

L'espai intel·lectual europeu

Antoni Martí Monterde

Europa necessita pensar-se. Aquesta seria la premissa inicial d'aquest article, i en seria alhora també l'eix fins al punt d'arribada: Europa necessita pensar-se en clau intel·lectual, si vol ser un espai compartit raonable. Ara bé: abans d'intentar caracteritzar l'espai intel·lectual europeu, cal reconèixer que la nostra reflexió ha d'implacar també la consciència de la precària situació en què es troben els seus termes fonamentals: la idea d'Europa i la figura de l'intel·lectual.

Fa temps que Europa no sembla estar en condicions de representar els valors que se li pressuposen, i que no dóna resposta convincent al relleu en el poder mundial que es va produir, després de 1945, en favor dels Estats Units –d'altra banda, l'espai

intel·lectual europeu no pot no dialogar amb l'experiència americana. Europa no està a la seva pròpia altura, encara que no s'ha de caure en l'error de pensar que les institucions amb seu a Brussel·les tenen el monopoli del que és o ha de ser Europa, ni confondre-s'hi, entre altres raons perquè no tots els països d'Europa formen part de la Unió Europea, alguns estan pensant abandonar-la i d'altres, profundament europeistes o, fins i tot, bressol de la seva cultura, són amenaçats amb quedar-ne fora, d'aquesta Unió. Si és així, el camí perquè torni a haver-hi més europeus fora de la UE que no dins podria conduir al ridícul, i a l'autodestrucció, el somni de Jean Monnet. Però Europa continuaria existint. En tot cas, si pensem en els darrers esdeveniments que han tingut una dimensió transfronte-rera europea, és una evidència que en els darrers mesos hem passat, per exemple, de pensar en Budapest com una capital de l'Europa dels Cafès a pensar-hi com una cruïlla de l'Europa de les Estacions de trens plens de refugiats de fora del continent, però que hi acudien, jugant-se la vida, buscant una esperança que, malauradament, ha estat a l'abast només dels que no s'han quedat en la immensa fosa comuna líquida que avui és la Mediterrània. I precisament aquests fets han estat l'excusa per donar per clausurat un dels avenços més importants

Antoni Martí Monterde és professor de Teoria de la Literatura i Literatura Comparada a la Universitat de Barcelona i escriptor. Director del Grup de Recerca Literatura Comparada en l'Espai Intel·lectual Europeu, a *L'Espill* ha publicat diversos articles sobre Joan Fuster, Josep Pla, Walter Benjamin, o la relació entre els cafès i la literatura. Va coordinar el dossier *Camp literari i espai polític a Europa* (*L'Espill* 44). A PUV ha editat els assaigs de Victor Klemperer i Ernst Robert Curtius, i ha publicat *Un somni europeu. Història intel·lectual de la Literatura Comparada* (2011) i *El far de Løndstrup. Assaig sobre la memòria moral dels espais* (2015).

d'aquesta Unió: la lliure circulació de persones i mercaderies, que ara es podria limitar a aquestes últimes, o a tractar les persones com mercaderies.

Ara bé: ser conscient de tots aquests fets no ens hauria de fer oblidar que Europa —gràcies o malgrat les seves institucions—, en el seu conjunt, incloent-hi aquells països que no formen part de la Unió Europea, viu un període de pau i estabilitat com és impossible trobar-ne en els darrers tres segles. Sense sortir del segle XX, que en molts sentits és l'origen de la forma actual d'Europa, basta pensar en els esdeveniments de 1914-1918, o de 1939-1945, o en la guerra dels Balcans, o recordar que hi ha tot un període d'història cultural anomenat *la crisi de l'esperit europeu*, per entendre que qualsevol afirmació que insinuï que Europa travessa el seu pitjor moment no només és falsa, també pot arribar a ser mesquina: oblida que en l'Europa en què semblava que tots els camins havien de portar a Roma hi va haver un moment en què tots els trens portaven a Auschwitz. Per això, la imatge d'uns refugiats pujant, al cor d'Europa, en un tren que no sabien on els portaria s'ha de considerar estremidora. És cert, no és un bon moment per Europa; però encara que sembli una indelicadesa dir que el pitjor ja ha passat, és cert: el pitjor *va passar*, i ara es tracta no només de no repetir-ho, sinó d'evitar que passi alguna cosa que s'hi assembli, ni que sigui remotament. Tal com plantejava Claudio Magris en un article que mai s'ha recollit en llibre, però que és l'embrió de molts altres escrits seus, «ja gairebé no existeixen els feixismes nacionals, però pot existir un feixisme europeu. No és una bona raó per no estimar Europa i per no sentir-se europeu, de la mateixa manera que el feixisme no era una bona raó per

no estimar Itàlia o per no sentir-se italià; però també en aquesta situació la literatura diu que no, marca una diferència, se sent europea d'una altra manera».¹ De fet, que Claudio Magris remeti al *no* de la literatura ja ens situa clarament en el terreny de la figura de l'intel·lectual europeu que reacciona en aquest marc.

La figura de l'intel·lectual tampoc no està en una situació gaire més galdosa; més aviat al contrari. Fa un parell d'anys vaig trobar en una llibreria de Lió un adhesiu en què una tipografia gruixuda de colors llampanants cridava: *Intellectuel ta mère!* Davant un exabrupte com aquest potser algú es consolarà amb el fet que, si es parla dels intel·lectuals, encara que sigui malament, és que encara existeixen. Però és més dubtós que això impliqui el gest d'enganxar aquell adhesiu en una carpeta i sortir, amb aquesta carpeta sota el braç, al carrer. La irònica enganxina francesa en realitat demanava l'adhesió a una nova actitud envers els anomenats, també despectivament, *intelo...*, una actitud que només resulta comprensible a la llum d'una certa consciència crítica de la història d'aquesta figura, que va saturar l'espai públic francès en uns anys decisius per aquest país, i amb uns referents que encara marquen clarament la seva definició d'intel·lectual; però també des de la certesa que aquesta saturació ha estat represa en el camp francès per personatges que, lluny de ser-ne la continuació lògica, han banalitzat aquesta figura fins el punt d'haver-la erosionat de manera irremeiable. Dit d'una altra manera: comprar un llibre de Bernard-Henri Lévy —per exemple sobre Sartre—, mirar de llegir-lo, sorprendre's de la futilitat del seu contingut i tornar-lo a la llibreria reclamant la devolució dels diners, fa temps podia ser un gest irat amb la figura

de l'intel·lectual; ara, a ningú que tingui mínimament clar el que hi ha al darrere de la noció d'intel·lectual se l'acudiria adquirir un llibre d'aquest autor com si fos un intel·lectual o algú que pugui ajudar a pensar aquesta figura. Dir no a la impostura intel·lectual, doncs, ja és una actitud intel·lectual, perquè en detectar-la, se'n distancia i es denuncia: ni que sigui amb un adhesiu trivial, però coherent, en la seva frivolitat, amb la situació intel·lectual a França. Contra el malbaratament del capital simbòlic, ironia anticapitalista –però ironia, en el fons, molt intel·lectual. Ara bé: resulta una mica irresponsable pensar que, pel fet de trobar-se passejant per una ciutat universitària francesa amb aquell adhesiu en la carpeta, es pugui arribar automàticament a aquesta conclusió, i que la situació respecte a la figura de l'intel·lectual sigui la mateixa a tot Europa. Aquesta saturació, de fet, és un fenomen específicament francès, que no pot internacionalitzar-se tan fàcilment, ni tan sols calcant el procés pel qual, des de la seva matriu francesa, va internacionalitzar-se la figura de l'intel·lectual tal com la coneixem avui.

La pregunta és, doncs, doble: podem pensar Europa, en termes intel·lectuals, si Europa es resisteix a ser pensada i si l'intel·lectual sembla haver deixat de ser qui assumeix la responsabilitat del seu pensament? Totes dues coses ens han abocat a una inèrcia semblant a l'ensopiment denunciat per Husserl, en 1935, com el més greu perill que assetjava Europa. Podem parlar, en aquesta situació, d'un espai intel·lectual europeu?

La manera més fàcil i agraïda de pensar l'espai intel·lectual europeu seria resseguir els escrits dels intel·lectuals que han refle-

xionat, de manera explícita, sobre Europa. Es tracta d'una tradició rica i complexa, que inclou, només en el segle XX, noms com Paul Valéry, Eugeni d'Ors, Edmund Husserl, María Zambrano, Ortega y Gasset, Jan Patočka, passant per nombrosos encontres, *entretiens* i diàlegs més o menys institucionals –també més o menys interessants–, fins arribar a autors com Claudio Magris, Milan Kundera o Jorge Semprún. De vegades de manera imprevista, com en el cas de Joan Fuster –de qui en aquest número de *L'Espill* recuperem un text sobre Europa importantíssim en la seva primera formació com a assagista–, aquestes meditacions sobre Europa expliquen molt, del tarannà intel·lectual del seus autors. Caldria fer, algun dia, una veritable història comparada d'aquestes meditacions europees. Però, sense menystenir aquesta tradició –en la qual ara no podem aprofundir per raons lògiques d'espai–, cal preguntar-se també en quina mesura qualsevol intel·lectual articula sempre la condició internacional –europea–, de manera implícita, creant sense gairebé adonar-se'n aquest espai compartit. Hi ha algun tret, algun gest, que fa de l'activitat intel·lectual dels europeus una activitat intrínsecament europea, encara que no mediti sobre Europa.

Des d'aquest punt de vista, la reflexió sobre l'espai intel·lectual europeu ha d'assenyalar, necessàriament, una redundància conceptual en el seu plantejament. La dimensió internacional hauria de ser considerada inherent, però no sobreentesa, a la figura de l'intel·lectual; no perquè remeti al cosmopolitisme kantian o a la idea de ciutadania del món –tan repetida com traïda amb idealitzacions i egotismes que en el fons són profundament antiintel·lectuals–,

sinó perquè no hi ha episodi clau de la història dels intel·lectuals que no incorpori la doble dimensió de nacionalitat i internacionalitat en el seu origen o en la seva repercussió, i aquest fet és molt clarament perceptible en el context d'Europa.

Un dels exemples més evidents d'aquesta premissa és Voltaire: no es pot pensar en les *Lettres Philosophiques* sense tenir present que també se les sol anomenar *Lettres anglaises*, i que la crítica a la societat francesa que contenen hauria estat impensable sense l'estada a Anglaterra immediatament anterior a la seva redacció, a París. Tampoc es pot entendre el pensament de Voltaire sense la manera com va sentir el terratrèmol de Lisboa de 1755, que el portarà a escriure el cèlebre «Poème sur le désastre de Lisbonne». I no cal afegir els seus serveis al rei de Prússia, les estades a Berlín, o els seus reiterats exilis a Suïssa, entre d'altres arguments que donen a Voltaire una dimensió inequívocament supranacional —europea. Ara bé: això no vol dir que deixi de ser francès: radicalment i críticament francès. És des de la seva posició a França que s'entén —i s'estén— la seva capacitat d'influència per tot l'espai lletrat europeu, i també per sobre del seu temps, la qual cosa remet tant a les qualitats de la seva obra com a la posició relativa que ocupa en una de les cristallitzacions més importants de la modernitat: la Il·lustració francesa —que fins i tot va fer oblidadissa la seva referència enciclopèdica anglesa. França és, com a mínim des de l'Enciclopèdisme, i fins als anys setanta del segle passat, una profunda realització intel·lectual, i ho és també des de l'entrada «Homme de Lettres» del *Dictionnaire philosophique portatif* de Voltaire, que desborda el seu marc per a entendre's com a definició de l'home de lletres europeu

modern, i —amb només uns pocs matisos— contemporani. I aquests trets no esborren ni la seva intervenció en l'afer Calas —del qual se'n deriva el *Tractat sobre la tolerància*—, ni la seva posició envers la condemna del Chevalier de La Barre. Senzillament, aquests dos afers haurien pogut quedar-se en un pla local-nacional, si no fos perquè Voltaire —especialment en el primer cas— aconsegueix articular una reflexió que afecta per igual el conjunt dels seus conciutadans i el conjunt de la humanitat. Per tant, es tracta de gestos no només complementaris, sinó estretament vinculats al tipus d'intervenció pública que les *Lettres anglaises* ja havien plantejat: sempre hi ha un doble moviment, nacional i supranacional, en la intervenció intel·lectual.

Aquest doble moviment inclou també la posició de lectura d'aquests escrits. Si fem extensiu al nostre context l'exemple d'internacionalitat europea de Voltaire ens trobem que el *Glosari de Xènius* és la reescriptura —contra Voltaire— del *Dictionnaire philosophique portatif*, i que el *Diccionari per a ociosos* de Joan Fuster, és una resposta a Ors —l'admirat Ors, tanmateix— amb Montaigne, Erasme, Camus (encara que sembli tan sartrià) i, sobretot, amb Voltaire, de qui va prologar la traducció catalana del *Tractat sobre la tolerància*, per cert. Per tant, l'intel·lectual, si més no en la forma que té des de Voltaire, no és extraterritorial; i no és només un fenomen de transcendència geopolítica, sinó que també travessa el temps. L'intel·lectual europeu és, en tot cas, algú que sap que pensa en el seu propi camp com un àmbit en el qual ha de tenir ressò tot allò que concerneixi l'espai, més ampli, que fa intel·ligible el seu pensament, i que no oblida que tot allò que suscita la reflexió en el seu camp pot i ha de tenir

una lectura de més ampli abast, en aquest cas Europa. Per això no s'han de confondre els termes d'aquest abast: no és el mateix *europeu* que *mundial* o *global*. La incidència europea d'una reflexió és d'una naturalesa diferent que la incidència mundial o, més pretensiosament, *universal*. Aquesta incidència implica el retorn com a pregunta del que l'intel·lectual havia proposat com a resposta, un cop sotmesa a la prova de la seva internacionalització, i en termes europeus això es dona de manera diferent, molt diferent, als mundials.

Per apreciar la doble condició nacional-internacional del debat intel·lectual n'hi ha prou amb una senzilla anàlisi de l'escena original de l'afer Dreyfus. Fins i tot en un pla aparentment nacional, el debat intel·lectual registra l'ombra silent de l'estrangeria com a clau interpretativa. El capità Alfred Dreyfus, acusat d'alta traïció per haver facilitat informació clau a l'enemic –en principi, en temps de pau–, ha de sofrir la sospita per la seva condició jueva, que l'incapacitaria per al compromís real amb la nació francesa, abocat per la seva condició a un desarrelament cosmopolita en un moment en què el terme cosmopolitisme deixa de ser utilitzat a França com a sinònim de francès, i passa a ser emprat de manera despectiva per alguns sectors conservadors i no tan conservadors de la França de la Tercera República. Però, a més a més, Alfred Dreyfus havia nascut a Mulhaus (Alsàcia) en 1859. Des de 1871, com a conseqüència de la darrera guerra franco-prussiana, Alsàcia i part de Lorena eren territori alemany; per tant, administrativament, Dreyfus ja no era francès *com els altres* sinó que, en la clau interpretativa de l'esclat del procés, en el fons podia ser

vist com un alemany –en definitiva, com un infiltrat en l'exèrcit francès. Així doncs, en l'origen de la figura de l'intel·lectual hi ha una crisi nacional francesa que s'inscriu en un conflicte internacional escenificat sobre la identitat nacional-(extra)territorial-religiosa d'un sol individu. Aquest conflicte entre França i Alemanya, que ha marcat la història europea, es troba latent en la major part dels plantejaments europeus de la figura de l'intel·lectual, si més no, des dels anys trenta del segle XIX fins al final de la Segona Guerra Mundial. El «J'accuse!» d'Émile Zola va significar un sisme que només podia procedir de la intel·lectualització de l'espai públic reivindicant-se a si mateix. Aquesta reivindicació tenia uns efectes nacionals molt clars: alguna cosa va trencar-se, aleshores, a França: era França mateixa, però aquest trencament ja tenia una dimensió intel·lectual o antiintel·lectual. D'aquella ruptura va sorgir el darrer gran impuls de la crítica des de la paraula escrita. Tot el que va venir després, Sartre i Camus inclosos, ha de mesurar-se encara amb aquella intervenció d'un escriptor –radicalment escriptor– que va recordar a l'Estat que una cosa era la legalitat d'un procés i una altra la seva legitimitat; i que si hi havia dubtes sobre la seva legitimitat era perquè la seva legalitat era més que qüestionable.

La figura de l'intel·lectual, doncs, tendeix a la internacionalitat, fins i tot de manera involuntària. Però aquesta no és pas fàcil d'assolir, i en cas de donar-se, ara no ho fa en els mateixos termes que en temps de Voltaire. Avui, qualsevol internacionalització de les idees es troba sotmesa a unes condicions socials de circulació infinitament més gran, però també molt poc clara i, alhora, plena de connotacions inesperades. La internacionalització intel·lectual ha de

partir, com Pierre Bourdieu va saber subratllar tot representant el materialisme marxista, del fet que les idees —els llibres, els textos...— no solament no porten el seu context amb elles, sinó que creen innumbrables malentesos en el seu passatge a través de les fronteres nacionals. Perquè els camps intel·lectuals —com el literari, el polític, acadèmic, del poder— són, d'entrada, estatal-nacionals, i confiar en un vague internacionalisme no deixa de ser una mostra d'impostura intel·lectual. Malgrat totes les bones intencions que s'hi puguin adduir, el que en realitat s'esdevé, segons Bourdieu, és que:

Sovint es pensa que la vida intel·lectual és espontàniament internacional. No hi ha res més fals. La vida intel·lectual és el lloc, com tots els espais socials, de nacionalismes i d'imperialismes, i els intel·lectuals vehiculen, gairebé tant com els altres, els prejudicis, els estereotips, les idees rebudes, representacions molt sumàries, molt elementals, que es nodreixen dels accidents de la vida quotidiana, de les incomprendiments, dels malentesos, de les ferides (per exemple les que poden infligir al narcisisme el fet de ser desconegut en un país estranger).²

En tots els països d'Europa, la definició d'intel·lectual ha partit de la seva història francesa. Però si aquesta figura encara ha tingut alguna importància més enllà de França ha estat per la seva necessitat específica en cada indret, no per la funció que desenvolupa en el context d'origen —ara com ara, gairebé irrellevant a França. Sense una dimensió local o nacional també en el context d'arribada, la intervenció intel·lectual queda restringida a la mateixa indefinició que l'àmbit supranacional a què

sol al·ludir-se per, precisament, mirar de donar una dimensió europea a la reflexió.

Fixem-nos, d'altra banda, que la major part de les nostres referències intel·lectuals tenen a veure amb el camp francès: no és normal, però tampoc no és estrany. Sense el *J'accuse* d'Émile Zola, i sense la generalització del terme que aquell afer significà i la polarització política al seu voltant, la figura de l'intel·lectual no tindria el rostre que li coneixem històricament, i que li reconeixem cadascú de nosaltres —nosaltres, els no francesos— en els respectius marcs i temps. Això afecta també a un element gens secundari en el que estem plantejant: la manera com estudiem els intel·lectuals té implicacions més enllà de l'estrictament acadèmic o erudit, perquè aporta una nova consciència dels processos intel·lectuals que, d'alguna manera, inclou una mirada crítica renovada. És des d'aquesta doble consciència que Michel Trebitsch, Marie-Christine Granjon,³ i molt especialment Joseph Jurt i Christophe Charle, després de molts anys de treball, han començat a modificar el prisma de la història intel·lectual francesa, sense renunciar a aquella gènesi, per parlar d'història comparada dels intel·lectuals, que tindria com a virtut, en primer terme en clau nacional francesa, posar fi al costum acadèmic de considerar les modalitats franceses de política i de l'activitat intel·lectual com a universals; i, en segon terme, acabar amb la presa inconscient d'aquestes referències i models —simplificats— per part dels investigadors estrangers, cegament, sense qüestionar-se la seva deformació o fins i tot la reacció i refracció en el camp propi.⁴ Enfront d'una inèrcia històrica i intel·lectual alhora, per a Charle «la comparació té la virtut de rela-

tivitzar tot allò que, en el si d'un sol camp nacional, sembla evident. Els intel·lectuals francesos, en nom d'una tradició de dos segles i d'un universalisme abstracte que ha servit de model en diverses parts del món, tenen tendència a caure repetidament en aquest parany etnocèntric. La comparació és un tallafocs indispensable. No només té aquesta virtut heurística. Ha de servir, també, per a defugir el parany de les falses similituds i de les falses semblances». ⁵ I encara que Charle faci gravitar la seva reflexió sobre els investigadors, cal tenir present que l'estén també als intel·lectuals mateixos. Amb posterioritat, Gisèle Sapiro ⁶ i Anna Boschetti ⁷ han mirat de donar cos europeu o transnacional al camp intel·lectual, tot interrogant-se sobre les condicions d'internacionalització dels camps en circumstàncies històriques concretes. Joseph Jurt, ⁸ en aquest sentit, seria l'investigador que més profundament ha vinculat la reflexió sobre el camp literari i intel·lectual a una cruïlla entre allò nacional i allò internacional, buscant els exemples més evidents, però també endinsant-se en d'altres menys coneguts. Finalment, cal tenir present també una alternativa a aquests models com la que significa el treball de Wolf Lepenies: *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen*, ⁹ resultat d'un curs al Collège de France, en què organitza les figures de l'intel·lectual europeu a partir de la seva posició com a homes de bona consciència o com a homes que es planyen, i a partir d'aquestes posicions, aporten a Europa uns arguments i unes conseqüències diferents que, en les seves diferències, permeten reenfocar l'acció intel·lectual i el seu abast: una idea francament potent, malgrat que aparentment s'articuli sobre un eix cronològic.

Ara bé: cal subratllar que tant el llibre de Lepenies, com gran part dels altres títols esmentats i fins i tot la mateixa reflexió de Bourdieu, estan molt nítidament marcats per la tensió entre França i Alemanya; de fet, cal assenyalar també que les millors mostres de literatura comparada –especialment en clau intel·lectual– en Europa les estan aportant, de fa temps, els germanistes francesos, ¹⁰ de la mateixa manera que en un altre moment les van aportar els romanistes alemanys –també en clau intel·lectual. ¹¹ Es tracta d'un fet que resulta profundament significatiu, i l'únic risc que comporta és crear, amb la potència del seu objecte d'estudi, una certa opacitat respecte d'altres relacions. Pràcticament des de començaments de la recepció alemanya de la Il·lustració i dels efectes de la revolució francesa, i des de la recepció a França de Herder, traduït per Edgar Quinet, les relacions intel·lectuals entre aquests dos països representen un cas d'internacionalització ineludible: ¹² sobretot perquè la forma que prenen els respectius camps es troba constitutivament integrada per aquesta relació i els *transferts* que s'hi donen. Però també perquè, precisament, el seu és el gran conflicte europeu dels darrers tres segles, i les dificultats per establir relacions intel·lectuals en aquest espai formen part també de la història dels conflictes entre els dos models que representen per a la resta d'Europa. Com va saber advertir Victor Klemperer, en aquest conflicte, del que es tractaria és de tenir present quin és el solatge de la racionalitat compartida, i convertir-lo en una terra ferma dels intel·lectuals d'una banda i de l'altra... del Rin. Potser per això, en un moment tan difícil com 1914, va triar com a tema de la seva tesi d'habilitació el pensament literari, polític i filosòfic de Montesquieu; Klemperer

va enllestir i presentar aquest llibre en 1915, a Heidelberg, ara fa exactament un segle: en plena Guerra Gran, un gran gest intel·lectual europeu, sens dubte.

És la tensió franco-alemanya l'únic conflicte intel·lectual que estructura l'espai europeu? I, totes les conclusions que es deriven, de l'estudi d'aquesta tensió, serviran tan fàcilment per il·luminar altres situacions semblants? Potser serien, si més no, equiparables a les que se susciten arran de la guerra freda, amb una Europa dividida. Per no referir-nos a Auschwitz com a imperatiu intel·lectual europeu, cosa evident, però també incommensurable i, per tant, impossible de situar en el pla en què es mouen aquestes anotacions. Són les grans tensions, conflictes, relacions paritàries i inconciliables, les que han de determinar l'estructura lògica d'aquest espai?

Tornem a dir *no*, amb la literatura, i interroguem-nos sobre la diversitat geopolítica d'aquest *no* literari i intel·lectual. En una anotació de diari datada el 6 de setembre de 1952, Joan Fuster assenyala que l'intel·lectual seria una mena de dimoni que, allà on altres atorguen un *sí*, ell hi oposa un *no*; un *no* intel·ligent, perquè «la fortalesa d'una cultura està en funció de la intel·ligència del dimoni. [...] Com més intel·ligent sigui el *no*, més intel·ligent haurà de ser el *sí*». Cal tenir present que aquella anotació parteix d'una anècdota en què, en una conversa amb un visitant francès a Sueca, es comenta la figura de Jean-Paul Sartre, la qual cosa el fa afegir: «I tant se me'n dóna, de moment, que el *no* correspongui a Sartre o que li correspongui el *sí*. L'important és el fet mateix de la contradicció —de la contradicció intel·ligent». No és d'estranyar que Fuster prengui aquestes distàncies amb Sartre: avui,

completament allunyats d'aquell context tan profundament marcat per l'existencialisme i les seves polèmiques —alguna de les quals ara podríem qualificar de *politiques de clòcher de Saint-Germain des Près*—, cal reconèixer que aquella va ser l'última escena en què una definició d'intel·lectual i les polèmiques que se'n derivaven va marcar, fins i tot de manera exagerada, la reflexió europea respecte a aquesta figura. En un cert sentit, el declivi de l'intel·lectual pot entendre's també com un reflex internacional d'una situació específicament francesa. L'important és que, en aquesta meditació fusteriana, l'aquí i ara de Fuster permetia al seu interlocutor francès, que acabava d'afirmar que Sartre era el dimoni, afegir que el problema «és que ací el dimoni no és intel·ligent».¹⁵ Potser aquesta és una de les claus que servia per explicar els contrastos entre el camp intel·lectual francès dels anys cinquanta i el seu possible equivalent en la cultura catalana del moment. Cal tenir present un fet determinant que afortunadament algunes nacions europees s'han pogut estalviar: el contrast entre la situació relativa del propi camp respecte als llocs centrals d'Europa on es definia la idea mateixa de camp intel·lectual. Intentar reflexionar sobre la intel·ligència del dimoni en els anys de l'Espanya franquista —que inclou una descosmopolitització de l'espai cultural català en comparació amb la situació anterior a 1939—, implica un doble esforç: trencar de dins cap a fora l'aïllament d'un camp específicament tancat per la dictadura, i, tanmateix, participar en la reflexió internacional amb la màxima naturalitat possible. La qual cosa, per exemple en el cas català, determina que la versió catalana de l'*engagement* impliqui un alt grau de compromís nacional —i no només antifranquista— ineludible en

termes intel·lectuals. Un compromís que, així, s'articulava internacionalment posant en moviment la figura de l'intel·lectual en un primer camp polític nacional.

L'anècdota fusteriana, doncs, demostra que els camps nacionals són, inherentment, internacionals, però que cal ser conscient del passatge de les idees d'una banda a l'altra de les fronteres: perquè no sempre, gairebé mai, les precondicions socials en què es trobaran els conceptes s'assemblen —especialment en el cas d'una dictadura respecte a una democràcia liberal— ni remotament. Per això, les reflexions de Fuster i les de Czesław Miłosz en *La ment captiva* comparteixen un lligam que, afortunadament per a ells, els intel·lectuals francesos podien estalviar-se. No sol ser habitual, i per això cal remarcar-ho doblement, trobar reflexions com la que Bourdieu realitza respecte a aquesta qüestió:

Per a comprendre i dominar les oposicions que amenacen amb dividir-los, els intel·lectuals dels diferents països europeus han de tenir sempre present l'estructura i la història dels poders contra els quals han d'afirmar-se per a existir com a intel·lectuals; han, per exemple, de saber reconèixer en les declaracions dels seus interlocutors —i, sobretot, en tot allò que aquestes declaracions puguin tenir de desconcertant o de xocant— l'efecte de la distància històrica i geogràfica amb experiències de despotisme polític com el nazisme o l'estalinisme, o amb moviments polítics ambigus com les revoltes estudiantils del 68, o, en l'ordre dels poders interns, l'efecte de l'experiència present i passada de mons intel·lectuals sotmesos de manera molt desigual a la censura oberta o larvada de la política, o de l'economia, de la universitat o de l'acadèmia, etc.¹⁴

És a dir: que no podem pensar que tots els camps intel·lectuals —tampoc els literaris— compten amb les condicions amb què comptava el camp francès en els successius moments analitzats per Bourdieu per establir les seves categories. Bourdieu n'és conscient, però no sempre aquesta consciència acaba de ser plenament articulada, ni és fàcil fer-ho. Per això planteja tants problemes parlar de camp cultural o de camp intel·lectual o literari durant el franquisme, o durant el nazisme, o l'estalinisme. De la mateixa manera que —com insisteix Fuster prenent Erasme com a punt de partida de la seva definició d'intel·lectual— sense la llibertat, com a *conditio sine qua non*, l'intel·lectual no pot ser, no hauríem de donar per fet que pugui existir un camp intel·lectual al si d'una dictadura. Cal buscar-los un altre nom, a les relacions intel·lectuals i literàries que es donen en aquests contextos. Les asimetries entre posicions són d'una naturalesa tan abrupta que resulta impossible —o èticament inacceptable— aplicar de manera mecànica les categories d'anàlisi derivades d'un camp on sempre hi ha hagut llibertats a un en què no s'hi donen o s'hi han donat però es troben suspeses. I si aquesta idea afecta una sola cultura, els desequilibris que planteja en l'horitzó de l'espai europeu resulten encara més evidents, si més no històricament. No cal dir, tanmateix, que actualment, aquestes diferències en el si d'Europa ja no es donen. Per molt que no sigui el mateix escriure a França que a Hongria, a Catalunya que a Polònia, a Alemanya que a Portugal, hi ha certs fenòmens que, afortunadament, ens els podem mirar històricament.

I, tanmateix, Fuster aconsegueix, en plena dècada dels quaranta i cinquanta, a través de Voltaire i Ors, Sartre i Camus,

establir una relació entre la tradició intel·lectual pròpia –recordada i reivindicada– i els debats internacionals, en temps real i amb aportacions que resulten profundament significatives tant en clau nacional com europea. Tota una altra cosa és la difusió assolida per les seves reflexions sobre Erasme, que en el seu moment va ser molt limitada; però aquí és on comença la història comparada dels intel·lectuals europeus: cal saber situar Fuster –i el seu text sobre Erasme– en la perspectiva de les relectures de la polèmica entre Sartre i Camus. Això és possible perquè, a diferència de les grans cultures europees que han arribat a convertir la seva centralitat simbòlica en una forma de solitud, països com Catalunya compten amb una perspectiva que, tot fent de la necessitat virtut, els permet pensar el seu lloc a Europa com a espai específic i múltiple. I aquesta es una actitud intel·lectual que no s'improvisa, i que depèn de la capacitat de pensar-se en una dimensió doble i posar en relació les reflexions que han sorgit d'altres indrets amb la pròpia tradició cultural i amb les necessitats de la societat de la qual l'intel·lectual, o l'escriptor, forma part. Ara: un intel·lectual hauria de ser algú que, sense renunciar a la reflexió sobre l'entorn del qual se sent coresponsable, no es limita a les que hi són possibles, segons el consens o disposicions del moment.

Catalunya és un dels pocs llocs d'Europa on no hi ha euroescepticisme; i, certament, no hi ha gaires explicacions d'això, ja que Europa, com hem vist, no ho posa gens fàcil. Ha d'haver-hi una explicació que sols podem trobar en la doble tradició, intel·lectual i literària, de la nostra cultura. Sempre hem estat immoderadament europeistes gràcies als nostres escriptors. Llegir

Rusiñol significa reprendre Ibsen; en llegir Maragall ens pensem amb Goethe i Nietzsche; el *Glosari* de Xènius és la reescriptura, contra Voltaire, del *Dictionnaire philosophique portatif*; de Joan Fuster, entenem el *Diccionari per a ociosos* com una resposta a Ors amb Montaigne, Erasme i Camus, encara que sembli tan sartrià; sense Proust –i també Maurras, com en el cas d'Ors, no ho oblidem–, Josep Pla seria molt diferent, i Llorenç Villalonga potser ni existiria. Aquests escriptors, al costat dels Xammar, Gaziell, Foix, Gasch, etc., signifiquen la nostra modernitat literària i intel·lectual, i assenyalen el marc on som intel·ligibles. Cap gran escriptor català és *només* català. Aquesta actitud dels escriptors, desplegada en multitud de lectors –tots ells alternaven periòdics i llibres–, constitueix una de les estructures més sòlides de la nostra cultura, i de fet, són una declaració d'independència crítica i de consciència de relació crítica. Ja quan Aribau va fundar, en 1823, una revista no va dubtar a titular-la *El Europeo*.

Per això les al·lusions a Europa en l'actual moment polític són tan freqüents: perquè parteixen d'aquesta perspectiva en què allò propi és allò europeu i allò català n'és la concreció. Que el Parlament Europeu consideri la qüestió catalana com un afer intern d'un Estat, i no com una qüestió interna europea que afecta milions de ciutadans europeus, resulta –ens resulta– incompreensible. La interiorització intel·lectual d'Europa en la cultura catalana, la consciència de pertànyer a aquest espai és tan clara que, senzillament, hauria de ser l'horitzó lògic de tot debat. La literatura ens ha donat els arguments més sòlids perquè el nostre debat sigui, alhora, nacional i europeu. Als nostres possibles intel·lectuals

d'avui els correspon fer-se càrrec de la seva pròpia i doble tradició.

Però, insistim: és Europa un espai intel·lectual? De la mateixa manera que la literatura europea no és merament un presatge de llibres en moltes llengües, la idea d'un espai intel·lectual europeu no és la suma d'uns noms, o la juxtaposició d'uns camps intel·lectuals nacionals. Per tal que hi hagi una literatura europea és tan important pensar tant en cada autor, cada llibre, cada llengua, com en les relacions que s'estableixen entre elles, de lector en lector, de traductor en traductor, de país en país, de manera que la literatura europea mostra que té, alhora, uns límits precisos i imprecisos. I si insistim a introduir la literatura en aquesta reflexió és pel fet que els intel·lectuals, si més no fins fa no gaire, han desenvolupat aquesta condició sobretot per escrit, i sempre s'han mostrat clarament oberts a la seva condició d'escriptors —de literats— que intervenien en l'espai públic. La vella pregunta sociològica sobre qui és l'intel·lectual i quina és la seva procedència professional ja no és vigent; però precisament per això, la literatura pot subratllar una mena de condició de *desinterès* que li resulta imprescindible.

Potser la primera obligació d'un intel·lectual sigui dubtar de ser-ho; però la segona podria semblar-se a ser conscient que la idea d'un espai intel·lectual europeu es deu a la capacitat de posar en relació les reflexions que han sorgit d'altres indrets d'Europa amb les necessitats del propi entorn, amb la pròpia tradició literària i amb la societat de què l'intel·lectual forma part i de la qual sorgeix la seva necessitat. L'espai intel·lectual europeu podria sem-

blar-se, doncs, a la idea goethiana de la *Weltliteratur*, que parteix no solament de l'existència de la diversitat cultural sinó de les relacions dins d'aquesta diversitat perquè de la literatura pugui sorgir, algun dia, un avenir més pacífic. En l'ideal de la *Weltliteratur*, «la cosa essencial és que tinguem una ànima que estimi la veritat i que la capti allí on la trobi».¹⁵ Però de res serveix buscar la veritat i fins i tot trobar-la si no se sap com, on i per què, ha sorgit el desig de buscar-la, i a qui li l'ha de donar. En aquest punt cal recordar, amb Claudio Magris, que «un propòsit concret es desenvolupa sempre en una realitat determinada, és a dir, local, perquè altrament s'esvairia en una abstracta retòrica, com aquell qui diu estimar la humanitat però comet un abús rere un altre amb els homes, tot començant pels veïns de casa seva, però no existeix perspectiva que confereixi sentit a un treball si no és la dels grans vols que indueix a sentir-se —mentre cadascú treballa en el seu barri— ciutadans de tot el país, d'Europa, del món, respecte als quals hom se sent responsable».¹⁶ Fer això, no només quan pensa o repensa Europa, o quan pensa o repensa el cosmopolitisme, sinó en cada mot, hauria de ser ineludible, per a algú que confii avui en la paraula *intel·lectual*. Sobretot si, a més a més, encara té algun somni europeu. □

1. Claudio Magris, «Quegli scrittori seduti al Caffè Europa», *Corriere della Sera*, 24 de setembre de 1986, p. 20.
2. Pierre Bourdieu, «Les conditions sociales de la circulation internationale des idées», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 145, desembre de 2002, pp. 3-4.
3. M. Trebitsch, M. C. Granjon, *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Paris, Complexe, 1998. M. Trebitsch, A. Bachoud, J. Cuesta, *Les Intellectuels et l'Europe de 1945 à nos jours*, Paris, l'Harmattan, 2009.
4. Christophe Charle, «L'Histoire comparée des intellectuels en Europe. Quelques points de méthode et propositions de recherche», en M. Trebitsch, M. C. Granjon, *Pour une histoire comparée des intellectuels*, Paris, Complexe, 1998, p. 44.
5. Christophe Charle, *Les intellectuels en Europe au XIX^e siècle. Essai d'histoire comparée*, Paris, Seuil, 1996, pp. 29-30.
6. Gisèle Sapiro (ed.), *L'espace intellectuel en Europe. De la formation des États-nations à la mondialisation XIX-XXI siècle*, Paris, La Découverte, 2009.
7. Anna Boschetti (dir.), *L'Espace cultural transnational*, Paris, Nouveau Monde, 2010.
8. Joseph Jurt, *Champ littéraire et nation*, Freiburg, Frankreich-Zentrum der Universität Freiburg, 2007. Joseph Jurt, «Le Champ littéraire entre le national et le transnational», en Gisèle Sapiro (ed.), *L'espace intellectuel en Europe. De la formation des États-nations à la mondialisation XIX-XXI siècle*, Paris, La Découverte, 2009.
9. W. Lepenies, *Qu'est-ce qu'un intellectuel européen? Les intellectuels et la politique de l'esprit dans l'histoire européenne*, Paris, Seuil-College de France, 2008.
10. Michel Espagne, *Les Transferts culturels franco-allemands*, Paris, PUF, 1999. Michel Espagne i Michael Werner (textes réunis et présentés par), *Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace franco-allemand (XVIII-XIX siècles)*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1988. Michel Espagne, «La Place relative du champ littéraire dans les cultures nationales. Quelques remarques à propos de l'exemple franco-allemand», en Michel Espagne i Michael Werner (dirs.), *Qu'est-ce qu'une littérature nationale? Approches pour une théorie interculturelle du champ littéraire. Philologiques*, III. Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1994.
11. Penso en *L'esperit alemany en perill* (PUV, 2014) d'Ernst Robert Curtius, en els *Assaigs* de Victor Klemperer (PUV, 2008), per posar només dos exemples que el lector de *L'Espill* té molt a l'abast.
12. Michel Espagne i Michael Werner, «La construction d'une référence culturelle allemande en France: genèse et histoire (1750-1914)», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 42^e année, núm. 4, 1987, pp. 969-992.
13. Joan Fuster, *Diari*, en *Obra Completa*, I, Barcelona, Edicions 62/Universitat de València, 2002, p. 354.
14. Pierre Bourdieu, «Pour une internationale des intellectuels», *Politis*, 1, 1991; trad. cast. d'Alicia Gutiérrez en Pierre Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999, pp. 191-192.
15. J. P. Eckermann, *Converses amb Goethe en els darrers anys de la seva vida*, trad. cat. de Jaume Bofill i Ferro, Barcelona, Columna, (1994) 2000, p. 283.
16. Claudio Magris, «La scheggia e il mondo» (1997), dins *Utopia e disincanto. Storie, speranze, illusioni del moderno*, Milano, Garzanti, 1999, p. 68.