

JAN BRUGUERAS

L'aspirina i la nació

Unes notes sobre Joan Fuster i la ideologia del progrés

«Jo» sóc «jo» més *l'aspirina*

JOAN FUSTER

Potser era un text programàtic, no ho sé. En tot cas, era una apologia de l'excés: l'excés com a contrapartida, gairebé com a equilibri necessari, a la mesura de totes les coses. Ben mirat, excés i mesura no formen només una contraposició: són, també, el company necessari. Ja ho deia un il·lustre assagista quan apuntava que la bellesa, sense la concupiscència, al capdavant no significava gairebé res. La mesura perfecta, doncs, no tenia sentit sense la voluntat d'excés. Justament, quan el 1953 Joan Fuster va escriure «L'elegia a Rabelais», hi perpetrà una evident apologia de la vida, del cos, fins a les seves últimes conseqüències.¹ Tanmateix, Fuster era conscient —i encara ho seria més en els comentaris que hi afegí el 1968— que la vivència de l'excés no era una categoria estàtica al llarg de les centúries: havia passat molta aigua sota els ponts i calia posar en context què significava en un moment i en l'altre, al segle XVI i a mitjan del XX.

La principal característica en l'època de François Rabelais era que la vivència del cos era completament indestruïble de la seva caducitat: sense medicina amb garanties, només la moral religiosa servia com a tallafocs a l'hedonisme. L'efectivitat de

Jan Brugueras i Torrella (Terrassa, 1993) és historiador. Actualment és director editorial a Tres i Quatre

¹ Joan FUSTER: *Diari 1952-1960*, València, Tres i Quatre, 2021, pp. 82-107



la moral era relativa segons els casos, no cal dir-ho: si no es podia fer res contra la natura, només quedava la vida, el cos. O la virtut, evidentment. Al segle XX, però, la ciència ho havia canviat dràsticament: els humans occidentals ja no estaven tan constrets per la moral religiosa ni per la irreversibilitat de la malaltia, però, en canvi —o justament per això—, segons Fuster, ho estaven per la necessitat d'evitar el perill. Tot i l'avenç enorme que havia representat «l'aspirina», el metge —o millor: la por que inculcava el metge— feia d'aturador a l'excés a través de la prescripció de la prevenció.

Sigui com sigui, l'aspirina —com a metàfora de la ciència— havia comportat un progrés enorme, ineludible. L'abast era tal que havia canviat la manera de comportar-se dels humans. Fins i tot els havia inculcat noves pors. No era un fet menor: al capdavant, Fuster mateix havia escrit que la història d'una societat és la història de les seves pors.² Tot i assenyalar-hi algunes contrapartides, doncs, Fuster en veia els beneficis, el progrés que representava. Al meu entendre, entre «L'elegia a Rabelais» i, sobretot, les addiccions que hi afegí el 1968 quan preparava l'edició del *Diari 1952-1960*, l'assagista de Sueca anà sedimentant una filosofia de la història: Fuster veia l'avenç indubtable que havia menat la humanitat —o si més no, la humanitat occidental— mitjançant el progrés científic i tècnic. Fins i tot, a resultes d'aquest procés, hi havia hagut un cert progrés moral: gràcies a l'aspirina i tot el que significava, una porció considerable del seu proïsme havia pogut desempallegar-se d'una visió del món vertebrada per una estricta moral religiosa. Tot i així, Fuster se n'adonava que una cotilla —la por derivada de la moral religiosa—, ben mirat, havia estat intercanviada per una altra —la por a les conseqüències físiques de no fer cas a la «veritat» científica que representava el metge.

Fuster, doncs, no renunciava en cap cas al progrés científic i tècnic. Més aviat al contrari: n'era un ferm defensor. Probablement, no podia ser d'una altra manera: per qui va viure les transformacions de les penúries de la postguerra a una certa societat de consum, les millores materials i de les condicions de vida no eren teoritzacions abstractes. L'aspirina, al capdavant, havia suposat la fi —o si més no el pal·liatiu— a problemes atàvics que segles abans —dècades fins i tot— semblaven eterns. En canvi, però, era més prudent pel que fa a creure de manera absoluta en el progrés diguem-ne moral: Fuster assenyalava que, en definitiva, una por havia estat substituïda per una altra. No tot era el mateix, òbviament: una por es basava en la fe i l'altra en la raó, cosa que per si mateixa ja suposava una dosi de «progrés»

| ² FUSTER: *Diari...*, p. 69

considerable des d'un punt vista racionalista, però en el fons hi romania un mateix esquema: «ens hem desexit dels tabús ètics, però hem fet nostres, carn de la nostra carn, els tabús de la Medicina». I de fet, aquests darrers «tabús», fins i tot eren més efectius que la moral religiosa a l'hora de tallar les ales a un hedonisme desenfrenat com el que propugnava Rabelais: el feien, de fet, impossible.

Fuster, tot i que se situava a si mateix en una tradició il·lustrada europea que indubtablement advocava per la racionalitat que estructurava la praxis científica i que la veia com un mitjà d'alliberament, no podia estar-se d'assenyalar-ne uns certs límits. L'escepticisme fusterià ensenyava la pota, i ho feia, vulguis no vulguis, apuntant cap a les costures de la Il·lustració: la raó també podia engendrar els seus monstres, les seves pors. La ciència —i la seva aplicació, la tècnica—, més que no pas establir la racionalitat absoluta i desvelar la «veritat» última de les coses, probablement era sobretot pragmàtica, eficaç: era útil i generava avantatges i millores per al conjunt de la humanitat. I això sí que es podia constatar cada dia empíricament. Ben mirat, la ciència i la tècnica cobrien les necessitats de la humanitat i encara en generaven de noves —com demostrà l'auge del consum—, cosa que Fuster veia com a positiva.

Amb «L'elegia a Rabelais» i els seus afegits —insisteixo: sobretot en els seus afegits de 1968—, Fuster estructurà, a la seva manera, una visió del progrés que, en part i potser fins i tot sense pretendre-ho, entroncava amb algunes de les preocupacions i reflexions dels corrents filosòfics que plantejaven els límits i les paradoxes de la modernitat, com per exemple la Teoria Crítica —vull dir l'Escola de Frankfurt—, alhora que també se'n separava. Guillem Calaforra ho ha assenyalat de manera clara i intel·ligent: Fuster, tot i ser conscient que la millora tècnica també comportava un augment de la capacitat de control i que podia tenir uns usos destructius, no compartia la desconfiança en la ciència de molts frankfurtians —o més ben dit: de molts dels qui en difonien alguns punts del seu pensament—, als quals arribà a titllar de «tecnòfobs» i d'haver idealitzat un passat, una Arcàdia feliç, que mai no havia existit i en nom de la qual s'atacava una tècnica, una capacitat de consum o una indústria cultural que havien suposat millores de vida per al conjunt de la població. De fet, Fuster era conscient que el progrés material que propugnava podia tenir uns costos i, en molts casos, els veia uns costos ineludibles, que calia pagar, com per exemple en relació amb el medi ambient (probablement l'aspecte que, vist amb mirada actual, més malament ha envellit del conjunt del pensament fusterià).³

³ Guillem CALAFORRA: *Dialèctica de la ironia. La crisi de la modernitat en l'assaig de Joan Fuster*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2006



En tot cas, queda clar que Fuster establia una relació directa entre progrés científic i tècnic i evolució de la visió del món. Tanmateix, la mirada ambivalent i amb alguns matisos que desplegava al seu text sobre Rabelais no queda tan clara en alguns punts del seu principal paper polític, un assaig tan complex i tan ben travat com *Nosaltres, els valencians* (1962). Sobretot perquè Fuster hi posava en pràctica un clar determinisme en la relació entre modernització del país —industrialització— i presa de consciència col·lectiva —formació d'un nacionalisme valencià de masses. Anant al gra: Fuster hi defensava que la causa decisiva de l'anomalia nacional que per ell representava el País Valencià era que, a diferència de Catalunya, no hi havia hagut una industrialització al llarg del segle XIX. És a dir, mentre que sí que hi detectava un creixement agrari i demogràfic al llarg del XVIII, l'acumulació de capitals que en resultava no s'havia invertit en la indústria, sinó que havia acabat sent reinvertida al camp, sobretot a la taronja. Al capdavant, els cítrics eren un bé d'exportació cotitzat. Al País Valencià «el camp ho és tot», escrivia Fuster amb una mirada negativa de l'agrariisme predominant.

La narrativa que estructurava era, doncs, la del fracàs: com que no hi havia hagut industrialització, no hi havia hagut una burgesia industrial que hagués volgut ser classe dirigent. Això havia acabat provocant una Renaixença literària mancada i, en darrer terme, la no existència d'un nacionalisme valencià de masses. El fracàs, per tant, era al mateix temps material i nacional o, dit d'una altra manera, en el terreny socioeconòmic i en el de la consciència col·lectiva. Tot anava lligat. I el resultat de tot plegat era la desarticulació del País Valencià, el provincianisme i sucursalisme de les seves classes dominants i del conjunt de la societat, i una progressiva castellanització. En aquest cas, la visió que semblava que Fuster plantejava es basava en una noció de progrés unívoca i etapista. Per tal d'arribar a un nacionalisme valencià equiparable, almenys, al català, s'hauria d'haver passat per un seguit d'etapes indispensables: no es podia arribar a C sense passar per A i per B. I la causa profunda era material i tècnica: si no hi havia hagut industrialització, no podia haver-hi hagut un canvi en les consciències.

No cal dir-ho: Fuster estava imbuït per la historiografia de tall marxista —i també no marxista però estructuralista com l'Escola dels Annales— que feia de la superestructura un reflex de les relacions de producció, és a dir, de l'estructura. I que, al mateix temps, en els seus corrents més esquemàtics, entenia el procés de la història com una evolució progressiva estructurada en etapes ineludibles. Malgrat que l'assagista de Sueca s'havia mostrat enormement escèptic envers la història com a disciplina, finalment havia atenuat mínimament aquestes reticències a l'entrar en contacte amb aquests corrents historiogràfics, que justament se centraven en dades

que podien ser comptabilitzades: collites, impostos, pestes, matrimonis, batejos i defuncions, etc. Fuster, doncs, creia en la «Història» en la mesura que s'apropava a la «Ciència» i als seus mètodes, cosa que el feia ser proper al materialisme que suposaven el positivisme i el marxisme. Però, en canvi, cal dir que a d'altres escrits seus, Fuster fugia del determinisme estructural i defensava l'autonomia de l'individu i la possibilitat de l'atzar —que representava amb la metàfora del «nas de Cleòpatra» a *Diccionari per a ociosos*.⁴

Però tot i les prevencions que prenia en aquest darrer sentit, a l'hora d'articular el seu relat sobre la realitat valenciana acabava caient en un determinisme economicista evident, que crec que amb el pas dels anys s'ha demostrat un punt teòric discutible del *Nosaltres*. Bàsicament per la univocitat del procés que plantejava: diria que la industrialització no havia de menar ineludiblement i de manera teleològica a un procés de nacionalització valencià. Aquí Fuster hi va desenvolupar una visió de la història contínua i ascendent, molt lligada a una ideologia del progrés unívoca, que només hauria tingut un camí i uns passos concrets possibles a recórrer. A la deducció comparativa —perquè el contramodel amb el qual s'emmirallava era Catalunya— que una industrialització hauria comportat una burgesia industrial, que al seu torn hauria provocat una Renaixença literària plena que, en darrer terme, hauria conduït a un nacionalisme valencià de masses..., s'hi podria aplicar alguna de les crítiques a la concepció del progrés que Walter Benjamin va fer a *Sobre el concepte d'història* a una part de la historiografia marxista que creia que la revolució era fruit d'una evolució *natural* de la història, que cauria pel seu propi pes. De la mateixa manera que certs teòrics i polítics marxistes creien que la revolució industrial i la formació de la societat capitalista ja duïa la llavor de la revolució, Fuster inferia que la industrialització valenciana hauria dut a un nacionalisme propi de *per se*.

Semblava, doncs, que l'assagista de Sueca només cregués en una via d'accés a la modernitat. Aquesta mateixa perspectiva de fons és la que, al parlar dels processos de descolonització, feia que escrivís que «descolonitzar-se» equivalia en darrera instància a ingressar a la «societat industrial». Tanmateix, en un article d'aquell mateix 1962 en què comentava el Compromís de Casp i la «decadència» cultural posterior, Fuster insinuava que l'ordre dels factors es podia alterar: que la decadència, «el mal», també podia provenir —prèviament?— d'una «dimissió col·lectiva»:

⁴ Pau VICIANO: *De Llorente a Marx. Estudis sobre l'obra cívica de Joan Fuster*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2012, pp. 73-140

Les «decadències» dels pobles, certament, es regeixen per determinants inflexibles, d'ordre econòmic-social. El que passa és que la nostra «decadència» no solament era decadència en aquest sentit: era, també, una dimissió. Això era el mal. I el que convé evitar és que es repeteixi.⁵

Aquest punt de vista és interessant perquè Fuster, al capdavant, mostra quin és l'objectiu que donava als seus propis textos més enllà dels condicionants materials del moment: *Nosaltres, els valencians*, en definitiva, era un engranatge teòric articulat per tal de trencar les inèrcies, els corrents de fons, que duia la societat valenciana cap a la despersonalització absoluta i l'assimilació castellanista. Perquè, ben mirat, l'objectiu de Fuster no era propiciar la «industrialització pendent del segle XIX», sinó que defensava una presa de consciència dels valencians en relació amb la llengua, que era l'element central per Fuster a l'hora de definir la nació: «Si el País Valencià —posem-nos en la perspectiva més localista— vol salvaguardar la seva personalitat ha d'ésser preservant-se fidel a la seva catalanitat bàsica. *Et la reste est littérature*».⁶

De fet, encara que el centre explicatiu del relat fusterià fos la no industrialització valenciana al segle XIX, el seu centre d'interès al llarg de l'assaig era la consciència col·lectiva que els valencians havien tingut en relació a la llengua del segle XIII cap endavant: en quins punts havien «fallat» i havien «dimitit» en tant que poble i en relació amb la seva catalanitat. Tot plegat significa que Fuster veia altres possibilitats per tal d'operar un canvi en les consciències col·lectives que no passés per un canvi estructural socioeconòmic? Sembla que sí. És a dir, d'una manera similar a Gramsci —a qui, tanmateix, encara no havia llegit, o almenys no de manera sistemàtica—,⁷ a aquelles alçades Fuster s'interessava més per actuar en la superestructura com a motor iniciador de canvi. De fet, era en l'únic terreny on podia operar en ple franquisme, tot esperant que, tal com deia «un il·lustre barbut», conèixer portés a transformar. A transformar, almenys, els dos darrers punts del seu esquema ascendent:

⁵ Joan FUSTER: *Obra completa. Volum II. Assaig I*, Barcelona / València, Edicions 62 / Universitat de València, 2011, pp. 385-387

⁶ Joan FUSTER: *Nosaltres, els valencians*, Barcelona, Edicions 62, 2010 [1962], p. 158

⁷ Ferran ARCHILÉS: «De gent que anomenen classes subalternes. La influència d'Antonio Gramsci en Joan Fuster i la seua reflexió sobre el País Valencià», *L'Espill*, 38, 2011, pp. 140-154; Ferran ARCHILÉS: «Qüestió de noms. Joan Fuster i el marxisme el 1962», a Antoni RICO (ed.): *El pensament i l'acció. De Marx a Gramsci en Joan Fuster*, Lleida, Edicions El Jonc, 2017, pp. 49-68

superar la Renaixença mancada (és a dir, arribar a configurar una cultura catalana majoritària) i un nacionalisme valencià de masses basat en aquesta consciència lingüístico-nacional (com a part integrant, evidentment, del nacionalisme català).

Ben mirat, aquell mateix 1962, Fuster plantejà en un article a *El Correo Catalán* —després aplegat a *Examen de consciència*— el concepte d'*alienació nacional*: de la mateixa manera que les relacions socials comportaven, des del punt de vista marxista, l'alienació de la classe oprimida, Fuster també creia que un poble subjecte a un altre podia acabar desenvolupant una falsa consciència. En l'article en concret, Fuster parlava dels pobles i cultures subjugats per l'Estat francès, però òbviament també pensava en el País Valencià. L'assagista de Sueca apuntava que havia arribat el moment «en què cada home, cada grup social, cada “poble”, es plantegi —i plantegi als altres— el problema de la seva “plenitud”.» I per això advocava per «desalienar-se» per tal de ser «un mateix». En aquesta reflexió Fuster hi apuntava que «no dubto que, en última instància, la submissió nacional comporta la submissió econòmica».⁸

Aquest punt podia connectar perfectament amb la tesi del «colonialisme interior» que l'occitanista Robèrt Lafont desenvoluparia a la segona meitat dels seixanta. Però sobretot és interessant perquè pot deduir-se que, tal com faria Lafont per Occitània i —tot seguint la seva estela— Llorenç Planes per la Catalunya Nord, Fuster plantejava que per tal d'articular un canvi econòmic en un poble alienat, primer calia trencar l'alienació cultural i nacional. Tot seguint aquesta lògica, doncs, el procés que Fuster lamentava que no s'hagués donat al País Valencià al llarg del segle XIX, s'hauria d'invertir al XX: un canvi en la consciència col·lectiva nacional podia portar a un canvi d'estructura econòmica, és a dir, a la industrialització. En definitiva: a la modernitat tal com la concebia el suecà.

Paga la pena fer un parell de matisos abans de continuar. Al meu entendre, el punt dèbil del model explicatiu fusterià en relació amb la no industrialització és l'esquema teleològic que presentava: pel seu aparent determinisme i pel seu «etapisme», molt lligat a una noció de progrés històric unívoca. No ho és per la tesi mateixa de la no industrialització: s'ha vessat molta tinta al respecte i hi ha hagut crítiques a Fuster tot acusant-lo d'«ideologisme» des de posicions aparentment científiques que, com acostuma a succeir, estaven enormement ideologitzades. Ideologitzades en un sentit contrari a l'assagista de Sueca, no cal dir-ho.⁹

⁸ FUSTER: *Obra completa. Volum II...* pp. 451-453

⁹ Tal com ha apuntat Gustau Muñoz, tot i la contundència amb què era plantejada, la tesi de la no industrialització que Fuster defensà el 1962 era vigent per tal com la industrialització es

D'altra banda, qüestionar «l'etapisme» no significa negar la importància que té la industrialització en una societat o, dit d'una altra manera, les implicacions que té la formació d'una societat industrial. Òbviament, molts processos de canvis de gran abast s'han produït a redós de les relacions socials formades a les ciutats industrialitzades. Només cal veure el cas de Barcelona: la capital catalana va ser el centre de l'eclosió del catalanisme polític, i des d'allà es va estendre per la resta del Principat. Aquí hi entren altres factors en joc, evidentment. Un, però, de bàsic: Barcelona al llarg del segle XIX ja funcionava com a centre neuràlgic, com a capital (encara que no oficial però sí real) del conjunt del Principat. Probablement no es pot dir el mateix de València. O almenys no en el mateix grau d'intensitat pel que fa a tot el territori. Però que Barcelona s'industrialitzés, que generés una societat de masses de tipus industrial encapçalada per una gran burgesia, no significa que hagués de generar una Renaixença. Ni, a diferència de com s'acostuma a plantejar, la Renaixença no havia de dur al catalanisme polític de manera lineal i inequívoca. Podria haver quedat com un simple moviment cultural. O podria haver triomfat només en algunes classes socials determinades i no en d'altres, sense acabar tenint l'hegemonia en un sentit gramscianista. En canvi, però, la visió del món del catalanisme —entendre Catalunya com a nació amb la llengua i la cultura com a eix central de la catalanitat— va anar sent assumida per diverses cultures polítiques de diferents signes ideològics. La pluralitat ideològica i social i la formació d'institucions pròpies també són eixos centrals per explicar l'èxit del catalanisme en les primeres dècades del segle XX. Però podria no haver estat així, podria no haver-hi hagut aquesta conjunció de factors, ja que no només depenien del fet que hi hagués hagut una industrialització. A Terrassa, posem per cas, hi va haver una industrialització a l'estil manxesterià centrada en el tèxtil llaner, i s'hi va formar una gran burgesia industrial. Però aquesta —ai!— no va apostar pel catalanisme en cap moment: a través de la formació d'un bloc de poder i d'un moviment polític com el salisme —que encapçalava i li donava nom Alfons Sala— es va mantenir fidel a la concepció nacional espanyola.

Aquest model «lògic» que porta d'un pas a un altre i és presentat com a quelcom natural i enllaçat per relacions de causalitat directes és, sobretot, un acte de construcció per part dels historiadors. No dic que no hi hagi relació entre els diferents processos —n'hi ha, evidentment—, sinó simplement que no estan determinats.

produí al llarg de la dècada dels seixanta i setanta i no abans (més enllà de tallers artesanals i de llocs concrets com la ciutat d'Alcoi). Vegeu Gustau Muñoz: «Joan Fuster i la industrialització valenciana: opinions, miratges i equívocs», *Afers*, 71/72, 2012, pp. 89-114

L'embolic, en general, no és fàcil de resoldre: les societats i els individus que les formen, reclamen síntesis històriques que siguin coherents, lineals i que facin intel·ligible el present d'una manera accessible. Fuster ho va fer d'una manera brillant el 1962 i, de fet, per una societat que, en termes generals, ni tan sols ho reclamava. Que encara en parlem demostra l'abast del seu pensament: el fet que sigui ineludible per parlar del present i del futur del País Valencià com a poble en demostra la importància. La raó és òbvia: Fuster ha ocupat la centralitat intel·lectual durant dècades al País Valencià, fins i tot també per part dels qui el negaven. Aquestes notes només analitzen com Fuster, en la línia de la seva visió del món il·lustrada, estava fortament imbuït per la ideologia del progrés que lligava de manera força directa progrés científic i tècnic (és a dir, «l'aspirina») amb el moral i de les mentalitats (i, per tant, el de les consciències), i com això es veia de manera clara en un dels punts centrals del seu relat sobre la identitat valenciana. Però el pensament fusterià era al mateix temps tan complex i fragmentari (un altre punt que l'apropa a pensadors que van explorar la crisi de la modernitat) que, alhora que generava algunes paradoxes, també establia matisos i obria alternatives (com la possibilitat d'un canvi econòmic a través d'un canvi previ de consciència).

Al relat sobre la identitat valenciana de Fuster se li han fet moltes crítiques des de moltes perspectives. Algunes que cal tenir molt en compte. Em refereixo bàsicament a la crítica que Ferran Archilés ha fet d'un dels aspectes centrals del relat fusterià com és la noció d'*anomalía* nacional. Fuster defensava que els valencians no eren «ni carn ni peix»: ni havien desenvolupat un nacionalisme propi ni havien estat assimilats per l'Estat espanyol. Archilés, en canvi, des d'una perspectiva constructivista de la nació i amb un aparell teòric important —amb el qual Fuster no podia comptar per raons òbvies de cronologia—, apunta que la nació espanyola es construí en bona mesura a través de la identitat regional. Tot i que els valencians encara conservessin la llengua, el seu horitzó simbòlic regional (o fins i tot provincial) els lligava clarament al nacionalisme espanyol.¹⁰ Ja eren, per dir-ho d'alguna manera, més carn que no pas peix, cosa que no significa que fos irreversible, és clar. Des d'aquest punt de vista, l'anomalía és més Catalunya que no pas el País Valencià. Però la pregunta fusteriana per contraposició al contramodel català encara és vàlida: com és que Catalunya va trencar amb les dinàmiques regionals de construcció de la nació espanyola per oposar-hi un nacionalisme propi i el País Valencià no?

¹⁰ Ferran ARCHILÉS: *Una singularitat amarga. Joan Fuster i el relat de la identitat valenciana*, Catarroja / Barcelona, Afers, 2012



Alhora, cal apuntar que criticar, posar en dubte o matisar aspectes del model explicatiu fusterià no significa en cap cas que el seu projecte de futur —un País Valencià inserit als Països Catalans— fos un error. Ho dic perquè, òbviament, aquest darrer punt és el que ha fet Fuster més incòmode. No pot ser d'una altra manera: els Països Catalans no només fan trontollar la identitat regional valenciana, també fan impossible la idea d'Espanya tal com està concebuda per part del nacionalisme espanyol que impregna tot l'arc polític dels partits amb seu a Madrid. De fet, s'han criticat moltíssim les bases teòriques de la concepció nacional de Fuster pel fet de considerar-lo un «essencialista»: per haver conceptualitzat la nació sobre la base de la llengua i la cultura. Deixem de banda que el mateix Fuster era totalment conscient que la clau de volta de tot plegat era, en tot cas, la consciència que se'n deriva (o que se'n podria derivar). Centrem-nos en el fet que, certament, Fuster defensava una nació cultural en què l'element central era la llengua: «la nostra pàtria és la nostra llengua», havia escrit en algun dels seus papers de combat que publicà els anys de la transició. La contraposició que fan els qui critiquen aquesta idea de Fuster és la d'encarar-hi la idea de «nació cívica», en aquest cas Espanya, que seria la nació «escollida», viscuda i present en l'imaginari de la majoria dels valencians. La dicotomia, d'arrel francesa, entre nació ètnica (lingüística) i cívica (formada per la lliure decisió dels seus integrants) hi fa la resta: la primera idea de nació és presentada com determinista i excloent de per si, mentre que la segona, en canvi, és presentada com el resultat de la democràcia i el lliure albir: com la manera de ser tolerants amb la diferència. El problema, però, és que la dicotomia és en bona mesura falsa: les nacions que es presenten com a cíviques —ho han demostrat gairebé totes— s'etnicitzen: és a dir, fan servir l'aparell estatal per tal d'imposar la llengua dominant a tots els pobles que en formen part. L'homogeneïtzació i l'anorreament de la resta de llengües i cultures fou presentat durant molt de temps com la via d'accés a la modernitat: fou plantejat com un progrés.

El comparatista neerlandès Joep Leerssen —el qual, d'altra banda, és molt reticent a moure fronteres actualment— va apuntar de manera intel·ligent que la idea de la nació cívica ha aparegut en diversos contextos quan se l'ha necessitada i no pas abans: és a dir, ha sorgit quan els estats —i també les nacions sense estat— s'han trobat amb composicions ètniques complexes i han necessitat formular un discurs per tal d'integrar-hi tothom.¹¹ Probablement el cas més clar és Renan —sí, el de

¹¹ Joep LEERSSEN: *El pensament nacional a Europa. Una història cultural*, Catarroja / València, Afers / Universitat de València / Institució Alfons el Magnànim, 2019

Qu'est-ce qu'une nation? (1882)—, que bàsicament va teixir la seva teoria sobre el famós «plebiscit diari» per tal de defensar el retorn d'Alsàcia i Lorena a França poc després que haguessin quedat incorporades al naixent Imperi alemany.¹² El dubte, doncs, és evident: si la idea de nació cívica ha estat utilitzada pels estats per estendre el domini de l'«ètnia dominant», què és allò que realment els fonamenta? Simone Weil va assajar una resposta a principis dels anys quaranta en el seus textos sobre el cas occità: segons ella l'extensió de França cap al sud del Loira s'havia regit per un únic principi: la força.¹³ Tots els processos que havien vingut al darrere havien anat en la direcció d'afrancesar aquelles terres i en últim terme, de fer oblidar l'ús de la força originari. De fet, Renan mateix —el profundament nacionalista Renan— ja apuntava que una nació també eren uns oblits compartits. I justament posava com a exemple l'oblit necessari de la conquesta francesa de l'Occitània al segle XIII i de les matances que s'hi havien perpetrat.

Amb tot això no pretenc revertir la dicotomia: no vull dir que la nació cívica sigui un engany de per si, ni que la cultural sigui l'adient. Dic, en tot cas, que el que és important és veure com s'articulen els discursos i amb quin objectiu. I tot plegat respectant els drets de tots els col·lectius i des d'un principi democràtic. De fet, quan Joan Fuster plantejava una nació cultural ho feia per tal de defensar la recuperació lingüística i nacional del País Valencià —per mantenir-ne, en certa mesura, una tradició, doncs—, per acabar amb el sucursalisme polític que el llastava, per modernitzar-lo i democratitzar-lo. I fer-ho mitjançant la integració a un conjunt nacional més ampli, els Països Catalans, amb els quals compartia llengua i la major part dels problemes bàsics. Era la seva via d'accés a la modernitat, que xocava amb la que defensava —i defensa— el nacionalisme espanyol: una via que, de fet, només passa pel sedàs —i la imposició— del castellà. Si superem dicotomies estèrils, el projecte fusterià —els Països Catalans— continua sent una utopia vàlida i, fins i tot, necessària. I per això hem de continuar pensant a partir de Fuster, cosa que significa actualitzar-lo en tot allò que sigui necessari i no fossilitzar-ne el seus models explicatius. Al capdavant, llegir-lo críticament és l'homenatge més gran que li podem fer. ◀

¹² Ernest RENAN: *Què és una nació?*, València, Tres i Quatre, 2017

¹³ Simone Weil: *El geni d'oc. Reflexions sobre la civilització occitana medieval*, Palma, Olañeta, 2017