

FULLS DE DIETARI

Dins el camp d'herba

Ramon Ramon

6-X-2009

Avui *The York Times* informava sobre les violacions en massa que la darrera setmana ha comès l'exèrcit a Guinea-Conakry. Aprofitant que es reprimien els opositors al règim, la soldadesca s'ha desfogat de valent. Els testimonis de les dones violades són esgarrafosos. El diari els il·lustra amb una foto —feta ocultament amb mòbil— en què es veu, en plena llum del dia, una munió de soldats arremolinant-se sobre una dona. Esperen el seu torn així com qui espera, en fila índia, a recollir el ranxo. No cal escandalitzar-nos: ells no són els monstres, sinó les flames d'una situació monstruosa. Si més no des de *La Iliada*, la soldadesca ha estat la cara d'un fracàs, no el cervell que no vol evitar-lo. Cap país de la Història no pot parlar del seu exèrcit sense avergonyir-se. Tant se val si són els soldats russos alliberant Berlín dels nazis, o les tropes angloamericanes ara mateix a l'Iraq i l'Afganistan, o els angelicals soldadets de l'ONU—els nostres— en missions neutrals, de pau: a tots els ve la trempera davant un indefens. Els atavismes, no cal explicar-nos-els massa: amb el permís del senyor Rousseau, tots som trempera natural si les mans de la cultura no la tempren. I un exèrcit és, en essència, incultura. Poden ser necessaris, estalviar mals pitjors, defensar les democràcies. Però els codis deontològics militars, obsolets en si, dinamiten qualsevol intent d'ètica. L'honor, la valentia, l'esperit de sacrifici, etc., no són sinó retòrica enllaunada que, als quarters i al front, es trau la careta i esdevé terror. És impossible humanitzar un soldat i, com més noble és la idea que ho intenta, més salvatgement es contradiu.

26/27-II-2010

L'Església sempre es va mirar Descartes de reüll. L'aposta cartesiana per la filosofia —deixant a part la teologia— per demostrar l'existència de Déu era sospitosa en una Europa que, des de les últimes dècades del XVI fins a la meitat del XVII, va envermellar de pruija religiosa.

Descartes mateix, durant la Guerra dels Trenta Anys, es va enrolar a l'exèrcit dels «seus» i, bé que al *Discurs del mètode* ens insinua que era una manera com una altra de veure món, el devia agullonar una mica de fervor. Perquè Descartes era un «bon» catòlic. Per ser-ho, no n'hi ha prou d'estimar-se Déu? ¿Algú que pensa que l'home, un manoll de dubtes, un ésser incomplet, és en si la prova que hi ha un Déu perfecte i bo —que mai no ens enganya, que mai no té malícia— que tot ho ha creat; algú que creu que en depenem fins per a pensar, l'únic que ens salva de ser màquines o animals; aquest algú no és un foll amant del seu Creador? Però estimar no és témer. I Descartes no temia —prou— el seu Déu. Per què, si no, li va enfocar a la cara la llum natural perquè tothom sabés que existia? Conèixer Déu intel·lectualment, no per mitjà dels sentits, amb la fe a una banda —com de guarnició—, devia indigestar als qui, el 1633, condemnaven Galileu. Aquests sí que foren temuts per Descartes, que féu un mutis intel·lectual en comprovar com aturaven l'«*eppur si muove*».

Descartes també es va moure, doncs, cap a ciutats més al nord, on la gent ja devia ser més lliure —on els lliures solen anar a morir. Que l'apel·lació inicial de les seues *Meditacions metafísiques* perquè la Facultat de Teologia de París hi donés el vistiplau fos contestada amb el silenci —com un ressò en un temple buit— forma part de la misèria intel·lectual de l'Església de l'època. És trist que algú que se sentia raonadament tan a prop de Déu fos ignorat pels qui havien d'ajudar a acostar Déu a la terra. Els historiadors diuen que aquella època era així: un antic règim. Un antic règim que avui dia continua camuflat —tan camuflat com els radars de carretera, que tothom sap on són. Perquè després que en nom de la raó es justificés la terra cremada —avui sabem que la llum encega—, hi ha a qui li convé bufar, per apagar-la, sobre qualsevol flama, encenga amors o ires.

Aquests dies, per un atzar de cercador d'internet, he trobat un text de Joan Pau II que fa uns anys vaig llegir al *Corriere della sera*. En realitat són textos diferents: el d'ara és un extracte d'un llibre que Wojtyla va publicar el 1994; el d'aleshores era —si no erre— una de les darreres encíclics fetes públiques pel papa abans de morir. Però tant se val: les idees són les mateixes, l'objectiu el mateix —l'encíclica la recorde més radical, més escandalosa—, l'estomacat també: Descartes.

Joan Pau II, abans que res, li reconeix la grandesa com a filòsof, com a pare del racionalisme modern, però de seguida, quan un s'espera certa lloança de les bondats de la raó, ix a l'escenari Tomàs d'Aquino. La comparació entre tots dos, doncs, es torna inevitable, i la nostàlgia papal ho ennuvola tot. El parany és subtil, com tots els de l'Església. Com que per a Aquino l'existència decideix el «pensar», diu Wojtyla, el «*cogito, ergo sum*» esqueixa el «pensar» de l'«existir»: l'«absolutització de la consciència subjectiva» porta a la «pura consciència de l'Absolut, que és el pur pensar». I això sembla que és gravíssim, perquè deixa Déu fora del món. Més encara: l'impedeix d'intervenir en el coneixement objectiu de la realitat, en els afers de la ciència. Tothom sap que la ciència, en mans de l'home només, és massa perillosa. El papa, però, és benèvol, com a papa que és. Si bé no se li pot atribuir a Descartes «l'allunyament del cristianisme, és difícil no reconèixer que ell va crear el clima en què, a l'època moderna, va tenir lloc aquest allunyament». Hi combregue amb Sa Santedat. És una

llàstima que tot seguit, grollerament sil·logístic, responsabilitze Descartes del terror de la Revolució Francesa. Joan Pau II ni esmenta —pecadet d'omissió— que al segle de Descartes, quan la llum natural no era tan terrible, qui tenia la patent de la por era la Inquisició, i els planetes tremolaven, s'aturaven o desapareixien en funció dels anatemes.

No dec haver llegit bé les *Meditacions metafísiques*, ni me'n dec adonar del terrabastall teològic que suposen. Potser m'ha confós el seu estil, un barroquisme que de vegades embarranca. Ara bé, estic segur que per a Descartes la idea de Déu és innata, Déu mateix ens l'ha posada a dins nostre, i ho descobrirem si fem un bon ús —metòdic, rigorós— de la raó. Descartes comença amb una certesa de mínims: els humans pensem. I està convençut d'arribar a la màxima veritat: l'existència de Déu. Jo, que no hi crec, no sabia com rebatre Descartes «raonadament». Em pregunte per què l'Església no opta per la via d'acostar-se a Déu per mitjà de l'enteniment, per què segueix tan escolàstica. El Déu cartesià ens estima fent-nos pensar. Per què l'Església se'n malfia avui dia encara? Descartes no és cap Bakunin rogallós i pamfletari, per a qui la religió és una bogeria col·lectiva que s'ha d'eradicar. La proposta cartesiana és dialogant, i només amb el diàleg s'eviten les guerres de religió. Si el principi és el pensament, el final no és el fanatisme. Però pensar és menys populista, menys majoritari, dóna menys rendiments. I tota Església, si vol escapar de ser secta, necessita rèdits demogràfics. Que es moga el que siga o qui vulga —deu pensar la cúria. L'Eclesiastés ja sentenciava que no hi ha res de nou sota el sol. Cohèlet ho veia molt clar: com més saviesa, més ansietat; a més coneixement, més sofriment. Ergo qui el tinga més a mà, que apague el llum.

24-VI-2010

L'èpica no mor, i no ho farà fins que quede un mínim sentit de la moral. Tota moral que s'imposa, que té o vol tenir poder, s'embolcalla d'epopeia. A l'Antiguitat, l'èpica va generar grans obres. La literatura, de fet, va nàixer de la gesta. A mi, el llenguatge èpic em desperta malfiança. Perquè l'èpica només assoleix rang estètic com a passat. Des del present, l'èpica és fanfarroneria, impostura, demagògia. Com eren rebuts en realitat els poemes homèrics? Vull dir, com haurien estat acollits si les societats implicades en aquelles gestes els haguessen escoltat amb la llibertat de qüestionar-los? Al «catàleg de les naus» de *La Ilíada*, quants pobles que no hi apareixen van voler aparèixer i van enfurir dins l'oblit? Més a prop en temps i espai, què pensaven els contemporanis de les proeses del «nostre» rei en Jaume? O, a Castella, els qui realment van viure l'època del comte Fernán González, haurien bromejat o bromerejat si, dos segles i mig després, haguessen llegit el poema-propaganda que li van endossar al comte com una armadura a l'ús? L'èpica, a més, fa por: perquè silencia el dissident, perquè no sol tenir pietat amb el vençut, perquè exagera les boneses del vençedor. Perquè no és només un —innocu— gènere literari i li agrada lluir-se en l'organització de les societats.

En els darrers anys, arran de les guerres en què Occident s'ha embrancat lluny de casa, sobretot a l'Iraq i a l'Afganistan, els discursos èpics, temprats, molt democràticament, tornen

a fer música. Cal justificar les morts dels soldats occidentals o el seu patiment, i l'èpica, fins i tot moderada, supera qualsevol raó. Tot primer ministre, tot president o monarca —tant dels estats més involucrats en les guerres com dels menys— s'afanya a elogiar les virtuts, l'honor o el valor de les tropes. Això es comprèn: al front no hi van els covards, i a més la «nostra» causa és la «menys injusta». Però hi ha un moment que adorna aquesta «èpica democràtica» que, a part hipòcrita, és d'una gran obscenitat: quan, compungits o circumspectes, els nostres mandataris afirmen sense pudor que la soldadesca és «el millor de la nostra societat», el capital humà més valuós. Un espera que ho siguin els científics o els artistes, els mestres o els metges, o els joves en general. Però resulta que no. És el soldat, en virtut de la seua capacitat per sacrificar-se, qui porta la torxa de la humanització. Pobres soldats: o són desconeguts, o oblidats, o perversament mitificats. Perquè tothom sap —tothom sensible a les «gestes» del segle XX— que els fronts, siguen trinxeres o zones d'alta seguretat, destrueixen l'ètica. No hi ha cap polític d'Occident que es crega la pròpia xerrameca èpica per a justificar les accions militars. ¿Però com s'encoratgen les tropes, com se les abriga, i sobretot com se les presenta davant una societat democràtica que no accepta i se sorprèn ingènuament que el soldat siga, en si, l'avantguarda del matar, vexar, violar...?

Si ens trobem sols davant la barbàrie i per tota companyia el discurs èpic, tinguem clar que el llenguatge, com a mitjà d'humanització, ens ha fallat. No cal llavors tornar-nos massa olímpics. L'olimpisme literari fa aigües fins en la més esplendorosa Antiguitat. Els grans Píndar i Baquilides, rivals en l'art d'encimbellar l'oda —una rivalitat personal que, al seu temps, ho era tot menys èpica—, ens arriben de vegades insofribles. En tota epopeia són inherents els alts i baixos estètics. En la part baixa hi cap fins l'argot casernari. En la part alta, el llenguatge èpic és versemblant, bell, com aquests mots de Píndar: «Éssers d'un dia! Què és l'home? Què no és? L'home és somni d'una ombra. Però sempre que l'esclat de Zeus ve una llum brillant plana sobre els mortals i un viure ple de mel. Egina, mare estimada, fes que aquesta ciutat segueixi lliure els rumbos del destí...»

26-I-XI

El verb anglès «to boo» («esbrincar») és molt més que fill d'una onomatopeia —un tipus de mot usual en qualsevol llengua. Hi ha paraules que la Història prenha, casualment o no, en el seu origen o a posteriori, i que resten per sempre com a senyals d'una cultura. A mi, «to boo» em suggereix, com la boira mítica del Thames, la solidesa dialèctica del Parlament britànic. Sembla que com a verb es va popularitzar al segle XIX, quan la tradició secular del parlamentarisme anglès es va empeltar dels nous corrents liberals. I fins avui dia «to boo» ha respirat l'atmosfera de la Cambra dels Comuns.

A tots els parlaments, a totes les assemblees, a tots els fòrums polítics ha estat i és habitual esbrincar l'adversari, i massa vegades s'ha arribat i s'arriba a les mans. El més graciós del costum anglès és que fins l'esbrinc, o l'aüc, sembla tipificat, com un tret democràtic més de

la seua història parlamentària. Quan parla un MP o un *leader* a la Cambra, així com els seus assenteixen amb el cap —«to nod»— com qui es doblega a la veritat, els rivals tenen i fan ús del dret d'esbrancar-lo. Un dret educadíssim, de *gentleman*, que no posa en perill i ni tan sols embruta les regles del joc —i ja s'encarrega el Mr. Speaker, el president del Parlament, que les aigües de la cridòria no ofeguen la dialèctica. Els veus i els escoltes, els parlamentaris britànics, i semblen una colla de xiquets de casa bona que juguen a discursejar. Però la cosa és seriosa. La cosa és una cultura democràtica rica, que s'agrada del propi llenguatge. I la cosa és impensable en les nostres latituds, impracticable als nostres parlaments, plens d'oradors incultes, demagogs i d'altres ganyotes retòriques.

Avui escoltava en directe —en una de les ràdios de la BBC— la sessió de control dels dimecres al Prime Minister a la Cambra dels Comuns, qui defensava la política econòmica del seu govern. Tant se val ara el tema. L'interessant són les formes de debatre'l. No és el mecanisme ensopit a què estem acostumats a Espanya: ara puja l'un a l'estrada, perora, l'aplaudeixen els seus; ara hi puja l'altre, el rebat —amb allò amb què pensava rebatre'l abans d'escoltar-lo— i aplaudeixen els seus... Als nostres parlaments l'oratoría es desplega de manera massa anquilosada i impedeix la dialèctica. A la Cambra dels Comuns el ritme és trepidant. El Mr. Speaker va repartint de manera ràpida breus torns de paraula als parlamentaris —no tant representants dels seus partits com de les seues *constituencies* o circumscripcions electorals— i aquests es rebaten —s'ataquen i es defensen— al vol, a l'acte, sense mirar als papers. En conjunt es conforma un aldarull moderat en què els vïctors —els «cheers»— i els esbroncs —els «boos»— amenitzen l'espectacle. Perquè es tracta d'això, de «representar» la democràcia: d'activar-la formalment —amb formes de llenguatge— per fer veure que existeix, que és real, que el Parlament és el teatre de la política perquè aquesta «representa» la vida social.

Teatre, sí, però no farsa d'amateurs. La brevetat de les intervencions parlamentàries, suscitades per allò que ha dit el rival, requereix agudesia i força argumentativa, certa convicció d'idees i dots oratoris. Pot semblar poc, però és molt —els valencians ho sabem, que patim polítics d'una mediocritat paranormal. A més, aquest debat interactiu fa menys possible la demagògia, que sol recrear-se en les explicacions llargues. És cert que els sofismes, vulgues o no vulgues, s'hi colen. Però un sofista és divertit. Els demagogs adormen o irriren.

La tradició parlamentària hispànica ha donat molts demagogs, molts d'ells considerats grans oradors. Els Cánovas del Castillo, els Sagasta, és cert que trempaven tant les audiències? A Azorín, per exemple, se li queia la bava quan parlava el senyor Maura. I els Cambó, els Macià i els Companys, convenceren més que il·lusionaren? El catalanisme polític s'ha lliurat de debò del gargamellejar mesetari? I els discursos de la Pasionaria i els seus, eren alguna cosa més que una urgència incendiària? Els valencians sí que hem tingut bona talla: des de Blasco Ibáñez fins a González Lizondo! No tots aquests prohoms tenen el mateix *caché* ideològic ni, és clar, la mateixa dignitat ètica. És injust rifar-los en la mateixa tómbola. Però, quant a vèrbola, a mi se m'assemblen massa: molta metàfora bovina i poca dialèctica. Ni els de tradició més marxista lligaren i exposaren els seus arguments amb tanta precisió com visqueren els seus somnis. I avui dia? Després d'haver xafat la Universitat, d'haver-se culti-

vat en democràcia, l'oratoria hispànica continua sent, en general, ara visceral ara plúmbica, amb l'afegitó de moda de fer ús, es puga o no, de la broma —els nostres polítics són molt bromistes. Avui mateix hi ha hagut sessió al Parlament espanyol: les diverses televisions, per portar l'aigua al seu molí, enfoquen alternativament Rodríguez Zapatero i Rajoy, i els aplaudiments incondicionals, titellaires, de les seues bancades. Quin avorriment! A Espanya també es «representa» la democràcia, però el guió i els actors són de cordill.

«To boo»... Els verbs com aquest, per més onomatopeics que siguen, no s'improvisen —vull dir la seua intensitat històrica. Esbrincar també és un dret que cal guanyar-se. Els britànics ho feren i per això tipifiquen l'aüc. És clar que el parlamentarisme britànic no es lliura de la vacuïtat oratòria. Dickens, que cap als anys 30 del segle XIX feia de reporter parlamentari, no s'estalvià de denunciar-ho, si més no amb la ironia. Les seues digestions morals devien agrir-se dins la Cambra dels Comuns i, potser per això, va declinar la invitació de presentar-se a les eleccions. Però jo ja me l'imagino, el consciencios Dickens, assistint a una sessió del Parlament valencià. Me l'imagino neguitós, amb prurit, alçant el coll com si el corbatí l'ofegué, aclarint-se la veu, no per prorrompre en un «boo, boo» merescudíssim, sinó per preguntar-li a l'uixer on és l'eixida. Per fer-hi el mateix mutis que alguns valencians fem.

25-III-2011

El vell Rousseau, repudiat pel món, arraconat en si mateix, a quasi un passeig de la mort, a *Els somieigs del passejant solitari* es convencia de la dificultat d'acomplir la màxima del temple de Delfos. Conèixer-se no era tan fàcil com podia semblar. D'entrada era impossible sense certa calma d'esperit, i el ginebrí havia viscut anys d'agitacions en què havia comès l'error de donar massa importància als «insensats judicis dels homes». Les opinions més ben fundades, des de la talaia de la seua vellesa o sota la closca de l'ostracisme a què l'havien condemnat, eren ara minúcies. Fins se sorprenia de la munió de coses que creia vertaderes i que en realitat s'havia inventat. Ara bé, ens podem conèixer sense saber què en pensen els altres? Rousseau mateix, per escanejar-se l'ànima, va necessitar el buit i l'escarni a què el van sotmetre els seus contemporanis. Havia estat tan «sacsejat per les passions d'altri» que no sabia destriar què tenia de pròpia la seua conducta. I optava, doncs, per una solitud radical, misantròpica —jo diria que malaltissa i fins agorafòbica si no fos perquè només a l'espai obert de la natura, concepte estrella del seu pensament, podia dur a la pràctica la passió d'herboritzar. Però de debò es va conèixer millor?

Si és tan difícil posseir un coneixement profund de nosaltres mateixos és perquè necessitem posar en ordre tot allò que ens envolta. Conèixer-se no és tan sols conèixer el món, la nostra societat, ens accepte o ens rebutge: a més cal trobar-hi un ordre o bé esperar-lo amb molta fe. Per això alguns estem abocats a un fracàs ontològic, sens dubte de dimensions històriques. I potser per això Rousseau va fugir cap endavant, cap a una solitud suïcida. Una solitud que, lluny d'esclarir la confusió, només degué minorar-la, adormir-la com en

un somieig. «Necessito recollir-me per estimar», deia a la fi d'*Els somieigs*. No hauria estat més afinat dir que no havia sabut estimar mai?

30/31-XII-2011

James Joyce féu una ganyota de vòmit al nacionalisme ètnic dels seus compatriotes. El «nativism» cultural irlandès era una armilla que tibava massa en algú que vivia les ciutats gairebé de manera ontològica. Joyce es rabejava a ensumar, fos pudor o aroma, l'aiguabarreig de l'urbs, el seu bullici cosmopolita, un estat de vida que ho era tot menys pur, clar, ideal. La Irlanda ideal, genuïna, venia de l'est, o del sud, de Galway, de Cork. Però Joyce era dublinès: Dublín és un altre paner. Diuen que en començar l'alçament de Pasqua del 1916, mentre els insurrectes i futurs màrtirs de la pàtria maldaven per establir al General Post Office la seu d'operacions, els dublinesos passavolants se'ls miraven entretinguts, com si allò fos un espectacle més de l'Abbey Theatre. I jo crec que Joyce, si no hagués guillat encara, s'ho hauria mirat així. No és que fos cap immobilista. Joyce va denunciar els imperialismes que oprimien les ciutats que estimava: el britànic a Dublín, l'austrohongarès a Trieste. Però les demostracions de força, l'acció, no casaven amb algú que, per interioritzar una teoria de l'art pròpia, havia mastegat Aristòtil i Tomàs d'Aquino. A més, Joyce mateix reconeixia que li havia fet mandra viatjar pel seu país per conèixer-lo més a fons. I així, sent tan irlandès com dublinès, o viceversa, les «supuracions» nacionals devien incomodar-lo.

A qui sí que trempava l'acció era a Michael Collins, que venia de Cork. Per a Collins sí que estava clara la puresa cultural irlandesa. Davant la volubilitat, la fluïdesa d'esperit d'Anglaterra, a la qual afectava tot canvi, Irlanda havia resistit a qualssevol intents d'absorció. La raó d'això també era clara, o sempre l'han vista clara els nacionalistes ètnics: hi ha un nucli cultural —civilitzatori— dur, de física quàntica, que aguanta tots els embats de la història. Aquesta idea, sense mots altisonants i des d'una visió inequívocament democràtica, va il·luminar tota la gamma del fenianisme —la Lliga Gaèlica, el Sinn Féin, l'IRA... Segons Collins, si Irlanda no havia estat assimilada durant l'Antiguitat —«the pertinacity of Irish civilization», deia— era a causa que el seu sistema cultural, social i econòmic era democràtic, simple i harmònic. Aquesta unitat espiritual de què feia gala el nacionalisme irlandès, que el mantenia en forma per a l'acció —una acció a què s'havia vist abocat després que la Gran Bretanya li hagués negat reiteradament una pacífica i veritable Home Rule—, aquesta concepció cultural idíl·lica era el que Joyce no s'empassava ni borratxo. En un dels seus articles més coneguts per a *Il Piccolo della Sera* desmuntava aquest essencialisme des d'una perspectiva històrica: «Our civilization is an immens woven fabric in which different elements are mixed (...). In such a fabric, it is pointless searching for a thread that has remained pure, virgin and uninfluenced by other threads nearby».

Restituir l'himen: això cercaven alguns prohoms del nacionalisme irlandès, com ara Arthur Griffith o Michael Collins. En aquest sentit, un dels escrits més reveladors del

pensament de Collins —no el més original ni el més interessant, però sí molt representatiu de les aspiracions culturals irlandeses— és «Distinctive culture. Ancient Irish Civilisation. Glories of the Past». Després de lloar la capacitat de resistència de la nació irlandesa al llarg de la història, Collins es lamentava que la civilització anglesa havia corromput la irlandesa fins a un grau tan alt que, si bé no era irreversible, sí que requeria una urgent purificació. Menys als remots indrets d'Irlanda, al sud, a l'oest i al nord-oest —a les zones més pobres—, l'anglicitat ho havia infectat tot, sobretot l'esponerós Dublín.

El puritanisme de Collins avui farà riure a l'irlandès més granític, per exemple quan afirma: «Our internal life too has become the expression of the misfit of English civilization. With all their natural intelligence, the horizon of many of our people has become bounded by the daily newspaper, the public-house, and the racecourse». Els periòdics, els pubs i els hipòdroms limitaven massa els horitzons culturals dels irlandesos. Collins ni s'imaginava com la història del segle XX ridiculitzaria els idealistes del seu estil. (¿Qui pot fer turisme avui a Dublín sense anar a un pub ni visitar el Guinness Storehouse, després d'haver estat, és clar, a la Kilmainham Gaol, on foren ajusticiats els companys de Collins, o haver badat davant les columnes del General Post Office foradades per les bales de l'Easter Rising del 1916?). En descàrrec de Collins cal dir que, en encetar-se el Nou-cents, la idea d'un home nou, net de vicis, moblat d'idees per a l'acció suprema de canviar el món, corria per tots els barris ideològics. Les morals immaculades van atraure els anarquistes, els comunistes, els feixistes, etc. A més, una revolta contra un imperi tan flegmàtic com el britànic només podia triomfar si la feien homes salutífers, abstemis. Diu la llegenda que tot just abans d'iniciar-se l'alçament de Pasqua Collins va llançar a la claveguera no sé quants centenars de litres de cervesa negra i va exclamar, més o menys: «Aquesta vegada no podran dir que anàvem bufats». Joyce, en això, hi devia coincidir. Al «Cyclops» de l'*Ulysses*, un capítol on parodia i se'n riu de les mires culturals dels nacionalistes irlandesos, algú diu: «Ireland sober is Ireland free». Poca broma amb la beguda!

Quant a la desconfiança amb què Collins acollia el poder emergent de la premsa, era ben comprensible, tant com ho és ara. Per a un idealista, el retrat matusser, impolit, de la realitat diària és desesperant. Avui dia, en anglès, hi ha qui al diari l'anomena irònicament «the rug», «la catifa», perquè de vegades només serveix per espolsar-se els peus abans d'entrar a casa —i nosaltres també l'usem per eixugar el sòl després de fregar-lo. Els diaris han portat merda tota la vida. Però és precisament això el que Joyce valorava. La florida i l'efervescència del periodisme en el tombant del XIX al XX van ser aprofitades pels intel·lectuals més aguts per copsar millor la vida social. Per a Joyce, l'«esperit» periodístic definia la modernitat. En una comparació entre la mentalitat medieval i la postrenaixentista, Joyce —ho destaca Kevin Barry, un estudiós seu— deia: «If the Renaissance did nothing else, it did much in creating within ourselves and our art a sense of pity for every being that lives and hopes and dies and deludes itself. In this at least we excel the ancients: in this the popular journalist is greater than the theologian». Ja voldrien molts periodistes arribar a la sola de les sabates d'alguns teòlegs! Però el que estava —i està— ben clar és que cap filosofia de la modernitat no és possible sense recórrer la ciutat mediàticament, en paper o per internet.

I la nació? Per a Collins calia preservar-la dels agents exògens. Per a Joyce era indefinible. Millor dit: calia aproximar-se a la seua complexitat amb una barreja d'humor, tristesa, resignació i fets consumats. Aquest aparentment banal diàleg de l'*Ulysses* n'és ben eloqüent:

- Persecution [diu el jueu Leopold Bloom], all the history of the world is full of it. Perpetuating national hatred among nations.
- But do you know what a nation means? says John Wyse.
- Yes, says Bloom.
- What is it? says John Wyse.
- A nation? says Bloom. A nation is the same people living in the same place.
- By God, then, says Ned, laughing, if that's so I'm a nation for I'm living in the same place for the past five years.
- So of course everyone had a laugh at Bloom and says he, trying to muck out of it:
- Or also living in different places.
- That covers my case, says Joe.
- What is your nation if I may ask, says the citizen.
- Ireland, says Bloom. I was born here. Ireland.

La meua intenció, però, no és deixar Michael Collins a la cuneta. Jo sóc valencià, un valencià peculiar, com tots els qui em reconeixen la peculiaritat i la compartiu. A nosaltres no ens haurien anat malament uns quants Michael Collins en el passat. En un passat clos, és clar, controlat, des d'on ja no puguem arribar-nos les pudors. Perquè tots els Collins fan tuf fins i tot argumentant les causes més justes. A «Distinctive culture» Collins plantejava un tema no resolt encara —o cal parlar obertament de fracàs definitiu?— per la societat irlandesa actual: la restauració del gaèlic com a llengua d'ús. Per a Collins, fins que el gaèlic no fos assumit com a llengua pels irlandesos, aquests no podrien expressar els seus pensaments més subtils ni els seus sentiments més refinats. I reblava: «Irish will scarcely be our language in this generation, not even perhaps in the next. But until we have it again on our tongues and in our minds we are not free, and we will produce no immortal literature.» Ni Swift, ni Wilde, ni Yeats, ni Shaw, ni... Si Joyce llegí mai aquest paràgraf, no es degué molestar ni a mofar-se'n. Per al dublinès cosmopolita, la recuperació del gaèlic era una collonada. En tot cas, el seu Stephen Dedalus, davant el «we will produce no immortal literature» de Collins, no hauria dubtat a amollar el seu famós estirabot: «We can't change the country. Let us change the subject.» I això és el que fem de tant en tant alguns valencians peculiars: canviar de tema. □

Ramon Ramon (Catarroja, l'Horta, 1970) ha publicat els llibres de poemes *A tall d'incendi* (1991), *Primavera inacabada* (1995), *Contra el desig* (1999), *Cor desmoblat* (2004) i *Simfonia per a un estat de coma* (2011). Així mateix, ha estat inclòs en diverses antologies, com ara *Dotze poetes joves valencians* (2000) i *21 poetes del XXI* (2001). Els textos que recollim aquí són extractes de la seua obra *Dins el camp d'herba* (diari 2009-2012), de pròxima aparició a Perifèric.