

Dues o tres coses que sé del malentès

Carles Torner

Escriptor

AL CAP DELS ANYS, EL MALENTÈS ha acabat per fondre's en el paisatge. Com qui caminés per la ciutat evitant sistemàticament alguns dels seus carrers i places, fins configurar mentalment uns recorreguts quotidians coneguts, prou pràctics, ben humans, i tanmateix amputats perquè es neguen dia a dia a girar certes cantonades. Potser en aquella altra banda hi ha runes d'antigues ciutats. O espais desconeguts, nous pobladors, barris futurs. Potser el sol hi enlluerna des del cap del carrer. L'evitació s'ha fet tan habitual que si algú per descuit gira els ulls cap als carrers vedats, també l'hàbit actua: a penes els reconeix amb una mirada superficial, segueix girant la vista fins recobrar el rumb als carrers de sempre. No hi ha sorpreses –i qui sap si ni desig de sorprendre's. Mirat de prop sembla un gran malentès. Però un malentès que actua com un filtre potent, aconduint la mirada amb força i deixant en l'ombra alguns dels millors racons de la ciutat poètica, fins i tot algun dels seus centres vitals; mai no s'hi projecta la llum de la lectura.

Tanmateix, ha donat alguns dels poemes que, quan el tifó de la postmodernitat hagi perdut la seva força, encara estaran drets: s'hi podrà trucar a la porta, entrar-hi i viure en abundància verbal. Avui mateix hi són, disponibles, acollidors, habitables per al visitant escadusser. Verdaguer, Maragall, Carner, Riba, Foix, Manent, Garcés, Teixidor, Espriu, Bonet, Sarsanedas són només alguns dels grans poetes catalans l'obra dels quals té ressons religiosos i és ben contemporà-



Ara bé, si ens traguéssim dels ulls el filtre de lectura, el prejudici, ¿sabríem què fer-ne, de la religiositat que amara els poemes? Tot indica que de vegades sí.

nia nostra: per passar-ne el llindar només cal obrir les seves pàgines. No és la postmodernitat qui ens ha posat el filtre davant dels ulls, perquè no sembla pas renyida amb la consciència religiosa i el que alguns han anomenat el reencantament del món. No: són unes tradicions de lectura filtrada heretades dels últims anys de la dictadura i la transició a la democràcia.

De tant en tant un poeta fa el filtre visible. Es revolta. Intuïm llavors tot el que queda en l'ombra. Una resposta d'Espriu en una entrevista del 1973: «Jo em dic agnòstic per humilitat, però indubtablement jo tinc una profunda pregona preocupació religiosa. Em sembla que ara es va veient més aquesta arrel religiosa de la meua poesia. Potser en Fuster no la pot veure perquè ell parteix d'unes altres premisses, tot i la seva intel·ligència, que és molt aguda, agudíssima; però la seva actitud pot fer-hi veure aquesta mena d'Eclesiastès sense transcendència que no respon a la realitat de la meua obra.» I, en una conversa del 1976, després que l'entrevistador fes avinent a Espriu que certs crítics havien vist a *Final de laberint* una proclamació del seu ateisme: «Ja ho sé. I han estat uns pobres miops. Les cites d'Eckerman i Nicolau de Cusa ja els deien clarament que es tractava més aviat d'una teologia negativa, en aquesta constant meua d'evocar el Déu indicible.»

O basti comparar l'edició original catalana i la traducció castellana del Nabí que podem trobar en tantes llibreries. El pròleg de la traducció s'inicia amb una pregunta retòrica, «¿Quién no ha oído hablar de esa lección de tolerancia y de universalismo en clave irónica que es la historia de Jonás?», per tot seguir fer un resum detallat del llibre bíblic i del tractament que Carner fa d'aquesta font. És un pròleg lògic, perquè qualsevol que hagi trepitjat una aula secundària o universitària sap que, d'entre els eventuals nous lectors de Carner, un percentatge alt no ha llegit mai la Bíblia directament. Tanmateix, l'edició

catalana segueix portant el mateix prefaci des d'aviat farà 40 anys, un text brillant que va escriure Gabriel Ferrater als primers setanta, basat en una lectura psicoanalítica del poema en què Ferrater afirma que per llegir-lo no cal pas pensar en la religiositat de Carner: el Déu del *Nabi* no és altra cosa que el “super-jo” segons Freud, no és més que una racionalització.

La guerra, la postguerra i l'exili van fer tocar fons Espriu, Carner i Riba, i també la seva fe. Al prefaci de les *Elegies de Bierville*, Carles Riba en dóna raó: «Creia, simplement; cristianament creia en la meva persona “tu a tu” amb Déu, en la meva redempció i en el meu perfeccionament últim; veia el sentit de la vida i de sobte, per l'exili, com per un assaig providencialment obert, se m'anticipava el sentit de la mort.» Per l'exili. ¿Calia que Carner ho escrivís amb les mateixes paraules en un prefaci perquè ho tinguéssim en compte a l'hora de llegir-lo avui? Però Carner sempre necessita posar una distància. ¿No n'hi ha prou potser que, amb la veu de Jonàs, en el cant des del ventre de la balena, el poema confessi «Déu és el meu únic espai»? ¿O que, amb carneriana ironia, en aquest mateix cant proclami «i crec, des del ventre d'un peix»? No, no n'hi prou. Paradoxalment, un gran lector com Ferrater, a qui en bona part devem l'actualitat de la poesia de Carner, de Riba i de Foix, és qui ens els ha fet heretar filtrats. Ho constata Narcís Comadira, referint-se als sonets religiosos de l'última part de *Sol, i de dol*: «En aquests sonets Foix hi escriu esplèndida poesia religiosa, i em semblen uns poemes esplèndids. Aquí el prejudici menjacape llans de Ferrater va actuar de pressa i no solament li va impedir apreciar-los en el que valen sinó que el va fer afanyar a desqualificar-los en bloc.»

Ara bé, si ens traguéssim dels ulls el filtre de lectura, el prejudici, ¿sabríem què fer-ne, de la religiositat que amara els poemes? Tot indica que de vegades sí. Trenta i tants anys després d'aquelles entrevistes a Espriu la situació ha canviat. Ho mostra clarament l'últim volum de l'edició crítica del poeta, que inclou *Setmana Santa*. Seguint els primers indicis dels vincles espriuans amb la mística jueva que detectà Josep Maria Castellet, les lectures d'Espriu de l'última dècada, començant per la magna obra d'interpretació de Rosa Delor i continuant per poe-

tes i crítics com Enric Sòria, Jaume Subirana, Sam Abrams o Manuel Forcano, rastregen en els poemes la seva espiritualitat d'arrel jueva i cristiana. Arnau Pons (que és jueu) no vacil·la: «d'entrada cal assumir que Espriu és un poeta cristià de cap a peus, que creu fermament en un Déu “tripersonal” i que s'endinsa en la Bíblia per motius de fe, d'art i de tradició.»

Aquestes noves lectures del poeta han deixat enrere la reducció de la poesia d'Espriu a una poesia civil, i interpretacions com la de Joaquim Molas, per a qui la recerca de Déu en la poesia d'Espriu era «escèptica i, sobretot, subsidiària» han passat a la història. Tanmateix, es pot afirmar que aquest canvi de percepció és general? La primera recepció de l'obra espriuana i el seu moment més popular als anys setanta probablement segueixen definint la imatge del poeta: són gaires els que avui s'introdueixen a la seva lectura buscant-hi el viatge interior?

Tot indica que de vegades no: no sabríem què fer del ressò religiós del poemes si de sobte el tinguéssim davant dels ulls. Com si el referent bíblic s'hagués esmussat. A mi el que més m'ha impressionat sempre del Nabí és, d'entrada, la seva radicalitat cristiana. Carner pertanyia al cos consular i es mantingué, des de la seva destinació a París, fidel a la República. És durant aquells mesos finals que Carner s'endinsa de nou en l'aventura de Jonàs i acabà d'escriure *Nabí* durant la *debàcle* republicana del 1938. A la nota liminar de la traducció castellana del llibre -que Carner traduí de Mèxic estant com a regal al país que havia acollit el seu exili amb els braços oberts- hi llegim: «En aquella tardor parisenca, vaig escriure pràcticament tot el poema, fidel a la meua nadiua llengua catalana, contra la qual avui s'acarnissa una Ninive pigmea.» *Nabí* és doncs una resposta. És un extraordinari testimoniatge: contra la violència de la guerra, el poeta fa de la poesia un combat espiritual; contra un règim feixista que té el suport de l'Església, Carner medita les resistències de la consciència del profeta Jonàs a l'hora d'acceptar el perdó gratuït de Déu; contra la persecució de la llengua catalana, Carner desplega amb 1372 versos la convicció que una obra d'una tal envergadura trobarà els seus lectors. Triple testimoniatge, i triplement profètic, perquè enmig de la destrucció apos-



Es comença ignorant la inspiració cristiana de Carner en nom de la sospita freudiana i s'acaba esmussant la càrrega bíblica.

ta per la continuïtat de la intel·ligibilitat de la seva fe (els lectors comprendran el seu gest espiritual), de la poesia (la destrucció no anorrearà el sentit del poema) i de la seva llengua (hi haurà lectors per al seu català).

Ara bé: hi ha cap indicatiu que avui es pugui fer una lectura semblant del *Nabí*? Es comença ignorant la inspiració cristiana de Carner en nom de la sospita freudiana i s'acaba esmussant la càrrega bíblica (la decidida càrrega política d'arrel bíblica) del poema. Fa sis anys, un grup de poetes autoanomenats “imparables” i alguns col·legues van acarnissar-se amb la poesia de Carner. La polèmica va durar mesos, durant els quals alguns esperàvem que s'ataqués frontalment el *Nabí* —més enllà de la vulgaritat de dir que era un “nyap il·legible”. Que algú escrivís que l'indignava l'acte de fe de Carner: davant la desfeta del país, quan perdiem la guerra i les columnes de refugiats travessaven la frontera, davant les purgues, les execucions i les biblioteques incendiades, i mentre l'Església oficial fornava el discurs ideològic al dictador, el bo de Carner, a l'exili francès i després mexicà, es dedicava a meditar amb llengua exacta, tal com diu ell mateix, sobre “una molt venerable llegenda: la irònica i dolcíssima didàctica del perdó.” Però, aparentment, ni l'acció poètica ni la seva intenció són avui nítidament llegides. Els trets de la polèmica van anar per una altra banda: semblava que els pecats de la poesia carneriana (rigor formal, riquesa verbal, lleugeresa del to, ironia) eren gairebé equiparables als de Nínive (i els crítics de Carner, com el Jonàs tot just eixit del ventre del gran peix, anaven cridant: “Quaranta dies més, i aquest *Nabí* caurà.”) Sense percebre com n'és d'esmolada la redescrípció bíblica que desplega el poema, ¿podien adonar-se de la radicalitat de la resposta que Carner mateix -conduint el seu profeta i fent-lo trencar un rere l'altre els ídols que s'ha anat construint fins acceptar el perdó gratuït- els adreçava des dels seus versos?

En un text cèlebre, Riba refà data per data un itinerari espiritual viscut al llarg dels anys i les lectures. El 1928 rellegia Maragall i meditava l'aval sagrat que el poeta donava de la seva poesia a partir d'un vers d'un salm: «He cregut i per això he parlat.» La fe és primera (he cregut), afirma Maragall, i la seva expressió en el poema parteix de la sinceritat del creient (per això he parlat). Gairebé trenta anys després, havent d'escriure una introducció a la seva pròpia obra poètica, la formulació maragalliana torna a fer-se present a Riba, que hi dona voltes, fins que el vers se li gira com un mitjó: «He parlat i per això he cregut.» La nova formulació s'ajusta a la poètica de Riba: «Així, doncs, pel poema acabat he sabut cada vegada què creia: i per tant, en què em podia creure sincer.» Més endavant busca el text bíblic tal com el citava Maragall, el ressegueix de traducció en traducció fins arribar a l'original hebreu, i queda esbalaït en veure que la formulació, tal com la inversió l'ha revelada, correspon a la més ajustada traducció del salm hebreu. Riba no només ha aconseguit definir, a l'interior d'aquest conflicte d'interpretacions, la seva poètica com inversa a la de Maragall, sinó que ha desplaçat l'aval del salm cap a la seva opció. El text de Riba és tot elegància i admiració envers Maragall; tanmateix, en el xoc d'interpretacions bíbliques, una poètica es defineix a repèl de l'altra, en diàleg obert i mantingut durant anys. La rèplica poètica és, de manera transparent, també un combat.

Cada vegada que un crític, per justificar l'ús d'un fragment de la Bíblia per part del poeta que està estudiant, s'afanya a dir que es tracta d'una lectura que difereix de l'ortodoxa, de fet mostra que té una visió plana del text bíblic. De quina ortodòxia es pot parlar? La suposada oposició de la veu poètica singular a l'ortodòxia, ¿no redueix a només dos termes el que de fet és un camp magnètic de proporcions -mai més ben dit- bíbliques? Perquè la Bíblia mateixa és, de cap a cap, un terrabastall de disputes poètiques, de mites reescrits, de relectures, debats teològics i pugnes espirituals. ¿No fora més senzill i ajustat posar de relleu el rerefons bíblic d'un poema i mostrar com el poeta singularitza la seva veu dins d'aquest context plural?

La lectura plana –sigui des de dins o des fora de cap mena d'ortodòxia, aquesta no és la qüestió– esquiva la inestabilitat de la imatge

de Déu en la Bíblia. Els Evangelis són ja quatre relats, quatre punts de vista de comunitats diverses, amb accents interpretatius clarament diferenciats, sobre el nucli mateix del cristianisme: la vida, mort i resurrecció de Jesús de Natzaret. O, per buscar un exemple conegut de l'Antic Testament, quan Elies, fugitiu, troba Déu en la brisa suau i no en el terratrèmol, l'incendi o l'huracà, descobreix una imatge de Déu i n'abandona una altra: la de Iahvè Déu dels exèrcits i omnipotent que ell mateix havia adorat en el passat. Quan un poeta vincula un poema seu amb el text bíblic és conscient que se situa al cor d'aquests camps magnètics (Espriu mateix vol acotar la seva Setmana Santa: «Quant al fons, em serveix de guia la “Passió” segons Sant Marc. En algun concret detall, la de l'evangeli de Sant Joan.»)

Aquest pluralisme tensat pel debat teològic s'encomana a la poesia catalana. Arnau Pons llegeix la *Primera història d'Ester* com una rèplica contundent d'Espriu al *Nabí*: «De sobte Carner havia gosat entrar, amb una altra manya, en el seu propi terreny. Amb Jonàs, Istar, Assur, Spinoza i Nabí. La coïtja és intensa.» I segueix: “Perquè si hem de treure a la plaça els titelles hebreus per tal de representar –en vers– el destret de Catalunya, no serà pas Jonàs -profeta del passeig extraterritorial- la figura més adient, sinó Ester –la salvadora del seu poble.» Pons analitza amb detall les rèpliques d'Espriu a Carner contingudes a l'obra, incloent-hi el tractament de la llengua «amb la finalitat d'alliberar de *la presó del bon gust* cada paraula i cada forma.»

Ja ho hem apuntat: Riba replica a Maragall (i són dues traduccions del salmista enfrontades), Espriu replica a Carner (i és Ester contra Jonàs)... Bartra destrena en poemes el *Libre de Rut*, Teixidor recupera l'actitud del Blanquerna vell de Lull, Foix reprèn Pascal, Pere Quart homenatja Joan XXIII com a reformador, Sarsanedas narra la resurrecció entroncant amb els versos d'Agrippa d'Aubigné “amb Màrius Torres al pensament”... És una obvietat: la poesia catalana, del 1936 ençà, també pot ser llegida com un fantàstic tapís de rèpliques creuades, una incessant recerca, un fabulós conflicte d'interpretacions. S'inscriu dins el “Gran codi” bíblic i el travessa de cap a cap.

Fins al present: el *Cant Espiritual* d'Antoni Ferrer s'empelta explícitament en el de Blai Bonet (Encès de besos gir entorn de Tu,/ i el món et



LJosep Palau i Fabre? Palau escriu “No crec en vos, Senyor,” i acaba pregunt a Déu, amb sinceritat maragalliana, que li doni un signe de la seva existència.

volta i gira i volta i brilla/ de fonda i alta i circular Besada), el *Triptic hebreu* de Carles Duarte descabdella l'Eclesiastès i l'Eclesiàstic, Bartomeu Fiol publica *Contribució de Verges*, David Jou *Transfiguracions*, Arnau Pons incorpora el clam de Job, Jaume Subirana se sent cridat i escriu un poema que titula “El patge Jonàs flaqueja camí de Santa Maria de la Serra”...

O Narcís Comadira (traductor dels himnes llatins de la litúrgia de les hores), que al seu poema *Llast* descriu amb duresa l'evolució de la seva generació: “Després, ja tot va ser convencional,/ llar i pàtria. Mai més no va tornar/ la il·lusió perduda. Ja tots sempre/ fantasmes vagarosos per la vida,/ emasculats de Déu, aferrats al secret.” Ara fa un quart de segle, a Enigma, Comadira responia a Sant Pau –i a la justificació per la fe tal com l'articula a la Carta als cristians de Roma, que tanta influència ha tingut en el protestantisme– des d'una actitud de confiança extrema en Déu:

La fe no em justifica, perquè és teva.
 Tu creus en mi, per tal que llevi fruit,
 i jo m'entesto en les ombres del buit,
 fulles de la feblesa, tota meva.

Però el cercle s'obre, s'eixampla i inclou en aquesta conversa poetes que en podien semblar ben allunyats: Màrius Sampere elevant a Déu la protesta (“Pare, el dolor no calia”), Josep Palau i Fabre amb una contundent resposta a Maragall, o Maria Mercè Marçal contra tots plegats. Des d'una clau de lectura que parteixi de la inestabilitat de la imatge de Déu i de la relació personal que s'hi estableix, ¿no podem rellegir el més paradoxal dels cants espirituals, el de Josep Palau i Fabre? Palau escriu “No crec en vos, Senyor,” i acaba pregunt a Déu, amb sinceritat maragalliana, que li doni un signe de la seva existència.

Afirma Déu a través de la confiança que li adreça alhora que l'està negant en les paraules de la pregària. I Maria Mercè Marçal, la poeta militant feminista, lesbiana, que reescriu amb brutalitat el parenostre (“Pare esparver que ens sotges des del cel”) i reivindica la mirada de la dona de Lot, en el moment que encarava la mort, escrivia:

Morir: potser només
perdre forma i contorns
desfer-se, ser
xuclada endins
de l'úter viu
matriu de déu
mare: desnèixer

Déu Mare! ¿Quantes comunitats cristianes d'arreu del món, que rellegeixen la seva fe a la llum de la condició històrica de la dona, no han pregat en els darrers vint anys a Déu Mare (o a Déu Pare i Mare)? No havia de ser precisament Marçal qui introduís, en un últim gest de provocació d'una profunda espiritualitat, aquesta denominació en la poesia catalana? Sens dubte sóc jo qui ha posat les dues majúscules, i no pas Marçal –i aquest gest pot semblar abusiú, fins i tot una provocació, tant a algunes lectores i lectors de la poeta com a un creient. Però, ¿no és al cor d'aquesta doble provocació que adquireixen tot el seu sentit els versos de Marçal?

Com aquell que camina en la llum del capvespre amb fosques ulleres de sol, i de sobte se n'adona, se les treu i l'encega el sol rogenic al cap del carrer i redescobreix els paisatges bellíssims que abans veia filtrats, en qualsevol moment es pot girar la cantonada i entrar a la ciutat oculta: en comptes de passar ràpidament la pàgina, llegir aquell poema que fins ara havia estat evitat. La primera sorpresa per al nouvingut a aquests topants serà adonar-se que el que caracteritza els carrers que fins ara evitava no és l'harmonia i la quietud sinó el combat espiritual.

Tanmateix, més enllà de la provocació, de l'enfrontament, de la disputa, hi ha la confiança. En cadascuna d'aquestes respostes encadenades hi niua un altre element: la cadena del testimoniatge. Contradir

és donar valor a la veritat de l'altre. Respondre vol dir, d'entrada, haver escoltat, haver fet seva, en el temps de la lectura, la veu de l'altre. Cadascun, en tota la cadena que va de Verdaguer a Marçal, testimonia, d'entrada, de l'encadenament mateix, baula a baula des del present fins als temps bíblics; testimonia també que, si mai aquests topants de la relació amb Déu semblen indicibles, la poesia és l'única que té dret a no callar quan una cosa no es pot dir; i són testimonis finalment que la poesia catalana és el lloc propici -tant per als poetes com per als lectors de poesia- per a aquests combats nocturns amb l'àngel.

Bibliografia:

Josep Carner, *Nabí*, Madrid, Turner, 2002.

Narcís Comadira, *Forma i prejudici. Papers sobre el noucentisme*, Barcelona, Empúries, 2006.

Salvador Espriu, *Llibre de Sinera. Per al llibre de salms d'aquests vells cecs. Setmana Santa*, edició crítica de Jordi Cerdà Subirachs, Barcelona, Ed. 62, 2006.

Carles Riba, *Elegies de Biervielle*, Barcelona, Ed. 62, 1984.

Carles Riba, *Sobre poesia i sobre la meua poesia*, Barcelona, Empúries, 1984.

Carles Torner (ed.), *Lectures de Salvador Espriu*, Barcelona, Proa, 2004.