

JOAN RAMON RESINA

Literatura nacional i literatura del món

De la mateixa manera que alguns estudiosos de la nació (Hans Kohn, Ernest Gellner, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm) asseguren que aquesta entitat política sorgeix per primer cop al segle XVIII, també hi ha raons per considerar la literatura una institució recent. No cal dir que els textos preexisteixen a la institució literària, de la mateixa manera que, com han remarcat altres politòlegs (Anthony D. Smith, Liah Greenfeld, Azar Gat), les nacions existien culturalment i ètnicament abans de configurar-se en estats nacionals. Obres que s'han considerat models universals, com l'èpica homèrica o la tragèdia grega, formaven part del cànnon religiós de la societat hel·lènica, mentre que la Bíblia, obra canònica del judaisme i el cristianisme, sols ha començat a llegir-se com a literatura en esvair-se la creença en la condició revelada dels textos que la formen. És quan aquests textos deixen de llegir-se en sentit doctrinal i s'alteren les condicions de recepció que la seva funció normativa dona pas a una funció antropològica i eventualment a una d'estètica. Recordem que del Renaixement al segle XVIII no es parla de literatura, sinó de República de les lletres, que val tant com reclamar una adscripció dels escriptors a una mena d'estat independent dels estats polítics. Aquest catolicisme de l'escriptura, un catolicisme sense vaticanisme, tenia un sentit ben diferent de la *République Mondiale des Lettres*, capital París, que promou Pascale Casanova, sense adonar-se del llast postnacional que arrossega la concepció d'una literatura mundial gravitant al voltant d'unes hipotètiques *grandes nations*.

Joan Ramon Resina és professor de Cultures Ibèriques i Llatinoamericanes i de Literatura Comparada a la Universitat de Stanford, on és director del Programa d'Estudis Ibèrics. És autor, entre altres llibres, de *Josep Pla: Seeing the World in the Form of Articles* (University of Toronto Press, 2017), *Iberian Modalities* (Liverpool University Press, 2013), *Del hispanismo a los estudios ibéricos* (Biblioteca Nueva, 2009) i *La vocació de modernitat de Barcelona: Auge i declivi d'una imatge urbana* (Galaxia Gutenberg, 2008)

No és fins al final del segle XVIII, a la *Crítica del judici*, que Kant distingeix la «literatura» del conjunt de «les lletres», designant-la com un reialme autònom subjecte al gust i no al criteri de la veritat. Gairebé immediatament, aprofitant l'ascens de la historiografia al segle XIX, apareix la història literària com un apèndix de la història nacional, que dominarà la historiografia europea al llarg del segle. Literatura i nació han estat, doncs, conceptes històricament relacionats, de tal manera que en parlar de literatura ha pogut semblar inevitable afegir-hi el gentilici corresponent, convertint-la en un aparell més de l'estat nacional, una de tantes àrees de competició política. Una mostra de la nacionalització retrospectiva de la literatura es veu en l'aplicació del terme «teatre nacional» al conjunt de comèdies en castellà del també anomenat a posteriori «segle d'or» de les lletres espanyoles. Molts d'aquests drames, particularment els actes sacramentals, eren de caràcter religiós, i per tant, més que nacionals, eren catòlics o contrareformistes. I d'altra banda, els drames d'honor venien a ser una escenificació quasi escolàstica d'un principi de valoració social que abasta tota la regió mediterrània. La literatura moderna, de difusió limitada pel fet d'estar escrita en llengües particulars, s'ha pogut dividir amb naturalitat segons l'idioma original de les obres. I com que la llengua és precisament la matèria literària primera, sembla lògic retenir la divisió lingüística de les obres, tant o més que la divisió per gènere o per temes. Ha estat la confusió de llengua amb nació, o més ben dit, d'idioma amb estat nacional, la font de conflictes innecessaris i l'origen d'un notable desgavell teòric en els manuals i llibres de text. Un criteri d'ordenació tan natural (o si més no, primordial) com és l'idioma amb què es basteix l'obra sovint s'ha sacrificat per raons polítiques. La causa és, d'una banda, l'assimilació d'un particularisme amb l'estat (com en el cas de la literatura castellana convertida en l'única espanyola), i de l'altra, d'escriptura amb ciutadania, com seria el cas d'un autor que escrigués en una llengua diversa de la del país al qual pertany oficialment i tanmateix fos incorporat a la literatura d'aquest. En el cas d'escriptors bilingües (valguin els exemples de Beckett i Kundera), la seva obra es reparteix assenyadament entre les dues literatures. No és ni la subjectivitat de l'escriptor ni la condició sociolingüística del seu ambient el que determina la pertinença de l'obra, sinó el producte objectiu, que en l'àmbit de les lletres, és una elaboració o formalització de la matèria lingüística triada. Un cas a part són les obres que practiquen l'alternança lingüística pròpia de situacions on la llengua d'un grup socialment subordinat s'utilitza com a marca d'una identitat ambigua o híbrida. En realitat, la suposada transgressió de les categories lingüístiques no fa altra cosa que confirmar-les, car en cap cas suposa la instauració d'un nou codi.



Voler determinar el perímetre d'una literatura en funció de les relacions interliteràries és feina malaguanyada. La literatura llatina no es defineix pel fet d'inspirar-se en la grega, ella mateixa influïda per les cultures egípcia i minoica, sinó pel fet d'estar escrita en llatí; de la mateixa manera que la literatura italiana, iniciada per Guido Cavalcanti i Dant, pren forma amb el redescobriment dels clàssics durant el Renaixement, sense convertir-se per aquest fet en un apèndix de la literatura llatina. Un sistema literari no es diferencia d'un altre per la major o menor proximitat a un tercer sistema. Les literatures no es regulen per la teoria de conjunts. L'especificitat lingüística de les obres milita contra l'abstracció de l'anomenada literatura del món (*world literature*), concepte parasitari del de globalització que, no casualment, sorgeix als Estats Units en plena ressaca de les literatures europees i el corresponent auge de l'interès per categories més difuses de tipus continental (literatura de les Amèriques, literatura asiàtica, «aràbiga», etc.). Efecte innegable de la mundialització de l'economia, una literatura mundial ja fou prevista per Marx al segle XIX com a efecte «superestructural» de la creació burgesa d'un mercat mundial i unes bases transnacionals de la producció i el consum (*Manifest comunista*, 84). En un llibre que pretén explicar aquesta categoria, David Damrosch la defineix així: «Considero que la literatura del món inclou totes les obres literàries que circulen més enllà de la seva cultura d'origen, sigui en traducció o en l'idioma original» (4). Però davant la potencial il·limitació del concepte, el redueix a una mena de passarel·la de la literatura actualment de moda, de la qual han desaparegut els models de l'estació anterior: «Una obra sols té vida efectiva com a literatura del món en qualsevol temps o indret si està activament present dins un sistema literari que transcendeixi el de la cultura original» (4). És, doncs, per més que Damrosch faci mans i mànegues per evitar l'evidència,¹ un concepte inextricable de la circulació del producte, o en altres paraules, del seu valor comercial. I com passa amb la suposada llibertat de mercat, també en l'ordre cultural es demostra fictícia la tàcita virtut de la competència. Damrosch, si més no, té l'honestedat de reconèixer-ho, però no aporta cap altra solució que demanar bona voluntat als crítics i traductors: «Les obres d'autors no occidentals o d'escriptors occidentals provincials o [de cultures] subordinades estan sempre en risc particular de ser assimilades als interessos i agendes immediates

¹ Damrosch relativitza la jerarquia de mundialització literària explicant que les obres poden «funcionar» com a literatura del món per a alguns lectors i no per a uns altres, entrar i sortir d'aquesta categoria en virtut no de les característiques intrínseques de l'obra sinó de dinàmiques externes de variació i contestació cultural (6). Però això és confessar que la mundialitat d'una obra la determinen processos extraliteraris

d'aquells que els editen, tradueixen i interpreten» (24-25). Més aviat hauria de dir: «que no els editen, tradueixen ni interpreten», però el sentit de la frase és evident.

És a dir: la noció de literatura del món, que pot semblar additiva (com més espai geogràfic, més literatura), en realitat opera per sostracció de llengües, tradicions, èpoques i relacions textuais i històriques que havien format els espais filològics clàssics i que avui, a les universitats on subsisteixen en un estat de ruïnes, ho fan en uns «heritage departments» (departaments de patrimoni) que venen a ser les restes del naufragi en un brou interdisciplinari combinat sense solta ni volta; vull dir, sense objecte precís ni mètode específic. Tal com s'ha proposat, la «literatura del món» representa la definitiva desconexió dels textos i els elements estilístics, car el concepte d'una literatura global suposa el buidatge previ de les literatures existents per abocar les obres designades com a «universals» a la llengua anglesa, convertida en vehicle neutre i, doncs, neutralitzador d'una matèria lingüística abstracta. Emily Apter introdueix el terme «col·lectivisme desposseïdor» per designar la desconexió dels textos dels seus contextos de referència, la pèrdua de les seves característiques pròpies i la seva conversió en objectes consumibles per lectors amb escassa cultura literària i ignorants de la llengua original de l'obra (326).

I amb quin criteri es desallotgen del seu context lingüístic unes obres en lloc d'unes altres? Per més bona voluntat que hi esmerci Damrosch quan postula una ampliació de la relació ètica del lector des de l'espai limitat de la nació a l'espai obert del món, no hi ha cap dubte que el criteri actuant és la comercialització. Tot depèn dels editors i, per més que els crítics pretenguin el contrari, ja fa temps que han capitulat davant la *Realkultur* i deixat d'exercir un criteri valoratiu. És simptomàtic d'aquesta situació que Barbara Herrnstein Smith, que es troba entre els pocs crítics que van enfrontar-se a la qüestió del valor literari als anys vuitanta, esmercés subtilitat teòrica per acabar negant el valor intrínsec de les obres i afirmant que la persistència dels clàssics es deu a la imposició d'una valoració delegada en institucions que tenen com a missió, ultra transmetre els interessos i tècniques de satisfacció adients amb la conservació dels valors tradicionals, respondre a les amenaces contra l'ordre de preferències establert, repel·lint el «barbarisme» i apuntalant els estàndards que justifiquen el seu exercici de l'autoritat normativa (18). Per més que Smith rebutgés per endavant la crítica del relativisme, el fet és que la seva idea de la contingència del valor estètic era una versió sofisticada de la dita popular «sobre gustos no hi pot haver disputes».

La dicotomia que Smith intentava superar entre «valors» i «fets» té encara plena vigència davant la proposta d'una suposada nova disciplina de literatura del món, que voldria no ser ni una reproducció de la literatura comparada ni una reencar-

nació de les molt criticades ofertes humanístiques de «grans obres universals de la literatura».² Què comptaria com a literatura del món? Com es determinarien les exclusions? Amb quin criteri de rellevància? Des de quina autoritat? Quines serien les llengües explorades per fer un sondatge de pertinença? Serien criteris de qualitat? Com s'establirien? De popularitat? Respecte de quin mercat? Ho decidirien els editors, els agents literaris, els crítics, o els professors? ¿Tindrien més poder normatiu els de les universitats amb el rànquing mundial més alt, o sigui, els de màxima concentració de capital simbòlic i científic, o comitès d'experts amb representació proporcional per extensió demogràfica? I en aquest cas, ¿la representació seria estatal, lingüística, ètnica? Amb quins resultats per a les literatures de les llengües d'escassa demografia o marginades? ¿Serà, per contra, una recomposició de l'*statu quo* acadèmic després de la demolició de les tradicionals divisions disciplinàries i l'addició d'unes poques àrees culturals de gran abast geogràfic i força simbòlica? ¿Serà la literatura del món una empresa similar a aquelles col·leccions literàries que reuneixen els premis Nobel de literatura?

A la vista dels resultats, semblaria que el criteri de selecció hagi de ser prioritzar les marques establertes i d'altres fàcilment etiquetables que aportin la dosi justa de diversitat sense trencar els esquemes de la demanda global. Així com les multinacionals, un cop desmantellat el proteccionisme, esborren l'especificitat dels mercats nacionals, colonitzant-los mitjançant el *dumping* d'articles amb un cost de producció amortitzat, també les «grans literatures», producte d'una concentració dels mitjans de producció i senyores de grans mercats, estan en condicions d'inundar el món amb obres dissenyades per a uns públics cada vegada més abstractes i mal·leables. De vegades els productes poden ser atractius, car l'escala de la competició és teòricament global, però el resultat acaba sent la destrucció de la producció local i la seva reestructuració al servei del consum global. En tot cas, s'altera la fesomia dels mercats, que en endavant ofereixen les mateixes marques, com les botigues transnacionals a les zones comercials de les grans ciutats.

La literatura no és una constel·lació abstracta ni ha estat mai pròpiament circumscrita a l'esfera nacional. Tal com l'entenia Goethe, que encunyà el terme de *Weltliteratur*, aquesta pressuposa l'existència de literatures nacionals, és a dir, de literatures en llengües diverses i modulades pel seu context immediat. No les transcendeix ni les supera, sinó que les posa en contacte, així com la política internacional no supera ni menys encara oblitera la política nacional, de la qual és expressió.

² Sobre la diferència entre literatura comparada i literatura del món, es pot consultar Theo D'HAEN, *The Routledge Concise History of World Literature*

Per al geni de Weimar, la possibilitat d'una literatura del món es fundava en l'existència d'un universal concret, la literatura grega, que seria el terreny comú i la taula de canvi de les literatures particulars, la condició de possibilitat de la comunicació entre elles. La permanència de l'ideal aconseguit pels grecs en l'activitat estètica, o sigui, la validesa absoluta i no temporal del concepte de literatura clàssica, permetia les relacions entre literatures merament històriques (Eckermann, 198). El fet que en aquestes es poguessin trobar fragments d'idealitat aprofitables i transferibles a altres literatures explica que Goethe, a diferència dels actuals proponents d'una literatura del món, emfasitzés la importància de les llengües i la capacitat de llegir els textos en l'original. Més que apadrinar la *Weltliteratur*, Goethe promovia el que temps a venir s'anomenaria literatura comparada, disciplina que pressuposa el domini de les llengües dels textos sotmesos a comparació. Demanant superar els prejudicis de l'estreta visió nacional de la cultura, Goethe no preveia una totalització com la que apunta Theo D'haen quan diu que molt aviat el terme *literatura del món* passà a significar «la totalitat de totes les obres literàries del món, passades i presents» (2). Hauria de sobtar que a finals de gener de 1827, data de la conversa registrada per Eckermann, i quan sols feia quinze anys que Germaine de Staël havia publicat a Londres el seu influent *De l'Allemagne*, Goethe considerés la literatura nacional gairebé esgotada.

Certament és estrany que, poc després de publicar-se l'obra que donava a conèixer a la resta d'Europa una literatura fins aleshores marginal, el mestre de Weimar confongués l'esgotament d'un moviment, el Sturm und Drang, amb el de tota una literatura, sense sospitar la influència que aquesta obtindria a escala continental a partir de l'edició francesa del llibre de Mme. de Staël el 1839. Com s'explica tanta miopia en l'autor d'un tractat d'òptica, la teoria dels colors? És possible que el 1827 Goethe, testimoni de l'expansió de la cultura francesa amb l'avenç de les tropes napoleòniques (de la mateixa manera que la literatura del món corona la globalització promoguda pels Estats Units des de la Segona Guerra Mundial), s'adonés que la creixent intervenció d'uns pobles en la vida dels altres, manifesta en la presència d'exèrcits de totes les nacionalitats als camps de batalla d'Europa, es traduïa en el camp cultural per un franquejar cada cop més intens les fronteres lingüístiques. Dit d'una altra manera: el classicisme pretès de França no era més que una usurpació de funcions; de literatura ideal, o sigui, clàssica, sols n'hi havia una, la grega. La resta eren intents particulars d'adequació, més o menys respectables però insuficients, per expressar tota la idealitat.

L'observació d'un suposat exhauriment de les literatures particulars no deixaria de ser una observació matiner, tot i que contraintuïtiva, si es considera que

Goethe la formulava precisament quan els països europeus nacionalitzaven la cultura, assimilant cada un a la seva manera la visió que tenia Herder de la llengua i la literatura com a expressions íntimes del caràcter de les nacions. A *Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*, text de 1778, Herder havia proposat la hipòtesi, essencialment democratitzadora, que allà on hi ha un idioma ha d'haver-hi també una tradició poètica, que seria resum i expressió dels costums d'un poble, i per tant la prova fefaent de l'existència d'una nació. Pocs anys després, a *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784), establí els fonaments de l'estudi de la diversitat humana en proposar la filologia comparada a partir de la seva convicció de la pluralitat de les mentalitats i els sentiments (252). Herder representa el rebuig de l'universalisme de la *raison*, que estava a punt d'esclatar en forma de revolució i d'expandir la seva energia amb les guerres imperials. Recordem que era precisament a França on, darrere *La Querelle des Anciens et des Modernes* del segle anterior, s'havia creat un clima de substitució dels clàssics per uns contemporanis que, com diu Marc Fumaroli, afavorien l'uniformisme moral i estètic (167-68). Curiosament, era Boileau, el defensor dels *anciens*, qui creia en la diversitat de les tradicions, mentre que Perrault, el defensor de la causa dels moderns, era proper a Port-Royal, l'esperit cartesià del qual s'avenia poc amb la diversitat literària (Barnard, 63). Amb equanimitat característica, Goethe resolva la disputa refermant, d'una banda, la singularitat modèlica dels grecs, i de l'altra, el valor històric (i per tant, contemporani) de les literatures nacionals, o sigui, dels moderns.

El futur immediat, però, pertanyia a les nacions, i la literatura seria el cavall de batalla de la competició entre elles fins a arribar al paroxisme de la Primera Guerra Mundial, quan esclata la competició entre els imperialismes i es fa miques la vida política i cultural del Vell Continent. El paroxisme a què va arribar llavors el sentit nacional de la cultura l'expressa perfectament la propaganda dels exèrcits bel·ligerants, que asseguren lluitar per la *Kultur* o per la civilització (els francesos acusaven els alemanys de barbarisme). També l'expressa, per reacció, el nihilisme de les avantguardes, especialment Dadà, projectant l'anarquia al terreny de l'estètica.³ A Catalunya, nació no bel·ligerant, on la cultura era, des de feia mig segle, el mitjà i l'objecte de la recuperació de la personalitat política, la literatura havia pres un paper de primer rang. Malgrat que el combat del catalanisme era necessàriament amb Espanya, el retruny dels canons d'agost obligà els escriptors a posicionar-se intel·lectualment i moralment a una banda o altra de les trinxeres. Davant la germa-

³ Sobre aquest tema, vegeu les meves «Observaciones sobre la vanguardia catalana» i «Form as Event: The Case of the Catalan Avant-Garde»

nofilia, majoritària a Espanya, Catalunya esdevingué aliadòfila (Safont), sobretot profrancesa, en part per proximitat geogràfica i relacions històriques, però sobretot perquè la literatura d'aquest país havia incidit profundament en la pròpia, definint l'àmbit de referències on s'emmirallava el pensament català.

En aquesta època, la nota eufòrica, extàtica, desorbitada, de la concepció nacional de la literatura la dona Francesc Pujols, personatge vistós del panorama cultural barceloní dels anys vint. Pujols és autor, entre altres, d'un estrafolari *Concepte general de la ciència catalana*, on ultra presentar un pretès sistema de pensament català, escomet contra la tradició filosòfica europea en nom de la veritat científica; més ben dit, de la veritat comprovada científicament, o sigui, metòdicament. Segons ell, determinar filosòficament la realitat seria una empresa catalana, intuïda per catalans, establerta per catalans i reservada als catalans. Pujols predica el providencialisme científic, avançant-se a la maniobra de Heidegger de condemnar la història del pensament occidental amb la pretensió d'inaugurar una filosofia postmetafísica. Invoca arguments geogràfics i climàtics per substanciar el suposat equilibri de la raó catalana entre el que ell anomena (acceptant un lloc comú ja molt gastat) les boires septentrionals i les fantasies i llegendes meridionals i orientals, representades essencialment per la Bíblia i el pensament judeocristià.

Que el director de la revista satírica *Papitu* hagi estat pres seriosament com a filòsof —entre altres pel seu biògraf Artur Bladé i Desumvila, que afirma sense rubor que, a l'estranger, Pujols hauria guanyat fama de pensador profund, però a Catalunya se'l considera un humorista pel fet de viure a Martorell i escriure amb un to planer— provoca vergonya aliena. No perquè un filòsof hagi d'estar privat de sentit de l'humor (Sòcrates sabia quelcom de la ironia, i Kierkegaard perspirava comicitat), sinó perquè malgrat la seva invectiva contra l'error universal, cosa que en si podria passar per característica d'un filòsof, i la insistència en l'adequació de les idees a la realitat positiva i no a la inversa, mai no concreta què pugui ser la veritat universal que predica, ni la sustenta amb res més que l'afirmació xovinista de ser patrimoni d'un poble elegit, naturalment el propi. I així com Heidegger, contradient Goethe, assegurava que, després de la grega, l'alemanya és l'única llengua filosòfica, Pujols creu que sols el català, pel fet de viure a l'equador filosòfic del planeta, posseeix una perspiciàcia natural, un sentit comú coincident amb la naturalesa de les coses.

A l'obra de Pujols hi ha prou ironia, sarcasme i malícia per sospitar que aquest cúmul de bajanades, reiterades com les quatre idees d'un sermó, eren una presa de pèl al més pur estil d'un Dalí, que, per cert, va dedicar un monument a l'escriptor davant mateix del Teatre-Museu de Figueres. Però no és menys cert que la credulitat d'alguns en veure profunditats en la *blague* d'una ciència catalana destinada a

conquerir el món revela la patologia del nacionalisme. I si en una cultura mediocre i faltada d'originalitat, com la que el mateix Pujols posa en evidència *a contrario*, el *pathos* nacionalista no ha tingut altres conseqüències que l'autoengany i el ridícul, com ho demostren els seus hereus de la Nova Història, en altres indrets les ha tingudes catastròfiques.

Pujols divideix la realitat, que ell anomena l'universal concret, en tres grans òrbites: l'estètica, l'ètica i la científica, que en la seva accepció correspon més aviat al que avui en diríem epistemològica. A Grècia, bressol de la filosofia, li concedeix superioritat estètica; a Roma, creadora del *Corpus Iuris Civilis*, li atorga el classicisme ètic, mentre que Catalunya seria la terra del classicisme científic. N'hi ha prou amb observar la gosadia d'equiparar dos imperis, el grec i el romà, amb una petita potència medieval decaïda i convertida en regió espanyola per adonar-se de la fatuïtat de la proposta. Però, si tenim en compte l'estil paradoxal de Pujols, ens donarem de com precisament en aquesta equiparació hi ressona la proposta noucentista d'un no menys paradoxal imperialisme català, aquella doctrina estranyament formulada per Prat de la Riba al final de *La nacionalitat catalana*, que tanta bilis ha fet córrer d'una banda, i de l'altra tanta tinta per explicar el misteri de la seva concepció teòrica. La Sumpèctica o ciència universal del concret, com Pujols anomena la ciència catalana, vindria a ser la reducció a l'absurd de l'ampul·lositat pratiana, i la confirmació que aquell imperialisme sols podia ser, com ja s'ha dit moltes vegades, de caràcter cultural, una aspiració a alçar la veu en l'àmbit de les valors ideals, que en l'obra de Pujols esdevé hiperbòlica i ultrancera.

Ja la consideració de la literatura catalana, el 1918!, com una branca de la filosofia (24) hauria d'haver alertat sobre la distorsió semàntica a què s'entrega l'autor, en competència amb l'apologètica nacional-catòlica d'un Menéndez Pelayo a *La ciencia española*. Menéndez Pelayo, com es recordarà, publicà aquella obra el 1887 per rebatre l'acusació dels krausistes que la Inquisició havia avortat la filosofia i el pensament espanyols. Amb aquest prolix estudi, Menéndez Pelayo creia demostrar que la vigilància gelosa de la fe no hauria coaccionat el pensament científic. Com a prova aporta una llarga llista de suposades eminències, però amb el seu zel apologètic no fa altra cosa que demostrar la insolència espanyola en aquest àmbit de l'esperit. Pujols va més enllà i afirma no ja l'existència d'una ciència catalana, sinó la seva preeminència i fins la definició de «Catalunya com una terra eminentment filosòfica i com un país dedicat exclusivament a la investigació de la veritat» (25). I si d'una banda reconeix la pobresa de la nació catalana en obres de pensament, d'altra banda afirma que almenys «pot presentar el poc que té com el producte més típic de la terra» (26).

No costa gaire veure en aquesta oposició de pobresa i tipicitat una reducció a l'absurd del paradigma nacionalista. Aquest país, reconeix Pujols, dona filosòficament poc de si, però allò que dona és tan català com la carn d'olla. En definitiva, el producte local és filosòfic per ser català i no a la inversa, com seria el cas si la literatura catalana incorporés els corrents filosòfics i científics dominants, no per reproduir-los servilment sinó per integrar-s'hi i contribuir-hi en la mesura de les pròpies capacitats i experiències. Pujols accepta que a Catalunya hi ha persones que s'han dedicat a les ciències particulars, però considera aquests esforços desencaminats, car la inventiva i el progrés material són patrimoni dels pobles del nord, mentre que els del sud infanten civilitzacions espirituals, i així, la invenció «no pot ésser pròpia d'un poble eminentment realista com Catalunya, perquè [...] nosaltres, els catalans, aferrats al cor de la realitat que ens volta, no som homes per a perdre el temps inventant màquines i descobrint lleis físiques o químiques o resolent problemes de matemàtiques, sinó que anem al positiu, que és el coneixement més general possible» (236-37). Aquesta displicència no difereix gaire del desmenjat «¡Que inventen ellos!» d'Unamuno, expressat en un article de 1906 («El pórtico del templo») i reiterat a *Del sentimiento trágico de la vida* (220); així com la caracterització de l'home nòrdic com un home de sentits embotits i cervell embriagat amb toxines metafísiques tampoc no queda lluny de la que fa Ortega y Gasset a *Meditaciones del Quijote* quan parla de «los límites propios del germanismo», contraposant-los a la preferència llatina per l'actualitat de les coses, la seva realitat empírica (348). I si Ortega considera que l'era del racionalisme, que sustenta el predomini dels països centreeuropeus, periclita i deixa entendre que d'aquest ocàs en resultarà una nova oportunitat per als països del sud («El ocaso de las revoluciones», 220), Pujols, que també concedeix a l'Europa septentrional el predomini de la raó, considera tanmateix que aquesta superioritat consisteix a fer treballar la raó en el buit (28). Com Ortega, Pujols creu que el racionalisme ha esgotat les seves possibilitats, però a diferència del pensador madrileny, que volia esmenar el racionalisme maridant-lo amb el vitalisme, Pujols considera ambdós corrents parcel·les de la filosofia de la voluntat i branques del mateix arbre de l'error. Una filosofia que no sols es fa explícita amb Schopenhauer i Nietzsche, sinó que anima tot el pensament modern, des de l'empirisme anglès fins a Bergson, que «va concebre la idea que es pot esperar que la voluntat, com a creadora que diu que és, crearà un altre instrument que serà molt millor que la raó per a arribar a l'essència de les coses» (249).

Si Ortega, adoptant i ampliant el programa modernitzador dels krausistes, va formar-se a l'escola neokantiana de Marburg i després va importar la massa crítica

del pensament alemany de l'època a les planes de la *Revista de Occidente*, Pujols parteix de la idea que la filosofia del nord ja domina a Catalunya a través del positivisme, i el que cal és foragitar-la per donar pas a l'originalitat del pensament català. Encara més, si a França el positivisme ha combatut el catolicisme, que Pujols considera la font meridional de l'error i la mentida, a Catalunya la seva presència no hauria servit de contrapès ideològic, ja que l'Església és una institució decadent i el positivisme no passa de ser un símptoma de la seva agonia.

En aquest punt, Pujols fa una observació sorprenentment moderada. Com si conegués l'obra d'Oswald Spengler, *La decadència d'Occident*, el primer volum de la qual es publicà el mateix any que el *Concepte general*, Pujols afirma que també les categories absolutes, o sigui, el mateix classicisme, estan sotmeses a la contingència de les coses humanes. Fins i tot la veritat, que en termes absoluts és immancable, s'eclipsa en el món sublunar de la història i desapareix durant llargues temporades fins a ésser redescoberta després de segles. Pujols deu aquesta intuïció de l'ocultació de la veritat al cansament dels homes respecte de la doctrina dels *corsi* de Vico, que, en estudiar la història antiga, observa patrons reiteratius d'ascendència i decadència de les civilitzacions. És natural que un autor que proclama la fundació de la ciència catalana al segle XIII i Ramon Llull com el seu màxim exponent històric adopti la idea d'una intermitència epistemològica i cregui en el ressorgiment de la veritat científica, car aquesta idea té el seu correlat en la Renaixença literària catalana i la revaloració dels orígens medievals de la llengua. D'aquesta manera, la teorització d'una doctrina filosòfica moderna inspirada en la poesia i la filosofia medievals dona per feta l'existència d'una hipotètica tradició nacional que uniria aquells segles remots amb l'època contemporània, amb el petit «ajustament» de decretar aproximativa, inaplicada o desviada tota manifestació intermèdia de la filosofia catalana, que en lloc d'inspirar-se en els orígens s'hauria deixat segrestar per les lluites contra la filosofia septentrional i el cristianisme (206).

Com a expressió del nacionalisme, la retòrica del *Concepte general* és excèntrica als models contemporanis, car no sols adopta una actitud antagònica envers altres cultures europees, eminentment l'alemanya, sinó que admira incondicionalment el poble jueu, del qual diu (precisament quan l'antisemitisme es congruava a Europa) que «va ésser el poble de la terra que s'ha acostat més a la veritat, a l'essència estètica i al bé» (301). Per acabar de desorientar els qui s'acosten als fenòmens ideològics amb patrons interpretatius inamovibles, planteja amb humor i ironia la superioritat del pensament català, amb la particularitat d'afegir que es forma en la ignorància. Val la pena citar-ho:

De manera que si a algun dels nostres llegidors, per una d'aquelles casualitats li preguntessin quina és la situació actual del pensament català [...] des d'ara li recomanarem que es miri amb desconfiança tot el que no tingui una base catalana, perquè pot estar ben segur que els qui no parteixen d'aquesta base l'enganyaran com a un *xino*, no perquè siguin gent que menteixen, sinó perquè van errats, perquè entre nosaltres sigui dit, tots els pobles del món són pobles d'equivocats menys Catalunya, que és un poble d'ignorants i si ho diem és: primer, perquè entre catalans ja hi ha prou confiança per a dir-ho, encara que dient les veritats es perdin les amistats, i segon, que, fet i fet i comptat i debatut, potser val més la ignorància que l'error. (341)

La «confiança» porta Pujols a ofendre els lectors sense miraments, com quan els tracta de colla d'ignorants (344), de «més burros que una sola de sabata» i de gent a la qual «manquen els estudis i la ciència» (408), és a dir, el duu a una condescendència irònica però nogensmenys sincera, que li permet adoptar un to irreverent de predicador profà i de mestre d'escola davant una classe d'alumnes repatanis. Tant el to del llenguatge, farcit de frases i dites populars, com el nacionalisme desorbitat i el rebuig al que ell anomena, generalitzant abusivament, «filosofia septentrional», són aspectes d'una pantomima visionària que ningú pot prendre's seriosament. Si a estones Pujols ens recorda els arravatats profetes bíblics, la semblança hi és en el sentit d'una caricatura, com quan en comptes de prometre una terra on flueixen la llet i la mel, augura a un poble de viatjants de comerç que arribarà un dia en què «ésser català equivaldrà a tenir els *gastos* pagats a tot arreu allà on vagi, perquè bastarà i sobrarà que se sigui català perquè la gent els tinguin a casa seva o els paguin la fonda, que és el millor obsequi que es pot fer als catalans quan anem pel món» (434).

Cal situar Pujols en el seu context i davant la influència cultural dominant, que el 1918 tenia a Catalunya un nom indiscutible: Eugeni d'Ors. Des de 1906, Ors feia de veu autònoma de Catalunya des de les planes del diari epònim. Profeta de la Catalunya imperial per superació del nacionalisme —que ell condemnava com a sentiment infeudat a la natura— i apòstol noucentista autoreferenciat al final de la seva obra doctrinària *La Ben Plantada*, Ors representa, també amb el seu barroquisme gairebé líric, l'antítesi de Pujols, que conrea la parla ordinària i una mica matussera del català apagesat de la menestralia i el petit comerç. Tot just començar la Primera Guerra Mundial, havia publicat les *Lletres a Tina*, una suposada correspondència amb una jove alemanya, al llarg de la qual Ors es mostrava neutral davant el conflicte. En aquell moment de passions desfermades, la neutralitat el posava al marge de l'opinió, que veia l'agressor en les potències centrals. No és, doncs, casualitat que Pujols enllestís la part històrica del *Concepte general*

valorant Eugeni d'Ors com un pensador de la talla de Ramon Llull, però amb una significació exactament oposada. Si Llull inaugura la ciència universal del concret, al cap de set segles Ors esdevé un factor de desorientació en el camí d'aquesta ciència. El perill que amenaça amb ell no és la germanització de l'instrumental teòric, que es dona, per exemple, en l'anticristianisme d'un Pompeu Gener, ni tampoc la penetració de l'orientalisme en l'antimodernisme d'un Balmaes. Oscil·lant com un pèndol en la dialèctica del pensament català, un corrent i l'altre serien expressions igualment esgarriades de l'error. Ara el perill rau en la neutralitat epistemològica que comporta l'eclecticisme orsià i que té expressió política en les *Lletres a Tina*. «Ve l'Ors i en lloc de lluitar contra els uns i els altres, que és el que s'ha de fer, fa les acceptacions necessàries de tots els ideals exòtics que cal acceptar per a fer la conciliació més gran que s'ha vist i que es pot veure» (304). Aquest perill, Pujols el situa no tant en l'eclecticisme o en la dispersió temàtica de les gloses orsianes, a les quals curiosament concedeix valor sistemàtic (contràriament al que jo he exposat en un altre lloc),⁴ com en la deriva idealitzadora cap al no-res, o sigui, en el fet de ser un pensament formulat d'esquena a la realitat (304-305).

Ors, diu Pujols, recull tots els errors de les filosofies alemanya i grega i els fa volar des del terrat de casa com si fossin coloms (306). És una bella imatge, de color barceloní, per suggerir que en Ors predomina el sentiment estètic, i que amb la fusta de l'arbre de qualsevol filosofia caducada en fa mobles d'exquisida ebanisteria. L'albir orsià, què és sinó la condensació estètica de la doctrina nòrdica de la voluntat? Arribi pels camins que arribi, l'albir o arbitri és una destil·lació de la llibertat que, a la segona crítica de Kant, permet oposar la voluntat ètica a la inclinació natural en obediència a l'imperatiu categòric que emana del subjecte. Pujols el descriu expeditivament dient que «no és més que l'acte de fer sistemàticament i d'una manera ordenada el contrari del natural» (317), i encara té raó quan afirma que «les lleis de l'arbitrarisme de l'Ors són sempre estètiques, fins al punt que se sobreposen a l'ètica» (318). La qual cosa vol dir que corregeix el seu kantisme amb una bona dosi de platonisme, o posat en termes nietzscheans, que Apol·lo subjecta la rauxa de Dionís i en ritma els espasmes. Aquesta conciliació de les coses més oposades és, segons Pujols, la marca de l'Ors i allò que l'allunya de la ciència catalana, car «d'internacional hi té el pensament i a qualsevol nació que el posseïssin hi encaixaria més que a la nostra terra i no hi semblaria un estranger com sembla entre nosaltres» (322).

| ⁴ «Las glosas de la Ben Plantada», 160

Aquesta darrera apreciació aviat rebria comprovació empírica amb la conversió de Xènius en Don Eugenio. Però si abans eren França, Anglaterra i Alemanya els països que Pujols creia que se'l podrien disputar, l'Ors que sobreviu a la «defenestració» ja no serà l'intel·lectual europeïtzat d'avantguerra, sinó l'encarcarat defensor de les essències imperials hispàniques. El 1918, però, la conciliació estètica practicada per Ors no era una superació del conflicte bèl·lic ni cap garantia que la lluita no es reprengués en el futur. Davant el fet que la Primera Guerra Mundial era una guerra entre els països nòrdics (obviant la participació d'Itàlia i la de Turquia), Pujols n'atribueix la causa a la filosofia alemanya, «que per força havia d'acabar malament com totes les coses equivocades» (344). I rebutjant les explicacions d'ordre pràctic o econòmiques, assegura que aquesta guerra «prové únicament i exclusivament de la filosofia dels pobles que avui es barallen» (345). El carnatge és, al capdavant, «la manca d'una raó superior a les raons de la guerra» (345), i és una raó alhora universal i necessària la que ell creu que ha de ser i de fet sempre ha estat l'objecte de la ciència catalana.

Una ciència, una filosofia, o una literatura. Tant li fa, perquè Pujols considera aquests termes gairebé sinònims en la producció de Ramon Llull. El nacionalisme cultural de Pujols no s'escarrassa per la definició d'un cànon, que per a ell sols té dues figures de nota i ambdues medievals, car Ors sols hi consta extrínsecament, sinó pel rebuig de les influències foranes, particularment l'alemanya, que s'hauria apoderat de la mentalitat catalana mitjançant la inconsciència que pervé de la ignorància. «És una invasió que s'ha fet ben bé sense que els catalans llegissin ni fullegessin ni obrissin cap llibre alemany, perquè no els han repassat ni per les escobertes» (346). La filosofia de Kant i el germanisme en general haurien infiltrat els cervells amb la música alemanya, començant per Beethoven, un bust del qual, coronat per les valquíries de Wagner, es mira fixament les nines d'Anselm Clavé a l'altre extrem de l'arc que sobrevola l'escenari del Palau de la Música, mentre Clavé, enlairat per damunt del geni alemany, com correspon a la primitiva dedicació de la sala al cant coral, somnia sota el salze de pedra sense adonar-se de l'aguerrida host que cavalca per la volta de l'arc.

Com tots els que pensen mitjançant paradoxes, Pujols teoritza una literatura nacional i una filosofia nacional inexistents, o més ben dit, una literatura que, colonitzada per una altra, sols coincidirà amb ella mateixa en la mesura que expulsi el subjectivisme i s'acobli a la realitat en el sentit més ample possible, que per a Pujols vol dir la suma de la realitat d'ordre material i la d'ordre espiritual, les quals formen integralment el conjunt de l'ésser (391). El seu concepte de pensament català també és paradoxal, com pugui ser-ho el de tota literatura nacional, pel fet d'haver

de traçar una línia diacrònica, això és, una tradició, alhora que es veu obligat a mostrar que els passos intermedis, o sigui, els representants d'aquest corrent nacional, tendeixen tots ells a inspirar-se en o a continuar les filosofies foranes, ja siguin les nòrdiques de la voluntat, ja les meridionals bastides amb mites i llegendes. Al capdavall, els escriptors són fills del seu temps tant o més que del passat, i així, doncs, no poden restar insensibles als mites del present. «Llegenda» vol dir precisament allò que cal llegir.

La literatura podria definir-se, com ho fa Imre Kertész a la seva autoentrevista *Dossier K.*, com una cadena d'escriptors que es van donant la mà els uns als altres en un temps infinit (128). La imatge de la cadena humana, però, té l'inconvenient de suggerir una diacronia i una univocitat. En realitat, aquesta imatge sols fa justícia a l'experiència de l'escriptor individual, que té una història personal de lectures. Ha llegit uns determinats autors en un ordre temporal determinat, que no és ni el de la història literària ni tan sols el de l'aparició dels llibres dels autors que l'han influït. Per no dir que l'ordre de la relectura, o sigui, la reinserció d'un determinat llibre en la consciència creativa de l'escriptor, complica encara més la imatge de la cadena d'esperits agafats de la mà com els punts de mitja. Però si es pensa en termes col·lectius, ja sigui la comunitat mística de tots els literats, ja sigui dels seus companys de viatge, els lectors, la imatge de l'encadenament en el temps no sembla gaire útil. En tot cas, requereix un medi de contacte, que no podria ser la substància literària, car aquesta és justament la cosa que la imatge pretén explicar, i que difícilment poden ser les idees, car la literatura no és una ideologia, sinó una construcció que les encabeix totes. El més sensat, com diria Pujols, és obviar les boires teòriques i les històries mítiques de les literatures nacionals, retenint allò concret que ningú pot negar si no és a costa de negar l'evidència. Vull dir el fet que la literatura és una realitat d'ordre alhora espiritual i concret. Espiritual o ideal, com es vulgui dir, o sigui, farcida de representacions i d'experiències simbòliques; i concreta per la seva necessària i indefugible essència (i no sols existència) lingüística. I qui diu lingüística diu una llengua específica, històrica, comunicativa dintre d'una comunitat humana determinada, però evidentment no hermètica, sinó porosa, assequible a través de l'aprenentatge o, d'una manera indirecta, per la traducció. Sense perdre de vista que llegir en traducció equival a llegir una obra diversa de l'original i que, en termes de cadena humana, suposa rompre o, si més no, interrompre la connexió de l'autor amb els que li han preparat el camí de l'idioma i encadenar-lo a una sèrie aliena imposada per la llengua de la traducció. Diguem-ho sense embuts: Kafka, en espanyol o en català, és un autor diferent de l'original, i la *boutade* de Borges esdevé una veritat potencial a condició que Pierre Menard escrigui el seu *Quixot* en francès.

Deia Regis Debray que «un estat que es vulgui realitat espiritual està condemnat a inscriure's en un idioma», i això perquè un idioma és «el fil d'or d'una vitalitat llarga i singular» (38). De tal manera que els qui avui creuen que paga la pena sacrificar la comunitat d'idioma per assolir un estat ja estan preparant, sense saber-ho, la descomposició d'aquest estat, en el cas d'arribar mai a assolir-lo. I això que diu Debray de l'estat és encara més cert d'una literatura. De manera que, si bé es pot perfectament dissociar la literatura de l'estat, com per exemple l'anglesa o l'alemanya, que són literatures supranacionals, en canvi no es pot separar la literatura de l'idioma sense que una i altre s'abalteixin o es disgreguin en fragments d'una realitat espiritual descomposta. Com és el cas de la llengua catalana i la seva literatura, combatudes des de fora i minades des de dintre per localismes seculars, originats en la interpretació patrimonial de la nació pocs anys després de la seva fonamentació geogràfica. Localismes fomentats en tot moment amb l'expressa intenció de mantenir trencat el «fil d'or» de la *longue durée* d'una realitat que ens salta a la cara des dels textos.

La *literatura del món* és avui l'expressió lògica d'una llengua que ha estat capaç de deglutir la majoria de les altres i d'unificar la multiplicitat de literatures en un sol ecosistema i subjectar-les a un sol mercat. És un concepte germà del de cosmopolitisme en l'ordre polític i el de globalització en el de l'expansió il·limitada del capital. No és clar que correspongui a una realitat espiritual, que arreu veiem trencada i potser enlloc tant com als Estats Units, el país globalitzador per essència i vocació. Menys clar encara és que aquesta noció d'una literatura mundialitzada tingui assegurat el fil d'or d'una vitalitat llarga i singular. Davant d'aquest pretès universalisme de la raó abstracta mediatitzada per un idioma que cada cop més és de tothom i de ningú, la doctrina cacofònica, espaterrant, d'un localisme de significació universal de Pujols té la virtut, a condició de sublimar-la del plom nacionalista, d'oposar a aquest universalisme eixorc la idea de veritat com a immediatesa i de l'espiritualitat com el fil d'or d'un llarg seguit de provatures per assumir les coses tal com són. ◀

BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON, Benedict (1991): *Imagined Communities*, Londres, Verso.
- APTER, Emily (2013): *Against World Literature*, Londres, Verso.
- BARNARD, Howard Clive (1913): *The Little Schools of Port-Royal*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BORGES, Jorge Luis (1944): «Pierre Menard, autor del *Quijote*», *Ficciones*, Buenos Aires, Emecé.

- CASANOVA, Pascale (2004): *The World Republic of Letters*, traducció de M. B. DeBevoise, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- DAMROSH, David (2003): *What Is World Literature?*, Princeton (Nova Jersey), Princeton University Press.
- DE STAËL, Anne Louise Germaine, *De l'Allemagne*, París, Garnier, s. d.
- DEBRAY, Régis (1990): *À demain de Gaulle*, París, Gallimard.
- D'HAEN, Theo (2012): *The Routledge Concise History of World Literature*, Londres, Routledge.
- D'ORS, Eugeni (2004): *La Ben Plantada*, edició de Xavier Pla, Barcelona, Quaderns Crema.
- (1987): *Tina i la Guerra Gran*, Barcelona, Edicions 62.
- ECKERMANN, Johann Peter (1987): *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, Berlín, Aufbau.
- GAT, Azar (amb Alexander JAKOBSON) (2013): *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GELLNER, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*, Ithaca (Nova York), Cornell University Press.
- GREENFELD, Liah (1992): *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- HERDER, Johann Gottfried (1963): *Werke*, 5 vols., Weimar, Volkerverlag.
- HOBBSAWM, Eric J. (1991): *Nations and Nationalism Since 1780: Program, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel (1951): *Critique of Judgment*, traducció de J. H. Bernard, Nova York, Hafner Press.
- KERTÉSZ, Imre (2007): *Dossier K*, traducció d'Adan Kovacsics, Barcelona, Círculo de Lectores.
- KOHN, Hans (1945): *The Idea of Nationalism*, Nova York, MacMillan.
- LECOQ, Anne-Marie (ed.) (2001): *La Querelle des Anciens et des Modernes (XVII^e-XVIII^e siècles)* [precedit de *Les abeilles et les araignées*, assaig de Marc Fumaroli], París, Gallimard - Folio.
- MARX, Karl i Friedrich ENGELS (1985): *The Communist Manifesto*, traducció de Samuel Moore, Londres, Penguin.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1887): *La ciencia española*, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, José (1957): *Meditaciones del Quijote*, a *Obras completas*, I, Madrid, Revista de Occidente, pp. 309-400.

- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1887): «El ocaso de las revoluciones», *Obras completas*, III, Madrid, Revista de Occidente, pp. 207-229.
- PRAT DE LA RIBA, Enric (1998): *La nacionalitat catalana*, a *Obra completa*, edició d'Albert Balcells i Josep Maria Ainaud de Lasarte, vol. 3, Barcelona, Proa, pp. 117-170.
- PUJOLS, Francesc (1982): *Concepte general de la ciència catalana*, Barcelona, Pòrtic.
- RESINA, Joan Ramon (1997): «Form as Event: The Case of the Catalan Avant-Garde», *La Torre*, núm. 4-5, pp. 355-390.
- (1997): «Observaciones sobre la vanguardia catalana», *El aeroplano y la estrella*, Amsterdam, Rodopi, pp. 5-53.
- (2005): «Las glosas de *La Ben Plantada*», *Oceanografía de Xènius: Estudios críticos en torno a Eugenio d'Ors*, edició de Carlos X. Ardavín, Eloy E. Merino, Xavier Pla, Kassel, Edition Reichenberger.
- SAFONT I PLUMED, Joan (2012): *Per França i Anglaterra: La primera guerra mundial dels aliadòfils catalans*, Barcelona, A Contra Vent.
- SMITH, Anthony D. (1995): *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity Press.
- SMITH, Barbara Herrnstein (1983): «Contingencies of Value», *Critical Inquiry*, vol. 10, núm. 1, pp. 1-35.
- SPENGLER, Oswald (1923): *Der Untergang des Abendlandes*, 2 vols., Munic, C. H. Beck.
- UNAMUNO, Miguel de (1965): *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Nova York, Las Americas Publishing Co.
- VICO, Gianbattista (2006): *Principi di Scienza Nuova*, a *Opere*, col·lecció «I Classici del Pensiero Italiano», Milà, Biblioteca Treccani, pp. 163-668.