

a la seva aplicació, ha provocat fractures a la comunitat universitària encara no tancades. Tanmateix, la nova situació i el nou marc jurídic, estatal i autonòmic, estan accelerant els treballs tendents a fer realitat el que una universitat pionera i amatent a la innovació com la nostra havia detectat ja feia temps: la necessitat d'una reforma institucional.

En tercer i darrer lloc, que l'etapa iniciada a finals de març de 2002, els quatre mesos de feina del nou rector i del seu equip, han estat marcats per una il·lusió compartida, la creença que estem en condicions de fer un pas endavant i millorar col·lectivament la nostra universitat per respondre als nous reptes.

Per dir-ho amb paraules ja escrites com a compromís programàtic, «la UAB ha estat, des de la seva creació, una universitat de referència a l'Estat espanyol per la defensa dels valors democràtics, de l'autonomia universitària i de la rendició de comptes; per l'arrelament a la cultura i la societat del nostre país a l'ensem que a l'obertura al món; i per la recerca constant d'excel·lència. Hem sabut, al llarg dels anys, mantenir-nos fidels als principis fundacionals i, alhora, progressar, innovar, adaptar-nos, refundar-nos constantment, amb il·lusió i engrescament col·lectiu. Hem de ser capaços d'afrontar aquesta nova etapa amb el mateix esperit, il·lusió i capacitat d'innovació i progrés. Sense perdre les nostres arrels i senyes d'identitat, però amb capacitat per introduir els canvis que la institució demana i que diversos dels seus òrgans han diagnosticat i demanat».

Lliçó inaugural

Quan les torres cauen.
Reflexions entorn de la crisi de les Humanitats

Jordi Castellanos

La torre enmig de les mares: heus ací un dels tòpics construïts al llarg del temps per la cultura en la voluntat d'entendre's, d'explicar-se. I de fer-ho, especialment, en temps de decadència. La torre és l'espai inalterable, aliè al temps, des d'on es contemplen les zones pantanoses que l'envolten: la cultura com a refugi i espai de salvació: *turris eburnea*, torre d'ivori, refugi de pecadors, deia l'Església de la Marededéu. La torre: el símbol del domini humà. Un símbol ambivalent perquè és, també, la torre de Babel, que els homes aixequen des de la supèrbia per equiparar-se a Déu. Babel va ser arrasada per la Divinitat, i també en nom de la Divinitat les torres bessones van caure ara fa un any. Què té a veure l'espai de l'humanisme, l'espai de la cultura, amb l'imperi del diner que representaven les torres bessones? Creades les dues pels homes, són antitètiques o es relacionen estretament? O l'una és perversió de l'altra? En un magnífic article que porta el títol d'«Occidentalisme», traduït per la revista *L'Avenç*,¹ Avishai Margalit i Ian Buruma ressegueixen, en l'Europa del segle xx, les idees sobre Occident que porten fins a la destrucció de les torres bessones. És una magnífica lliçó per veure com les cultures, per al bé o per al mal, no són gens lluny les unes de les altres.

No puc portar el símil gaire més enllà: diguem, però, de moment, que l'esfondrament de les torres ens adverteix que alguna cosa en la civilització —he d'afegir occidental?— no acaba d'estar resolta. Potser s'ha arribat al final d'aquell procés que Raymond Williams detectava ja en el segle xix: la separació entre la «civilització», que va assentant-se cada vegada més entorn del comerç i que es va tornant mecanicista, utilitària i

alienadora, i la «cultura», aquell pòsit de referents elevats, de béns espirituals, de valors transcendents.² La caiguda de les torres posa en evidència que la civilització capitalista, a més de ser vulnerable, no ha resolt problemes bàsics que afecten el món sencer. I, en lloc de girar-se sobre ella mateixa i interrogar-se, sembla que vol reafirmar-se en la globalització del pensament únic, i de l'economia única, en el domini d'un únic senyor, en aquell «tots sota el mateix cel», que Margalit i Buruma analitzen. Tornar, doncs, a les èpoques acrítiques de les veritats revelades: en això coincideixen els terroristes d'Al Qaeda i el president dels Estats Units (i alguns dels seus incondicionals).

En aquest marc i en aquests moments en què, pel que sembla, els poetes pateixen insuperables afonies, em proposo de plantejar, des de la més estricta prosa, algunes preguntes sobre el sentit de la cultura a casa nostra i, sense que amb això vulgui apropiarme en exclusiva del terme «cultura», tan complex i controvertit, ho faré des de la perspectiva de la cultura humanística. Em permetré fer-ho, a més, com en una reflexió en veu alta i —per què no confessar-ho?— des de la perplexitat. Em sembla que avui, ara i aquí, un filòleg o, en sentit general, un estudiós de les àrees de les Humanitats, només pot parlar de la seva funció social, de la seva professió, de l'espai per on es mouen els seus interessos, des de la perplexitat. La societat confia en la medicina, sortosament; en els arquitectes, en els enginyers, en els economistes. Tots tenen el seu espai ben guanyat en els estudis superiors. Tothom sap que proporcionen beneficis socials. Però els historiadors, els filòlegs, els filòsofs, de vegades se'ns fa sentir com uns intrusos, a la universitat, a la societat. Aportem algun benefici? Tradicionalment, la nostra principal funció ha estat la de formar ensenyants, però ara l'ensenyament travessa un dels períodes de més desprestigi, i els mestres potser ja no pateixen la fam secular (o no tant), però els seus alumnes ja no s'emmirallen en ells, pobres diables perdedors. Són ja gats escaldats i les vocacions redemptoristes topen amb els murs de

les aules. La ruptura del cicle de formació d'ensenyants, en una universitat que ha deixat d'acollir, acaba de consumir-nos.

No vinc a presentar cap memorial. En absolut. Ni és aquí el lloc per analitzar la situació de crisi ni les causes que l'han provocada. Voldria, només, reflexionar entorn del sentit que, enmig d'aquesta societat que ens afusella amb tants variats incentius, interessos i distraccions, pugui tenir l'estudi d'un moviment artístic, o d'una novel·la, o d'un poema, o, simplement, l'especulació filosòfica. Això que, potser abusivament —repeteix—, entenem com a «cultura humanística». Això que no serveix per a res. O sí? Perquè, ¿no va ser al capdavant la «filologia» l'eina revolucionària que va desmantellar l'època teocràtica, la de les veritats revelades, i va construir, en el Renaixement, el món modern, la base que ens ha portat, pas a pas, fins a la moderna religió laica, en què aparentment la civilització actual ha trobat un equilibri entre el que és individual i el que és públic?

D'això fa molts anys i costa fer-ne memòria. Part de la nostra funció és, tanmateix, mantenir viva aquesta memòria col·lectiva, actualitzar-la críticament, que és com pot ser útil a l'actualitat. Però, se'ns escolta? Si ho pregunteu als meus col·legues, us diran que no. Si ho haguéssiu preguntat a avantpassats il·lustres també us haurien dit que no. Les Humanitats sempre s'han sentit postergades, ignorades, per la civilització filisteia. Nietzsche, per exemple, el pare de la filologia moderna i de tantes altres coses, es referia a l'actitud escèptica i malenconiosa dels filòlegs davant la seva professió.³ Lionel Trilling, sempre tan lúcid, comença aquell magnífic assaig *Sobre l'ensenyament de la literatura moderna* explicant que el títol que li hauria hagut de posar era *La decepció amb què la nostra cultura contempla la cultura*, i afegia que l'element més característic de la literatura moderna «és l'amarga hostilitat cap a la civilització».⁴ I Heiddeger, el gran Heiddeger, parlava del predomini de la superficialitat en la interpretació del llenguatge, de la història, de l'obra d'art: «Per

què, per exemple —escrivia—, el tractament i l'explicació dels poetes en les nostres escoles superiors són, des de fa desenes d'anys, tan desolats? Doncs perquè els ensenyants no saben res de la distinció entre una cosa i un poema, perquè mai no s'han trobat presos íntimament per la pregunta: "què és, doncs, una cosa?". En el fet que avui hom llegeixi més els *Nibelungs* i molt menys Homer, hi pot haver raons diverses, però això no canvia res; sempre és la mateixa desolació —ahir per al grec, avui per a l'alemany. Però d'aquesta situació no són pas els ensenyants els qui en són els culpables, com tampoc no en són llurs mestres, ans tota una època, és a dir, nosaltres mateixos —si doncs els nostres ulls, finalment, no s'obren». ⁵

Seria reductiu llegir aquestes paraules de Heidegger com una queixa, només, de la superficialitat i les rutines (de fet, reclama que la paraula sigui reconeguda com «l'espai de l'ésser»), però cal reconèixer que, en l'actualitat, una queixa com aquesta tindria més raó de ser que mai, perquè un dels trets de la postmodernitat ha estat justament, en mots de Fredric Jameson, el «populisme estètic», la ruptura de les fronteres entre l'alta cultura i la cultura de masses i/o la cultura industrial, la fascinació pels paisatges degradats, pel kitsch, per les sèries de TV i per la cultura de *Readers' Digest*, per la publicitat i els motels, pels shows nocturns i els films de la sèrie B. Vivim, certament, en ple relativisme cultural, en els espais del «tot s'hi val», on els productes *light* són els que s'imposen sense control de qualitat. ⁶ Però vivim, també, en una societat que ha enderrocat moltes barreres. I aquest és el preu d'una obertura que potser degrada el terme «cultura», però l'acosta als sectors tradicionalment marginats. Ho demostren, em sembla, els esforços numantins per mantenir la tradició literària occidental ben assentada, incontaminada de feministes, negres i àrabs, d'un crític intel·ligent i culte, capaç de fer matisadíssimes lectures, com és Harold Bloom, premi Catalunya d'aquest any, amb la seva defensa del «cànon occidental» i, doncs, d'una determinada concepció de la

cultura americana (amb les petites concessions a la resta de la humanitat). L'argument de la qualitat estètica, dels valors, fan olor de socarrim: coartades per mantenir un determinat concepte ancorat en el passat o, millor, en la minoria blanca de la cultura americana que va construir una imatge d'Amèrica en la qual tots els que no eren ells hi eren exclosos, excepte per a una cosa: per incorporar-los a l'exèrcit i convertir-los carn de canó.

Però la posició de Harold Bloom s'ha d'entendre dins d'un marc de tensions culturals molt precís. Terry Eagleton, que és un crític ben poc sospitos de reaccionarisme, analitzava aquest xoc de les cultures de les identitats dins de la societat americana: la pretesa defensa de la diversitat, de la pluralitat, a l'hora de la concreció esdevé selectiva i discriminadora. De manera que els mateixos que defensen les identitats marginades (el lesbianisme, per exemple), ataquen les majoritàries (com, per exemple, el nacionalisme). Afegeix Eagleton: «Els que sostenen que la pluralitat [cultural] és un valor per ell mateix són purs formalistes i, òbviament, no s'han adonat de la sorprenent i imaginativa varietat de formes que, per exemple, pot adoptar el racisme». ⁷ L'eslovac Zizek també apunta aquesta contradicció: «Els Balcans constitueixen un lloc d'excepció en relació amb el qual es permet al multiculturalisme tolerant expressar el seu racisme reprimat». ⁸ I, continuant amb Eagleton: «El pluralisme pressuposa identitat; igual que la hibridació pressuposa puresa», amb la qual cosa desemboquem en Edward Said, segons el qual «totes les cultures estan involucrades entre si; no n'hi ha cap de pura, ni única; totes són híbrides, heterogènies i extraordinàriament diverses, gens monolítiques». ⁹ I això, els estudiosos de l'art, de la literatura, del pensament, no només ho trobem cada dia, sinó que és la base de l'existència del fet artístic i literari mateix.

És evident, doncs, que tota cultura nacional, a l'actualitat, a més de ser per ella mateixa un fet complex, ha de fer molts equilibris: lligada a una llengua i en la seva funció de «literatura nacional»,

li toca situar-se en un espai difús en el qual la identitat «nacional» (proporcionada en el nostre cas bàsicament per la llengua) ha de rimar amb la universalitat i amb les altres múltiples identitats culturals que engloba (la reconeguin o no com a tal). Però, en aquest punt, les actituds defensives, exclusivament defensives, resulten perfectament inútils: perquè, podem preguntar-nos, què es defensa, una realitat o una imatge determinada que potser té poc a veure amb la realitat? I, en aquest sentit, la història catalana ens proporciona un gran exemple: si existim com a cultura i literatura encara avui, no és pas perquè la generació dels Milà i Fontanals va restaurar els Jocs Florals i es va inventar la Renaixença, sinó perquè els fills d'aquests, els modernistes, van decidir que no volien una cultura d'escaparata i sentimental (la real i efectiva es feia en castellà), sinó una cultura que els servís per encarar-se al món, per viure la modernitat, per universalitzar-se. I van ser capaços de cometre el sacrilegi de tocar la llengua i l'ortografia (ho va fer aquell noieta que es deia Pompeu Fabra). Van provocar un gran escàndol, els van acusar de traïdors i de mals catalans i, mentre ells traduïen Maeterlinck i Ibsen i forçaven amb Maragall, Ruyra o Víctor Català la llengua a modernitzar-se, els qui els criticaven van abocar-se a salvar allò que per a ells era la Catalunya incontaminada, una imatge ja superada i idealitzada de la Catalunya rural. Allò que entenien per «tradició». A batzegades, va ser el Modernisme, al capdavant, qui va salvar o, millor, qui es va reinventar la identitat catalana moderna. O, si es vol, la imatge conscient i operativa d'aquesta identitat. I va salvar parcialment allò que els altres enyoraven. No com ho havien imaginat Milà i Fontanals o Genís i Aguilar, però sí de manera útil per a les generacions que van seguir.

De fet, l'aparició del Modernisme havia provocat que afloressin amb tota la seva càrrega de tensions les dues forces inherents al fet cultural, la que mira al passat i la que mira al futur, la que es presenta com a particularista i la que es presenta com a universal. A l'època en tenien perfecta consciència, i fins i tot Gabriel

Alomar va teoritzar-ho en aquella famosa conferència, «El Futurisme», en un intent de radicalitzar el discurs politicocultural.¹⁰ Perquè altres sectors, des del conservadorisme, intentaven una reconciliació difícil: Josep Pijoan, per exemple, acollint-se a l'herència de Ruskin i al pietisme tolstoïà, creu que l'art i la cultura humanístics podran restituir la unitat de l'home que la civilització capitalista, en mecanitzar el treball, ha destruït. Salvar, així, l'obrer deshumanitzat que s'aboca a doctrines tèrboles i a la violència de la vaga o de la bomba. De fet, l'intent de convertir el treball en art, en creació, és al rerefons de tot el moviment d'Arts and Crafts que es forma a Anglaterra al voltant de William Morris, i informa també tota l'onada de valoració de l'artesanía popular en el Modernisme. És evident que la tradició popular, obrera, era una «cultura», tan o més catalana (si és que cal parlar amb aquests termes) que la de la burgesia. Era, però, temuda: calia integrar-la o neutralitzar-la. I és amb aquesta intenció (o, millor: «també» amb aquesta intenció, perquè no és l'única) que va prenent sentit el concepte de «cultura nacional». Així que, en el tombant de segle, aquest concepte es fa operatiu, pren cos la necessitat de complementar la cultura amb la política perquè és la manera de situar-la en el centre de la vida pública, com a eix cohesionador de la societat catalana, competint amb un Estat que anava reafirmant-se en les seves pròpies institucions, des de l'escola fins a l'exèrcit, la doctrina cristiana i les notaries (és a dir, les que incidien de veritat en la infraestructura cultural d'un país). Sembla com si uns i altres haguessin llegit allò que escriu Terry Eagleton: que «tota cultura nacional o ètnica particular assoleix la seva identitat pròpia exclusivament a través del principi unificador de l'Estat, i no pels seus propis mitjans. Les cultures són intrínsecament incompletes i necessiten el suplement de l'Estat per arribar a ser elles mateixes».¹¹ El problema de la cultura catalana, en aquest punt, ha estat sempre (i em sembla que ho continua essent) el mateix: quin és el seu Estat?

Era lògic, doncs, que cultura i nacionalisme s'imbriquessin: són els anys en què el catalanisme entra en política. I són, també, anys de forta conflictivitat social. La cultura es va construint sobre una base defensiva que fa que se seleccionin els elements útils amb vista a la cohesió social tal com la volien les minories selectes, i es deixin de banda els inútils o perillosos, igualment pertanyents a la societat catalana, però massa plebeus, massa esquerrans, o massa rebels. I el mateix Modernisme en resultarà una víctima i, amb ell, amplis estrats culturals i literaris de la burgesia mitjana, de la menestralia o de la classe obrera. Josep Carner es referia amb menyspreu a aquella gent tèrbola, «hòrrids petits bohemis que escriuen coses demolidores en castellà i acaben dirigint revistes cinematogràfiques».¹² Entre aquests, cal comptar-hi un noi mig socialista que acabarà esdevenint un mite: Joan Salvat Papasseit. L'operació de neteja, de selecció, així ho exigia: calia substituir la realitat per la cultura, la civilització per la civilitat. Si l'Alemanya moderna havia trobat la seva cohesió en la traducció de la Bíblia de Luther, Catalunya l'havia de trobar tornant a les seves arrels mediterrànies i medievals, bastint sobre els clàssics grecs i llatins i sobre els clàssics catalans una cultura humanística sòlida i una llengua depurada que elevés i cohesionés el país. Encara, després de la guerra, Riba, a la famosa elegia novena, dedicada a Pompeu Fabra, recordava la batalla de Salamina, la del triomf de la democràcia sobre el despotisme, com l'inici d'una nova ètica: «i els vençuts van retrobant-se soldats». La cultura de la resistència obligarà a replantejar les qüestions estètiques i elitistes, a obrir-se ideològicament als sectors marginats (i el «realisme històric» tindrà molt d'això), però no canvia en els seus aspectes fonamentals la funció cohesionadora que vol portar a terme. I sobre aquesta base es reconstrueixen les institucions polítiques i culturals catalanes (amb algun aspecte en el qual adquireixen «funció d'Estat», com amb l'ensenyament) i sobre aquesta base la «cultura humanística» i les «humanitats», la filologia, la història, van viure uns anys en què ningú no els discu-

tia la seva funció social, la seva utilitat. En els darrers quinze, vint anys, però, moltes coses han canviat. I el prestigi de la filologia, per esmentar un cas extrem, n'ha sortit clarament tocat.

Vivim, és clar, en una societat complexa, cada dia més complexa. Afegiria que tenim la sort que sigui així: que hi pugui conviure una diversitat real. Els problemes d'això que entenem per cultura catalana, des del concepte més antropològic fins al més elevat, se'ns fan, també més complicats. Algunes coses, sense cap mena de dubte, hauran d'anar canviant, però la història és això: canvi, lluita, adequació, etc. La hibridació cultural, per ella mateixa, no representa cap problema fonamental perquè la llengua i la cultura catalanes continuïn fent una funció social cohesionadora. S'afegeix, però, a una situació de diglòssia i, per tant, agreuja problemes no resolts. Amb tot, el problema més important, em sembla, és l'absolut domini de la indústria que s'ha apoderat de la cultura en tots els àmbits, des dels més elevats (la indústria editorial, per exemple, convertida mecànicament en receptora dels *best sellers* foranis) fins als més populars de la cultura de masses o del consumisme més barroer. El doble moviment, s'ha dit, de mercantilització de l'estètica i d'estetització de l'univers de les mercaderies. A més, en aquests àmbits, a casa nostra, s'ha demostrat que el poder autonòmic hi pot intervenir ben poc, mentre que l'Estat o juga en contra (com denunciava Baltasar Porcel fa uns dies)¹³ o se situa en una indiferència que no té res d'imparcial. Som, en aquest sentit, una societat culturalment colonitzada, que amb prou feines crea valors propis, que li costa molt vendre'ls com a valors universals. La petita excepció, per exemple, que representa la relativa bona salut de les traduccions a altres llengües d'escriptors catalanes prové de la seva condició de dones escriptores, independentment de la qualitat que puguin tenir (que no cal ponderar aquí). És un fet positiu, però simptomàtic d'aquesta anormalitat postmoderna.

Al costat, en la societat competitiva, agressiva, del capitalisme avançat, l'ètica, l'única ètica que predomina, és la del triomf: la pretesa diversitat cultural deixa de banda els marginats i els dissidents i imposa una mentalitat uniforme, un model de vida: fer diners per consumir. En aquest món, per dalt o per baix, la cultura humanística hi té poca cosa a fer, llevat d'aquells extrems més perversos, més utilitzables i explotables comercialment. Ha estat, fins i tot, desposseïda d'una de les armes que l'avantguarda havia utilitzat i que havia passat també al món de l'assaig o erudit: la provocació, la capacitat d'escandalitzar. Actualment, l'escàndol ja no altera cap sistema: només és una forma de guanyar mercats. A més, enmig dels grans problemes polítics, econòmics o socials plantejats en les societats contemporànies (com la fam, les guerres, la degradació del medi ambient, el perill nuclear, etc.), ningú no pensa avui que les Humanitats hi puguin aportar alguna cosa. Ja no som en els seixanta.

Potser, en darrer terme, les Humanitats no són altra cosa que la metàfora de l'autèntica realitat humana: se'ns ha desmuntat la joguina. Però la joguina, renovada, actualitzada, ens cal per sobreviure. Com aquells nens de què parla Nietzsche, que juguen a la platja amb petxines fins que arriba una gran onada i els les pren: resten aleshores buits i desolats, és a dir, tal com són, sense la quincalla; sense la sintaxi salvadora, la gran creadora de sentits.¹⁴ Tot allò que semblava etern, immutable, transcendent, desapareix d'un dia per l'altre. Cal que sapiguem que la sintaxi, certament, ens enganya, però cal que sapiguem també que, com que som alguna cosa més que naturalesa, alguna cosa més que els animals salvatges, necessitem una nova sintaxi. Perquè tenim aquesta capacitat de crear el llenguatge; perquè som capaços de donar sentit a tantes coses que potser no en tenen; perquè som capaços de comunicar-nos, d'explorar la naturalesa, de crear altres mons. Perquè podem tenir sentit de pertinença, de comunitat, de solidaritat. És a dir, perquè som culturals. Però ésser humà i cultura, individu i món cultural

són, tots dos, incomplets, indeterminats, oberts, imprecisos. Per tant, individu i cultura no poden ser mai éssers tancats en ells mateixos: s'han d'obrir necessàriament a l'Altre, a l'Altre individual i a l'Altre cultural, en el benentès que l'Altre també és incomplet i, per tant, inabastable: «L'universal —escriu Eagleton— és una esquerra, una escletxa, en la meva identitat que fa que aquesta obri als Altres, i que m'impedeix d'identificar-me completament amb un context en particular. Però aquesta és precisament la nostra manera de pertànyer a un context, no una forma d'eliminar-lo [...]. Els éssers humans es mouen en l'encreuament del concret amb l'universal, entre un cos i un mitjà simbòlic, per bé que aquest sigui un lloc en el qual ningú no s'hi trobi a gust, ningú no s'hi trobi com es trobaria a casa seva».¹⁵

Justament per això, l'home és capaç de transcendir-se, d'anar més enllà, potenciant aquest «mitjà simbòlic» que el separa de la naturalesa. Eugeni d'Ors, capbussant-se en Carlyle, afirmava que, justament perquè l'home està dotat d'imaginació i és capaç de crear símbols, és també capaç de canviar l'univers, de dominar la natura, de crear-se el seu propi futur.¹⁶ Més encara: els símbols més elevats, els artístics i literaris, convertits en referents socials, culturals, són capaços de canviar mentalitats i societats. Com les ciències experimentals: perquè, segons Eugeni d'Ors, també les ciències arrenquen d'una base intuïtiva i actuen de forma paral·lela a la creació artística o filosòfica. Per això volia que, a l'Institut d'Estudis Catalans, la secció de Filosofia no se separés de la de Ciències. En tot cas, la creació artística, la imaginació, el llenguatge, són capaços de transcendir les nostres limitacions. Símbols, veus, camins oberts cap a l'alteritat: això és l'art; això és la literatura, això és la història. Veus que ens ensenyen, pel sol fet d'existir, allò que és bàsic en la societat contemporània: la diversitat, la diversitat de punts de vista, la diversitat de mirades, la diversitat àdhuc de llengües. La diversitat per ella mateixa que ens obliga a «comprendre».

Llegir és sortir del propi jo per entendre, per mirar amb ulls d'altri i veure allò que els ulls d'altri veuen, i veure com veuen aquests altres ulls, i descobrir les vastes zones d'Humanitat que hi ha en Homer, Aristòfanes o Plaute, en el *Tirant lo Blanc* o en Cervantes, en Josep Carner o Fernando Pessoa. Cada obra d'art, cada llibre, és un món del món, una part potser la més intensa d'aquesta petita vida que ens pertany, pallassos que passem per l'escena a fer quatre ganyotes abans del mutis definitiu. Tant li fa que la lectura o la contemplació artística ens serveixin d'evasió, que eixamplin la realitat o l'enriqueixin, la sublimin o la idealitzin; o bé, contràriament, que ens en descobreixin l'angoixa, el dolor, la injustícia o el mal. Ens descobreix el món; o, millor, ens hi descobreix; perquè qui hi trobem és a nosaltres mateixos, encara que només sigui en la forma parcial, fragmentada, en què vivim i ens entenem. Perquè l'art, la literatura, en darrer terme, no són altra cosa que un mirall, però no un mirall pla, sinó un mirall projectiu, com el cinema: el «mirall imaginari», en deia Alexandre Plana, pensant en Shakespeare.¹⁷ I, gràcies a aquest mirall, el no-res de la nostra petita vida mereix ser viscuda. No m'hi estendré: només recomanaré la lectura d'aquell magnífic text sobre l'«amor» com a invenció trobadoresca, del *Diccionari per a ociosos*, de Joan Fuster.¹⁸ Potser afegint-hi, quaranta anys més tard de quan es va escriure, que el concepte d'amor romàntic no s'ha acabat, com ell preveia, i que continua tenint vida assegurada i en les formes més edulcorades i estantisses possibles, gràcies, ai!, als subproductes culturals del consumisme.

La situació de crisi de les Humanitats no prové tant d'allò que aquestes aporten sinó de tot aquest context local i internacional en què ens trobem. La podem aprofitar, però, perquè una situació de crisi és una situació de replantejaments: tornar als orígens, tornar a restablir les bases i fer-ho no pas amb una simple voluntat de supervivència sinó amb tota l'ambició possible. Potser mai no tornarem a tenir l'ocasió per replantejar els estu-

dis i la investigació en les nostres àrees per tal de convertir-les en eficaces i influents. Per tornar-los a donar no només el sentit sinó la funció social que tenen dins de la cultura i per fer que aquesta funció sigui reconeguda. Què en volem fer de les «humanitats», dels estudis filològics i literaris, dels clàssics grecs i llatins? En l'erosió actual, en aquest degoteig de desànim que dia a dia ens imbueix, tenim moltes coses a preguntar-nos, des de l'ensenyament mitjà (on s'ha parlat des de l'Estat del «decret d'Humanitats» que és un atemptat justament a allò que les Humanitat representen) fins a l'encarament al gran problema del consumisme cultural. Potser els polítics tenen coses a dir-hi i a fer (bé que sovint sembla més fàcil fer carreteres o hospitals perquè amb diners ja n'hi ha prou, que endegar una política cultural eficaç), però, en darrer terme, és la societat civil que ha de prendre posició: ¿com han de ser aquestes «humanitats» que ens preparin per a l'harmonització de la identitat catalana amb les múltiples identitats culturals que conviuen en el seu territori? ¿Com volem que sigui la cultura del futur? ¿Interessa que des de Catalunya algú rellegeixi Píndar, o Sòfocles, o Pascal, o Zola, o Clarín? ¿O Shakespeare, o Leopardi, o Dostoievski? ¿Ens interessa la història cultural catalana, la literatura catalana, els Verdaguer, Oller, Riba, Espriu o Ferrater, o, també, els anarquistes com Llunas i Pujals, els autors populars de *L'Esquella de la Torratxa*, la cultura i la literatura de la pagesia, de la menestralia o de la classe obrera urbana? ¿Ens interessa l'estudi de la llengua en tots els seus aspectes, històrics, gramaticals, socials? ¿Ens interessa replantejar, des d'una perspectiva actual, la nostra història, els anys trenta, o la postguerra, o el segle divuit o el segle dotze? ¿Ens interessa descobrir, recuperar, la cultura popular en allò que va ser veritablement i no en les versions filtrades amb què ens l'han venuda? ¿O ens interessen, també, aquestes versions «filtrades» de la cultura popular, o de l'alta cultura, del pensament, dels poetes, dels artistes, perquè, com s'ha dit, la història de la cultura és la història de les interpretacions? ¿O dels espectres que han viscut ocults al llarg de la

història i que continuen encara dominant-nos? Prescindir, arraconar, limitar les Humanitats és, simplement, abandonar-nos en una posició potser més còmoda de dependència de la cultura comercialitzada que la postmodernitat ens servirà, ben segur, en safata de plata. Però seria renunciar a allò pel que s'havia lluitat durant tot el segle xx: ser alguna cosa més que una cultura local i provinciana; «ser —en mots de Carles Riba— íntegrament, nació entre nacions».¹⁹

La universitat catalana treballa en aquest sentit i disposa actualment de mitjans (potser encara pocs, però millors que mai) per fer-ho. Ho fa enmig d'aquesta problemàtica cultural que he intentat de radiografiar: problemes nous que ultrapassen de molt les nostres fronteres i que s'afegeixen als problemes ancestrals d'una cultura des de sempre sota sospita. Tinc la impressió que la universitat compleix, però no aporta prou, i en moltes ocasions s'inhibeix dels problemes que sorgeixen al seu voltant. Probablement, intervé i aporta molt més del que diuen veus malintencionades, però és cert que dins de la universitat i des de la universitat manquen veus, manca debat i manquen, sobretot, camins, ponts, cap a la societat. Treballem massa tancats en nosaltres mateixos. La crisi que travessen les Humanitats és, potser, l'ocasió per obrir finestres. No només, però, per part de les àrees afectades: he evitat, en aquest discurs, de parlar de «les dues cultures». I és que la crisi de les Humanitats, la seva imbricació en la cultura pública, és un afer col·lectiu, de tothom. Perquè si no és així, podem deixar ja ara la cultura del futur en mans de les multinacionals.

Espero, tanmateix, que aquest no sigui només un somni d'un prepostmodern i que resti encara un bri d'esperança; que no haguem de tancar-nos en aquestes torres defensives, isolades, solitàries, que es construeixen enmig dels pantans. Perquè la història ho demostra: siguin d'ivori o de ciment armat, les torres acaben enfonsant-se.

Notes

1. Avishai Margalit i Ian Buruma, «Occidentalisme», *L'Avenç. Revista d'Història i Cultura* 272 (setembre de 2002): 12-9. L'article havia aparegut originàriament a *The New York Review of Books* (17-I-2001).
2. Raymond Williams, *Keywords* (Londres: Fontana, 1976). També: Raymond Williams, *Culture and Society* (Londres: Chatto and Windus, 1958. Traducció catalana: Editorial Laia, 1974) i Raymond Williams, *Culture* (Londres: Fontana, 1981).
3. Vegeu Friedrich Nietzsche, «Nosaltres filòlegs», *Els Marges* 26-27-28 (1983): 9-15. Traducció de Josep Murgades.
4. Lionel Trilling, *Más allá de la cultura y otros ensayos* (Barcelona: Lumen, 1968): 21.
5. Martin Heidegger, «Fragments», *Els Marges*, op. cit.: 124. Traducció de Josep Murgades.
6. Fredric Jameson, *The cultural turn* (Londres: Verso Books, 1998). Traducció castellana: *El giro cultural* (Buenos Aires: Manantial, 1999).
7. Terry Eagleton, *La idea de cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales* (Barcelona: Paidós, 2001): 31. Traducció de Ramón José del Castillo. Les traduccions catalanes dels textos són meves. He de confessar, a més, la utilització que he fet, en tot l'estudi, d'aquest magnífic treball d'Eagleton.
8. Slavoj Žižek, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* (València: Pre-textos, 2002): 14. Traducció d'Antonio Gimeno.
9. Terry Eagleton, op. cit. D'ell extrec la citació de Said.
10. Vegeu, sobre aquest aspecte, Gabriel Alomar, *Obres completes II. El futurisme. Articles d'El Poble Català (1904-1906)*. Introducció de Jordi Castellanos (Palma de Mallorca: Moll, 2000).
11. Eagleton, op. cit.: 94.
12. Josep Carner, «La compensació», *La creació d'Eva i altres contes* (Barcelona: Editorial Catalana, 1922): 19. Val a dir, en honor de Carner, que la frase, que utilitzo per la força descriptiva que té, és posada en la ment d'un personatge que desplaça al seu entorn una culpa que és exclusivament seva.
13. Vegeu els diaris barcelonins de 21-ix-2002.
14. Vegeu, sobre això, Suzanne Nalbantian, *Seeds of decadence in the nineteenth-century novel. A crisis in values* (Londres: Macmillan, 1984).
15. Eagleton, op. cit.: 144-5.
16. Vaig estudiar aquestes posicions a Jordi Castellanos, «Les figuracions de la fantasia. Eugeni d'Ors i la novel·la», *Els Marges* 50 (1994): 10-27.
17. Alexandre Plana, *El mirall imaginari* (Barcelona: Editorial Catalana, 1925).
18. Joan Fuster, *Diccionari per a ociosos* (Barcelona: Editorial A. C., 1964).
19. Carles Riba, «Pompeu Fabra», *Escolis i altres articles* (1921): *Obres completes II: Crítica* (Barcelona: Edicions 62, 1985): 80-3.