

**ALFONSO COMÍN, UNA VEU VIGENT**  
20è ANIVERSARI

**Manuel Reyes Mate**

**L'enyorança com a memòria**

1. Una forma superior del record és l'enyorança, l'enyorament. L'enyorança es refereix a la persona, però també a l'obra en allò que té de creació viva, d'obra en l'esdevenir. L'enyorança no és només absència, és sobretot buit, un crit sense resposta o, potser, un doble esforç d'escolta, com si aquest esforç esgotador pogués substituir la força de la presència.

La raó de què una absència es transformi en enyorança és, sens dubte, l'actualitat de la persona i de l'obra de la persona absent. És una situació paradoxal: és la distància en el temps y en l'espai allò que normalment ens fa sentir la transcendència al temps i a l'espai de la persona absent, però aquest sentiment d'actualitat no se sadolla ni amb el record de la persona ni amb la lectura de la seva obra. Per això l'enyorança crea un buit a l'estómac, doncs hom sent confusament que aquesta percepció de l'actualitat d'allò enyorat, aquesta transcendència de qui està absent, ens obliga a nosaltres mateixos, ens empeny a seguir l'ona expansiva, un seguiment que ens supera i ens desespera.

Però, tot i això, per què no expressar com a enyorament el record? En aquest homenatge a la memòria d'Alfonso Comín, jo voldria detenir-me en un parell de moments en els quals la seva absència és viscuda amb enyorança.

2. Jo enyoro d'Alfonso Comín, en primer lloc, el seu caràcter de **testimoni**. El testimoni és una figura molt important en el dret, ja que el testimoni del testimoni pot establir la veritat dels fets; també ho és en el judaisme i en el cristianisme, doncs allà la veritat es transmet a través del testimoni dels homes. En aquests casos el testimoni és testimoni de la veritat.

Però fora d'aquests dos camps, el testimoni pinta molt poc. Per a la ciència o per a la filosofia la veritat és un assumpte objectiu i com menys comptin les aportacions subjectives, com els testimonis, per exemple, millor. El testimoni no és testimoni de la veritat. Tampoc no ho és en política: el que aquí val no és la paraula, l'experiència, és a dir, el testimoni que reflecteixi la misèria real, sinó el que suscita l'aplaudiment dels altres. I la massa no aplaudeix allò que li pugui suposar un esforç de solidaritat sinó allò que beneficia els seus propis interessos.

Doncs bé, jo crec que Alfonso Comín es creà una personalitat, la força de la qual radicava en presentar-se públicament com a testimoni de la veritat. Quan defensava causes polítiques, quan argumentava sobre idees, es mostrava no com un mercader del vot o un fred argumentador de teoremes, sinó com un testimoni de la veritat.

Allò que identifica el testimoni és que metabolitza el coneixement en vida. Compte, no és que moralitzi el coneixement, no és que confongui la veritat amb les bones intencions. Transformar el coneixement en vida significa arribar al convenciment que la veritat afecta a tot l'home, és més que mer coneixement. Hom és testimoni perquè ha arribat a la saviesa de què la veritat és justícia, per això és conscient de tot allò que hi

pot haver de drama existencial, de fam i de set de justícia, en cada proposició política o filosòfica o teològica o estètica o professional.

Dir que “la veritat és justícia” sona a demodé. És, amb tot, una afirmació capital en el cristianisme i en el marxisme. Potser això expliqui per què Comín, marxista i cristià, apareixia, cara als altres, que defensava les proposicions amb tot el seu ésser; perquè se’ns apareixia com un testimoni de la veritat. La raó era el seu íntim convenciment de què en les idees no es ventilaven opinions sinó el destí de l’altre home.

**3.** També enyorem el seu **rostre**. La veritat moral en la que Comín se situava i era com la seva morada, no podia comunicar-se a distància, a les fosques. Necessitava una expressió física, el seu rostre decidit i impacient. L’expressió de la seva cara no deixava cap dubte sobre la seriositat amb què es prenia els assumptes dels quals parlava, encara que s’equivocqués.

Hi havia com una autoritat natural en aquella cara que creava incomoditat en l’interlocutor que vingués amb finalitats espúries - i en aquell temps de clandestinitat hi havia molt càlcul en la paraula de l’anomenada oposició al franquisme - però que, alhora, treia el millor d’aquell que jugava net. Era un rostre el d’Alfonso que acompanyava, expressava i reforçava el foc interior que el posseïa.

**4.** També enyoro la seva **radicalitat**. No em refereixo al lloc que ocupessin les seves posicions polítiques. Ja sabem que distava d’ocupar les posicions polítiques més extremes. Recordo amb quina decisió en una trobada de El Escorial (potser l’any 1977) laminà dialècticament a radicals abertzales bascos els quals, argumentant que “com més opositor es fos al franquisme, més socialista”, volien vendre el terror com a acte d’heroisme democràtic. En parlar de radicalitat em refereixo a una altra cosa.

La seva radicalitat li venia de la llibertat amb la qual anava a l’arrel de les coses i, ja se sap, “l’arrel és l’home”. El seu instint moral el feia anar de dret al gra, emportant-se per davant tot allò que fes falta.

En el moviment de “cristians pel socialisme” hi havia molts compatriotes que se sentien marxistes i cristians. A jutjar pel què he anat veient en els últims vint-i-cinc anys, aquesta taca era infinitament més gran del que nosaltres ens imaginàvem en aquell temps. Podem pensar que aquesta “doble militància” admetia molts graus de coneixement i d’identificació. Hi havia cristians que interpretaven la seva radicalitat evangèlica com a praxis marxista, encara que poc sabessin del marxisme; i hi havia estudiants o professors, saturats de lectures marxistes, per als quals una reminiscència religiosa els feia interpretar la seva visió marxista del món com a una realització de l’evangeli. Pocs eren els qui feien valer les seves conviccions de creients en l’organització política. Comín sí que ho feia. Ell era el model del cristià en el partit i del comunista en l’Església.

A això anomeno una forma de radicalitat perquè aquesta interpel·lació trencava els esquemes de cada institució, fracturava les conviccions i convencions del cristianisme i del comunisme, i fins i tot desafiava els dogmes establerts de l’un i de l’altre. Només es podia respondre al desafiament, anant al gra, a allò que és substancial, a l’arrel, és a dir, a la salut material i espiritual de l’home. Ser radical és dir això: “els homes no es divideixen entre ateus i creients, com diu la majoria de la jerarquia catòlica. Els homes, en profunditat, es divideixen entre aquells que creuen en l’home, en la possibilitat de transformar la societat i construir una societat nova i aquells que no creuen en l’home. Entre els ateus hi ha qui no creu en l’home i entre els cristians que ocupen les nostres esglésies hi ha multituds que no creuen en l’home. El cristianisme que no creu en l’home no pot creure en Déu; això està dit de forma molt contundent en l’Evangeli” (165).

Dit així, aquesta defensa de l'home sonava a provocació. Feia molt temps que l'Església havia sepultat l'home sota la runa del legalisme i el comunisme l'havia enterrat en el formigó d'ideologies inhumanes.

Però que estrany a les nostres sensibilitats sona aquest discurs! La radicalitat ha estat escombrada del nostre horitzó. Avui tot és blanor i avinença. La indústria cultural ha imposat el cànon de correcció al qual tothom ha d'atenir-se. Hi ha una manera de parlar, políticament correcta, a la qual tothom, dreta i esquerra han d'atenir-se so pena d'alta traïció al bon gust; passa el mateix en filosofia o en la narrativa. La radicalitat és desmesura i mal gust.

En això avui som molt més pobres que ahir. Ahir mateix, davant la barbàrie, hi havia un anàlisi lúcidament crític i obsessionat amb l'alternativa. Avui la barbàrie se l'exculpa o se la dissimula o se l'exporta.

De vegades ens diem a nosaltres mateixos, en to autocrític, que vam ser en els anys de la dictadura ingènuament i perillosament radicals o utòpics. Quan vam aprendre a agafar amb la mà quelcom de la realitat, allò que vam voler agafar va ser la lluna. Ens vam creure l'eslògan del 68 "siguem realistes, demanem allò impossible". Poc o molt de realitat sí que hi ha en aquesta crítica: la nostra falta d'experiència política ens portava a voler saltar per sobre de les experiències democràtiques conegudes, pensant que era possible el salt de la dictadura al socialisme. En això la nostra radicalitat era ingènua.

Però hi havia una altra forma de radicalitat que és la que avui enyorem i que Alfonso encarnava exemplarment: voluntat d'anar a l'unum necessarium; voler organitzar-se en torn a unes poques i fonamentals conviccions que servissin de referent a totes les altres. Potser res expliqui millor el canvi del temps que el destí del concepte de progrés o progressista. Hi va haver un temps, no tan llunyà, en el qual s'associava a progrés la idea d'emancipació de l'home, és a dir, se'l vinculava amb el convenciment d'unes exigències reconegudes a tots els éssers humans, també als pobres, tals com l'exigència a tenir un projecte de vida personal i poder-lo realitzar, que res ni ningú podia qüestionar. Progrés es relacionava doncs amb conviccions fermes, universals, per les quals valia la pena lluitar i fins i tot morir. Avui el progressista és el yupi, el que està al dia, a l'última; qui és doncs capaç d'adaptar-se a una realitat canviant, qui està disposat a rebutjar o substituir conviccions al ritme de la moda. Si progressista és el que no té res estable, el vell progressista és un conservador i el vell dandy conservador, un progressista.

Un enyora l'home radical que sabia que a la vida no tot té el mateix nivell d'exigència i compromís perquè només hi ha un "unum necessarium", és a dir, poques però fonamentals han de ser les conviccions que organitzin la vida.

## **5. La seva desimboltura teòrica.**

No és difícil trobar altres autors amb una obra millor armada teòricament, amb majors aportacions sistemàtiques al pensament polític, cultural o religiós que Alfonso Comín. Però comptar amb una obra més sistemàtica no és cap garantia de progrés o enriquiment del coneixement. Els sistemes, com l'au de Minerva, emprèn el vol després que les coses hagin succeït. El coneixement avança de forma sorprenent, vull dir quan algú sorprèn la novetat en el si d'una experiència, quan algú converteix l'experiència –i l'experiència digna d'aquest nom és sempre negativa- experiència de patiment, d'injustícia- en lloc de coneixement. La desimboltura és la llibertat per traduir en categories el resultat d'aquestes experiències.

Alguna cosa d'això hi havia en l'Alfonso per això es poden trobar a les seves obres tantes novetats per això ha enriquit qualitativament la realitat política. Jo recordo converses sense testimonis, parats en un cotxe, o passejant per la casa de camp, parlant de la importància de la mort per a la política. Si la política és només per vius, oblidant els morts, la política mai aconseguirà la reconciliació, tot i que hi hagi una pau aparent. No pot haver-hi pau veritable sobre l'oblit. Record és fer justícia, per això el que s'oposa memòria no és oblit sinó injustícia. Segur que jo interpreto en paraules noves les nostres converses llunyanes, però parlava de la mort amb un factor que la política no podia perdre de vista per entendre la vida.

També parlava de la recuperació o incorporació de noves virtuts polítiques com la tendresa, la misericòrdia, la compassió, el valor absolut de la persona. No és difícil detectar en tota aquesta reflexió la preocupació per recuperar un dels pilars de la revolució francesa, el més oblidat. Em refereixo al de la fraternitat. De la igualtat i de la llibertat hi ha una llarga tradició; la fraternitat ha quedat en l'oblit, sens dubte perquè porta imprès un segell protoreligiós al qual, per cert, no escapaven ni la igualtat ni la llibertat.

L'Alfonso tenia aquesta llibertat creativa, aquesta santa desimboltura, que portava a tots els camps en els quals s'exercitava. Va rescatar, com a editor, textos maleïts; va publicar autors perillosos, tot i que creés maldecaps als responsables econòmics de l'editorial.

Si hagués de resumir en una cas aquesta llibertat creativa, en el terreny del coneixement, d'Alfonso Comín, triaria el mode i manera amb els quals va plantejar al Partit Comunista el tema de la laïcitat. Podria semblar que la laïcitat era una categoria consagrada per un partit tan crític de la religió, com el comunisme, categoria que podria veure's debilitada amb la presència de cristians, armats suposadament de conviccions religioses. Comín li dóna la volta. El comunisme s'ha dogmatitzat o "confessionalitzat", rebent així el pitjor del cristianisme, amb la qual cosa s'imposa la tasca urgent de laïcitzar el Partit, és a dir, acabar amb el dogmatisme, reconèixer en el seu si una pluralitat de tradicions, dotar-lo d'autocrítica, tenir-lo obert a noves metes. Doncs bé, arriba a dir, valorant la presència de cristians en aquest partit: "considero que, sense triomfalismes, la presència de cristians en el partit ha vingut a reforçar el caràcter laic del mateix". Comín creia fermament que la "reserva escatològica" que caracteritza, segons el teòleg Metz, la presència del cristià en el món, és garantia contra el perill d'absolutització de qualsevol moment present. Ho creia i, pel que deia, ho veia confirmat en els fets.

Aquesta desimboltura o llibertat creativa en la construcció d'allò polític també s'enyora.

## 6. S'enyora al cristià compromès.

Comín era un cas estrany d'un cristià que entenia la seva fe públicament i que ho expressava políticament, en el si del comunisme. El que era estrany en ell no era només la figura d'un cristià compromès políticament (d'aquests n'hi havia molts), sinó el seu costat públic, és a dir, la seva capacitat per fer pública aquesta connexió i per dur-lo a l'opinió pública. O, dit amb altres paraules, Comín era a) un cristià en el partit i un comunista en l'església (visió pública de la seva fe) i b) aquesta doble militància no quedava intramurs de les dues institucions (el partit i l'església) sinó que sortia a la llum pública, permetent il·luminar o qüestionar a molts, segons els casos.

Dites així les coses semblaria que l'Alfonso era una vedette, un home públic, en el sentit de famós, però no ho era, malgrat el perill que s'hi convertís, perquè ell vivia aquest ésser públic no com una ambició política sinó com un compromís, un engagement. Era allà perquè estava compromès i no amb qualsevol. És molt

important atendre el lloc d'aquest compromís per entendre el sentit d'una presència pública com a cristià i com a comunista.

Aquest lloc del compromís l'acostumava a aclarir amb freqüència quan deia que el cristià comunista assumia dues herències: l'herència de crims que li ve d'una església catòlica que ha enviat a la foguera a més d'un sant i l'herència dels crims comesos pel moviment comunista internacional que ha afusellat a més d'un heroi" (168). Comín no es col·locava ingènuament de la banda del proletariat, com si fos un salvador vingut de fora, sinó com a part de l'opressió. La seva veu només podia ser autèntica si no sonava com a veu pròpia sinó com la veu dels sense veu.

L'aguda consciència de ser hereu d'una doble herència que ha barrejat l'alliberament amb l'opressió o, millor, que ha transformat moltes vegades el llenguatge de l'alliberament en realitat opressiva, l'obligava a estar sempre a les escoltes, sempre aprenent. Res resulta més paradoxal que veure un polític d'esquerres autosuficient, com si tingués el monopoli de la veritat o de la moral i la dreta fos un embull de mentides i immoralitats. El creient Comín té un agut sentit de la injustícia, per això estava molt obert a les causes de la injustícia, començant per les pròpies. Quan un és sensible al patiment aliè perquè és una injustícia causada per l'home, no hi ha res que permeti dissimular les responsabilitats. El compromís polític té, crec jo, la seva última explicació en un agut sentit de la pròpia responsabilitat davant la injustícia en el món.

A la vista del mal moral, és a dir, del mal causat en el món per l'home, és l'home el que ha de respondre. Aquest home som tots i cadascun de nosaltres sigui perquè estem implicats en el mal fet als altres, sigui perquè si hi ha mal moral en el món ningú pot viure d'esquenes a ell. Convivint amb la injustícia només se'ns pot fer dignes de la felicitat, no ser feliços. Això era el que el cristià Comín volia fer valer amb la seva concepció pública de la fe. Per això el trobem a faltar, per això enyorem la seva veu.

7. Permetin-me que acabi recordant l'amic. Diu la copla que "quan un amic se'n va/alguna cosa teva es mor". I té raó. Per desgràcia no em trobo entre els que van conèixer l'Alfonso més llargament, ni tan sols em trobava en el cercle de les seves amistats més íntimes. Vaig conèixer tard l'Alfonso, el 1973, quan ens vam reunir a les rodalies del Vendrell per fundar "cristians pel socialisme". Va arribar-hi tard doncs crec que venia d'una revisió mèdica. Lògicament no passava desapercbut. Ell personificava com ningú el que allà es tractava i el seu pes era notori. Després ens vam veure amb freqüència, sigui presentant CPS, sigui discutint els seus perfils, sigui entorn el projecte editorial de Laia, sigui parlant lliurement d'allò diví i d'allò humà.

L'Alfonso pertanyia a aquesta mena d'homes capaç de treure de cadascú el millor d'un mateix. Per això aquestes trobades eren de veritat, vull dir que tocaven quelcom veritable. Un sortia tocat en alguna fibra amagada, com Jacob amb l'àngel. Conforme un va vivint la vida es fa dramàticament i dolorosament patent que aquests moments de veritat són escassos. Són una gràcia i l'Alfonso el do d'ella. Per això també a un li estranya, perquè troba a faltar aquests moments en els quals s'entreveu una dimensió oculta de l'existència però que és segurament la que fa que la vida valgui la pena: l'alegria de la transcendència en l'altre, la comunió humana.