENER, Avel·lí (1992): «El peix a l'aigua i els peus a la galleda», *Revista de Catalunya*, 65, pp. 6-8.
- BARRAL, Carlos (1978a): «El PEN y las escoceduras», *Cuadernos para el Diálogo*.
- BARRAL, Carlos (1978b): «Entretien avec Carlos Barral», *Les nouvelles littéraires*, 2650.
- BHABHA, Homi (1994): *The Location of Culture*, Nova York, Routledge.
- BORON, Atilio A. (2019): *El hechicero de la tribu. Mario Vargas Llosa y el liberalismo en América Latina*, Madrid, Akal.
- BROCH, Alex (1978): «El PEN español i el PEN català: un iceberg sense fons», *Canigó*, 559, pp. 10-11.
- BROWN, James W. (1981): «El síndrome del expatriado». Traducció de Beatriz Oberländer. [Orig. *Essays in Literature*, 3-1 (1976), pp. 131-139].

- CARVER, Raymond (2009): *Beginners. The Original Version of 'What We Talk About When We Talk About Love'*. Edició de William L. Stull; Maureen P. Carroll, Londres, Jonathan Cape.
- CASTELLET, Josep Maria (2018): *Retrats literaris*, Barcelona, Edicions 62.
- CLÉMENT, Jennifer (2019): «Estimados miembros del PEN». [Carta adreçada a tots els membres del PEN Internacional, comunicat intern.]
- EFE (2022): «Mario Vargas Llosa: “Entre Bolsonaro, con payasadas, y Lula, prefiero a Bolsonaro”», *El País* (12-05).
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel; Mario VARGAS LLOSA (2021): *Dos soledades. Un diálogo sobre la novela en América Latina* (1968), Madrid, Alfaguara.
- GONZALES, Osmar (2015): «La quena y la filarmónica. La polémica entre José María Arguedas y Julio Cortázar», *Pacarina del Sud*, 23.
- MENDOZA, Plinio Apuleyo; Carlos Alberto MONTANER, Álvaro VARGAS LLOSA (1996): *Manual del perfecto idiota latinoamericano*. Pròleg de Mario Vargas Llosa, Barcelona, Plaza & Janés.
- NÚÑEZ JAIME, Víctor (2021): «La cultura y la libertad de los 400», *El Milenio*.
- OVIDO, José Miquel (1981): *Mario Vargas Llosa. El escritor y la crítica*, Madrid, Taurus, pp. 15-25.
- «PEN International. Digital Collection». Harry Ramson Center. Universitat de Texas, Austin, Estats Units. Consultable a: <<https://cdm15878.contentdm.oclc.org/digital/collection/p15878coll97/search>>.
- PI DE CABANYES, Oriol (1980): *Llibre d'hores* (diumenge 18-7-1978), Barcelona, Laia, pp. 238-241.
- RODRÍGUEZ CAÑADA, Basilio (s. d.): «PEN Club España. Historia». [s. d., abans de 2006. Disponible a la pàgina web de l'associació (penclub.es), que encara es manté, i en Wikipedia.es amb el text pràcticament idèntic].
- SAER, Juan José (1995): «Más allá del error», *El País*.
- SÁNCHEZ-CUENCA, Ignacio (2016): *La desfachatez intelectual. Escritores e intelectuales ante la política*, Madrid, Catarata.
- SANDOVAL, Pablo (2021): «La década de la violencia en Perú. Utopía andina, campesinado y crisis de la antropología andina», *Revista Antropologías del Sur*, 8, 16, pp. 133-152.
- STERNHELL, Zeev (2006): *Les anti-Lumières. Du XVIII^e siècle à la guerre froide*, París, Fayard.
- SUBIRANA, Jaume (2011): «Organitzacions literàries i mediació: el cas del PEN Català», dins Gabriela Gavagnin, Víctor Martínez-Gil (eds.): *Entre literatures. Hege-monies i perifèries en els processos de mediació literària*, Lleida, Punctum, pp. 59-79.

- TORNER, Carles i Jan MARTENS (eds.) (2021): *PEN Internacional. Una història il·lustrada*, Barcelona, Galàxia Gutenberg.
- VARGAS LLOSA, Mario (1967): «La literatura és fuego», *Mundo nuevo*, 17, pp. 93-95.
- VARGAS LLOSA, Mario (1972): *El Combate Imaginario: las cartas de batalla de Joanot Martorell*, Barcelona, Barral.
- VARGAS LLOSA, Mario (1983): «Prólogo», en José Maria Arguedas, *Relatos completos*, Madrid, Alianza, pp. 7-27.
- VARGAS LLOSA, Mario (1991): *Carta de batalla por Tirant lo Blanc*, Barcelona, Seix Barral.
- VARGAS LLOSA, Mario (1996): *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, Madrid, Santillana.
- VARGAS LLOSA, Mario (1998): «Prólogo», en Isaiah Berlin, *El erizo y la zorra* (1953). Traducció de Carmen Aguilar, Barcelona, Muchnik, pp. 7-34.
- VARGAS LLOSA, Mario (2000): «Sombras de amigos», *El lenguaje de la pasión*, Barcelona, Santillana, pp. 18-28.
- VARGAS LLOSA, Mario (2001): «Los Andes de Pablo Coral Vega», en Pablo Coral Vega, *Andes*, Washington, *National Geographic*, pp. 13-17.
- VARGAS LLOSA, Mario (2013): «Carta de Mario Vargas Llosa al dictador Jorge Rafael Videla», *Prodavinci.com* (17-5). [Revista digital fundada per Ángel Alayón, Veneçuela].
- VARGAS LLOSA, Mario (2017): *Conversación en Princeton con Rubén Gallo*, Madrid, Alfaguara.
- VARGAS LLOSA, Mario (2018): *La llamada de la tribu*, Madrid, Alfaguara; Penguin Random House.