

TESI DOCTORAL

LA DESTRUCCIO DEL MON RURAL CATALA 1880-1980:
DE PAGESOS A OBRERS I CIUTADANS

Dirigida per: JOSEP TERMES I ARDEVOL

ANDREU MAYAYO I ARTAL

Febrer del 1989

FACULTAT DE GEOGRAFIA I HISTORIA UNIVERSITAT DE BARCELONA

• El pastor i el be negre.

La parròquia era una peça clau en les comunitats rurals, l'organisme que estructurava les relacions socials. L'estudi de Joaquim M. Puigverd del cas de Riudellots de la Seva (1986), a través de la seva consuetud, ho posà de relleu d'una manera ben reeixida. Les seves reflexions posteriors (1988) ens guiaran fins l'inici de la seva disgregació, a les darreries del Vuit-cents. D'antuvi, però:

"Ens equivocarem si consideràvem la parròquia una simple anella de transmissió -la darrera en l'esglaió jeràrquic- de la voluntat eclesiàstica. Ho prova abastament un ampli ventall de conflictes en les parròquies rurals de l'antic règim on bateguen distints interessos locals". (J. M. PUIGVERD, 1988, p. 44)

La parròquia agregava al voltant seu a la població corporativament: obrieres, confraries i administracions (conegudes popularment com a pabordies i sota advocacions religioses distintes). La parròquia, doncs, històricament ha fornit a la comunitat rural d'una experiència organitzativa no gens menyspreable. Tanmateix, que la parròquia cohesioni i agregui la comunitat no vol dir pas que no existeixin en ella lluites i divergències internes que a l'hora són indicadores de la seva significació social.

Tot amb tot, la parròquia ajuda a la vertebració de la defensa contra l'exterior, l'enemic comú, que pot ser tant l'Estat com el mateix Bisbat. Si la parròquia és alguna cosa més que un instrument administratiu en mans de l'Església, tampoc el rector l'hem de considerar un simple funcionari al seu servei. Aquesta seria una lectura ahistòrica, resultat del discurs ideològic de l'Església de la Contrareforma que, en gran part també fa seu l'Estat il·lustrat del segle XVIII o, fins i tot, l'Estat liberal del segle XIX. Arran del Concili de Trento, l'Església intenta que el rector es diferenciï de la comunitat pagesa bo i potenciant el seu paper d'intermediari o mediador entre l'Església i la comunitat. Gens fàcil, les pressions de la comunitat, sovint seran superiors a la de les jerarquies eclesiàstiques:

"Les resistències locals a complir els decrets episcopals enc poden indicar les dificultats dels rectors a ser uns braços lleials del bisbe, ja sigui per pressions locals rebudes o bé per la convivència amb la comunitat rural. Sovint, comunitat i rector negocien. Fins i tot la consuetud -document que registra els costums parroquials que cal que siguin respectats pels rectors nou-vinguts- pot ser fruit de la concòrdia d'un plet i la seva feligresia...". (Idem, p. 48)

El rector, sovint, farà costat a la comunitat rural i a cops, fins i tot, l'encapçalà en les seves mobilitzacions. Les partides carlines en seran un bon exemple, però, així mateix, els aldarulls populars contra les brigades antilibèriques o els impostos dels consums, a cavall del segle; així com, en el període de la transició democràtica, animaran l'organització sindical dels pagesos i les tractorades. Tot amb tot, hi haurà parròquies i capellans que defensaran la comunitat i d'altres que seran fidels servidors d'interessos aliens. I és que el paper que juga la parròquia i el rector és, si més no, ambivalent. Perquè, com diuen les sagrades escriptures, de tot ha d'haver-hi en la vinya del senyor.

"A mesura que hom s'endinsa en l'estudi de la parròquia rural de l'antic règim creix la consciència de la seva complexitat funcional, ja que és una d'aquelles institucions locals de les quals Jaume Torras destacà l'ambivalència: és, per una banda, un factor de solidaritats que ofereix àmbits de resistència i autonomia; per l'altra, un dels fonaments de control i domini de de l'exterior". (Idem, p. 48)

Així, doncs, ens trobarem amb unes comunitats rurals vertebrades per la parròquia i afaïonades per la tasca quotidiana, litúrgica i civil, del rector, qui, com el Senyor, serà el pastor del seu ramat. Anem ara a presentar a l'altre protagonista, i antagonista a l'hora del pastor: el be negre, el rebec del ramat. Un personatge que no farà cas a les indicacions del pastor, ni es doblegarà davant dels seus gossos; que anirà a la seva i farà la seva a despit del que facin i pensin els altres; que parlarà sense pèls a la llengua i despenjarà tots els sants; i que, al capdavall, inspirarà sentiments contradictoris. Un be negre encarnat i simbolitzat en diversos personatges: la bruixa, el curandero, el boig, el borratxo, el sindicalista, el revolucionari... Tots plegats, tanmateix, amb uns trets comuns que podem exemplificar-los en la figura del boig, que ens presenta Santiago Rusiñol, en el seu llibre "El poble gris".

"Mirant-lo fixament, és clar, se veia que era boig. Tenia flama, el dò, l'inspiració, aquella claror que donen els ulls dels homes encesos (...) no's feia am ningú, i enraonava amb ell mateix. Mal senyal. més tard no va volguer entrar a la quinta: de cap mane;a van poder donar-li entenet de servir an el rei, ni ensenyant-li la vermellor dels pantalons, ni la bandera, ni assegurant-li la vida: ell, toçut, i els altres no fent-ne esment, va quedar-se sense "servici"..."

Parem atenció, el boig és una persona que no tan sols té idees pròpies (enraonava -buscar raons- amb ell mateix), sinó que les defensava amb tenacitat, sense deixar-se convèncer.

"Més d'edat no va volguer treballar per força. També mal senyal. Després no tenia "creences" fixes: predicava pel seu compte, i coses que ell s'empescava; no estimava'ls quartos ni feia esforços pera guanyar-ne; dormia al ras; i, si bé no feia mal a ningú, fent tantes coses diferents de les que feien la gent d'ordre, el feia sospitos: demostraven clarament que tot allò era de "loco". Ademés, no se li coneixia familia, i un home sense familia és boig remata! (...) Tots els carrers li eren pàtria, i, callat i seriós, sempre passava pel bell mig, i sempre amb el cap ben alt, convençut de la distancia que'l separava del proxim. Que és lo que cercava? Com Diògenes, semblava que cerqués un home, un altre home, i mirava passar el remat am compassió del boig pera'ls que no han pogut arribar a ser-ho."

Tot un personatge, sens dubtes, que no passa per l'adreçador de la comunitat i s'atreveix a posar en qüestió els dos pilars fonamenta's: el treball i la familia. Mentre els altres han estat pastats en el mateix motllo, ell era ben diferent i s'ufanava, així com compadia al pobre ramat. Reproduïm tot seguit el discurs final del capítol del boig, un manifest colpidor:

"I el boig, que era sempre'l que callava, fermament fortificat per la seva omnipotència, convençut de la "raó", pacient i tolerant pera les bestieses humils, altiu sobiranamnt per l'espessor de multitud, compassiu pera les pobres criatures estretes d'enteniment, quan tampoc podia més, fugia, corria d nit, pujava a l'ermita del calvari, i allí, sol, ben sol, sublim de "raó" i bogeria, deia, amb el puny clos cap el poble:

"Sóc boig, gent; sóc el boig; sóc el vostre boig. No m'entendreu que sóc el boig. Gent: vosaltres no podeu ser-ho, de bojos: sou masses i sou massa iguals. Venieu-me a treure del calvari, si podeu. No hi pujareu pas, de nit. Teniu por; tot us fa por; fins el calvari us fa por. Jo no'n tinc res, de por, ni de la vostra ossamenta. Jo puc baixar allí aont viviu, i no podeu pujar fins a .ni. Jo sóc bord, i per això tinc el dret a ser lliure. Sentiu-ho bé, esclaus d'esclaus: us desprecio, i m'haveu de mantenir, perquè ja ho sabeu, miserables, sense mi moririeu.

Gent: sóc boig i em feu compassió i us beneixo, maleint-vos. Treieu-vos el cap, que us ve xic; treieu-vos el cor, si'n trobeu, i llenceu-hotot a la fossa, que's pudrirà menos depressa. Esteu condemnats; esteu perduts; i no més jo, el boig, pot salvar-vos: només els bojos tenim poder de salvar an els mansos.

Sóc boig, però no em tancareu. El cap no me'l tancareu. Vosaltres sí que viviu preos, que us teniu lligats amb cadenes: sou presos de tot, i fins de vosaltres mateixos. Ja'm cridareu algun dia, ja'm cridareu pera deslliurar-vos..."

Els temps canviaran. El crit del boig ho senyala".

I, és clar, els temps canviaren. Les transformacions agràries de les darreries del Vuit-cents provocaren maregassa les zones rurals i les comunitats rurals s'esquerdaren. Les diferents visions sobre la comunitat emergiren amb més empenya que mai i la conflictivitat pujà de tò. No era la primera vegada que la comunitat rural s'esquerdava. Certament, però tot seguit les ferides cicatritzaven davant l'enemic comú i exterior. En canvi, ara, l'enemic exterior i comú era difícil de reconstruir-lo. L'Estat, direu. Sí, és clar. I això funcionarà en diferents conjuntures: els aldarulls populars fins seculars, les mobilitzacions dels anys deu per donar via lliure a l'exportació de vi, i totes les següents, fins les tractorades dels anys setanta, exigint preus remuneradors.

L'Estat, potser sí, però la ciutat ja no. Debades els sermons que reencarnaven la figura del llop, de l'enemic exterior i comú, en la ciutat. Les comunicacions, el ferrocarril sobretot, havien escurçat les distàncies geogràfiques i culturals. A partir d'ara quan la ciutat estomudí, el món rural es refredarà. Cada cop amb més freqüència i intensitat arriben els nous aires de la ciutat, persones i diaris que parlen de noves formes d'entendre la vida, de noves maneres d'articular les relacions socials. La proximitat ciutadana destrueix el mite de la ciutat com a regne del Maligne. Els capellans se secan la gola, endebades, intentant convèncer el ramat que les ciutats continuen sent el llop, tot i que ara es presenti distressat amb pell de be. La mare dels ous era que el capellà ha deixat de ser el cordó umbilical amb l'exterior i la parròquia l'únic centre de vertebració social. Ara sorgeixen entitats, locals socials de diferent tipus i, concretament, els centres dels propietaris i les cases del poble dels pagesos. Els diferents sectors socials caven trinxeres i la fractura de la comunitat rural esdevé irreversible.

El rector, doncs, ja no pot cosir els estripats, ni la parròquia aplegar tothom. No és que els pagesos s'haguessin tomat uns descreguts -si fa o no fa, creien igual que abans, és a dir, poc o molt segons es miri-; la novetat era la xarxa organitzativa que escampaven arreu la nova fe republicana i sindicalista, la qual donà ales al be negre. Ara, el be negre plantarà cara, de valent, convençut de la seva força, aconseguint fins i tot, en alguns indrets, el consens del ramat. Paral·lelament, l'Església reacciona, pren partit al costat dels defensors de l'estat de coses present, i inicia la seva ofensiva cristianitzadora convertint els rectors en l'infanteria de la nova creuada (la cavalleria i l'artilleria es dirigiria cap a les ciutats):

"Es lo cas que essent ahir dia de professó en aquest poble (Viladrau), allí á las 11 del dematí sortí de la Iglesia la dita professó acompanyada de un lluit séquit y al passar per la plassa ahont l'esperaba lo poble ab lo degut reculliment, un noy de uns 20 anys que estava entretingut ab altres, se distraqué y no's descubrí al passar la professó, cuant lo Rnt. Vicari d'aquesta parroquia sens reprimel, com

mereixia, ni darti lo mes petit avis, l'hi pegá una bofetada que se senti de mitja hora lluny. Aquest fet, escandalitzá á tots los vehins y tothom lo reprobá y com no es aquesta la primera vegada que lo dit Sr. Vicari correteix las faltas de una manera tan contundenta...". ("LA LLUM DEL CAMP", 19-VI-1886)

Però la gent ja no diu amen, ans al contrari, ha deixat de creure en el passatge sagrat que recomana parar l'altra galleta, per a recuperar aquell altre en que Jesús fa fora del Temple (la parròquia) els que l'han convertit en una cova de lladres i recorden les paraules i amenaces contra els escribes i fariseus:

"Ai de vosaltres, escribes i fariseus hipòcrites, que sou com sepulcres emblanquinats, que per fora es veuen bonics, però per dintre són plens d'ossos de morts i de tota immundícia! Així també vosaltres, per fora sembleu gent de bé ls ulls dels homes, però per dintre sou plens d'hipocresia i de maldat. (...) Serpents, cria d'escurçons. ¿Com podreu escapar-vos de ser condemnats a la Gehenna (l'infern)?". (Mt 23:27-33)

La comunitat rural es dividirà i fortificarà, els rectors prenen partit bo i oferint-se d'escut de l'ordre establert i, per tant, rebran les atzagaiades del be negre. Ara, en alguns indrets, qui haurà de fugir serà el pastor, amb la sotana entre les cames. Donem pas als testimonis recollits per Josep M. Prats (1985), referents a la diòcesi de Tarragona.

Al poble de Cervià, de la comarca de les Garrigues, hi havia animositat contra el prevere i, el 16 d'agost de 1879, un grup de veïns li cala foc a les portes de la casa parroquial. Les coses no s'acabarien aquí i, el dia 4 de juny de 1880, li disparen un tret de bala que li entra dins de l'habitació on dormia. Les autoritats, muts i a la gàbia, fugiren d'estudi. La complicitat de les autoritats es manifesta, així com el consens comunitari contra la presència dels capellans. Per això, l'arquebisbe de Tarragona, Benet Vilamitjana, no té cap més remei que amenaçar a les autoritats governatives amb la retirada del rector i del vicari de la població si no s'instal·la una caserna de la Guàrdia Civil.

A la Poble de Cèrvols, ben aprop de Cervià, les coses pintaven del mateix color. El gener de 1881, la població decideix per unanimitat fer fora el rector i, com aquest s'hi resisteix, l'insulten i apedreguen l'abadia fins que toca el dos.

A Farena, en plena Serra de Prades, l'alcalde del poble, Joan Guasch, interrompeix el sermó del dia onze de setembre i dirigint-se als seus veïns escridassa: "Deixeu sol aquest murr". L'església es buida tot seguint les passes de l'alcalde.

La llista de pobles que insulten, apedreguen, i fan fora els capellans podria continuar, però s'aturem a Cabra del Camp, car la sang va arribar al riu. El 19 d'agost de 1884, el rector del poble, Ramon Vives i Ferrer, fou assassinat. La primera versió atribuí l'homicidi a qüestions polítiques -Cabra era un dels seus republicans-, fruit de la rivalitat creixent entre les dues faccions del poble. El fet és que els joves republicans volgueren organitzar el seu propi ball al costat de l'església, però el rector s'hi oposà aferrissadament, la qual cosa li costà la vida. Les autoritats governatives volgueren treure ferro al fet, que amenaçava estendre's a d'altres indrets, i en la instrucció del sumari es partí de la hipòtesi de que l'únic mòbil era el robatori tant de l'abadia com de la parròquia. No endebades, el mateix dia hom disparà dos trets al capellà de Mont-ral (ben aprop de Farena), del quals en sortí il·lès.

Dos anys més tard, el desembre de 1886, a Vallís explotà un cartutx de dinamita a les escoles de la rectoria de St. Joan i un altre a la porta de la casa de fabricant Joan Martí i Grau. El dia 30 de juny del 1889, la tornada de la peregrinació al santuari de la Verge del Remei d'Alcover, que aplegà al voltant de vuit mil persones, fou rebuda amb hostilitat a Tarragona i Reus. Els vuit-cents romeus i les tres-centes romeves tarragonines foren rebuts a l'estació per una gernació de persones que els apedregaren bo i llençant imprecacions. El mateix succeí a Reus on, a més a més, coincidí amb l'aniversari de l'entrada a la ciutat de les tropes carlines. Els manifestants escridassaren els romeus amb els següents versos: "Visca aquest poble/ pàtria d'en

Prim / Recordeu sotanes, l'any trenta-cinc" (13).

El setembre del 1890 foren cremades les portes de la rectoria de Bòltall. Durant la processó de Corpus, a Els Garidells, un home intentà fer volar pels aires la imatge del Sagrament amb dinamita, però el cartutx li explotà a les mans. El juliol de 1891 aparegué a les Borges del Camp un full anònim en el qual s'ultrajava i ofenia al retor, Josep Iglesias i Vidal, pel fet que exhortava els fidels a que no anessin als balls. L'any 1898 calen foc a les portes de l'abadia de La Febró.

Deixem, si us plau, les atzagaiades i cops calents per a donar un pas endavant: el canvi en l'hegemonia dels valors morals, dels costums i tradicions, la substitució dels oficis religiosos per les festes de caràcter laic. Ull! ens referim a canvi de formes no de continguts, car en aquestes noves manifestacions laiques hi ha un rerefons sagrat, pagà sens dubtes, d'una tradició profunda que persisteix. De fet, l'Església tampoc féu res més que adaptar i aliaçonar aquesta tradició a la seva

litúrgia. Sigui com sigui, la presència de l'Església catòlica va a mal borràs i la tasca del capellà esdevé marginal, si més no, subordinada. L'exemple de Barberà de la Conca ens ve com anell al dit.

Les picabaralles i tibantors entre mossèn Porta, que era del morro fort, i el poble de Barberà de la Conca, bressol del cooperativisme revolucionari, esclataren, el dia 27 de juny del 1902, amb la celebració massiva d'una manifestació anticlerical, que interrompí la funció litúrgica dedicada al Sagrat Cor de Jesús i proseguí de fosca nit sota la casa del capellà. L'Audiència Provincial qualifica com a falta els fets i, els primers dies d'abril del 1903, es realitzava la corresponent vista al jutjat municipal. La sentència condemnà deu persones, de les que havien prespart en dita manifestació, a dos dies d'arrets i a quinze pessetes de multa cadascuna. Les reaccions no es van fer esperar i per primera vegada va deixar-se de celebrar la processó del Dijous Sant, car l'Ajuntament no garantia el manteniment de l'ordre públic. Aleshores començà el calvari de mossèn Porta, explicat per ell mateix, amb tots els ets i uts, des de les planes del setmanari "LA CONCA DE BARBERA", del qual n'era el corresponsal:

"Aquí ja no cal dir que desde molts anys s'insulten continuament als capellans, fins los del poble ho son tots los dias y algunes vegades apedregats (...) Alguns que son perseguits per la Guàrdia Civil venen a n'aquest poble y hi troben soptuig y son respectats, y sols los religiosos no s'hi poden atansar.." (13-III-1904)

"...aquest any ntre algun xiquet i algun foraster, sois han cumplert ab lo precepte pasqual uns vint homes, y de dones n'han faltat més de cent. Això és lo termómetro de com ha d'anar la immoralitat". (17-IV-1904)

"Enguany l'Ajuntament y ls lerrouxistes tampoch han volgut celebrar la tradicional festa del Roser...." (5-VI-1904)

El pastor ha begut oli i a de veure, a contracor, com el be negre s'ha fet definitivament amb el ramat. La festa de la Mare de Déu del Roser, celebrada la primera setmana de maig, serà substituïda per la festa del Primer de Maig, diada de festa grossa. Tot amb tot, arreu de les comunitat rurals catalanes, la lluita continua. I si el pastor no es deixava acoquinar amb facilitat, el be negre tampoc es mocava amb mitja màniga. Per això la lluita continuà, sorda i constant, sense treva: ara una canonització d'una Mare de Déu, ara un enterrament civil amb banda musical; ara una professó enlairant el Sant Crist gros; ara una manifestació enlairant banderes vermelles; ara una llarga Quaresma d'abstinència, ara una costellada el Divendres Sant; ara vestes fins els peus i cucurufes cap amunt; ara escots cap avall i mànigues (més tard vindrien les faldilles) cap amunt...

El pastor i be negre continuaran el seu frec a frec particular i col·lectiu enmig d'una comunitat rural cada cop més polaritzada i penetrada pel món urbà. El ramat canviarà de mans alternativament seguint el ritme cíclic de la vida i de la història. Per Nadal cada ovella al seu corral i representació d'Els Pastorets, en el qual els pobres pastorets seduïts pel dimoni seran salvats per la gràcia de Déu. Per carnaval, el be negre es disfressarà de Carnestoltes, el rei dels poca-soltes, i serà durant tres dies l'amo del corral. Tres dies, o una setmana, de plena subversió de l'estat de coses present: l'alcohol ens treu la màscara i la màscara ens permet canviar el sexe i l'estatus social. El pastor traurà foc pels caixals contra el be negre, el Maligne, ara disfressat de Carnestoltes, reencarnació sens dubtes del nou vedell d'or. Però tots'acaba, amb el foc purificador, i el pastor se'n duu el ramat a pasturar durant la Quaresma. Però, així mateix, la llarga professó del Divendres Sant fineix i arriba la primavera, que la sang altera, i l'estiu, on tota cuca viu. I, molt especialment, el be negre amb les festes majors, els balls i la gresca.

Tanmateix, com ja hem dit, la cultura urbana trenca el ritme cíclic de la vida al camp. L'estira i arrenca entre el pastor i el be negre durà fins la República i, concretament, la revolució. Aleshores, la corda es trencà i el pastor haurà de ballar-la magre, amb l'espoliació dels bens, i, un bon grapat, deixar-hi la pell. Filant més prim ens adonariem que es sacrificaren els gossos fidels que no pas pastors. Tot amb tot, Déu-n'hi dó de l'estesa. Després, és clar, canviarien les tomes.

L'ocupació militar restituir la gaiata a mans del pastor, però, el ritme cíclic s'havia acabat amb un bany de sang i de dol. Mentre a Itàlia era possible, en la dècada dels cinquanta, revifar amb ironia el pols a pols entre el pastor i el be negre plasmat en la sèrie de pel·lícules sobre Don Camilo, a les nostres comunitats rurals només hi havia lloc per l'absurd ("esperpento") i el sarcasme, i a les pantalles, és clar, per "Marcelino pan y vino". Comptat i debatut, el ramat era fermat al corral i només sortiria per anar a l'escorxador de les ciutats. L'emigració ha deixat sense ramat a molts pobles i allà on encara hi resta, l'hegemonia de la cultura urbana l'ha esquilat deixant-lo sense pastor i be negre. Ambdós intentaren adaptar-se als nous temps: el pastor sense samarra i substituint la gaiata per la guitarra, i el be negre deixant-se créixer els cabells i revifant el carnaval. Debadés.

A les comunitats rurals ja no hi ha ramat, ara són ciutadans. Ciutadans que pasturen la vista a les pantalles de televisió o del cinema o en els suplementes dominicals dels diaris (substituts dels sermons de missa). Ciutadans que pasturen per les discoteques i van abeurar "Whisky" a la barra dels pubs. Ciutadans que pasturen d'altres herbes, al·lucinògenes o billets de mil, tan se val. El pastor parlarà anglès (Reagan o Bush) i el be negre també (Bruce Springsteen).

• El Messies.

No hi hagut, ben segur, a les comunitats rurals un moviment més encisador i impetuós que el messianisme. El messianisme neix de l'esperança popular de canviar les coses, d'abolir l'estat de coses present i d'instaurar un nou ordre. Una fe o convicció en la possibilitat del canvi, en el record d'un passat en què les coses eren diferents i, per tant, que també poden ser-ho en el futur. Una visió, al capdavant, diferent del passat de la que pregonen les classes dominants (conservadores), en la qual tot era igual com ara. El Messies del poble d'Israel serà reconegut per la seva capacitat de subvertir l'ordre:

"Aneu a contar a Joan (el Baptista) el que sentiu i veieu: els cecs hi veuen, els coixos caminen, els leprosos són purificats, els sords hi senten, els morts ressuciten, els desventurats reben l'anunci del missatge joiós". (Mt 11:4-5)

Encara ho són més, d'aclaridors, els versicles següents, en els quals el messies parla sense pèls a la llengua de la seva missió subvertidora: d'antuvi el crit de guerra, després allibera els joves de l'obediència respecte els pares, tot seguit allibera els pares de les responsabilitats filials, i per acabar els hi demana que sacrifiquin el seu benestar i fins i tot, si cal, la vida:

"Foc he vingut a calar a la terra, i com desitjo que ja sigui encès! Haig de rebre un baptisme, i com em sento el cor oprimat fins que s'acompleixi! ¿Us penseu que he vingut a portar la pau a la terra? De cap manera, us dic, sinó la divisió..." (Lc 12:49-51)

"No us penseu pas que hagi vingut a portar la pau a la terra; no he vingut a dur pau, sinó espasa. Perquè he vingut a desunir l'home del seu pare i, la filla, de la seva mare, i la nora, de la seva sogra i els enemics de l'home seran els de casa seva. Qui estima el pare o la mare més que a mi, no és digne de mi; qui estima el fill o la filla més que a mi, no és digne de mi; i qui no pren la seva creu i no segueix darrera meu, no és digne de mi. Qui trobi la vida, la perdrà, i qui hagi perdut la vida per causa meva, la trobarà". (Mt 10:34-39)

La força del messianisme, com de molts moviments revolucionaris, partirà de la fe cega en la causa i del sacrifici. D'una banda, "disciplina i fermesa"; de l'altre, "el perill no us atura ni la mort us espanta", com escriuria Torrents durant la nostra revolució. I, és clar, el messies, el capdavanter, ha de ser el primer en donar exemple:

"Cal que el fill de l'home pateixi molt i sigui rebutjat dels ancians, dels grans sacerdots i dels escribes, sigui mort i ressusciti el tercer dia" (Lc 9:21)

I, tot això, perquè, malgrat la força de la raó i la necessitat del canvi, la revolució és una estrella del firmament que ens guia en el camí però que, tanmateix, mai aconseguiren agafar-la. I és que la utopia -i el regne de Déu és una de les més grans utopies- no es pot trobar en la geografia d'aquest món:

"El meu regne no és d'aquest món, si el meu regne hagués estat d'aquest món, els meus homes prou haurien lluitat perquè jo no caigués a les mans dels jueus; però, de fet el meu regne no és pas d'aquí. Pilat li digué: "Per tant, ¿tu ets rei? Jesús respongué: Tu mateix hi dius: són rei. Jo per això he nascut i per això he vingut al món: per donar testimoniatge de la veritat; tot aquell qui és de la veritat escolta la meua veu. Pilat li digué: I què és, la veritat?" (Jo 18:36-37)

Dissortadament, la paraula de Déu no continua la conversa, car la resposta és d'aquelles del milió de dolars. Encara hauriem d'afegir un altre entrebanc: ningú pot ser profeta en la seva terra:

"En sortir d'allí, se'n anà a la seva pàtria (recordeu: la terra dels seus pares, el cementiri), acompanyat dels deixebles. Arribat el dissabte, es posà a ensenyar a la sinagoga, i la major part, sentint-lo, es meravellaven i deien: "D'on li ve, a aquest, tot això, i què és aquesta saviesa que li ha estat donada i aquests miracles que fa amb les seves mans? ¿No és aquest el fuster, fill de Maria i germà de Jaume i de Josep, de Judes i de Simó? ¿No estan les seves germanes aquí entre nosaltres?" I no li tenien confiança. Jesús els deia: "Cap profeta no és deshonrat sinó a la seva pàtria, entre els seus parents i a casa seva". I no pogué fer allí cap miracle, llevat que guarí uns quants malalts imposant-los les mans. I s'admirava de la seva incredulitat". (Mc 6:1-6)

Així, ves per on, el mesies, el que ha de venir per a salvar-nos (també anomenat "El Salvador"), haurà de venir de fora de la comunitat. Una característica que s'anirà repetint en els diferents moviments messiànics i que, més endavant, es situarà el seu origen en la ciutat. Posem com a exemple la llegenda popular centro-europea referida al comte Dràcula, que simbolitza el règim feudal. El comte Dràcula, malgrat ser mort i arruïnat, malgrat haver cremat i destruït el seu castell, tornava sempre per a xuclar la sang dels seus serfs, dels pagesos. Només uns professors, uns doctors, uns estudiants vinguts de ciutat, de la burgesia democràtica, eran capaços d'acabar per sempre més amb el malson: el monstre feudal.

El metaguanyat Xavier Fàbregas, amb la seva sensibilitat acurada, ens posa un altre exemple bo i referint-se al conte famós de "La caputxeta vermella" i els perills del bosc:

"El temple romànic lluita contra el bosc, el gòtic l'evoca. Això no exclou una sensació contrària: el temor que a l'agricultor inspira el bosc. L'agricultor treballa lligat a una comunitat, el bosc és lloc de vagarosos solitaris, terra sense fressar que cal travessar per camins de ferradura: algú pot estar a l'aguait amagat a la copa dels arbres, com un perill inconnegut. El conte de "La caputxeta vermella" ens posa davant d'aquesta eventualitat: l'home del bosc és aquí l'astut seductor, el llop que regna entre els arbres i els corriols esborradissos que menen d'un punt a l'altre. Per això a l'hora d'abatre el llop no és el camperol qui alça la batuda sinó el caçador, és a dir, l'especialista, l'únic capaç d'enfrontar-se amb el perill que s'esmuny i, a la fi, vèncer-lo". (X. FABREGAS, 1987, p. 163)

No deixem encara Fàbregas, ni la metàfora del bosc, ni la figura del caçador. La nit de S. Joan, la nit més curta de l'any, és plena de prodigis. Santiago Rusiñol, en La nit de Sant Joan, enfronta la protagonista amb la màgia de la nit solsticial, quan la realització dels somnis és possible. I transporta aquesta possibilitat de somni al mig de la vegetació, al bosc que per tot envolta la masia. L'evocació escenogràfica és precisa i suggestiva: "Es mitjanit. A un costat una gran masia platejada per la lluna; al davant, una era; a l'altra banda un bosc de pins alts i drets com columnes; enllà, el bosc, i més enllà, la plana".

Teresa té vint-i-cinc anys i s'ha casat amb l'hereu més que per interessos per rutina. Enyora l'amor que intueix possible però que mai no ha conegut, evadir-se d'una vida que l'encadena a la roda de l'any per sempre semblant i sempre repetida. L'Avi és l'únic que a la casa espera la nit de S. Joan com una nit diferent i el qui encomana Teresa la il·lusió d'un miracle:

"A sis anys ja vaig començar a treballar, a bolcar terrossos, a sembrar-hi pa i a suar a sobre, i vuitanta anys de mirar la terra cansen molt, molt, filles meves! Cansen tant, que si no poguéssim mirar enlaire una nit només, només que una nit a l'any, la terra seria tan aspra que tant m'hauria estimat no viure-hi".

El Caçador és el personatge que la nit de S. Joan surt del bosc i fa sentir Teresa la possibilitat del canvi. La seva visita, però, és tan apassionada com breu:

"Vine amb mi, amor meu, amb mi! Et portaré al bosc, et portaré a llocs solitaris fets per estimar ben a soles, allòs amagats qu'ni el mirar de la lluna hi entra".

Amb la claror del dia el Caçador, però, ha de marxar. Es com la Ventafosc desencantada per les batallades de la mitjanit. Després de desafiar l'hereu el Caçador surt del fons del bosc i s'acomiada amb un gran crit: "Teresa! Fins a una altra nit!" (X. FABREGAS, 1987, pp. 175-176).

Vegem, així mateix, una llegenda de la nostra collita, tot i que compartida amb la tradició d'altres països, i de les més reeixides: la llegenda del drac de Sant Jordi (14). Els pagesos tremolaven davant la voracitat dels senyors feudals (el drac), que amenaçava en deixar-los amb una mà a cada anca. Els pagesos es refugiaven dins les muralles d'una vila reial (segons Amades, i ara pels seus descendents, a la Ducal Vila de Montblanc), però els seus dirigents palesen la seva impotència per a protegir-los. Així, doncs, no tenen altra opció que cedir als capricis del drac. Quan ja han donat tot el que tenien, el drac reclama la cosa més preciada: la princesa (les terres comunals). El poble clama: "Això no, això no, abans la mort". Però, de fet, ningú s'atreveix a enfrontar-se amb el drac. Avergonyits de la seva covardia, encara que, és clar, contents de conservar la vida, lliuren la princesa al drac.

"Però fou el cas que, quan va ésser un xic enllà de la muralla, se li presentà un jove cavaller, cavalcant en un cavall blanc, i amb una armadura daurada i lluent. La donzella, esborronada, li digué que fugís de pressa, puix que per allí rondava una fera que així que el veïen en faria xixina. El cavaller li digué que no temés, que no li havia de passar res, ni a ell ni a ella, per tal com ell havia vingut expressament per combatre el monstre, per matar-lo i alliberar del sacrifici la princesa, com també a la ciutat de Montblanc del flagell que li representava el veïnatge d'aquell monstre". (J. AMADES, pp. 286-288)

Parem atenció en la presentació de sant Jordi: un jove cavaller, cavalcant en un cavall blanc, i amb una armadura daurada i lluent. Aquesta serà una imatge tòpica dels messies, dels alliberadors. Jesús de Natzaret, segons la iconografia popular, és un jove vestit amb una túnica blanca, de cabells llargs i rossos, i d'ulls blau cel brillants. Recordem la primera escena de "Novecento", és el 25 d'abril del 1945, les dones de la família Dalcò recullen el fenàs; a dall del carro Anita, la filla d'Olmo, esguarda l'horitzó:

"Vedo le Camicie Nero che scappano", disse Anita. "Vedo i nostri uomini che glielo danno. Vedo i bastardi fascisti in ginocchio". (...)

"Ammazzateli", gemette una delle donne. "Hanno massacrato i nostri uomini, ora fateli fuori". (...)

"Vedo i soldati tedeschi strapparsi di dosso le uniformi e scappare. Stanno gettando i fucili e corrono. Scappano come lepri anche loro". (...)

"Vedo un nuvolone di polvere", disse Anita. "vedo un uomo su un cavallo bianco venire come il vento. Sembra...sembra Olmo". (N. T. DI GIOVANNI, p. 12)

Reprenquem el fil de la llegenda de sant Jordi. El cavaller i el seu cavall blanc planten cara al drac fins malferrir-lo. El monstre és portat per la princesa i el cavaller com un gos, lligat pel coll, i tot el poble, enmig de la plaça, va esbravar el seu odi contra la fera, de la qual aviat no restà bocí. El cavaller no accepta cap recompensa, ni tan sols casar-se amb la filla del rei, car va Jir:

"que havia tingut una revelació divina sobre la necessitat urgent d'anar a combatre el drac ferotge i alliberar la donzella, i amb ella la ciutat de Montblanc, i així ho havia fet, amb la protecció divina i per manament diví; per tant, ell no havia fet res per ell mateix i no mereixia cap premi". (Idem)

I tal com aparegué s'esvaní. Jesús de Natzaret, el fill de Déu, també tingué, segons els evangelis, un origen misteriós, si més no confús, fill d'una verge (en tot cas, com diuen els evangelis, fill del pare), i un final terrenal no menys de misteriós i espantós, l'ascensió als cels després de mort i ressucitat. Fet i fet, ell, més que ningú, actuà per mandat diví i, per tant, no és mereixedor de cap recompensa, si més no a la terra que havia vingut alliberar. El messiès, doncs, seran ben acollits del poble angoixat i se'ls exigirà, després d'alliberar-los, que toquin el dos. No fos cas que esdevingués pitjor el remei que la malaltia.

La memòria col·lectiva dels sectors populars actuarà de fonament dels nous moviments transformadors. Un pòsit que continuarà viu en les formes "modernes" d'organització social dels pagesos, sobretot del sindicalisme revolucionari. Ara, el messiès vindrà de la ciutat, farà costat als humils, subvertirà l'ordre i farà miracles amb el poder del seu coneixement de les coses, de la fe en la ciència. En altres paraules, vindrà a remoure les aigües encantades dels pobles rurals. Precisament, aquest serà el títol, "Aigües encantades", d'una obra de teatre escrita per Joan Puig i Ferrer, l'any 1907, i que tot seguit anem a comentar donat el seu caràcter al·lucinator.

L'argument gira al voltant d'un poble que pateix anys de secada. Som al bell mig de l'estiu i tota la comunitat, guiats pel capellà, són realitzant les prerrogatives de consuetud per a que plougui. Tothom menys el mestre del poble i Cecília, la filla d'un dels propietaris, que estudia a ciutat. Ambdós no creuen que de les prerrogatives pugui sortir aigua clara, però mentre el mestre s'ho pren amb resignació, la Cecília treu foc pels caixals. L'actitud de la filla treu de polleguera a son pare (Amat) i esclata la tempesta familiar.

CECILIA: Pare, el món està fent un gran canvi. Vosaltres aquí dalt, no ho sentiu, no ho veieu. Jo ja no puc ser com vosaltres ni que volgui. He begut en altres fonts...

AMAT: A les fonts del mal!

CECILIA: Ho judgeu així, però no és cert. El mal no és que creieu. El mal és una altra cosa: la ignorància.

(...)

CECILIA: No és això el que faig? Sinó que vosaltres no ho voleu entendre. Jo vull combatre la ignorància i tot lo que la fomenta, però sense orgull, sense fer la sàvia, com vos (el seu pare) dieu. Som tota una creuada de joves; potser no tots tindrem el mateix coratge, però és la nostra obra, de tots... La ignorància és la font de tots els mals; el vostre fanatisme, la vostra misèria, tot és fill de la ignorància. I nosaltres els, joves, ens escamparem pels pobles... metges, mestres, farmacèutics... i la combatrem amb totes les nostres forces; sigui allà on sigui, la combatrem.

AMAT: Aquí no intencis fer res.

CECILIA: Oh...! no ens aturarà la família, ni l'autoritat, ni cap poder de la terra, ningú que trobi la seva força en la ignorància".

La filla ha begut en altres fonts, les de la ciutat, considerades pel pare com les del mal. El problema és la ignorància, el conformisme generat per una pràctica religiosa que només sap pregar Déu tot plegant-se de braços. Però el món està canviat i la seva palanca és la ciència. Fixem-nos bé en les paraules de la Cecília: "Som una creuada de joves...". Novament és present l'element sagrat de la seva missió, adreçada principalment als joves. Ara, però, els nous apòstols seran membres aliens a la comunitat, de formació científica i ciutadana, és a dir, els metges, mestres i farmacèutics. I, és clar, l'advertiment que res ni ningú els aturarà de la seva missió sagrada. Ja tenim embolicada la troca.

De sobte, la notícia de l'arribada d'un foraster aixeca polsaguera entre els que remenen les cireres del poble. El capellà, content de la resposta massiva del poble a les prerogatives, però espantat davant la possibilitat de perdre la parròquia, afegeix llenya al foc:

MOSEN: Algun revolucionari terrible; un d'aquests sembradors de discòrdies que tant abunden per les ciutats...

(...)

MOSSEN: Ell, pels seus mals fins, tocarà la part més fiaca del poble. Us parlarà de la utilitat, de la collita, de la riquesa, del benestar, i lo que busca és trure la fe dels vostres cors. Aquests homes són com les males herbes dels vostres camps. D'allà on s'arrapen, ne xuclen la vida. Són uns enviats de Satan!

Ja ha sortit l'antagonista per excel·lència: el dimoni. Tanmateix, el capellà filarà prim i posarà en guàrdia als seus feligresos de la seva doble reencarnació en burgesos o bé proletaris. I és que, al cap i a la fi, ambdós pertanyen al regne del Maligne: la ciutat.

"MOSSEN: A vegades són explotadors astuts i egoistes. Voldrien aixecar fàbriques al lloc d'esglésies i aspiren ambiciosos a fer-se amos del món amb el seu diner.

(...)

MOSSEN: O bé són anarquistes folls que fan el mal pel mal. Això és lo més possible. S'escampen pel món a predicar maldats..."

Acte segon. Som al pati d'En Romanill, un pastor d'ovelles que els té ben posats i ha decidit acollir el foraster a casa seva per a que pugui parlar i ser escoltat per tothom que li plagui. Abans, però, fa petar la xerrada amb Bartomeu, un jornaler. Romanill l'intenta convèncer de que la seva situació econòmica és tant o més delicada que la d'ell, que ha d'anar a jornal: "Però, creu-me, Bartomeu, en aquest món la qüestió no és no tenir amo, sinó tenir diners...". I ell estava tant pelat com qualsevol jornaler. Bartomeu, decebut de que les coses no carvien malgrat la lluita, no veu altra sortida que la de provar fortuna a un altre lloc. Potser fer les amèriques.

"BARTOMEU (rient): Desenganya't! Tu no has de viure com jo, ni jo com tu...! Cada home té el camí assenyalat, per més que faci... Tu havies de ser pastor... jo ocull de bosc...! Si no vicc aquí viuré en un altre lloc. Pelat vaig venir a la vida, pelat me n'aniré. Tot el món m'és pàtria!"

Pels damnats de la terra no hi ha pàtria, car els seus pares no tenen terra (propietat). El Manifest dels Rabassaires de Sallent (1893) ho palesa sense embuts: "En ningun sitio hay patria para quien carece de capital". La pàtria de Bartomeu és, a tot estirar, el bosc, una terra (pàtria) ferèstega; o bé tot el món és la seva pàtria. Una formulació que faria fortuna entre els arrauxats anarcosindicalistes, que pregonarien orgullosos: "La meva pàtria és el món i la meva família la humanitat".

Al pati d'En Romanill s'apleguen uns quants homes, entre ells el veterinari del poble. De cop i volta arriba el foraster. Pareu atenció a com Puig i Ferrer se'l presenta: "Es un home alt i gallard. Barba i cabells rossos. Ulls blaus i dolços. Vesteix americana i pantalons blancs. Barret de feltre clar". L'imatge característica del messies, si fa o no fa, com la de Jesús o la de sant Jordi. Després posarà en boca del mestre del poble la versió "moderna":

"Es un enginyer, que al seu saber, hi ajunta la molta experiència dels seus viatges per França, Alemanya, el Nord d'Europa...(Silenci general. Expectació gran...) Viatjant ha vist molt de dolor fill de la misèria, i la misèria filla molt sovint del poc enginy o poc esforç de l'home en aprofitar les forces que li brinda la Natura. (a continuació descriu com ha estudiat detalladament el problema de la secada del poble i ha trobat una solució. I acaba dient) Crec que el poble se l'ha d'escoltar amb atenció i no deixar perdre estèrilment la seva idea, aquesta idea que posada a la pràctica pels vostres braços us portarà, oh!, habitants d'aquest poble...! la riquesa, el benestar i la llibertat".

La presència del foraster provoca sentiments contradictoris: de rebuig i de curiositat, d'esfereïment i d'admiració. Tot amb tot, la mateixa gent que al matí pujava al santuari de la Mare de Déu per a pregar Déu, ara, de nit, s'aplega per escoltar el missatge del foraster. L'alcalde, esperonat per un grup de persones fanatitzades per la presència del Maligne, intenta evitar que la sang arribi al riu:

"JOAN: Pot parlar. Expliqui el seu pensament sense recels. Solament no toqui certes idees, ni la religió, ni la propietat, ni digui res contra els nostres costums i creences. Mentre compleixi això me té a les seves ordres... i el poble se l'escoltarà amb gust..."

El foraster intenta exposar l'idea d'aprofitar les aigües dels Gorgs, considerades miraculoses i encantades per la comunitat. Davant el repte d'alguns dels presents, que "Cap element de la naturalesa permanenceix en eterna quietud". Retrocedim, doncs, als temps d'Heràclit i a la discussió eterna sobre la immutabilitat de les coses i el seu permanent canviament.

"FORASTER: Es un error, una idea falsa, mantinguda per la llegenda religiosa. Aquelles igües són vives, abundants... i s'entomen estèrilment a les profunditats de la terra perquè vosaltres voleu. Van de nou a la vena mare, al riu d'aigua que esperd en lo profund. Oh, poble! Abandona la llegenda i entra a la realitat. Doneu-me la vostra confiança i de tot el que us he dit jo en responc amb la vida...!

El capellà intervé per a explicar-li la llegenda. A la fi del seu parlament, comença a ploure. Les pregàries havien estat escoltades; el miracle s'havia realitzat. El foraster es foragitat a cops de pedra; la ciència hauria d'esperar millors temps per a demostrar la seva capacitat de transformació.

La gent bota de contenta i a bodes em convides es prepara per assistir al Te Deum organitzat pel capellà. La Cecília, però, no es mossega la llengua i decideix trencar per sempre més amb els pares i el poble encantat. Abans de partir li recrimina a la mare la seva subordinació al marit en un tó francament feminista: "Les dones sou les primeres en anar contra vosaltres amb la vostra submissió a pares i marits...". El mestre del poble li demana que no marxi (n'és enamorat) i que ho deixi córrer. Al capdavant, no hi ha res a fer, tot és endebades. La noia li recrimina la seva manca d'esperit, de fe, i el deixa plantat.

"CECILIA: Si em vol jo aniré amb ell a l'altra part del món. Es un home fort i no m'és ell ha desvetllat els meus sentiments de dona...

(...)

CECILIA: No ho sé...! Ell i jo podem anar errat... però portem una il·lusió, una fé... Lo que sento, i en tinc la convicció, és que si alguna cosa de gran hi ha en el temps futurs no els la donaran els homes com vostè... Salut..."

Ja ho havia dit Jesús de Natzaret: "Cap profeta no és deshonrat sinó a la seva pàtria". Pocs anys després de que Puig i Ferrer escrigués "Aigües encantades", Santiago Rusiñol escrivia "El poble gris", on retratava un poble perdut a la muntanya, un cul de món, des de la seva perspectiva urbana. El patró del poble, sant Isidre, era estimat però no venerat, era, al capdavant un dels seus, un pobre pagès i "un company no'n pot ser mai de Profeta":

"Això era'l seu mal, an el sulls d'aquella gent: el ser tant humil, el ser dels seus, el venir de pobre! (...) Fins el sants han de tenir títols, pera molta mena de gent; han de tenir carrec, n'han d'haver sigut grans pecadors, pera ser després grans convertits; han d'haver sigut grans guerrers, i haver fet matar força gent, pera després arrepenir-se'n: aquests són els sants de parroquia. En quant an els del mateix art, pobrets!, és clar que són sants i se'ls fa Patrons pera ensenyar-ne un del gremi; però quin poc respecte que inspiren, i quina poca devoció, i fins i tot quina poca confiança! Els saben massa, els secrets, pera tenir-los veneració; els coneixen massa la vida íntima, pera respirar santedat; saben massa de l'ofici, pera inspirar-los confiança. La mateixa confiança'ls treu els mèrits an els seus ulls. Un company no'n pot ser mai de Profeta.

(...) El no donar-se importància l'havia salvat an els ulls de Déu, però perdut an els ulls dels homes".

I és que la proximitat destrueix el mite. El mateix li succeirà a Josep M. Rendé, considerat el gran apòstol del cooperativisme agrari català (reformista, com veurem), que serà tant venerat per tot Catalunya com mirat de cua d'ull al seu poble, L'Espluga de Francolí. Horn diu que morí prematurament, amargat i decebut per la ineptitud dels seus companys de la Federació Agrícola de la Conca de Barberà, a Cabra del Camp, el poble de la seva muller. Després de mort, és clar, tot han estat flors i violes. Monument, inclòs. A Rendé li treia de polleguera el caràcter contradictori dels pagesos, sense lògica aparent, i recomanà als seus deixebles, els dirigents de les societats i sindicats cooperatius, paciència i mà esquerra:

"En primer lloc, us heu de fercàrec que tracteu generaiment entre gent que ha sigut motes vegades enganyada i explotada de bona fe, i que cal reconquerir la confiança per molts perduda; que el seu treball el té quasi sempre isolat i per això poc enterats i sense mitjans per enterar-se dei detall de la vostra actuació (...)

El temps és el qui ha d'obrar, però cal avançar-nos, precipitar la preparació, treballar: "Labor omnia vincit". (...) penseu que vosaltres, que sou més cultes, que sou els convençuts, que teniu la visió clara de la vostra tasca, heu d'ésser els més forts; vosaltres que esteu més alts, heu de mirar de més alt també i això us exigeix serenitat, fermesa, valentia si es vol, però, sobretot, atesa de mires (...) no descendiu a confondre-us en el fang pestilent dels vostres detractors i dels vostres calumniadors, perquè barrejareu i us confondreu amb ells; no mireu mai endarrera ni per a comptar als qui queden, ni mai a terra per a saber els que cauen, sinó endavant, endavant, sempre i sempre enlaire amb la vostra pureza d'intencions i amb la vostra actuació lleial, ferma i honrada. I això no costa pas res; és decidir-se, potser és obra d'un moment, el precís per enlairar-vos". (J. M. RENDE, La psicologia dels nostres pagesos, pp. 30-31)

La repressió desfermada per Martínez Anido a començaments dels anys vint, i la posterior Dictadura primoriverita, amb el desterrament massiu dels dirigents anarcosindicalistes provocarà, de retop, la presència de messies arreu. En aquesta ocasió, els messies arribaran enlairats en un cavall blanc, sinó emmanillats i vigiats per la Guàrdia Civil, però alhora amb el coll dret i el cap ben alt. La seva presència, sovint en règim obert, animarà les tertúlies dels cafès i tavernes, les rotllanes dels pagesos els dies de mercat i, al capdavant, desvetllarà la curiositat i simpatia de les noies. Eren, així mateix, els nous cavallers andants, els nous romàntics capaços de nedar contra corrent, els pregoners de la nova fe sindicalista.

Eren gent d'una sola peça, idealistes. El sindicalisme era la seva religió i la Cnt la seva església. N'hi havia "sants" per tots els gustos: els que havien abandonat família, benestar i posició social, per abraçar la nova causa; els que ni fumaven, ni bevien, ni jugaven a cartes; i els que feien tot això amb escriure; els que maldaven per una llengua universal, l'esperanto, i els que ho feien per l'amor lliure, si més no treure del regne del Maligne les relacions sexuals... N'hi havia de predicadors que feia goig escoltar-los i "àngels exterminadors" que s'havien enfrontat als pistolers del Sindicat Lliure. I, és clar, els seus profetes, Francesc Layret i Salvador Seguí, havien mort per decisió del sanedrí de la patronal i, per tant, havien assolit la categoria de "màrtirs".

Sovint es guanyaren el cor de molts joves pagesos afaïçonats per les mobilitzacions del 1917-20. Joves pagesos que, durant la revolució, intentaràn construir el jardí de l'Edèn. Tanmateix, era escrit que el seu regne no podia ser d'aquest món. Patiren de valent, la traïció, la repressió i l'exili. Molts restaren per sempre més en el camí de l'èxode i, com Moisès, no han pogut trepitjar la pàtria alliberada, ni ser enterrats en la terra dels seus pares.

En els anys seixanta i començaments dels setanta aparegueren als pobles rurals uns nous messies, de cap de setmana i de vacances escolars: els estudiants universitaris. Eren fills dels sectors benestants del poble, del mateix poble, però amb una pàtina ciutadana i una aurèola mítica fruit de la seva lluita antifranquista. I les profecies tornaren a complir-se: s'enfrontaren els fills amb els pares i les autoritats locals; abandonaren la llar, la projecció familiar, el benestar, tocaren el dos en auto-stop i s'anaren a viure en comunes; organitzaren aplecs a la muntanya on divulgaren la rova fe i compartiren el menjar; es reunien en les golfes per a escoltar la paraula dels apòstols i llegir les sagrades escriptures ciclostilades. La seva religió era la lluita democràtica, la seva església el partit, i els seus manaments els quatre punts de l'Assemblea de Catalunya.

Els messies antifranquistes de fora la comunitat vingueren amb un títol sota el braç. Eren els mestres, els metges... i així mateix els joves capellans. Aquest, però, deixaren la sotana al bagul dels records, com el llatí de la litúrgia. Les misses foren amenitzades amb guitarres i cants populars i la celebració eucarística es podia celebrar arreu, millor a la muntanya amb contacte amb la naturalesa, i amb el pa de pagès i el vi del sindicat. I obriren les portes de les abadies als perseguïts de la justícia.

Els messies antifranquistes han traspassat. Els universitaris han canviat de religió, ara és la del diner, si més no del benestar. Els joves capellans decidiren canviar l'amor espiritual de Déu per algun altre de més terrenal. Les aigües són

encartades, tot sembla transcórrer en una plàcida teranyina brodada pel consumisme, que no hi ha volta de full. Tanmateix, hom espera el messiès i esguarda el cel a l'horitzó, potser que vingui en una nau espacial, a restaurar un nou estat de coses. Els descreguts pensen que tot és foc d'arcenalls, que les úniques naus espacials que existeixen són les del Spielberg. Però la memòria col·lectiva és tos·uda i la fe en el canvi profunda. I és que està escrit:

"I neixerà un nadó del tronc de Jesé i sorgirà de les seves arrels un hereu. Sobre el qual reposarà l'esperit de Yahvé, esperit de sabiduria i d'intel·ligència, esperit de consell i de fortalesa (...) No jutjarà per la vista dels seus ulls ni per l'audició de la seva oïda, sino que jutjarà en justícia al pobre i en igualtat als humils de la terra. I ferirà el tirà amb la vara de la seva boca i amb l'alè dels seus llavis matarà l'impí. La justícia serà el cinturó de la seva ronyonada i la fidelitat el cenyidor de la seva cintura. (...) doncs Yahvé m'ha ungit, me ha enviat per a predicar la bona nova als abatuts i guarir els del cor trencat, per a anunciar-vos la llibertat dels captius i l'alliberament dels presoners (...) per a consolar els tristos i donar els afligits de Sió en comptes de cendra, una corona; l'oli del goig en comptes del dol, llinça en comptes d'esperit afligit...". (Is, 11:1-5 i 61:1-3)

"Joan (el Baptista) va dir a tothom: "Jo us batejo amb aigua, però ve aquell qui és més fort que jo, de qui no sóc digne de deslligar-li la corretja de les sandàlies; ell us batejarà amb l'Esperit Sant i amb foc. A la mà té la pala per ventar l'era i aplegar el blat al graner; la palla, en canvi, la cremarà al foc que no s'apaga". (Lc 3:16-17)

NOTES Capítol VII LA COSMOLOGIA DEL MON RURAL.

1) Vegeu Carles FEIXA, "Més entità d'Eboli. Gramsci i l'antropologia italiana", a "NOUS HORIZONS", núms 105 i 107, setembre del 1987 i gener del 1988. L'estudi de Feixa és, sens dubtes, dels millors que s'han publicat sobre el tema.

2) En un altra carta del 15 de juny del 1921, Gramsci intentarà desfer els recels de sa mare, que se l'ustimava molt, sobre la perversitat de les seves idees i de forma particular les referides a la religió:

"Se ci pensi bene tutte le quistioni dell'anima e dell'immortalità dell'anima e del paradiso e dell'inferno non sono poi in fondo che un modo di vedere questo semplice fatto: che ogni nostra azione si trasmette negli altri secondo il suo valore, di bene e di male, passa dipadre in figlio, da una generazione all'altra in un movimento perpetuo. poiché tutti ricordi che noi (es refereix als germans) abbiamo di te sono di bontà e di forza e tu hai dato le tue forze per tirarci su, ciò significa chetu sei già da allora, nell'unico paradiso reale che esista, che per una madre penso sia il cuore dei propi figli. vedi cosa ti ho scritto? del resto non devi pensare che io voglia offendere le teu opinioni religiose e poi penso che tu sei d'accordo con me pii di quanto non pare..."

3) Piero Camporesi, professor de literatura a la Universitat de Bologna, és un dels millors estudiosos de la cultura popular de la societat pre-industrial, concretament, dels temes que fan referència a l'alimentació. Ha publicat, entre d'altres, Il libro dei vagabondi (1973), La maschera di Bertoldo (1976), Il paese della fame (1978), Alimentazione foiciora società (1980), La carne impossibile (1983), Il pane selvaggio (1983), Il sugo de la vita (1984), Le officine dei sensi (1985). Hi ha traduucció al castellà d'El pan salvaje. (Mondibérica, 1986).

En un article publicat pels "ESTUDIS D'HISTORIA AGRARIA", amb el títol "La formazione e la trasmissione del sapere nelle società pastorali e contadini", inclou la cita següent, referent al costum de parlar poc a taula, a no ser que no sigui del seu treball:

sant Josep la fa,
agafa l'escopeta
i se'n va a caçar
Tira un tiro,
mata un pardal
ve: ! de general;
passa una monja,
li tira una taronja;
passa un capellà,
li tira un tros de pa..."

6) No és, ara i aquí, el moment de valorar l'obra folklòrica de Joan Amades. Només volem apuntar, al costat de la seva tasca gegantina de recopilació, els interrogants plantejats pels nous estudiosos: d'una banda, la seva manca d'escrupols d'apropiar-se de treballs aliens (principalment de Mossèn Alcover), i, per l'altra, la manca de fiabilitat de moltes fonts donada la seva dependència de fonts escrites alienes a la tradició catalana. Aquesta és, si més no, la tesis de M. del Carme Oriol, que l'any 1984 presentava en forma de tesis de llicenciatura, Aproximació a la Rondallística de Joan Amades: catalogació i fonts, al Departament de Literatura Catalana de la Universitat de Barcelona (Dependències de Tarragona), i que fou dirigida per Jaume Vidal i Alcover.

7) Fem servir la versió recollida per Amades a Les millors rondalles populars catalanes (pp. 108-116). Aquest conte fou un dels portats al cinema en el llargmetratge realitzat per Antoni Martí i Gich amb el títol genèric "Contes de la vora del foc" (1979-1981). La pel·lícula escenifica sis contes i rondalles dels Països Catalans, a més a més de l'esmentat: "La missa de Sant Ximpi", "Les bruixes de Liers", "El soldat i la cullera", "La nit de Sant Joan" i "Els dos geperuts".

8) La diòcesi de l'arquebisbat de Tarragona s'extenia sobre el que avui són les comarques del Tarragonès, Alt Camp, Baix Penedès, Conca de Barberà; la pràctica totalitat del Baix Camp i Priorat; i part de les Garrigues i l'Urgell.

9) Carta de Ramon Briansó a Tomàs Costa, del 10-XII-1895, carpeta de correspondència, Tomàs Costa, lligall 1895, Arxiu Diocesà de Tarragona. (vegeu J.M. PRATS)

10) El Bisbat de Vic s'extenia sobre el que avui són les comarques d'Osona, la gran part del Ripollès, el Bages i l'Anoia, i part de les de la Se'va, el Berguedà, la Garrotxa i el Vallès Oriental i Occidental.

11) Joaquim M. Puigverd presentà al col·loqui "Història i poder local en una nació sense estat", el juliol del 1987, una comunicació titulada "Els eclesiàstics catalans i la història local (1875-1948)", que venia a resumir una part de la seva tesi en curs de realització. D'aquesta comunicació i fruit de diferents converses amb el bon amic Puigverd han sortit les millors idees exposades sobre aquest tema. Esperem que els amb els seus treballs les arabi de rodonar. Referent al cas francès, transcriu la cita següent de la seva comunicació:

«En aquest sentit és molt significatiu com a França, a la segona meitat del segle XIX, alguns bisbes, mitjançant cartes pastorals o circulars, animaven els rectors a escriure una monografia de llurs parròquies. L'arquebisbe de Rouen l'any 1864 envià una circular a tots els rectors per a animar-los en aquest sentit. L'arquebisbe de Besançon, Mgr. paulinier, a una carta pastoral del 1876 afirmava: "Hereuses les paroisses dont le pasteur, aimera son église comme on aime le foyer paternel et recueillera avec une sorte de piété filiale le moindre de souvenirs qui s'y rattachait. Heureux les diocèses dont chaque paroisse aura son histoire écrite par son pasteur! Al nord de França, a principis del segle actual es generalitzaran força les monografies parroquials, com a resposta a la crida feta per l'arquebisbe de Cambrais, Mgr. Sonnois. Aquest interès episcopal francès per la història de les parròquies s'ha d'entendre dins la competició entre l'Església que reivindica el tradicional monopoli de la història i l'Estat republicà que desitja que el mestre d'escola sigui l'agent de la "nova" història local. Segons Choivy, l'interès de l'Església per la història local a partir del 1870 s'ha de relacionar amb el predomini de corrents ultramuntanes i les orientacions pastorals populistes defensoras de les "cristiandats rurals", amb la seva llengua i cultura pròpies. La història local seria una eina més per a una estratègia pastoral».

12) Raimon Casellas cursà estudis d'Humanitats i Filosofia al Seminari Conciliar de Barcelona. Tanmateix, deixà la carrera eclesiàstica i, posteriorment, el negoci familiar per a dedicar-se en cos i ànima al periodisme. Fou el crític d'art més

preparat i influent del modernisme, sobretot a partir de l'any 1893 en què visità París amb Santiago Rusiñol i Ramon Casas, i pogué conèixer de prop les tendències artístiques més innovadores de França i Anglaterra. Casellas introduí els pre-rafaelites, en especial Dante Gabriel Rossetti, que influí literàriament, i, també, Burne-Jones, William Morris... Els avantguardistes com Casellas o Rusiñol coincidirien amb l'antinòmia tradició-modernitat plasmada en el camp-ciutat. Per ells, és clar, la ciutat era la llum i el món rural la foscor; gris, diria Rusiñol; feréstec, alegria Casellas. Així, doncs, els treia de polleguera tant la visió d'una Catalunya afaïonada pels valors tradicionals-clericals com la d'una Catalunya impregnada de supersticions, paganisme i, al capdavall, ignorància. Ells eren els pregoners del modernisme, de la ciència...

Mossèn Llätzer fracassarà en la seva missió evangèlica, al llegria que Casellas segons Marfany, utilitza per a reflectir l'ensutsiada dels modernistes en les seves aspiracions regeneracionistes. Debadés. I Casellas optà per suïcidar-se el dia de Difunts del 1910 a Sant Joan de les Abadesses.

13) L'any 1835, bona part de les poblacions del Camp de Tarragona, encapçalades per les autoritats locals, procediren al saqueig i la destrucció dels edificis religiosos -entre d'altres podem destacar el monestir de Poblet- tot fent escarni dels símbols religiosos pels carrers. Enmig del desori d'aquelles jornades es celebraren manifestacions pels carrers amb els hàbits religiosos, talment com si fos carnaval-hi ha un fet que sovint s'oblida, o no se li dóna la importància que es mereix: les autoritats locals decretaven la secularització dels cementiris. La prova més tangible de que la pàtria havia canviat de mans, si més no havia deixat de ser controlada per l'Església.

14) La meua interpretació de la llegenda de sant Jordi pot pixar fora del test, però en tot cas, no més que la realitzada per Josep M. Ainaud de Lasarte en el pregó de la I Setmana Medieval de Montblanc, en la qual s'escenifica la llegenda, el 17 d'abril de 1988. Ainaud identificava el drac amb el l'Estat central, que ens cou amb fortes taxes, i la princesa amb Catalunya, per tots estimada i tant dissortada, pobreta. El cavaller alliberador, el nou sant Jordi, no el va citar pel seu nom perquè era de rebut -les eleccions al Parlament eren a les portes-: Jordi Pujol i Soley.

CAPITOL VIII

LA IGUALTAT ENTRE LA FE RELIGIOSA I LA REVOLUCIO

"La religione è la piú gigantesca utopia, cioè la piú gigantesca "metafisica" apparsa nella storia, poiché essa è il tentativo piú grandioso di conciliare in forma mitologica le contraddizioni reali della vita storica" (Antonio Gramsci)

Gramsci és, ben segur, el primer gran pensador marxista que l'arbre de l'Església no li amaga el bosc profund de la religió. En els primers escrits de Gramsci sobre la religió traspuen les seves arrels crocianes, d'una banda, en el rebuig a la crítica positivista del fenomen religiós, i, per l'altra, en la consideració de la religió no un error, sinó com un desig, una necessitat de primera magnitud, pròpia d'un pensament confós i immadur que encara no assolit una consciència crítica. El contrast d'un text de Croce amb un altre de Gramsci ho explicita prou bé. A Cultura e cita morale (1908), Croce reflexionava d'aquesta manera:

"Assai meglio si intenderebbero le ragioni che muovono la rinascita idealista se fosse lecito in Italia pronunciare la parola "religione" senza essere sospettati di "clericale" o ridecolleggiati quasi pastore protestanti in cerca di adepti nell'Europa latina (...). La religione nasce del bisogno di orientamento circa la realtà e la vita, dal bisogno di un concetto della vita e della realtà. Senza religione, ossia senza questo orientamento non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso,

infelicitamente (...) Ore appunto il positivismo fece il singolare tentativo di lasciare insoddisfatto il bisogno religioso dell'uomo; e in ciò fu da meno persino del materialismo".

Vuit anys després, un Gramsci ben jove escrivia:

"L'indifferenza religiosa dei tempi normali, l'assenza della pratica del culto, non è indipendenza, non è liberazione dagli idoli. La religione è un bisogno dello spirito. Gli uomini si sentono così spesso sbalottolati da forze che non conoscono, il complesso delle energie storiche così raffinato e sottile sfugge talmente al senso comune, che nei momenti supremi solo chi è sostituito alla religione qualche altra forza morale riesce a salvarsi dallo sfacelo. L'uomo grosso non ha sostituito nulla alla religione". (1)

La reflexió gramsciana del fenomen religiós no prové exclusivament de l'idealisme cristià, tot i que ell mateix en reconeixerà la seva influència, sinó també del programa cultural del grup francès de "Clarté" i molt especialment de Barbusse i Romain Rolland. Al capdavant, es tractava d'escatir les relacions entre cultura i política, entre intel·lectuals i educació. D'aquestes reflexions, i concretament les referides a la cultura popular -de les classes subalternes, diria ell- en tregué la conclusió de que no podia bandejar-se alegrement l'estudi del folklore, ans al contrari, que calia treure-li l'entrellat, car era la font més important d'expressió de les classes subalternes.

Malgrat la contaminació de la què Gramsci parlava de la cultura popular per part de la ideologia dominant i d'aquí, doncs, la seva subaltemitat, hi haurà prous elements, tant en la seva tradició religiosa com en la seva plasmació folklòrica, per a que emergeixi una idea-força: la igualtat.

Hi han, però, dos conceptes, si més no, d'entendre la igualtat: la igualtat meritocràtica (a casascú segons les seves capacitats) i la igualtat radical o no contributiva (a casascú segons les seves necessitats). El igualitarisme pagès beurà en les fonts de tots dos corrents. Davant l'exterior, defensa de les terres comunals i d'altres drets col·lectius amenaçats per la mercantilització de l'agricultura i la intervenció -administrativa, judicial i fiscal-, el igualitarisme serà bàsicament radical. Dins la pròpia comunitat i l'àmbit de concepció pagesa, coexistiran i s'enfrontaran els dos tipus de visions igualitaristes. El igualitarisme meritocràtic es palesarà en la formulació "la terra (si més no els fruits) pel qui la treballa", mentre el igualitarisme radical, no contributiu, serà pregonat,

essencialment, pels anarcosindicalistes: comunisme municipal i col·lectivització de la terra. Tots plegats, però, coincidirán en una idea-força: la possibilitat de vida per a tothom.

La religió i la tradició popular donaran peu ambdues propostes, així com a la seva antítesi, la consolació i resignació davant la diferenciació, tal com hem intentat exposar en el capítol anterior. El missatge evangèlic és d'una igualtat radical total i absoluta: tots som fills de Déu i per a tots és possible la salvació eterna, el paradís celestial. Fins i tot hi ha una aposta a favor dels humils i damnats de la terra: "Feliços els humils, perquè posseiran la terra". De sentències d'aquest tipus els llibres sagrats en van plens i podem resseguir el seu filen en les predicacions d'apòstols i sants de l'Església. Sant Ambrós, per exemple, afirmava sense embuts:

"No és una part dels teus béns allò que tu dones als pobres; no fas més que tornar-li allò que és seu. Perquè allò comú que fou donat per a ús de tots, tu ho usurpes. La terra és de tots i no únicament dels rics". (citat per J. MIRO i altres, 1974, p. 10)

Una sentència que ens remet al concepte de caritat i de justícia sobre el qual, amatent a la nostra tradició, ha posat el dit a l'ull Ricard Vinyes (1987). Vinyes subratlla les connexions entre les propostes igualitaristes de la religió i les noves propostes de transformació social explicitades en la cultura socialista i comunista des dels seus orígens. No es tracta, dirà Vinyes, d'una "cristianització" del comunisme i del socialisme, sinó que el recurs a determinats valors ètics de la tradició cristiana fei explícita la desautorització dels propagadors oficials d'aquests principis (l'Església) i doncs buidava de contingut els seus referents ètics. La "Jerusalem dels miserables" havia de recuperar l'autenticitat i bandejar la hipocresia de l'Església i els poderosos.

Recordem que som, a les darreries del Vuit-cents, en plena ofensiva "re Cristianitzadora" per part de l'Església amb uns continguts de classe que faran costat als sectors benestants.

Però l'Església, com qualsevol institució, tindrà els seus dissidents. I és precisament en la diòcesi del Vic, bressol de la nova creuada esperonada pel bisbe Torras i Bages, on sorgirà la veu més contestatària i la figura més estimada per les classes subalternes. Ens referim, és clar, a Mossèn Cinto Verdaguer. Una figura de pes la nostra cultura nacional i que Vinyes la interpreta bo i contextualitza-la de manera, a parer nostre, excel·lent. Vinyes, cal dir-ho, aprofita "el cas Verdaguer"

per a demostrar l'arrelament popular d'un codi moral, en que és fonamentà l'ètica del moviment comunista, no era un fenomen conjuntural sinó una realitat històrica de llarga durada.

"L'apropiació que de Verdaguer van fer -i han fet sempre- les classes subalternes no va patir d'eloqüència ni de rotunditat. La seva rebel·lió davant el poder espiritual i material es va constituir per sempre més en símbol de persecució de l'humil pel poderós, i del discurs que sobre el concepte de "caritat" desgranà en la seva obra i en la seva vida s'interpretà com una ètica de solidaritat amb antecedents remots a la tradició cristiana desfigurada per mitres i copaltes. La comprensió del fenomen Verdaguer en tant que expressió de protesta assimilada pel linatge radical de la cultura radical de la cultura catalana, no rau en la persecució que va patir la darrera dècada del segle, sinó més aviat en la seva constitució com a intel·lectual orgànic de les classes subalternes, que va provocar la creació d'una cosa més rellevant històricament que un moviment popular de solidaritat: la creació d'una llegenda amb un codi simple i apte per a una interpretació moral i condemnatòria de la societat capitalista". (R. VINYES, 1987, p. 26)

La diferència de l'"heterodoxe" Verdaguer amb d'altres destacats representants de l'ortodòxia clerical -Balmes o Torras i Bages- procedia dels diferents àmbits de formació cultural. Verdaguer trencarà amb el claustre tancat de l'Església i l'academicisme del seminari per a endinsar-se en el món de la cultura de les classes subalternes i, principalment, a través del folklore. Això sí, sense maquillar-lo.

"El fons verdaguerià de la Biblioteca de Catalunya és una bona prova de la constància de Verdaguer a col·leccionar corrandes, cançons i llegendes, no tant sols en determinades èpoques, sinó al llarg de tota la seva vida (...) Però més que de les seves pròpies declaracions, on es manifesta una consciència clara de la seva font intel·lectual, o més que la prova del seu esforç de col·lector i d'atent oient de narracions i de cants, l'empremta de la cultura oral en la seva obra s'evidencia arreu. L'Aforisme ho proclama amb vehemència, és clar, pel tema i per l'estructura: "Al ric que cau lo sostener/ al pobre l'empenyen" o "De les bones cases/ surten los bons ases". I encara: "Lo Déu dels antics era l'amor/ lo dels moderns és l'Or". (Idem, p. 27)

L'activitat literària i cívica de Verdaguer, així com l'ús que d'ella en feien les classes subalternes, motivà la seva persecució per la jerarquia eclesiàstica i, al capdavall, la seva suspensió "a divinis". Debadades, la ira clerical convertí verdaguer als ulls dels sectors populars en un sant i gairebé en un màrtir. El seu enterrament ho palesà amb escreix. Una comua de representacions d'ajuntaments, societats

culturals, recreatives, artístiques, polítiques o econòmiques de tot Catalunya anaven darrere del fèretre. I sobretot una gemació popular, d'humiliats i ofesos, que si bé no havien llegit Verdaguer, n'eren convençuts de que era dels seus. Gaziel, que hi participà, escrigué amb intuïció i agudesa:

"Era una manifestació estranya i nova, que a Catalunya no havia donat encara mai ningú. Era la capital de tot un poble, que expressava el seu dolor per la mort d'un poeta. Era ben bé això? (...) Venia molta gent a peu, tota modesta. I jo sentia al meu voltant uns comentaris que mai més no he oblidat. "Era un sant", poderava una dona del poble. I un home afegia: "En sabia més que en Clavé". "El que és per ell" afegia un altre, "si els rics l'haguessin deixat fer, no hauria quedat ni un pobre desvalgut a Barcelona". I més enllà una veu encaria "Aquells goigs de Santa Llúcia, diu que va fer-los ell". De l'Atlàntida, del Canigó, de tanta pura bellesa idiomàtica ni rastre. ¿Perquè llavors anava al cementiri aquella bona gent? Ja ho he dit, per una admiració ignorant i cega però profundament humana (...)

Per això anava tan ben acompanyat entre aquella gent desconeguda, pobra i illetrada, caminant pel fang, que desconeixia gairebé en absolut el poeta, però que admirava com un germà rar l'home també humil, el capellànet que no era tan sols rector ni canonge, però que s'havia fet Justícia, per la mateixa llum superior que també ella, la multitud, sempre cercava...". (citada per Idem, pp. 31-32)

Vinyes clou el seu estudi gramscianista sobre les arrels de la cultura comunista a Catalunya, "Ciència i caritat", amb una reflexió transcendental:

"Un conjunt d'opinions i creences que, elaborats per les classes subalternes sota l'impuls de la relació entre les seves condicions de vida i les altres capes de la societat, contribuïa a crear una visió pròpia del món i de la naturalesa de les relacions socials que era subversiva perquè no era assumible per les classes dirigents. Una visió del món i les seves relacions socials, plentòrica de motivacions i d'intuïcions, però indigents de raons". (Idem)

Mancats de raons, de projecte transformador, i, afegiríem, d'organització. La cultura comunista, si més no igualitarista, ha pogut tenir arrels profundes i una rica tradició a casa nostra, però no ha reeixit, tret de determinats moments, a vertebrar-se orgànicament. I, és clar, les idees sense organització, sense mecanismes de vehicularització i reproducció, moren o s'esmoreixen.

La geografia fabulosa, els somnis, d'igualtat és ben present en la nostra cultura popular. La compilació de llegendes i rondalles realitzada per Joan Amades ho reflecteix amb tota claretat. Una igualtat radical trasmesa oralment, de generació en generació, amb fe religiosa i esperança terrenal. Fe en la raó i esperança en el

carvi que han legitimat aldarulls, protestes, revoltes i revolucions. Tot i que, sovint, se'ls hi ha negat el paradís terrenal. I, és clar, queda el consol de que si bé la terra és pels rics, el cel ho és pels pobres. Així ho expressa la cançó del Mal Ric:

No passà l'espai d'una hora
que el pobret ja va morir;
truca a les portes del cel,
les del cel i paradís.
- Mira, Pere, qui hi he aquí.
- El bon Déu, és aquell pobre
que el mal ri va fer morir.
- Obre-li les portes, Pere,
les del cel i el paradís".

(J. AMADES, 1969, pp. 475)

La gran majoria de les revoltes i aldarulls rurals són de tipus defensiu, és a dir, es proposen la defensa de les fonts de subsistència amenaçades o la recuperació de les perdudes. Lluny, doncs, de cercar un millorament de la seva situació, ans al contrari, esdevenen temptatives desesperades de conservar els mitjans de subsistència que hom amenaça des de l'exterior. Un tema complex que intentarem treure aigua clara en un apartat específic.

Sovint, però, ens deixem enlluernar pels aldarulls i els moments de folia sense adornar-nos de la seva excepcionalitat i, en bona mesura, del seu fracàs. De cada protesta fracassada els rics esdeven més rics i els pobres més pobres. I els fills envejaran la situació dels seus pares. D'un pare heroi en surt un fill trapella. Dues formes, si més no, d'entendre la protesta. A la rebel·lia, individual i col·lectiva, ens referirem en el primer apartat.

El desenvolupament del sindicalisme agrari de classe donarà cos i sobretot força a les idees igualitaristes. Ara els pagesos planten cara i fins i tot en algunes comunitats aconsegueixen passar de la subalternitat a l'hegemonia cultural i social, i al domini de l'administració pública. El període 1917-1920 serà la estapa daurada de l'igualitarisme radical esportat per la Crt. L'Església intentarà respondre amb la formació de sindicats catòlics agraris i rebatre a través de la propaganda la quimera igualitària. Mossèn Josep M. Rovira, un dels impulsors de la Federació de Sindicats catòlics agraris de Barcelona i director del seu portaveu, "LA LLAR", escriurà un editorial en la publicació esmentada que ens permet analitzar el concepte de igualtat defensat per l'Església:

"Dintre la gama dels moderns ideals que ha perseguit sempre una bona part de l'humanitat, ha sigut el de l'igualtat, l'ideal més fortament perseguit, potser perquè es el més difícil d'obtenir.

A fi d'obtenir l'igualtat entre'ls homes s'han intentat les coses més contradictòries i s'han sostingut teories descabellades e impossibles. Tant en l'ordre polític com en l'ordre econòmic, hi ha qui defensa l'igualtat de tots els ciutadans, destruint l'organització actual i implantant una tal manera de viure i de produir que tots seriem iguals. (...)

La tesis és ben prou clara: la igualtat és una quimera que, a més a més, posa en perill l'estat de coses present. Mossèn Rovira ho intenta demostrar bo i posant d'exemple la naturalesa: "I realment les lleis per les quals es regeix la naturalesa no son de igualtat sino de varietat". I segueix describint-nos que hi ha homes més alts que un sant Pau i d'altres que són un tap, negres i blancs... I, no cal dir-ho, les diferències que hi han en l'ordre moral i espirituals, hi han persones bones i d'altres dolentes, llestes i bordes... D'aquesta manera posa en entredit la proposta igualitària radical:

"Totes aquestes raons son més que suficients per fer comprendre lo impossible que's una igualtat en l'ordre econòmic. L'intel·ligència, la força, la salut, la sort, l'estalvi, l'aplicació i altres mil condicions propies de la vida i no creades per l'home, farán sempre que l'humanitat sigui absolutament desigual, per més que diguin i pensin i fassin tots els comunistes del món".

La solució, doncs, no és troba en la utopia igualitarista sinó en la caritat cristiana:

"Lo que si es cosa fàcil de fer es obtenir una certa igualtat ajudant-nos mutuament, practicant la doctrina de la germanor predicada per l'Evangeli i establerta en a creu. Ella es l'única que per la caritat cristiana fa possible que s'abrequi el petit i s'acosti i s'acoti el més alt trovant-se iguals per l'auxili mutu. (...)

L'igualtat a tots ens enamora, perquè la desigualtat sembla odiosa en el fons, però no ho es per aquell que te esperit cristià i sap comprendre les coses talcom son".

A la fi, accepta a contracor algun determinat tipus d'igualtat meritocràtica, però, ull!, potser tampoc donarà satisfacció a tothom:

"I aquesta ha d'ésser la nostra igualtat dintre la desigualtat regnant, procurar que cada individu tingui lo seu i a la mida del seu esforç i capacitat, i si un dia podem lograr-lo, veurem com ens anirà i si també estarem descontents". ("LA LLAR", 15-X-1921)

La recomanació és clara: deixar-se de fantasies, acceptar una realitat purament, practicar la caritat, millorar el que es pugui i resignació; sobretot, resignació. Tanmateix, els pagesos no es resignaran. Tot just un any després neixia la Unió de Rabassaires i amb ella el crít que arrossegarà els pagesos, gairbé, a la lluita final: "La terra pel qui la treballa". Un concepte igualitarista meritocràtic però, al capdevall, igualitarista i, per tant, transformador. Una lluita i una rebel·lia, com la qualificaria el president Companys des de la presó, santa. Perquè sagrada era la terra dels seus pares i sagrat el fruit que brotava del seu esforç.

Una concepció igualitarista meritocràtica reeixida, que aplegarà el consens de bona part dels pagesos catalans, però que toparà amb l'altre corrent igualitarista radical esperonat pels anarcosindicalistes. Una utopia, aquesta darrera, que explicarem en l'apartat titolat el jardí de l'Edèn, així com la seva dissort en l'enfrontament amb l'altra concepció igualitarista i el seu esvaniment amb la derrota militar del 1939.

Les transformacions d'aquestes darreres dècades han desdibuixat les comunitats rurals. Es cremaren els ports quan els pagesos decidiren, o foren compelits, abandonar la terra i marxar a ciutat, quan substituïren la llar de foc per la televisió, quan deixaren de comptar a ull i ho feren amb calculadora japonesa, quan portaren els fills a fer el batxillerat, car havien de ser qualsevol cosa menys pagès. No hi ha volta de full. La ciutat ha engolit definitivament al camp. Però malgrat els canvis, el pas de pagesos a agricultors i ciutadans, la idea-força de la igualtat no ha estat cremada pels pesticides. L'any 1976 tornà a revifar en el crít mobilitzador "Volem viure de la terra". Ara defensen amb unghes i dents la viabilitat de les explotacions familiars davant el repte del model "californià" i el mercat únic europeu. Res de nou, lluiten per aquell mínim que els hi asseguri la supervivència, com abans ho havien fet per les terres comunals o pels fruits de la terra. Aquesta és la grandesa i misèria del igualitarisme pagès: la tossuderia en la reivindicació d'una esperança de vida.

* La rebel·lia

"In alcuni distretti la popolazione rurale si trova nella stessa situazione di chi è immerso perennemente nell'acqua fino al collo, al quale basta anche una piccola increspatura del liquido per annegare". (R. H. TAWNEY)

James S. Scott posa aquesta cita de Tawney, referida la Xina del 1931, en el frontispici del seu treball sobre "La Economia Moral dels pagesos", ambientat en el Sud-Est asiàtic (2). El problema principal de la família pagesa, subratlla Scott, és el de la supervivència; comprendre això és comprendre, així mateix, les raons del seu comportament polític. La seva tesis, doncs, és que la por a la fam ens explica les opcions tècniques, socials i morals, altrament inexplicables.

"Il fatto che chi vive al limite della sussistenza di solito preferisce evitare il disastro economico, rinunciare a un incremento del proprio reddito quando ciò comporta il rischio di perdere tutto quello che ha, è di fondamentale importanza per comprendere il fenomeno dello sfruttamento. (...)

Mi sono sforzato di mettere in evidenza il contenuto "morale" del diritto alla sussistenza. Il problema dello sfruttamento e della rivolta si affronta non solo in termini di calorie e di reddito, ma partendo da ciò che i contadini intendono per giustizia sociale, diritti, doveri, reciprocità". (James C. SCOTT, p. 23)

El model teòric de Scott s'insereix dins del marc de l'"economia pagesa" dibuixat per Txainov i posa l'accent en el que ell anomena "Ètica de la supervivència". El pagès, que viu al límit de la supervivència, optarà sempre per aquelles opcions que li garanteixin aquest mínim abans que optar per treure un màxim benefici. La seva aspiració no és la d'esdevenir un empresari, bo i seguint les teories neoclàssiques, sinó la d'evitar s'assegurar-se el mínim per a sobreviure. El pagès viu amb l'aigua al coll, amb l'ai al cor, i no està per masses brocs i, menys, innovacions, car el que es juga als daus no és més o menys benefici, sinó la pròpia existència. El pagès preferirà un tipus de contracte de conreu que li garanteixi el mínim, que no pas un altre que la part de lliurament al propietari és menor però que el mínim no és garantit. En el mateix sentit es judicaran les contribucions estatals, les taxes fixes seran considerades més injustes que no pas les que graven la producció. Al capdavall, el pagès és pregunta "Què em queda? abans que "Què haig de pagar?". En altres paraules, el pagès actuarà més com a consumidor que no pas productor.

D'aquesta premissa, "Ètica de la supervivència", Scott afirmarà que: "l'egalitarisme del contadini è conservatore, non radicale: esso afferma che deve esserci una possibilità di vita per tutti, non che tutti devono essere uguali". Igualitarisme conservador, sí, però de la vida, del mínim per a sobreviure. I, en aquest sentit, cal comprendre, el qualificatiude les revoltes pageses com a revoltes conservadores o moviments reaccionaris. Les revoltes pageses seran defensives de les relacions socials i els mecanismes que els hi garanteixen la supervivència.

"...ma la grande maggioranza delle rivolte contadine di cui siamo a conoscenza sono senza dubbio di tipo difensivo, si propongono, cioè, la difesa delle forti disassistenze minacciate o il recupero di quelle perdute. Lungi dallo sperare in un miglioramento della loro posizione all'interno della stratificazione sociale, le rivolte contadine sono essenzialmente dei tentativi disperati di conservare mezzi di sussistenza che qualcuno minaccia dall'esterno". (Idem, p. 232)

Així, doncs, la concepció del món, l'ètica del treball i dels beneficis, a l'interior de les comunitats rurals és antinòmica de la pregonada pel capitalisme. Tots, si més no, tenen dret a sobreviure. Però fariem volar coloms si idealitzéssim els mecanismes que regulen les relacions socials de les comunitats rurals. Els pagesos debien pagar cara la seva supervivència: la subalternitat total i absoluta als sectors dirigents. Defensar, fins i tot, un estat de coses que, malgrat garantir-li la supervivència, el condemnava a la misèria per sempre més. I és que els pagesos, mentre no passi l'aigua del coll, seran explotats i espoliats sense recança.

Les relacions contractuals entre propietari i pagès tindran com a base la concepció de la reciprocitat del canvi, amb la simbologia del do com a referents. Les diferents formacions socials, o modes de producció, han adequat o afaïçonat aquesta reciprocitat i simbolicitat del do. Els pagesos lliuraven un present als senyors, de la mateixa manera que es delien per fer-lo padrí dels seus fills, com a garantia de rebre reciprocament el mínim per a sobreviure. Però com mesurar aquest mínim, la protecció de la qual té necessitat per part del propietari? Díficil establir fórmules matemàtiques i, per això, la centralitat en el nostre cas sobre les parts que el pagès era obligat a donar al propietari és, sovint, endebeïdes. En teoria lliurar la meitat de la collita és més gravós que no pas lliurar el terç. Però a la pràctica la revolta pot esclatar en els parcers del terç i no pas en els mitjers. La qüestió és quan els pagesos, a partir de "Ètica de la supervivència", són conscients de que s'ha trencat la reciprocitat en el canvi, així com el preu just de les coses o de les taxes, i, per tant s'ha violat el principi de justícia que justifica la revolta. D'aquesta consciència, individual i col·lectiva, sorgirà la figura del bon i mal propietari.

L'exploació és una causa necessària però no suficient de la revolta. Si l'exploació fos causa i condició suficient, dirà Scott, gran part del Tercer Món es trobaria en un estat de guerra civil permanent. L'exploació per a desfermar una revolta a d'amençar la supervivència dels pagesos i ha de ser legitimada per una visió moral de carvi desigual. Scott l'encerta quan distingeix bé i referint-se al paper dels agitadors exteriors (de la ciutat, del sindicalisme) entre la forta consciència de classe dels pagesos i les dificultats d'organització.

"Il principio della reciprocità ci permette di affrontare il problema della "falsa coscienza" e quello del ruolo degli "agitatori esterni" da un punto de vista nuovo. I contadini sono perfettamente coscienti del rapporto che li lega alle élites agrarie; si accorgono subito se a un certo punto viene loro chiesto sempre di più e viene loro dato in cambio sempre di meno. Non sono vittime di una "mistificazione"; non hanno bisogno di lamenti esterni per capire che sono vittime di un crescente sfruttamento, perché di questo fanno esperienza ogni giorno. Ciò no vuol dire che gli elementi esterni non servono a niente. Al contrario, la loro presenza è spesso decisiva per le sorti dei movimenti contadini, ma non perché permettono ai contadini di capire che sono degli sfruttati; perché, in un contesto di sfruttamento, forniscono l'energia, l'assistenza e l'organizzazione che permettono ai contadini di "agire". E sul piano dell'azione collettiva che le piccole società contadine sono tradizionalmente deboli, non sul piano della coscienza di classe". (idem, p. 218)

Aquest plantejament ens ajuda a comprendre millor -en la línia encetada per Jaume Torras i seguida per Josep Fontana- el fenomen de les guerres carlines i de la seva reacció contra el desenvolupament del capitalisme i l'Estat liberal. Dels carlins, sense entrar a fons del tema, s'ha dit tot i més i fonamentalment que eren uns trabucaires toca-campanes lligats de mans i peus pels capellans. Caldria analitzar, si més no, l'evolució ideològica i cultural dels carlins. Al meu parer, allò que defineix millor els carlins és la seva defensa de la tradició, de les relacions socials comunitàries que garantien la supervivència dels pagesos. La defensa, si més no, de la concepció igualitarista de que tothom té el dret al mínim per a sobreviure.

La trinitat carlina "Déu, Pàtria i Religió" canviarà, sens dubtes, de significació amb els pas del temps. No debades, molts carlins no combregaran amb els continguts de l'ofensiva "recristianitzadora" desfermada per l'Església, a cavall del segle, i faran cap als rengles de la utopia anarcosindicalista. El mateix Ramon Porté, dirigent indiscutible de l'anarcosindicalisme agrari, provenia de família carlina i fins i tot de menut recitava poesies al Centre Tradicionalista de Montblanc. Veiem ara un fragment de l'obra Aigües Encantades escrita per Joan Puig i Ferrer l'any 1907. L'escena que tot seguit anem a reproduir, per tal de refrescar-hi la memòria, es

situa en el moment que el pastor Romanill i el jornalier Bartomeu esperen, al pati del primer, l'arribada del Foraster. Tot d'una es presenta el vell Manso, un cartí de cap a peus, i la Bràulia, la dona del pastor, li dispara a boca de canó:

BRAULIA: I ara! On va aquest cartínot?

MANSO (alegrament): Eii! Eii...! Que no hi puc ser, jo?

ROMANILL: No t'hi comptàvem pas.

MANSO: Per què?

BARTOMEU: El Manso és amic meu i allà on jo faig un, ell sempre fa dos...

MANSO: Cert, tant al cafè com a la taverna, tant si es beu blanc com si es beu negre...

ROMANILL: Ben respect!

BRAULIA: Però, no sou cartí, vos?

MANSO: Què té a veure?

ROMANILL: Tu diràs.

MANSO: Home, sóc cartí...? segons com s'entén això. Partidari de Don Carles si que ho sóc... de frares i capellans, no...

ROMANILL: Don Carles bé els defensa, els capellans!

MANSO: Que defensi lo que li doni la gana, ell!

BARTOMEU: Home, ja t'ho he dit altres vegades... això no està bé... si no pots veure als capellans, fes-te republicà, com jo i el Romanill...!

MANSO: Això mai! M'oiens. A cal Manso sempre s'ha sigut cartí, el meu fill també ho serà...

BARTOMEU: No ho pots dir lo que serà el teu fill."

L'anàlisi econòmica de la vida material, de les condicions de vida, és, doncs, insuficient per a fornir-nos una teoria fenomenològica de l'explotació o de la rebel·lia. E. P. Thompson, Rudé, Genovese, Barrington Moore, Wolf, Scott, entre d'altres, han intentat descobrir l'entrellat tot referint-se a "l'economia moral", a la consciència, individual i col·lectiva, de ser objecte d'una injustícia. En aquest sentit,

la rebel·lia neixerà del sentiment d'injustícia, d'abús, d'arbitrarietat o d'ofensa. Tanmateix, parlar de sentiments és sempre difícil, de difícil quantificació i de difícil descripció, si més no. I, així mateix, podem caure en la teranyina plàcida de l'especulació. En altres paraules, podem passar de l'univers articulat de l'estructuralisme a la geografia de l'abstracció. De les respostes economicistes a les psicològiques. I, com el mateix Freud li agradava recordar tot sovint als seus deixebles marxats, un cigar, la majoria de vegades, només és un cigar. Així, doncs, sentit la que la sortida del tunel és l'anàlisi de les condicions de vida a la llum de la consciència social establerta. Reformular, si més no, les concepcions dels conflictes socials, de la protesta, de la resistència de les classes subalternes, de la manca de revolta.

La revolta és només una de les sortides, i excepcional, en el context d'explotació i de misèria dels pagesos. I tan important és explicar el perquè de la revolta com el perquè de la seva absència o resistència soterrada. Resistència, és tanmateix, un terme evidentment insatisfactori. El seu significat ens remet a una actitud d'oposició de caràcter negatiu, en el sentit que normalment es dona a la lluita reactiva, que no permet aplegar fàcilment el sentit positiu i d'alternativa que, molt sovint, es tracta d'identificar tant els moviments organitzats com en les actituds espontànies. El terme triat hauria de ser capaç d'aplegar, en realitat, formes molt variades d'oposició des d'una simple consciència d'opressió, fins a l'expressió col·lectiva d'una alternativa revolucionària. La finalitat, en efecte, és recuperar nivells i graus de rebuig al sistema molt diversos (J. MILLAN).

Ben segur que la resistència de les comunitats rurals i dels pagesos no quallarà, sovint, en una alternativa clara i definida, més enllà d'una defensa de la situació anterior, però té uns efectes gens menyspreuables en el desenvolupament de l'estratègia de les classes dominants i del model urbà-industrial. La realitat ens palesa que la ideologia de les classes dominants ha estat alterada o subvertida per les classes populars amb més freqüència d'allò que a cop d'ull hom pot suposar.

Deixant de banda l'opció majoritària de l'autoexplotació, n'hi han d'altres, de rebel·lies i protestes, de tipus individual o col·lectiu. L'emigració, per exemple, és una forma de vaga permanent individual, i xops col·lectiva. L'apropiació de fruits en el repartiment contractual és, ben segur, la resposta més estesa i duradera. Una pràctica que lliga en el nostre període contemporani amb el fenomen històric del bandolerisme, és a dir, amb la imatge popular d'una persona que pren als rics per repartir entre els pobres (3). En aquest sentit, cal entendre la col·laboració de la població amb els maquis dels anys quaranta. Un tema, con tant d'altres, que encara necessita desfer-se de tòpics i analitzar-lo amb profunditat.

La crema de pallers o la poda d'arbres és una altra mesura utilitzada amb freqüència en moments de conflictes amb els propietaris. Josep Colomé, en la seva tesis de licenciatura sobre el moviment rabassaire a darreries del Vuit-cents, n'ha recollit exemples amb escreix. A cops, com ens explicarà Cels Gomis, l'enfrontament entre propietari i rabassaire prendrà fórmules màgiques, el típic "mal d'ull", si més no de difícil explicació.

"Quan en Ramon Batlle i Juvany, de Dosriu, va tallar els pins de la seva propietat i va donar les terres a rabassa morta, no va voler per rabassaire Ramon Polanya, de Canyamars, i aquest jurà venjar-se'n. Es féu bruixot per set anys i assegurà a en Batlle que no gaudiria mai d'aquelles vinyes. I, en efecte, per fas o per nefas, en Batlle perdia cada any la collita del raïm". (Cels GOMIS, p. 47)

El refús al servei militar és una altra veta que ens portaria a completar aquest quadre de rebel·lia pagesa. Els pagesos no entendran mai el per quins set sous l'Estat, un factor aliè a la comunitat, haura de prendre-los uns braços joves tant necessaris pel treball de la terra i, a més a més, per no tornar-los a veure mai més o retrobar-los mutilats. El refús al servei militar serà pregonat abastament pels moviments d'esquerra i, molt especialment a casa nostra, pels anarcosindicalistes. Les dades globals de les quals disposem palesen un índex superior al 10 per cent de pròfugs a inicis del segle, durant la primera guerra mundial i tot just inaugurat el règim republicà. Les estimacions més particularitzades en algunes zones rurals augmentarien aquest índex en períodes diferents, principalment, durant la intensificació de la guerra colonial al Marroc, a les darreries de la primera dècada i a els inicis dels anys vint. Bona part dels que hi refusen prendrà el camí de França aprofitant la manca de braços a l'agricultura durant i després de la guerra europea.

*** Els aldarulls populars: Viaca la terra, mori el mal govern!**

Els aldarulls populars són la plasmació més acurada de la rebel·lia col·lectiva. La seva imatge és un esclat espontani i aïrat de tot un poble dempeus i desferrat pels carrers motivat per una idea sentida com a justa; una tempesta de crits i sorolls; un cop calent, a vegades a mata-degolla, que neix de la desesperació econòmica o de l'ultratje d'uns valors morals considerats sagrats (4). Els historiadors, sovint, s'han recreat en la gota que fa vessar el got o l'espuma que cala el foc als rostolls, sense, però, tenir en compte l'aigua acumulada o la secada persistent i, menys, esbrinar el pòsit d'una cultura d'anys i panys. Així, doncs, el motí és tant estèticament caòtic com èticament racional.

Afirmar que la gent protesta quan corre la rata pel ventre és descobrir la sopa d'all. En aquest sentit, amatent a una visió espasmòdica, el motí coincidiria amb les crisis de subsistències. Tanmateix, no sempre els famolencs es revolten. La mare dels ous és esbrinar quan la gent té la sensació de gana i aquesta sensació es més cultural que física. La fam no es pot quantificar simplement a partir de les gràfiques de producció i de consum. Encara més, la sensació de justícia és inequívocament ideològica. Per això, E.P. Thompson, referint-se a les crisis de subsistències del Set-cents, parla de "Teconomia moral de la multitud", i G. Rudé, al·ludint a les mobilitzacions populars durant la Revolució francesa de 1789, insisteix en el còctel d'idees-força i d'idees-derivades agitada per l'experiència.

Els aldarulls desferrats a les comunitats rurals arran de la crisi agrària finisecular segueixen el model de protesta col·lectiva, legitimada per la comunitat i dirigida pels sectors benestants. Tot amb tot, l'agitació permetrà obrir escletxes dins el moviment interclassista per on sorgiran reivindicacions, idees-forces dels pagesos, que aniran més enllà del rebuig a les brigades anti-fil·loxèriques o l'impost dels consums, és a dir, posaran en dubte el sistema de propietat, si més no, les relacions laborals i esperonaran l'organització autònoma dels pagesos. Zangheri ho explicà prou bé en el seu estudi dels aldarulls al voltant de l'impost sobre el gra moigut:

"All'inizio del 1869 le campagne emiliane furono scosse da un vasto moto popolare, che ebbe origine dall'introduzione dell'imposta sul macinato. Il movimento dei contadini emiliani rapidamente acquistò, in quei giorni, i caratteri e le forme della rivolta. Non fu una rivolta democratica, diretta contro i residui feudali nelle campagne, non pose il problema della terra; e tuttavia nel suo fondo era oltre l'evidenza, conteneva un germe di avvenire e si convertì, da impresa retriva, in un

fatto di progresso e di liberazione. I tradizionali dirigenti e moderatori delle popolazioni rurali, nel cui segno il moto fu compiuto, ben presto dovettero rendersi ragione che esso aveva creato le condizioni della decadenza del loro prestigio ed aperto la via ad uno sviluppo, fra le masse contadine, di posizioni sociali e politiche autonome". (R. ZANGHERI, 1977, p. 189)

El cas de Barberà de la Conca, l'any 1894, palesa amb escreix aquest gir copernicà, els pagesos passaran de la subaltemitat a conquerir l'hegemonia dins la comunitat. Darrera, és clar, hi ha tota una tradició, una associació autònoma, uns vincles amb el moviment sindical rabassaire i el corrent polític del republicanisme. El tumult no és foc d'encenalls, ans el contrari, el neixement d'un nou estat de coses. Comencem, però, de cap.

Aquest procés de canvi en la naturalesa dels aldarulls el podem resseguir atentament a la seva cronologia, motivació i ubicació geogràfica. D'antuvi cal diferenciar els aldarulls generats a la Catalunya Vella, a començaments de la dècada dels vuitanta, contra les brigades anti-fil·loxèriques, i els desfermats a la Catalunya Nova, a partir de 1893, contra l'impost de consums.

La proposta de Joan Miret de crear un cordó sanitari pireneic a l'Empordà, amb la destrucció de la vinya en una franja de trenta quilòmetres de llarg per vint-i-cinc d'amplada, fou rebuda pels viticultors amb un cruïr de dents. No era de rebut, al seu parer, sacrificar la gallina dels ous d'or quan encara ponia, i, a més a més, per a treure les castanyes del foc a la resta de viticultors de les comarques centrals o del migjorn. Encara més, els pagesos eren convençuts de la fatalitat de la plaga i que tot remei era endebades. Tot amb tot, les manifestacions i aldarulls empordanesos anirien lligats al problema de la insuficiència de les indemnitzacions.

L'aldarull més sonat fou el de Llers, l'any 1880. Segons el "DIARIO DE BARCELONA":

"...els veïns de Llers es van amotinar... En nombre de vuit-cents acamparen a la carretera... en actitud pacífica, sense armes de cap mena. Obligats pels revoltats i al toc de sometent, hagueren d'unir-se al grup l'Ajuntament i els clergues de la parròquia per evitar així els excessos que en un principi es temien. Des dels primers moments feien grans crits de "Visca el rei!", "Visca el govern"! i, "Morin els que maten la fil·loxera i les vinyes!". (citada per J. IGLESIES, 1966, p. 75)

La subordinació dels pagesos als propietaris és absoluta i el clam a favor del rei expressa la confiança cega en l'Autoritat. El rei continua encarnant la figura patriarcal de la bondat i justícia. Una imatge sagrada, com la que tenien els pagesos russos del tsar. Així ho manifesta el corresponçal del "DIARI CATALA":

"...i amb l'alcalde i regidors amb les seves vares i bandes i amb el clergat al davant, la multitud ha sortit de la població per impedir l'entrada d'aquells exploradors al terme. La manifestació era imponent, ja que hi anà tothom: homes i dones, vells i criatures, rics i pobres. Immediatament les autoritats s'han posat en moviment. El subgovernador amb la policia, el governador militar a del castell de Figueres amb tropa d'infanteria i cavalleria i el jutjat, s'han adreçat a trobar els manifestants, essent rebuts al crit unànime de: "Visca Allons XII" i "A baix els matadors de les vinyes", i descobrint-se tots. Amb tal actitud han volgut demostrar amb eloqüència que la política no entrava per a res en els actes i que eren respectuosos amb les autoritats". (Idem, p. 76)

La participació dels capellans és considerada per la premsa anti-clerical com una prova tangible de l'actitud mesella dels pagesos. Els capellans, segons "LA PUBLICIDAD", demanen resignació davant el flagell, car és un càstic diví merescut per guarir les ànimes pecadores, i s'oposen als avenços de la ciència i la modernització del país. Tanmateix, tots plegats coincideixen en rebutjar la destrucció dels ceps i les indemnitzacions miserables. El 21 de març de 1880 se celebra a Figueres una magna assemblea de propietaris on, davant l'estat d'agitació generalitzada arreu de la comarca, sol·liciten al Ministro de Fomento el cessament immediat de Joan Miret, delegat especial del govern en la lluita contra la fil·loxera (5).

L'agost de 1883, esclata la revolta al nord del Maresme, concretament a Malgrat, Santa Susanna i Pineda, que assoleix aturar els treballs de les brigades anti-fil·loxèriques, dirigits per l'enginyer agrònom de la Diputació de Barcelona, Ricard Rubió. L'intent de reempendre els treballs de destrucció de les vinyes provoca els aldarulls del 14 i 15 d'octubre a Calella. Així els explica l'enginyer Rubió en l'informe adreçat al Ministro de Fomento:

"Acordado por la Comisión provincial de defensa reanudar las operaciones antifiloxéricas suspendidas desde el 18 de Agosto último á consecuencia de la sublevación de los viticultores y colonos de los términos invadidos de Sta. Susana, Pineda y sus limítrofes tan pronto como V.E. destinase fuerza suficiente de la Guardia Civil para proteger las Brigadas, el ingeniero que suscribe como Director

de estos trabajos recibí orden del Sr. Vicepresidente accidental de la misma D. Francisco Benet y Colom en 12 del actual (octubre) para que los continuase toda vez que podía disponer de treinta individuos de la espresada fuerza (...)

A las primeras horas del sábado (día 13) se hallaba reunida toda la Guardia Civil en Pineda á la cual me uní con los individuos de las Brigadas de operaciones donde procuré convocar al Ayuntamiento para comunicarle las órdenes que llevaba y en especial se avisase á los propietarios de los viñedos filoxerados á fin de indemnizarles de las cepas que habían sido destruidas por los tratamientos empleados. Dos horas largas permanecimos en esta población sin que el Alcalde ni ningún otro individuo del Ayuntamiento apareciesen, manifestándome el Alguacil que el primero se hallaba de caza y el Secretario enfermo y que los demás de la Corporación municipal no sabía donde se encontraban".(6)

A Santa Susanna es repetí la mateixa escena. La complicitat de les autoritats municipals, recordem, és una característica dels aldarulls populars. La reunió, però, amb la Corporació municipal de Pineda i els propietaris afectats es pogué realitzar aquella mateixa nit, en la qual s'anuncià la reanudació de la destrucció dels ceps amb una indemnització d'un ral per cep. Els propietaris feren muts a la gàbia i l'enginyer Rubió, l'oficial de la Guàrdia Civil i el seu ajudant anaren a pernocular a Caletta.

"El domingo 14 del actual á cosa de las ocho de la mañana me avisaron de que numerosos grupos de gentes procedentes de los pueblos inmediatos ocupaban las afueras y principales calles de la población en actitud nada tranquilizadora, pues se veían muchos armados, con fuertes garrotes, hoces y otros instrumentos de labranza. Al poco rato los grupos fueron aumentando considerablemente dentro de la población oyéndose voces de "mueran los de la filoxera" dirigiéndose la mayor parte de ellos a las casas que ocupaban los expertos, profiriendo terribles amenazas y queriendo penetrar en ellas para matarlos".

L'evolució ha estat considerable, per una banda, els clams a favor del rei o del govern s'han esvanit i, per l'altra, l'actitud pacífica i respectuosa s'ha trasformat en gent armada i amenaces de mort. L'arribada del "Setè de cavalleria" trenca el setge i impedeix que la sang arribi al mar:

"...(la Guàrdia Civil) llegando á tiempo de evitar que los amotinados penetrasen en las casas de los individuos de las Brigadas como deseaban pudiendo apenas contenerlos y disolverlos, habiendo momentos en que la Guardia Civil desobedecida y sitiada se vió en la precisión de prepararse y apuntar sus fusiles contra los mas revoltosos sin que por ello se intimidasen, pero que gracias á la

serenidad y previsión de los Guardias y á los esfuerzos de las autoridades y otras personas de la población pudo evitarse un día de sangre y de luto para todos, disolviéndose la multitud tan solo cuando se les prometió por las autoridades de que telegrafiarían a V.E. para que se retirasen las Brigadas, con lo cual y á cosa de las once de la mañana ya no quedaba ningun grupo en las calles".

El Ministro de Fomento ordena la suspensió de les tasques anti-filixèriques i l'endemà al matí arriba el coronel de la Guàrdia Civil Laporta amb la missió de protegir l'evacuació de les Brigades. Tot amb tot, els carrers es tornen a omplir de gent recelosa de les promeses realitzades i exigeixen un document per escrit com a garantia de que no tornarien a reempendre's la destrucció dels ceps. Les autoritats es comprometeren a evacuar les Brigades amb el tren de les nou. En pic tocaren el dos, la multitud assaltà la casa on havien fet nit:

"apoderándose de las azadillas y demás instrumentos que tenían y despues de destrozados los echaron al mar, terminando por ahora el conflicto.

Quando todo habia quedado tranquilo al parecer sali acompañado del Coronel y Juez municipal á recorrer las calles de la población encontrando en las afueras mucha gente de los pueblos inmediatos y en actitud pacífica quienes al pasar nos saludaban notando tambien varios grupos en las tabernas sin ánimo de retirarse a sus respectivas localidades pues los había de Canet de Mar, San Pol, Santa Susana, Pineda, San Pere de Riu, Malgrat, San Celoni, Tordera y otros puntos hasta en número de mas de tres mil, de los cuales había segun me aseguraron las autoridades de 500 á 700 hombres armados con fusiles Remington, trabucos, escopetas y demás armas de fuego, situados en un pinar inmediato al oeste de la población á quienes pude distinguir entre los pinos y dispuestos á penetrar en la población si la Guàrdia Civil hubiese hecho resistencia ó atacamos en el campo si hubiéramos salido á las operaciones (...) siendo por lo visto una sublevación perfectamente organizada y de cuyas intenciones no podian menos que tener conocimiento las autoridades locales respectivas".

Els fets acabaren amb l'intent de linxament de dos operaris despiats i el setge de més d'un hora de l'enginyer Rubió a la fonda de la població. Aquest conclou el seu informe rentant-se les mans de l'extensió de la plaga si no s'intervenía decididament per a fer respectar la llei i mantenir l'ordre. El Govern preferí fugir d'estudi. Andreu de Ferran, secretari de l'acsi, en la memòria anual presentada el 15 de gener de 1884, ho recriminava sense embuts:

"Porque la ley no es ley desde el momento que no exige su estricto cumplimiento a todos, así los que mandan como los que obedecen; porque los hombres desavenidos han venido a hallarse en una nueva Babel; porque se han desoido las amonestaciones de prudentes; porque se han soliviantado los ánimos; y porque hemos acabado con el triste espectáculo de pueblos devastados en motin contra los que intentaban librarlos del naufragio (...) Nos hemos quedado sin criterio que nos rija, ni brújula que nos gobierne". (citat per J. IGLESIES, 1966, p. 139)

L'any 1893 la situació al camp català era explosiva. El mercat francès s'havia estroncat, el preu del vi havia davallat per sota del seu cost de producció, la filloxera penetrava amb força a les comarques meridionals, l'Estat exigia l'impost dels consums, cinc cèntims per litre de vi, mentre els cups vessaven o les vinyes s'esmoreïen, i la sequera amenaçava els sembrats. Tot plegat, un polvorí sensible a qualsevulla espuma.

L'agitació s'estengué per tot el Camp de Tarragona, la Conca de Barberà i el Priorat. Durant el mes de juny se celebraren assemblees a Riudoms, Cornudella i l'Espluga de Francolí, on les peticions de supressió de l'impost dels consums foren avalades per milers de signatures, i culminà amb un acte massiu a la plaça de braus de Tarragona, presidit per les autoritats provincials. La resposta negativa del Govern provocà una cornua de dimissions entre les Corporacions municipals i la presència dels recaptadors d'impostos als pobles generà resistència passiva i, sovint, aldarulls. Claudi Ametlla, en les seves memòries, tot comentant l'aldarull que visqué de menut al seu poble (Sarral, 1894) no troba explicació racional a la conducta contra els consums:

"Jo no se pas perquè la negativa a pagar s'esmerçava en l'impost de consum i no pas en l'urbà o el rústic, mai tan religiosament satisfet com ara. Tampoc no sé d'on treien les raons, aquests ingenuus, per a pensar que podrien eludir el pagament, ofensa màxima per a qualsevol Estat, amb la qual mai transigirà, baldament es tracti d'un tan poc organitzat com l'espanyol. Quan penso ara en aquest atrecament contra els consums, i no contra altres càrregues més pesants de sang o de diners, m'adono que m'acaro amb un dels misteris de l'ànima simple del poble en els quals no entendreu res: com de vegades no entenem res en les sobtades iras dels infants". (C. Ametlla, p. 31)

Ametlla, aleshores fill de l'alcalde i posterior representant de l'autoritat republicana com a governador civil de Girona (1931) i de Barcelona (1933), no va comprendre mai, des de la seva mentalitat burgesa, l'economia moral dels pagesos. Ben segur que les contribucions urbanes i rústiques eren més gravoses però, dissortadament, eren tan naturals com la secada. Allò que treia de polleguera

els pagesos era un impost sobre el vi quan les vinyes estaven anorreades per la fil·loxera. Com es podia gravar una collita que la natura no donava? No eren iras d'infants, ni aldarulls irracionals, ans al contrari, sentit comú. No pagar és sempre un consell ben acollit, i molt més entre els pagesos, ens diu més endavant Ametlla, però ¿què determina que es paguin uns impostos i altres no?. El sentit de justícia popular, legitimat per la comunitat, arrelat en la mentalitat d'uns pagesos que al cap i a la fi eren conscients que "tan pobres serem pagant com no pagant, la qüestió és que passi la nostra".

Els fets ocorreguts a Montblanc, la capital de la Conca de Barberà, el 13 de setembre de 1893, foren els més importants, sens dubtes per la sang vessada, que commocionà l'opinió pública (7). El 30 d'agost es convocada per les juntes directives de les societats del poble, amb l'aquiescència de les autoritats municipals, una manifestació de protesta contra el Reial Decret pel qual es suprimia el Jutjat de Primera Instància de Montblanc. Tanmateix, la manifestació prengué un altre caire:

"...al grito de ¡fuera los impuestos y contribuciones! y ¡a la casa del recaudador!, se dirigieron las masas a este último punto, donde arrancaron el rótulo de cobranzas, quemándolo más tarde en medio de la Plaza Mayor. El entusiasmo avanzaba, y provistos los manifestantes de una cometa (seguramente una gralla) recorrieron la población haciendo pregones en los que se aconsejaba y mandaba a los vecinos de Montblanc que no pagasen la contribución, bajo las penas que marca el código de la miseria. Viendo las autoridades el cariz que tomaban las cosas, se dió por medio de la campana mayor el toque de somaten, restableciéndose al poco rato el orden". ("DIARIO DE BARCELONA", 4-IX-1893. El subratllat és meu)

El 13 de setembre, el batlle convidava al pagament de la contribució per la tarda, i no a la nit com era de costum, i desautoritzava el pregó subversiu realitzat la nit anterior que esperonava a l'impagament. Una companyia de la Guàrdia Civil havia estat traslladada a la població per a garantir l'ordre. La gent, però, es manifestà al crit de ¡Fora pagos! i ¡Fora gavetes!. La Guàrdia Civil intervingué violentament disparant els fusells. El balanç final de la tragèdia fou: cinc morts, entre ells una nena de pocs mesos, i una vintena de ferits. El Consell de Ministres discutí els fets i, espantats davant el perill de que s'estengués una revolta per tot el camp català, envià l'exèrcit i exigí actuar amb energia. El comunicat del general Arsenio Martínez Campos, aleshores Capità General de Catalunya, és categòric:

"...que la fuerza pública empleará la persuasión y las exhortaciones contra los alborotos en que solo se produzcan gritos y todo se vaya en voces. Que responderá a los palos, insultos, etc, etc, con las culatas de los fusiles y las bayonetas. Y que los tiros serán contestados con tiros, para restablecer, cueste lo que cueste, el imperio de la ley". ("DIARIO DE TARRAGONA", 15-IX-1893)

Pocs dies després, Martínez Campos serà objecte d'un atemptat a Barcelona a mans de l'anarquista Pallàs. Martínez Campos sortí il·lès però la bomba ferí el general Castelví, el seu home de confiança i propietari de Montblanc. Així, doncs, la sang dels montblanquins fou venjada, com ho fou la de Pallàs, executat, pel seu company Santiago Salvador llençant les bombes del Liceu.

Els aldarulls continuaren fins ben entrat el segle. L'any 1899, a L'Espluga de Francolí, el recaptador d'impostos fou llençat pel balcó de l'ajuntament i lapidat per la multitud. Les diligències judicials portaren al procés i empresonament de 17 persones i la demanda per part del fiscal de quatre condemnes a mort. Els fets sagnants de l'Espluga de Francolí inspiraren diferents còpies recitades arreu de les comarques vitivinícoles. Heus aquí una de les estrofes més famoses:

"Si féssiu com a l'Espluga
l'Espluga de Francolí
que van matar el cobrador
tant prompte com va sortir"

Pere Cavallé, en el seu drama La Terra (1917), descriu la situació desesperada d'un poble del Priorat durant la invasió de la fil·loxera. Els jornalers han perdut la confiança en els propietaris i s'organitzen pel seu compte. La discussió entre l'alcalde (Eugeni) i els representants dels jornalers (amb uns noms ben triats, car el cap de colla és el Gana i un altre el Curt) traspua la presa de consciència de les classes subalternes.

"CURT.- Mentre vostès eren a esperar a aquest senyor, nosaltres, els pobres, ens vam reunir.

EUGENI.- A espatlles meves? sense dir-me'n una paraula?

GANÀ.- Com que ja sabem que no n'havíem de treure res de dir-t'ho! Tu no hauries fet més que embullar la troca!

Tanmateix, seguint el drama, el retorn d'un propietari amb el ronyó ben cobert facilita l'entesa entre els propietaris i els jornalers per a superar la crisi amb l'esforç comú i, si s'escau, plantar cara al mal Govern. Reproduïm un parell de fragments més, en els quals es palesa la resistència passiva de les autoritats i el greuge comparatiu amb Castella apuntat pel mestre (Pasqual).

EUGENI.-Prou sabem tots que des de que la situació s'ha posat tan tivanta, des de que el govern va fer responsables als regidors de tot lo que esdevingués, no hi ha regidors ni ajuntament. Tothom va desertar del seu lloc. (...)

PASQUAL.- Però és que és prou! No hi ha justícia; no hi ha consciència! Jo m'he cansat d'escriure-ho al diputat, al governador, al ministre a tothom, però tot, fins ara, ha sigut en va. No sé per què nosaltres hem d'ésser de pitjor condició. Bé han sigut eximides dels pagaments de tributs les terres castellanes castigades per la plaga de la llagosta, que no és pas tan devastadora com la filloxera! doncs per què no s'han d'atendre les nostres instàncies?

EUGENI.-Es que ens hem col·locat en actitud de rebel·lió i per això el govern no hi passa. A mi el governador m'ha enviat diferents comunicacions per a què em personés al seu despatx; però demana a l'alcalde i jo ja no en sóc." (Idem, p. 28 i 36)

La participació de les dones en els aldarulls és fonamental destacant per la seva agressivitat. Així les veu Ametlla en l'aldarull de Sarraí.

"Al llur voltant, colles de dones criden, avaloten i es desfan en impropis contra el govern, el recaptador, l'alcalde i els regidors. Elles creen, com en els recitats combats tribals, aquella atmosfera d'excitació i de lluita que dóna coratge als guerrers i pot convertir l'home més pacífic en heroi, o en assassí". (C. AMETLLA, p. 32)

Les dones són les principals protagonistes dels aldarulls del 29 i 30 d'abril de 1894 a Barberà de la Conca. L'alcalde, en els seus informes al tinent de la Guàrdia Civil i Governador Civil, relata unes escenes que res han d'envejar a les rociades per Bertolucci a "Novecento".

"...que han recorrido las calles de esta localidad unas doscientas mujeres con una guitarra y panderetas cantando canciones y dando el grito de "VIVA LA UNION", contestándolo en sentido tumultuario de VIVA, y detrás de esa comitiva de mujeres seguía otra de unos ciento cincuenta hombres, a lo menos (...)

juzgado, único que puedo poner en su conocimiento, no obstante las muchas investigaciones practicadas y mi intervención oficial en el asunto de que se hace méritos". (Idem, p. 165)

Els aldarulls de Barberà de la Conca, com deium més amunt, palesen el canvi d'hegemonia dins les comunitats rurals. Ara, i aquí, les classes subalternes han assolit fer majoria, tal com informa el tinent, i identificar les seves reivindicacions de classe amb les reivindicacions comunitàries. Un procés excepcional, però tampoc únic.

Malgrat l'aparició i consolidació d'organitzacions socials i polítiques de classe en el si de les comunitats rurals, els aldarulls i manifestacions col·lectives no desapareixeran. Hi haurà novament coincidència, i legitimació per la comunitat, en tot allò que faci referència a la lluita contra la creixent subordinació de l'agricultura a la indústria i del camp respecte a la ciutat. La qüestió serà, a cada conjuntura, esbrinar qui, propietaris o pagesos, són els que ostenten l'hegemonia i, per tant, dirigeixen el moviment i fan identificar els anhels col·lectius amb uns interessos o d'altres. Simplificant, podem establir que el front comú, principalment contra el Govern, es produirà al voltant de la política de preus i que aquest es trencarà quan es plantegin problemes estructurals i, sobretot, el de la propietat de la terra. Així, doncs, els dos crits més sonats "Visca la terra, mori el mal Govern!" i "La terra pel qui la treballa!" continuaran mobilitzant el camp i, durant els anys trenta, esdevindran sinònims.

• L'anarcosindicalisme agrari: el jardí de l'Edèn.

L'anarcosindicalisme agrari fou sens dubtes el gran pregoner i protagonista a Catalunya de la utopia igualitarista radical de concepció ruralista o, si ho preferiu, agrarista. Una utopia, tanmateix, d'arrels religioses i roussonianes, comuna a la tradició del socialisme utòpic i del comunisme (8). Vull dir que no era una visió privativa dels anarcosindicalistes, fins i tot hauriem de parlar de les divisions utòpiques dins el moviment anarquista (X. PANIGUA). Els pilars fonamentals d'aquesta utopia seran: el comunalisme, l'abundància de tot i preferenment de menjar, la maquinització alliberadora de força de treball i, és clar, el igualitarisme radical de a cadascú segons les seves capacitats i a cadascú segons les seves necessitats. Així ho resumia, l'any 1931, el portaveu "TIERRA Y LIBERTAD":

"La nueva economía del mundo de iguales y libres a que aspiramos ha de descongestionar las monstruosas aglomeraciones urbanas que para mayor enervamiento, derroche y prepotencia ha creado el poderio capitalista. Propiciemos ya en el mundo obrero la vuelta al punto perdido: "la comuna libre", y desde esa base natural y nada artificiosa, sino verdadero cimiento de la biología social, hagamos por estructurar la nueva vida a base de un reparto proporcional de las fuerzas motrices y los instrumentos mecánicos realmente útiles, pasando a enlazar el desenvolvimiento agrícola de las comunas con sus derivados industriales precisos a sus necesidades locales, es decir, industrializar en lo estrictamente preciso los productos que requieran una vida simplificada en la cual las necesidades del espíritu tengan más espacio y tiempo para sul cultivo". ("TIERRA Y LIBERTAD, 18-VII-1931. Citat pr X. PANIAGUA, p. 96)

Al capdavall, és una versió laica del paradís religiós, en la qual la ciència -màquines, medicines...- substitueix la tutela protectora de Déu. José Sánchez Rosa publica l'any 1931 La idea anarquista amb l'estil peculiar dels sermons: "¡Obreros del Campo! ¡Soy la idea del bien que os habla! ¡Escuchadme!, que procuro vuestra redención. ¡Atendedme!, que vengo a concluir con vuestras desgracias!". Si la forma no pot ser més religiosa, el contingut encara ho és més, de religiós. D'una banda, insisteix en el tema de l'abundància, convençut que una nova distribució del treball i una utilització racional de la tècnica generarà béns il·limitats, si més no suficients per a garantir les necessitats de tothom. Per l'altra, dibuixa amb precisió l'Arcàdia feliç, el jardí de l'Edèn:

"Mirad las casas que, aisladas las unas de las otras y con la suficiente ventilación, tienen aplicados todos los preceptos aconsejados por la ciencia. Miradlas como, rodeadas de bellos jardines, parecen pájaros bonitos, de grandes dimensiones que han caído sobre ellos para picotear sus verdes hojas y para embalsamarse con el aroma de sus flores". (citat per X. PANIAGUA, p. 92)

Tot faria pensar que aquesta visió comunalista és exclusivament de pagesos condemnats a l'infern de les ciutats i, per tant, gelosos del paradís perdut o de intel·lectuals estereïts per la barbàrie, estètica i social, de la industrialització. Anem a pams, la ciutat era, ben segur, un infern, però les condicions de vida, si més no dels pagesos, al camp no eren res per enyorar. Tot i que, com és de rebut, el temps passats són recordats amb benevolència i fins i tot mitificats. L'avversió al desenvolupament industrial -recordem William Morris i les seves Notícies d'enlloc (1893)- podia ser una gran força moral i social a les ciutats que pregonen un altre model de desenvolupament econòmic i de relacions socials. Però, també a les zones rurals?

La nostra intenció no és referir-nos als pagesos nostàlgics, si ho eren, ni a les proclames d'intel·lectuals més o menys tronats o visionaris. No, volèm parlar de l'anarcosindicalisme agrari, dels seus protagonistes i de la seva tasca. Pagesos que somien, és clar, però tocant de peus a terra (9). I d'antuvi una advertiment: els apòstols de l'anarcosindicalisme agrari no són els damnats de la terra, els miserables jornalers o els escanyats parcers, ans al contrari són petits propietaris, car la petita propietat ofereix la possibilitat d'una certa independència econòmica i, per tant, els garanteix l'exercici de la llibertat. La llibertat és un factor axiomàtic en el pensament i l'acció dels anarquistes. No endebades, els agrada la qualificació de llibertaris. El model de l'home, i la dona, anarquista és el d'una persona d'una sola peça, que rebutja qualsevulla imposició, que no acota el cap, ni mira cua d'ull, ni es mossega la llengua; ans al contrari sempre camina amb l'esguard altiu fitant els ulls d'altri amb dignitat. Davant l'adversitat no es doblega com un jonc sinó que cau a plom, com un roure.

Aquest és el motlle en què seran pastats els dirigents anarcosindicalistes del Camp de Tarragona, persones com Ramon Porté, Pere Sagarra, Joan Arans, Josep Piñas... Tots plegats hereus d'una profunda cultura igualitarista radical i alaiçonats pel verb càlid de Fidel Martí i les mobilitzacions pageses de 1917-20. Apostòls, sens dubtes, d'una nova utopia, que es reuniran els diumenges al matí, durant la Dictadura primocriverista, a la muntanya bo i compartint la teca i la gresca. I, és clar, els somnis de la Terra de Gandòfia, o de Xauxa, o el jardí de l'Edèn. Un segon advertiment: el procés collectivitzador endegat arran de la revolució del 1936 no sortirà del no res, ni serà fill de la improvisació, ans al contrari porta cua i

ha estat ben present en el pensament i l'acció dels nostres anarcosindicalistes. Pere Sagarra, l'ideòleg del grup dirigent de l'anarcosindicalisme agrari català, posarà fil a l'agulla, tot just encetat el nou règim republicà, i explicarà amb pèls i senyals la construcció del jardí d'edèn.

"El Sindicato, como primera providencia, ha de :cautarse de todas las tierras del Municipio que no sean labradas directamente por el propietario con su propio esfuerzo. Creemos hay que respetar a los propietarios una parcela suficiente para poder vivir con su esfuerzo para evitar luchas y resistencias que podrían entorpecer la marcha ascendente de la organización del orden nuevo. Desde luego, hay que aceptar en el Sindicato, a los propietarios que aporten voluntariamente su patrimonio.

Considerada común la tierra del Municipio habrá que ir a la organización del trabajo conforme al espíritu que guie el nuevo orden social. Hay que suprimir en absoluto, en los trabajos controlados por el Sindicato, las labores individuales (...) Para que el cultivo se pueda hacer por grupos o brigadas, antes habrá que dividir el término en fracciones adecuadas (...)

Es estas explotaciones, que podrían abarcar cien o más hectáreas de terreno y donde trabajarían veinticinco o cincuenta hombres, podría establecerse una granja con todos los adelantos modernos, donde podrían cobijarse los animales de labranza y los aperos necesarios para la misma, como, asimismo poderse dedicar a la cría de conejos, aves de corral, cerdos y demás animales que, aparte la utilidad de sus carnes son grandes productores de estiércol, tan necesario para una agricultura próspera. Haciéndolo así, se podría trasladar a estas granjas los animales que hoy se albergan en las casas, ganando nuestras viviendas en gran manera salubridad e higiene que tanta falta hacen en el campo (...)

El Sindicato local tendría grandes almacenes para guardar la producción agrícola local (...) De esta producción se reservaría la necesaria al consumo de los habitantes del lugar y lo sobrante se vendería o se cambiaría por otros productos agrícolas o industriales que el pueblo no produjera.

El reparto de las utilidades que rindiera el cultivo de las tierras controladas por el el Sindicato debería hacerse por necesidades familiares, mejor que por el esfuerzo individual aportado (...)

Hay que hacer de cada Municipio una gran propiedad de todos. Hay que suprimir los lindes innecesarios y organizar el término municipal en grandes partidas como si fueran talleres de agricultura. Esto es. Hay que industrializar la agricultura en cuanto a la organización y administración del trabajo. Que cada campesino se

sienta dueño de todas las tierras municipales y solidario de sus camaradas de trabajo como si fueran accionistas de un taller industrial y como si su esfuerzo fuera como una pequeña rueda de ese gran mecanismo simple y magnífico que puede ser una comuna rural". ("SOLIDARIDAD OBRERA", 26-VII-1931)

Una idea força reiteradament escrita i afaïonada per Pere Sagarra i pregonada per la veu potent i persuasiva de Ramon Porté arreu de Catalunya. No tot seran escrits i paraules. L'any 1934, Ramon Porté, decebut per la influència de la Fal dins la Confederació i adscrit als Sindicats d'Oposició (trentistes), formarà una col·lectivitat agrícola al seu poble (Montblanc) a partir de l'aportació de terres, animals i instruments de treball d'un grup de pagesos, tots petits propietaris. L'ingrés a la col·lectivitat de pagesos sense terres i poc donats a doblegar l'esquena originà les tensions que, al capdavant, determinaren la fi de l'experiència. Vet aquí la contradicció real, tothom tenia dret a participar dels beneficis de la col·lectivitat (igualitarisme radical) però no se'l podia exigir que treballés més. Porté solucionà el trencacoll amb una fugida endavant: no pot reeixir una col·lectivitat dins un ambient hostil, cal canviar radical les relacions socials per a que pugui desenvolupar-se sense entrebancs el procés col·lectivitzador. Aleshores, en el període revolucionari, els drogos o pobres d'esperit seran només el gra del cul, molest (prova fefaent de la imperfecció humana) però no definitiu para la salut de la col·lectivització i la marxa del jardí de l'Edèn.

I el dia pregonat arribà, era juliol del 1936. El nou ordre fou infantat amb sang i joia, com és de rebut. Els vells idols foren llençats a foguera, els falsos profetes sacrificats a les cunetes de les carreteres i els edificis propagadors del culte a l'or i adulator dels poderosos convertits en estables -per cert, no havia nascut Jesús en un estable?- i magatzems municipals o d'ús col·lectiu. Es clar que tot no foren flors i violes. Ben segur que hi hagueren els aprofitats de torn, que sota la protecció d'un es sigles, sembraren el terror i substituïren als antics Senyors en l'espoliació dels pagesos. Tanmateix, que la sang i el desgavell no ens amagui una realitat molt més rica i diversa.

En primer lloc, cal insistir en el caràcter voluntari de la formació de les col·lectivitats, a partir de les terres incautades als propietaris declarats feixistes però, així mateix, de l'aportació de terres, animals i instruments de treball per part dels particulars que s'hi afegien. En segon lloc, subratllar, malgrat el protagonisme anarcosindicalista, la col·laboració sovint d'altres forces sindicals (Ugt i Ur) i, fins i tot, la constitució de col·lectivitats sense presència Confederal. Així, doncs, un procés voluntari i heterogeni.

Les dades oficials de la Generalitat ens ofereixen un nombre aproximat de dues-centes col·lectivitats, difícils, però, d'escatir, més enllà de les que respongueren a l'enquesta tramesa per la pròpia Generalitat o les apuntades per estudis (principalment F. MINTZ i W. BERNECKER) o per la memòria personal de diferents protagonistes. Al final de l'apartat hem elaborat una geografia de les col·lectivitats agràries completant el llistat de W. Bernecker amb les espigolades de la premsa Confederal ("SOLIDARIDAD OBRERA" i "CAMPO"). A cop d'ull podem observar la seva difusió a les comarques meridionals i, concretament, al Camp de Tarragona, és a dir, al feu de l'anarcosindicalisme agrari. També podem establir el principi, suggerit per Bernecker, de una proporció més grans en pobles petits. En altres paraules, la intensitat col·lectivitzadora disminueix a mesura que la població de la comunitat rural creix.

Les col·lectivitats de l'Alt Camp i la Conca de Barberà, la pàtria del grup dirigent agrari de la Confederació foren de les més reeixides, quantitativament i qualitativament. Malgrat la dedicació nacional de Ramon Porté, com a Secretari General del Comitè Regional de Camperols, i de Joan Arans, responsable de la comissió de Proveïments, la direcció i orientació era garantida per Joan Piñas, que ocupà sucesivament la presidència del Comitè Antifeixista i l'alcaldia de Valls, i Pere Sagarra, director d'"ACCION SINDICAL", el portaveu Confederal d'aquestes dues comarques i una de les millors fonts per a resseguir el procés col·lectivitzador. Precisament, el corresponsal d'aquesta publicació a l'Espluga de Francolí, Isidre Poca, ens remet una crònica que tot seguit transcrivim. Fixeu-vos bé en el ritual religiós, abans d'entrar el pastisser al jardí de l'Edèn purificarà el seu passat, un bateig però de foc. Del foc del passat, dirà el cronista, sortirà la flama de la Igualtat. Però allò que es destrueix és un passat-recent adulterat (la usurpació o robatori dels béns comuns), car no es fa res més que tornar al principis dels temps (al paradís terrenal), quan no hi havia amo ni servidor, quan tots eren iguals i podien treballar i menjar

"El pasado domingo, día 18 (d'octubre), tuvo lugar en este pueblo, un acto que, por su sencillez, sinceridad y gran significado, fué acogido con simpatía por las clases humildes y explotadas.

El compañero Juan Callau, dueño de una panadería, en nuestro pueblo, demostrando su bondad y desinterés, al establecer junto con los demás compañeros (convencido de lo que íbamos a hacer), la Agrupación Colectivizada que rige este pueblo, pues al dejar su modesto comercio, para ponerse al frente de la nueva y gran panadería con otros compañeros del mismo ramo, para abastecer de pan a la colectividad y al pueblo en general, nos comunicó a la comisión el día antes, del noble y acertado gesto que iba a realizar, el cual la comisión entera lo

acceptó satisfeta de su grandeza moral y material, por lo que, le autorizó al compañero citado que lo hiciera no sólo en su nombre sino en el de la colectividad toda.

Pues bien, el acto consistió en quemar públicamente y delante del Sindicato de la CNT, las libretas, letras y pagarés, que su clientela le adeudaba y cuyo valor era de unas 25.000 ptas.. y para demostrar más su desinterés, sirvieron las escrituras de sus propiedades (ya que las ha aportado a la colectividad) de brecha para encender el fuego, que rociados con gasolina todos estos papeluchos (tanto las escrituras como pagarés y letras), hacer de ellos una llama, llama para dar luz a la igualdad, si así lo hicieran los demás industriales y comerciales.

Que tomen nota, todos aquellos que antes del 19 de julio nos calificaban de atracadores, de pistoleros y demás sandeces y después del mismo nos llaman ladrones, porque nos hemos incautado de las propiedades de la gran burguesía fascista. No hemos robado nada a nadie (ya que lo habían robado primero ellos de una manera paulatina) lo hemos incautado. Sí, para que en ella trabajen y coman los que antes del memorable y glorioso 19 de julio, no podían hacer ni una cosa ni otra.

Ací obran los comunistas libertarios'

Que cunda el ejemplo, ya que siempre hemos predicado con el mismo". ("ACCION SINDICAL", 22-X-1936. Subratllat meu)

El desig de la igualtat radical topà amb l'altre desig, no menys sentit, de la igualtat meritocràtica. No es discutia la concepció de propietat col·lectiva de la terra, però sí el destí dels seus fruits. En altres paraules: els fruits eren de tothom o d'aquell que els havia suat amb el seu treball.

Comptat i debatut, la riquesa havia de ser distribuïda segons les necessitats de les persones (igualitarisme radical) o segons el treball esmerçat (igualitarisme meritocràtic). Vet aquí, formulat d'una altra manera, la mare dels ous d'un problema que enfrontà dins de la mateixa revolució a organitzacions polítiques i sindicals, que partien de concepcions igualitaristes i, per tant, revolucionaries diferents. La polèmica era servida i, com en les guerres de religió, els enfrontaments foren a caixa o faixa.

Joan Peiró, un dels dirigents anarcosindicalistes més lúcids i de la corda dels trentistes, hi reflexionà en veu alta i fixà la seva posició en un article publicat l'octubre de 1936 i titolat "La tragèdia de la terra" (ara recopilat a Perill a la retroguarda). L'opinió de Peiró, que es moca amb mitja màniga, resumeix prou bé el

pensament igualitarista radical dels Confederats. D'una banda, blasma contra el repartiment de terres i l'esterilitat dels plantejaments de la Ur-Pauc, i per l'altra subratlla sense embuts la propietat col·lectiva de la terra i dels seus fruits gestionats pel Sindicat o el Municipi (comunalisme municipal):

"¿N'estic segur que el progrés material d'Espanya, depèn de la col·lectivització de la terra? Sí, n'estic segur. El dubte sorgeix quan m'adono dels resultats dels assaigs de col·lectivització que hom fa als camps de Catalunya. Aquest assaigs, en lloc de abaratar la producció agrícola, l'encareix escandalosament.

Certament, això que hom fa als camps de Catalunya, no és col·lectivització ni és res. Es un simple repartiment de terres embocallat amb el nom de col·lectivització, i col·lectivització és tot el contrari del repartiment.

Col·lectivització vol dir agafar les terres de tot un terme municipals i ascrivir-les a la direcció i administració del Sindicat o del Municipi, més aviat en aquest que en aquell. Col·lectivització vol dir més, encara. Vol dir que les terres han d'ésser treballades col·lectivament, passant per damunt de totes les fites, puix que les terres no són propietat d'ningú, ni tan

sols en usufruct, perquè les terres són del Sindicat o del Municipi. I els fruits de la terra també" (J. PEIRO, pp. 156-157)

En el mateix article, Peiró, segueix assenyalant el procés erroni a la plana del Baix Llobregat i, concretament, del Prat del Llobregat. Al seu parer, aquest tipus de col·lectivisme (meritocràtic) fomenta l'egoisme i les conveniències individuals i ataca les essències de la col·lectivització: "...el vertader ideal del col·lectivisme consisteix en organitzar l'esforç de la col·lectivitat a profit d'ella mateixa". I clou de forma categòrica: "La tragèdia de la terra continua, com continua l'escarni a la guerra, a la Revolució i a les idees i doctrines de manumissió econòmica i humana".

Passem, si us plau, a un altra zona geogràficament i políticament diversa. Ens anem al Segrià i concretament a la col·lectivitat formada pel Poum en la propietat de la família Raventós ("Codorniu") a Raimat, situada a quinze quilòmetres de la capital. La posició del Poum, si més no oficialment i teòricament, s'aproparà més a les tesis del Psuc que no pas de la Crít. El Poum partidari, és clar, de la socialització de la terra no creu que obligatòriament s'hagi de treballar de forma col·lectiva i ho argumenta, com ho farà el Psuc, des de la més puraracionalitat econòmica:

L'explotació familiar no es corr.) muchos pueden creer rudimentària y anti-econòmica, sino que el interés que pone el campesino en "su' parcela la hace producir frecuentemente mucho más que en explotaciones colectivas del tipo que existían hasta ahora (fincas explotadas por administración) (...)

Resumiendo, podemos afirmar: el campesino irá a la colectividad cuando ésta represente un menor esfuerzo y un mayor rendimiento. Y esas condiciones únicamente se cumplirán cuando se disponga de lo siguiente:

- a) Cantidad de tierra superior a la que cultivaban los campesinos individualmente.**
- b) Terrenos y cultivos adaptables a cultivos extensivos y racionalizables.**
- c) Maquinaria y medios económicos para adquirir lo que sea necesario para el mejor desenvolvimiento de la colectividad**
- d) Dirección técnica que coordine el esfuerzo de los campesinos y aplique los sistemas modernos de cultivo, perfeccionando cada vez más los métodos e instruyendo en su profesión a los campesinos.**

Y partiendo de este criterio como el POUM fijó su posición respecto a esta cuestión, propugnando para que se trabajen colectivamente únicamente aquellas fincas que hasta el 19 de julio se explotaban por administración, es decir, en donde ya existía una comunidad de trabajo, y en aquellos casos en que, reuniendo varias parcelas, se puedan conseguir unas condiciones semejantes". (R. SARDA, pp. 6-7)

I aquest era el cas de Raimat, una finca de més de tres mil hectàrees, de les quals 2.300 eren de regadiu i conreades de blat, vinya i ferratges, explotada separatament pels sis hereus de Manuel Raventós, però amb una virificació en comú.

La mitjana anual de producció eren 550 tones de cereals, 60 vagons d'alfals i 700.000 litres de vi. Hi treballaven prop de 130 famílies, la major part de les quals vivia en la mateixa finca. En el temps de les collites eren llogats una bona pila de jornalers. Tot plegat, una gran finca, una gran producció ("es unc de los pocos ejemplos de latifundios explotados hasta cierto punto racionalmente, debido a que el propietario era amante de la agricultura y tendía a los métodos modernos de explotación"), una gran familia i una gran església.

"Como buen latifundista, el propietario era un ferviente católico y no faltaba en la finca una buena iglesia a la que obligatoriamente tenían que asistir los campesinos, so pena de caer en desgracia del "amo", lo cual significaba tarde o temprano, la expulsión (...) ¡Al estallar la insurrección del 19 de julio, el 70% de los campesinos de Raimat eran analfabetos! (...)

A pesar de la selección que hacía el propietario de obreros "dóciles", en Raimat existía el 19 de julio una célula comunista del POUM". (Idem, p. 13)

La col·lectivitat de Raimat prengué el nom de "Cooperativa comunal de Raimat" i fou elegida una Junta Directiva de sis membres. D'antuvi s'augmentà el salari dels jornals fins a un mínim de vuit pessetes i es rebaixà en un 50 per cent el lloguer de l'habitatge, així com el preu de la llum i es declarà gratuïta la llenya pel consum familiar. La col·lectivitat, així mateix, obrí una fleca i una escola com Marx mana:

"En Raimat se creará una Escuela socialista en substitución de la vieja Escuela religiosa que ligaba y empesquefecía el espíritu y la mentalidad de los niños. Una escuela en la que los niños estarán todo el día ocupados en las más diversas tareas instructivas, trabajos manuales e intelectuales, juegos deportivos, etc (...) mandándolos a las Universidades y Escuelas Superiores socialistas, donde adquiriran unos conocimientos que, aplicados de cara a los intereses de la comunidad, laborarán por su engrandecimiento y progreso y por el bienestar general de los campesinos". (Idem, p. 16)

La col·lectivitat de Raimat s'aprofità de la mecanització de l'explotació i encara demanarà més tractors i d'altra maquinària per a substituir (alliberar) força de treball. Paral·lelament, tenien en projecte la construcció d'una granja avícola per tal de diversificar la producció i rendibilitzar durant tot l'any la mà d'obra. A més a més:

"Las compañeras de los campesinos, en vez de malgastar esfuerzos preparando familiarmente malas comidas, cuidando mal a sus hijos y haciendo una infinidad de trabajos domésticos que resultarían inútiles cuando la vida colectiva funcione debidamente, se dedicarán principalmente a trabajar en la explotación avícola, además de otras actividades propias de su sexo y que renundarán en beneficio de la colectividad". (Idem, p. 18)

El dirigent anarcosindicalista Ramon Porté, ens uns escrits inèdits, comentava l'experiència col·lectivitzadora bo i reflectint la cara i la creu. La utopia i la realitat. Comencem per la realitat:

"Me he salido de la colectividad (lí respondia un militant confederal) porque no quiero hacer el primo. La colectividad a mi modo de entender no debe ser la nodriza de todos los chiquillos, el salario familiar tiene intenciones humanas, pero en la práctica resulta ser culpable de la procreación sin orden y medida. Todos los Sanchos Panzas acuden al Quijote a buscar el pan cotidiano, yo que soy un Quijote declino el peso de los hijos en los hombres de sus padres, los que fecundaron por placer que apechuguen con las consecuencias. El triunfo de nuestras ideas no se deberá jamás a un aumento de la población, es necesario aumentar la producción y, esto solo se logra con inteligencia y extinguiendo a los parásitos.

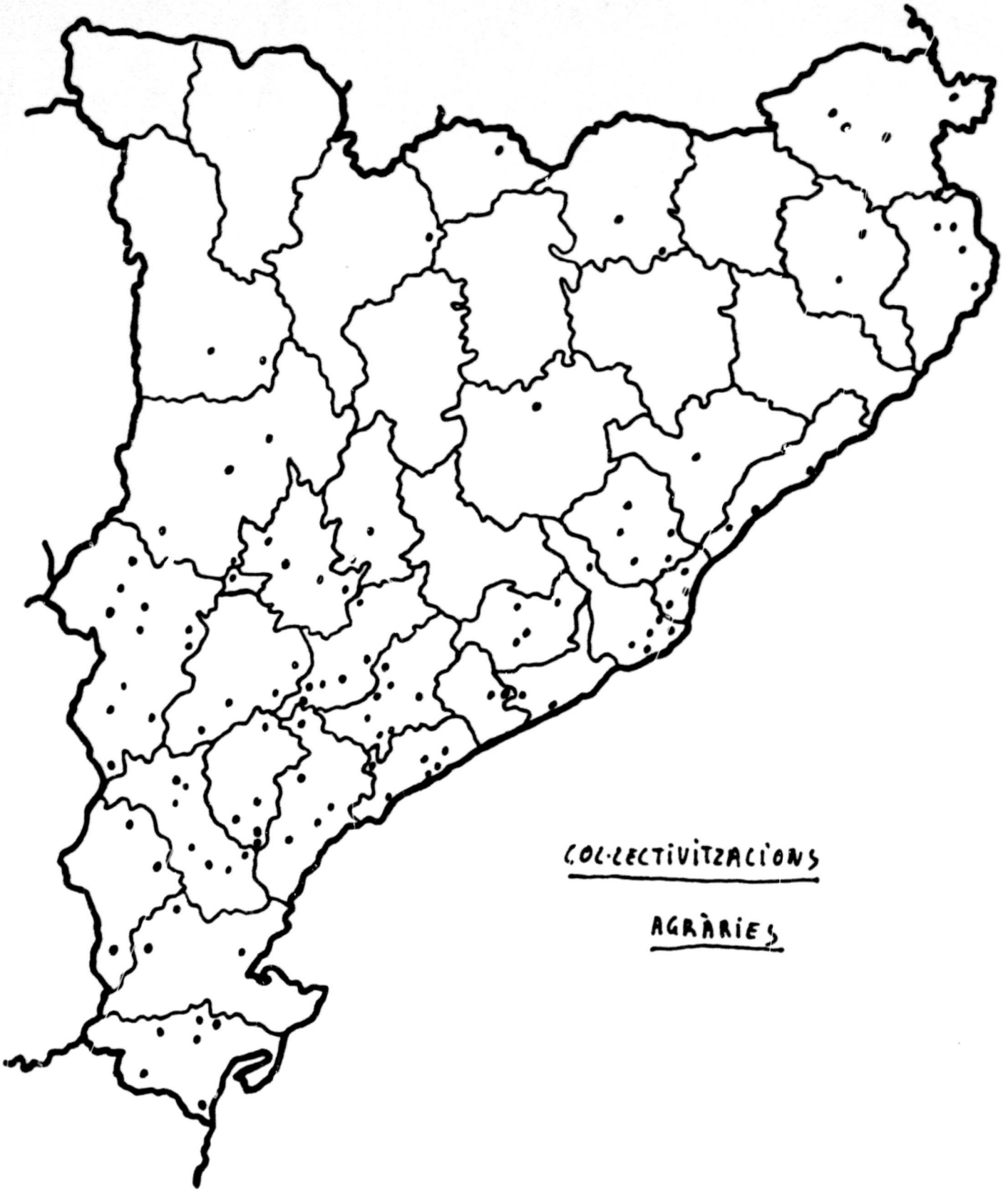
La colectividad sufre, pues, un defecto con el salario familiar, por egoísmo muchos se proclaman colectivistas, con premeditación las familias numerosas no aptas para el trabajo solicitan el ingreso esperando que sus hijos crezcan para pedir la baja y reclamar sus derechos "cuando no se disponen ni de ideas, ni de sentido común, es una tortura cooperar con ellos..."

I acabem amb la utopia:

"Ya verás como pronto (posa en boca d'un interlocutor) la civilización y el progreso se extenderá por estos campos al igual que en la capital, en las primeras horas de la mañana estaremos al corriente de todas las noticias internacionales, nos recrearemos con la música, asistiremos al teatro, sin movernos de la sombra de este árbol. ¿Lo adivinas amigo Porté? La radio -contesté yo. Encima de ese gran nogal -prosiguió- instalaremos un aparato potente que resuene por toda esta zona, trabajando tendremos sol, aire puro y música; entonces el alma de nuestro trabajo será de artistas. Siserá de artistas porque los trabajos duros se encargarán las máquinas. Por lo menos esta "canalla" disfrutarán de la vida y del trabajo, yo gozo con la imaginación y terminada la guerra qué realidad..."

Tanmateix, haurien de passar una bona pila d'anys per a que la "canalla" anés al troç amb "Walkman" a les orelles, tractors amb aire acondicionat i màquines de veremar. Però no és el jardí de l'Edèn, sinó l'infern del desenvolupament industrial que, als pagesos que no han tocat el dos, el té novament amb l'aigua al coll.

MAPA COMARCAL DE CATALUNYA



COL·LECTIVITZACIONS

AGRÀRIES

CAPITOL VIII. LA IGUALTAT

1) Al bon amic Ricard Vinyes li dic molt més que no pas aquestes dues cites. Plegats em reflexionat sobre un pila de coses i concretament sobre les idees d'aquest apartat. En aquesta ocasió he tornat a abusar de la seva confiança i he aprofitat unes fulles manuscrites on reflexionava a cop calent sobre Gramsci i la religió.

2) The Moral Economy of the Peasant, Yale University, 1976. Hem utilitzat la traducció italiana de l'any 1981, amb una introducció de Pasquale Villani, que curiosament presenta dos tipus de títols: a la portada el genèric I contadini tra sopravvivenza e rivolta, i en la portadeta interior la traducció literal i el subtítol explicatiu L'economia morale dei contadini. Rivolta e sussistenza nel Sud-Est asiatico. El títol original es revelador del fil conductor que segueix Scott, és a dir, el plantejament iniciat per E. P. Thompson amb el seu estudi "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century" (1971). Tot amb tot, per a filar més prim, caldria afegir els treballs de Barrington MOORE, jr., Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World (1966) i d'Eric R. WOLF, Peasant wars of the twentieth century (1971), dels quals l'autor se'n reconeix deutor.

3) Catalunya ha estat -subratllat pel mateix Cervantes al Quixot- terra de bandolers i bandositats. Les guerres, millor dit les postguerres, carlines fomiren les darreres partides de bandolers. Val la pena citar els treballs publicats l'any 1986 pel Centre d'Estudis Comarcal de Baix Llobregat i les Publicacions de l'Abadia de Montserrat sota el títol genèric: Guerrilles al Baix Llobregat. Els "carrasquets" del segle XVIII i els carlins i els republicans del segle XIX.

Tot amb tot, el fenomen del bandolerisme s'esvaní a les darreries del Vuit-cents amb la desintegració de les comunitats rurals i l'inici d'urbanització del país.

En paraules d'Eric Hobsbawm: " Los bandidos pertenecen al campesinado (...) no pueden ser comprendidos si no es en el contexto del tipo de sociedad campesina (...) En realidad no hay apenas de los grandes bandidos de la historia que haya sobrevivido el traspaso de la sociedad agraria a la industrial" (1976, pp. 167 i 170). Els bandolers no són uns revolucionaris, en el sentit modern i alternatiu del concepte, sinó més aviat uns "reformistes" o restauradors d'un ordre anterior: "El

"programa" de los bandidos, en la medida en que lo es, persigue la defensa o restauración del orden tradicional de las cosas "tal como deberían ser" (lo que, en las sociedades tradicionales, quiere decir tal como se cree que habían sido en un pasado real o mítico)" (idem, p. 22). I en aquest sentit, sovint, seran dipositaris de l'esperança de justícia dels pagesos: "...la muerte del bandido es la derrota de su gente (de la seva comunitat); y, lo que es peor, de su esperanza. los hombres pueden vivir sin justicia, y en general se ven obligados a ello, pero no pueden vivir sin esperanza" (idem, p. 59).

4) La motivació de la rebel·lia col·lectiva de "Fuenteovejuna", ambientada a Castella d'Isabel la Catòlica, és l'honor, no la manca de queviures. El sentiment de l'honor, recordem, era un tribut exclusiu dels nobles, però Lope de Vega, qui no amagava la seva simpatia per les manifestacions populars, el fa extensiu a les classes subalternes. Així sí, a l'empar de la figura matriarcal de la reina, qui els defensa de l'ofensa (i explotació) del noble.

5) La petició és acompanyada per 126 folis de signatures de tot l'Alt Empordà. Els primers 18 folis, signats pel davant i pel darrera, corresponen a propietaris de Figueres, els segueixen les signatures dels pobles següents: Avinyonet de Puigventós, Boadella, Borrassà, Cabanelles, Campmany, Cantallops, Castelló d'Empúries, Damius, Espolla, Llançà, Llers, Mollet, Pau, Pont de Molins, Port de la Selva, Rabós, Roses, Sant Climent Sescebes, La Selva del Mar, Terrades, Vilabertran, Vilafant, Vilajuiga, Vilanant, Vilanova de la Muga, Vila-sacra i Vilaür (Archivo del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, fondos del siglo XIX, sig. 18, carp. 9)

6) Archivo del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, fondos del siglo XIX, sig. 17, carp. 8. La crònica realitzada per la revista del "Centro agronómico Catalán" ha estat recollida per J. Iglésias, 1966, pp. 127-139. Segons una estadística elaborada pel mateix enginyer Ricard Rubió i datada el 27 de juny de 1883, s'havien detectat, en aquesta zona, 111 focus fil·loxèrics amb 5.695 caps malalts i 26.857 tractats de forma preventiva.

Termes municipals tractats	focus determinats i extingits	Núm de caps atacats	Núm de caps tractats al voltant dels focus.
Tordera	7	594	2934
Fogàs	5	792	3964
Montnegre	1	306	2143
Sant Celoni	2	34	363
Palafolls	8	479	1141
Malgrat	35	1089	4630
Sta. Susanna	52	2377	11448
Pineda	1	24	232
Total	111	5695	26857

7) Sobre els fets de Montblanc i els aids dels de la Conca de Barberà podeu consultar A. MAYAYO, 1986, pp. 143-152 i 159-165.

8) A Andalusia, per exemple, a inicis del segle circulava pel camp una utopia en forma de llegenda escrita per Esteban BELTRAN i titulada Socialismo Agrícola. Tal com indica Antonio M. Calero en l'estudi preliminar, bo i desferit el malentès de Joan Díaz del Moral que la qualificava de utopia anarquista: "La izquierda española, y en particular el movimiento obrero, tenían un patrimonio ideológico que en gran parte era común, puesto que comunes eran, en gran parte, su crítica a la sociedad vigente y sus objetivos últimos (...) Ello es más válido cuanto más se desciende de la élites dirigentes a la base militante o simplemente simpatizante". No endebades, el seu autor era el típic intel·lectual progressista del poble, políticament republicà, i tant rabiosament anticlerical com profundament cristià. En efecte, l'estructura formal de l'escrit és de concepció evangèlica, amb sermons, paraboles... "Nosotros, los socialistas, somos cristianos, señor, y no se morirá usted de hambre en nuestra Colonia", diu una jove al capellà. Tal com subratlla Calero:

"Esta ética teñida de cristianismo, que unas veces se reclama de la religión cristiana y otras de la religión natural, lleva al autor de esta leyenda a utilizar, inconscientemente, una serie de símbolos que son típicamente cristianos, y tan claves en la religión de Cristo como en el desarrollo de esta utopía: la pasión y muerte de Jesús como condición y base para la salvación de la humanidad tiene un paralelismo casi exacto con la pasión y muerte del tío Bravo como causa -inmediata al menos- de la creación de la Colonia y con ella de la emancipación integral de sus individuos".

9) La tesis d'Eric Hobsbawm referida al per què el moviment pagès italià serà articulat pel sindicalisme marxista mentre l'espanyol ho serà per l'anarcosindicalisme és prou suggestiva:

"No es casual que fueran intelectuales los nombres del anarquismo italiano, hombres pertenecientes a menudo a la clase de los "terratenientes revolucionarios", como Errico Malatesta y Carlo Cafiero, en tanto que los grandes nombres del anarquismo español corresponden a personajes de extracción popular, encarnación viva del polo opuesto del teórico". (E. J. HOBBSBAMM, 1974, p. 145)

Malgrat que Hobsbawm té al cap el cas andalús, podem aplicar-lo al nostre cas, el català. L'anarcosindicalisme català, i concretament l'agrari, gaudirà de dirigents específicament pagesos, arrelats en la xarxa associativa de les comunitats rurals i animadors dels moviments socials.

CAPITOL IX

L'EXODE RURAL: LA VAGA PERMANENT

L'ouvrier de la terre mécontent de la situation qui lui est faite à la campagne n'est généralement pas obligé d'y rester. Dès qu'il le veut, il lui est facile de s'évader, de "désertier" comme disent les propriétaires. L'exode rural est une forme de la grève, permanente et individuelle. Plus exactement, il la remplace". (AUGE-LARIBE, La politique agricole de la France 1880 à 1940, p. 102)

La vida a les comunitats rurals era més curta que una cursa de cent metres lliços. La mortalitat infantil era el pa de cada dia, una fatalitat més, com la calamarsa o les epidèmies. L'any 1883 a Montblanc, per exemple, dels 191 òbits, 42 eren infants menors de dos anys. L'esperança de vida, generalment, es situava entre els 30 i els 35 anys. I pels que superaven la barrera fatídica dels cinc anys, la vida no

s'ajornava més enllà dels cinquanta anys. No ens ha d'estranyar, doncs, que els infants comencessin a treballar quan tot just s'aixecaven un pam de terra. La vida era curta però, sobretot dura.

La natalitat, és clar, era elevada. Les dones parien, com a mitjana, cinc o sis fills. L'experiència de generacions demostrava, sense la necessitat de les estadístiques, que un moriria de part, o al cap de pocs dies, i un altre no duria la calça llarga. A tot estirar, tres o quatre aconseguirien surar i fer la viu-viu. I, això, si abans la mare no traspassava com a conseqüència del part, cosa bastant probable. Tampoc ens ha de fer estrany, doncs, que la gent es cases ben aviat, principalment les dones, tot just arribaven a l'edat de procrear.

Els límits del creixement demogràfic a les societats agràries és determinat pel mode de producció (1). El treball, la tecnologia emprada i les relacions socials, fixen el tamany adient de la població. Els canvis tecnològics introduïts per l'anomenada revolució agrícola, possibilità el creixement de la producció agrícola i ramadera i, per tant, de la població. Malgrat tot, les teories malthusianes aconsellaven la reducció, si més no control, de la natalitat, ja que, al seu parer, els recursos són limitats.

El control de la natalitat a les societats agràries obeeix a raons d'estricta supervivència, mentre a les societats urbanes-industrials va lligat a una millora de la qualitat de vida. El pas del primer al segon motiu assenyala el canvi de pagesos a ciutadans. Un canvi d'actitut que tindrà lloc a l'ensens dels canvis econòmics i la penetració de la cultura urbana. La difusió dels corrents ideològics transformadors, a partir de començaments de segle, pregonaren, així mateix, la necessitat de la planificació familiar responsable. A Barberà de la Conca, feu i bressol de socialisme agrari, les famílies pageses controlaran la natalitat des de les primeries del Nou-cents i esdevindrà comú el fill únic, màxim dos.

El cost humà, però, del que volem parlar en aquest capítol no és el de la reducció de la natalitat. La factura demogràfica que el món rural català ha hagut de pagar té un altre nom: èxode. La quantificació de l'èxode rural és força difícil, ja que al costat del problema conceptual cal afegir la manca d'estadístiques generalitzables i, sobretot, fiables. El criteri més comú ha estat considerar població rural a totes les agrupacions humanes inferiors als 2.000 habitants i separades més de 10 quilòmetres d'agrupacions de caire urbà. Tomàs Vidal, en aquest sentit, ha xifrat un 686.835 persones la pèrdua de la població rural catalana entre 1860 i 1970 (2).

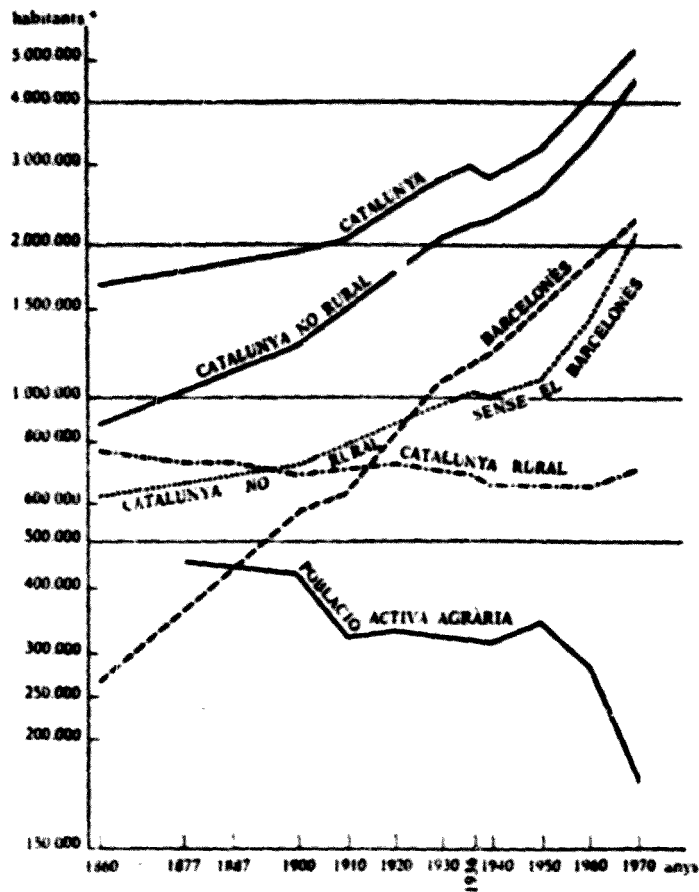
La mirva de la població rural en aquests 110 anys és prou modesta, uns 100.000 habitants, però la percentual sobre el total de Catalunya passa del 47% al 13%. En altres paraules, a mitjans del vuit-cents la meitat de la població vivia en comunitats rurals i cent anys i escaig després només hi vivia un de cada deu. A més a més, cal tenir en compte que la població rural del 1860 era, comparativament, moderada. La incipient industrialització de Barcelona havia provocat un fort creixement demogràfic. El Barcelonès, aleshores, representava ja un 16% de la població catalana, tant com la tercera part de la població rural.

L'èxode rural pre-industrial era considerat, gairebé, com un càstic diví i no perquè el camp fos el paradís, ben segur que no ho era, sinó perquè la ciutat era pitjor: un cau de porqueria, un món maisà i insalubre. Comptat i debatut, l'infern. Però la industrialització ho cagirà tot i la ciutat esdevingué el miratge encisador, la possibilitat de començar de bell nou i canvià la sort. A partir d'ara ja no marxaran exclusivament els desheredats, els marginats del procés productiu o de la comunitat. El pagès sempre serà pobre. L'obrer industrial pot deixar de ser-ho. Vet aquí la diferència, el canvi copernicà pel qual molts pagesos decidiren guillar. I és, en aquest sentit, que utilitzem el concepte de vaga. Una vaga permanent, fins els nostres dies, de caràcter individual, però que ha implicat a centenars de milers de pagesos.

Els primers en tocar el dos, geogràficament parlant, foren els pobladors de les muntanyes, que baixaren al pla per a continuar després, junt amb els de la plana, cap a Barcelona i el litoral. El procés demogràfic d'aquests darrers cents anys podriem exposar-ho plàsticament en un ventall, plegat damunt els Pirineus amb el mànec clavat a Portbou, que es va obrint lentament, empenyent la gent al seu pas, fins arribar al delta de l'Ebre. L'any 1975, tal com indica el mapa, la població catalana és concentrada al voltant de Barcelona i al llarg del litoral en una franja de trenta quilòmetre. Més enllà d'aquesta línia, comença el desert demogràfic amb uns pocs oasis concentrats a la plana de Vic, el Bages (Manresa) i el pla d'Urgell juntament amb Lleida.

La despoblació del camp, l'abandonament de molts pobles de muntanya i la desaparició de centenars de masos, és sens dubtes la imatge de portada de la destrucció del món rural. El paisatge desolat de la derrota. Però, com expressà horroritzat el Duc de Wellington tot passejant pels camps de Waterloo, no hi ha res que s'assembli més al paisatge d'una batalla perduda que el d'una batalla guanyada. En aquest sentit, el cost humà de la destrucció del món rural caldrà cercar-lo també en el casc antic i, posteriorment, en els suburbis de les ciutats, com ara Barcelona. L'exemple és el territori de la burgesia.

GRÀFIC 1 EVOLUCIÓ DESGLOSSADA DE LA POBLACIÓ CATALANA

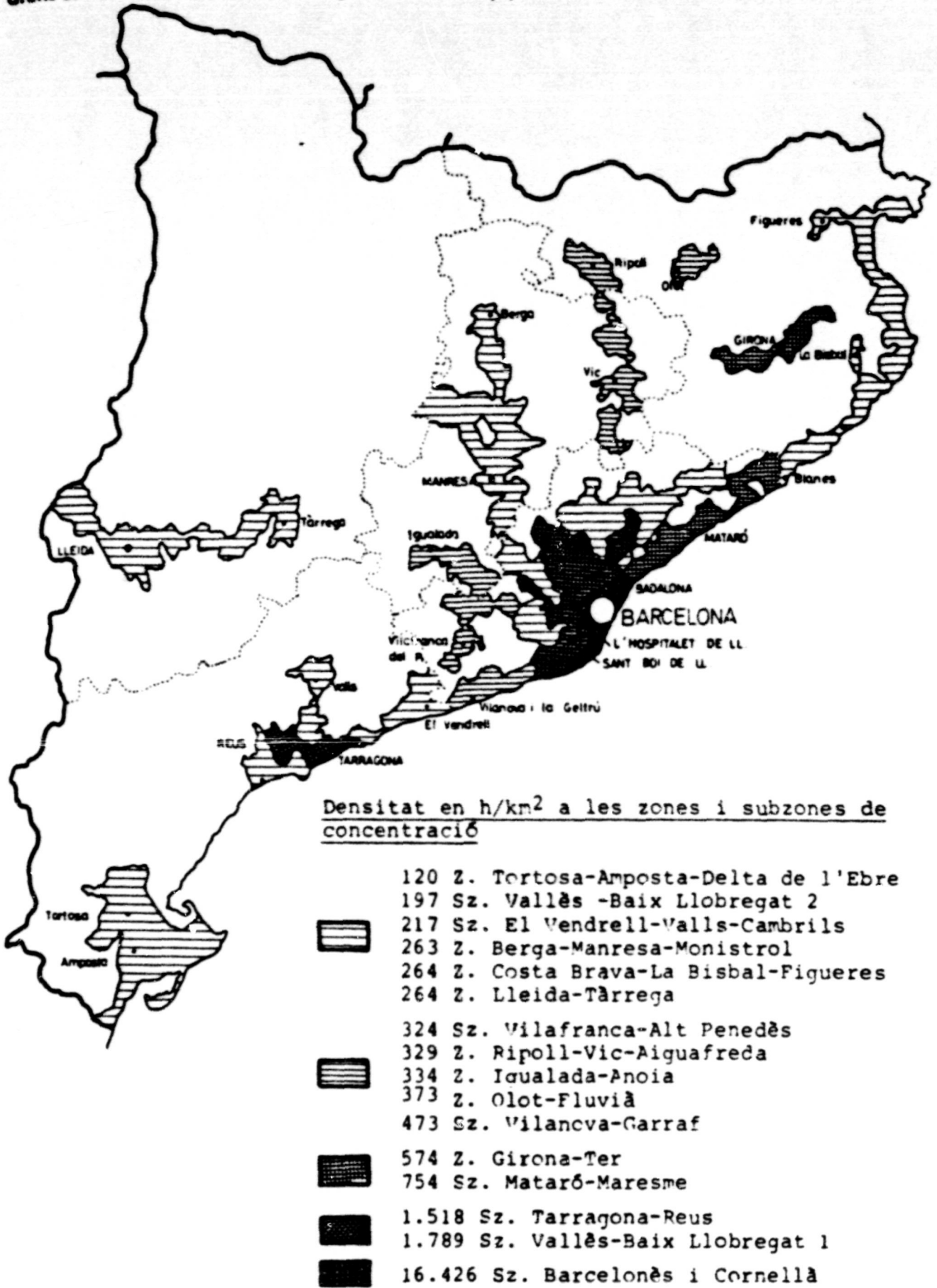


* Escala logarítmica

	Catalunya rural	Catalunya no rural sense el Barcelonès	Barcelonès	Catalunya
superfície ¹ (km ²)	25.540 (80 %)	6.259 (19,5 %)	149 (0,5 %)	31.948 (100 %)
nombre de municipis ²	870 (82 %)	182 (17,3 %)	7 (0,7 %)	1.059 (100 %)
població 1860 (hab.)	788.120 (47 %)	617.657 (37 %)	268.065 (16 %)	1.673.842 (100 %)
població 1970 (hab.)	686.835 (13,4 %)	2.115.861 (41,3 %)	2.319.871 (45,3 %)	5.122.567 (100 %)
variació de la població 1860-1970 (hab.)	-101.285 (-13 %)	1.498.204 (242,6 %)	2.051.806 (765,4 %)	3.448.725 (206 %)
volum poblacional mitjà dels municipis el 1970	789	11.625	331.410	4.837

* Font: Tomás Vidal, 1979, p. 204.

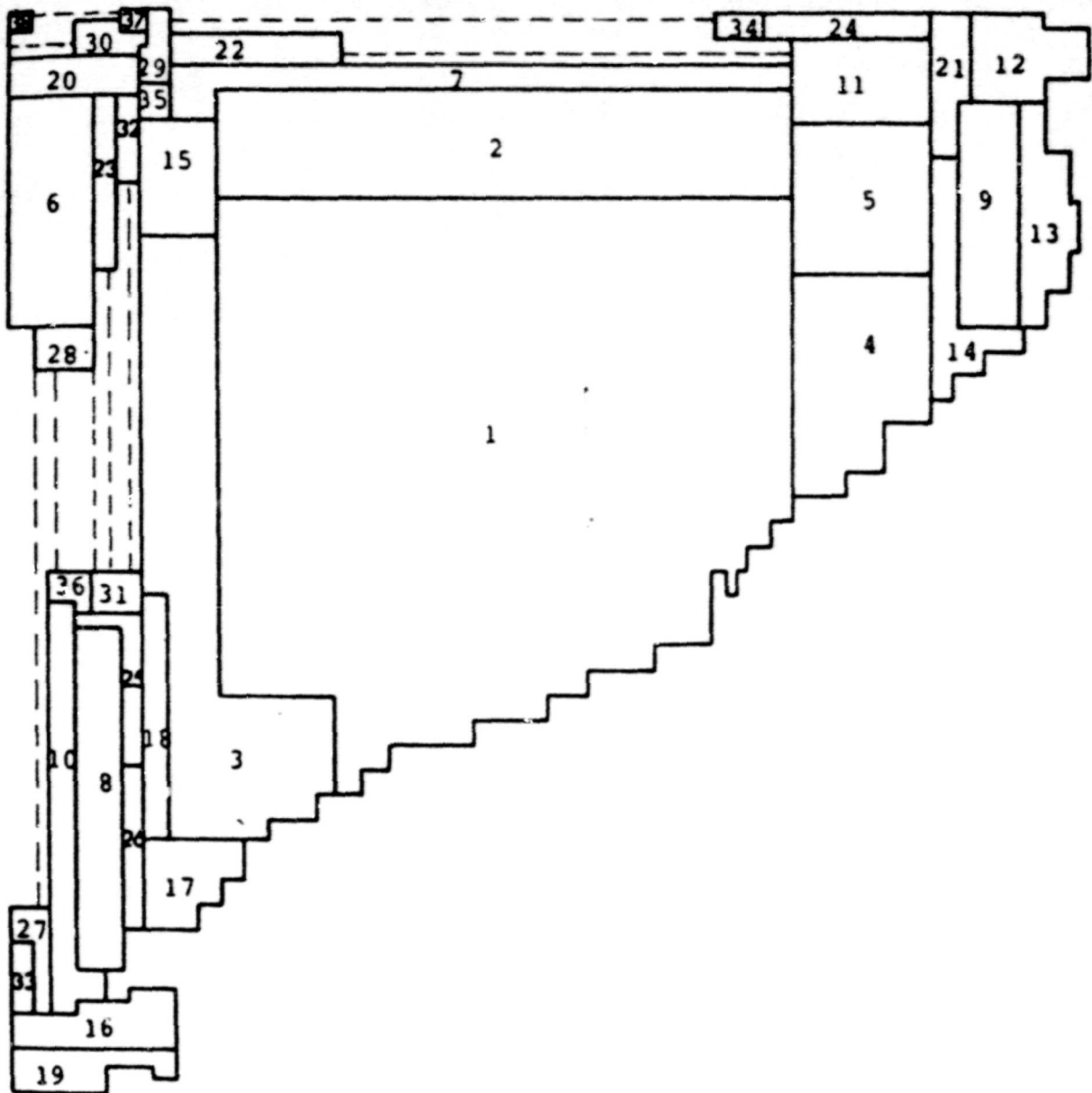
Gràfic 5.- Zones de concentració demogràfica de Catalunya, 1975.



Font: Elaboració de L. Recolons sobre les dades de les taules 19, 22 i 25.

Nota: Per a situar les comarques en el mapa vegeu el gràfic 1.

Gràfic 8.— Magnitud de les comarques segons població, 1975. La mida de cada comarca en el mapa es proporcional a la població de fet de l'any 1975. Total de Catalunya: 5.663.125 habitants.



Font: Elaboració de L. Recolons sobre dades municipals del I.N.E. Padró 1975.

Nota: Per a identificar les comarques vegeu taula 14; hi trobareu també indicat el nombre d'habitants que correspon a cada comarca.

POBLACIO I DENSITAT PER COMARQUES: 1975 i 1981

Comarques	1975	1981	1975-1981
Barcelonès	2.459.899 (15.636)	2.511.592 (16.149)	51.693
Vallès Occ.	555.199 (887)	608.477 (983)	53.278
Baix Llobregat	462.648 (974)	516.360 (1.099)	53.712
Maresme	230.795 (578)	253.527 (667)	22.732
Vallès Oriental	185.054 (226)	214.942 (278)	29.888
Segrià	163.916 (115)	169.066 (118)	6.050
Bages	147.705 (113)	150.657 (115)	2.952
Tarragonès	137.041 (396)	149.871 (434)	12.830
Gironès	126.844 (151)	136.637 (163)	10.207
Baix Camp	107.768 (159)	118.091 (175)	10.323
Osona	103.655 (87)	111.518 (93)	7.863
Alt Empordà	77.890 (61)	80.790 (60)	2.900
Baix Empordà	76.955 (110)	81.990 (117)	5.035
Selva	76.116 (76)	82.606 (83)	6.490
Anoia	72.716 (81)	78.348 (87)	5.632
Baix Ebre	65.467 (61)	65.961 (63)	494
Barrat	64.110 (243)	70.448 (269)	6.338
Alt Penedès	59.373 (116)	63.530 (123)	4.157
Montsià	48.516 (73)	49.564 (75)	1.048
Noguera	45.569 (25)	45.350 (24)	-219
Garrotxa	44.377 (52)	45.245 (61)	868
Berguedà	43.995 (37)	41.630 (35)	-2.365
Urgell	35.033 (52)	35.342 (52)	309
Ripollès	32.828 (33)	33.102 (32)	274 (1)
Alt Camp	31.095 (57)	33.027 (60)	1.932
Baix Penedès	26.753 (101)	29.023 (109)	2.270
Ribera d'Ebre	24.714 (30)	24.984 (30)	270
Garrigues	23.115 (28)	22.810 (27)	-305
Alt Urgell	19.199 (14)	19.335 (13)	136
Pallars Jussà	19.024 (11)	18.768 (10)	-256
Conca de Barberà	18.151 (28)	18.140 (28)	-11
Segarra	17.369 (27)	17.359 (24)	-10
Terra Alta	13.848 (19)	13.732 (18)	-116
Cardanya	12.548 (23)	12.041 (22)	-507
Solsonès	11.253 (11)	10.764 (11)	-469
Priorat	11.083 (21)	10.529 (20)	-554
Pallars Sobirà	6.042 (4)	5.450 (4)	-592
Vall d'Aran	5.484 (9)	5.808 (9)	324
	5.663.125 (177)	5.956.414 (186)	293.289

* Font: Pròpia a partir de Ll. RECOLONS, 1979, p. 33 i Cidc.
 (1) L'agregació de nuclis de població de la Garrotxa dona el signe positiu, descomptant aquests el signe seria negatiu.

2.02 Distribució municipal de la població. 1981.

Nombre de municipis segons la població de dret.

	Barcelona	Girona	Lleida	Tarragona	Catalunya	Espanya	Cat./Esp.
Fins a 100 habit	13	6	7	13	39	628	6,2
De 101 a 500 habit	73	105	100	60	338	2 807	12,0
De 501 a 1 000 habit	36	37	57	42	172	1 336	12,8
De 1 001 a 2 000 habit	44	25	34	25	128	1 066	12,0
De 2 001 a 5 000 habit	58	28	21	23	130	1 084	11,8
De 5 001 a 10 000 habit	28	8	6	8	50	541	9,2
De 10 001 a 20 000 habit	23	6	3	6	38	287	13,2
De 20 001 a 50 000 habit	20	3	-	1	24	159	15,1
De 50 001 a 100 000 habit	6	1	-	1	8	54	14,8
De 100 001 a 500 000 habit	5	-	1	1	7	44	15,8
De més de 500 000 habit	1	-	-	-	1	6	16,7
Total municipis	307	219	229	180	635	8 022	11,7

Font: CIDC. Població dels municipis i comarques de Catalunya 1975-1981. Ed. 1981.

2.03 Distribució municipal de la població. 1981.

Població de dret segons la dimensió dels municipis de residència.

	Barcelona	Girona	Lleida	Tarragona	Catalunya	Espanya	Cat./Esp.
Fins a 100 habit	602	381	490	672	2 545		
De 101 a 500 habit	19 412	30 569	27 173	18 320	95 474		
De 501 a 1 000 habit	25 591	26 727	39 853	31 368	123 539		
De 1 001 a 2 000 habit	62 770	34 416	45 986	32 204	175 356		
De 2 001 a 5 000 habit	180 451	83 593	61 884	77 383	403 291		
De 5 001 a 10 000 habit	194 513	50 888	37 158	50 544	332 914		
De 10 001 a 20 000 habit	285 878	78 155	33 821	62 804	460 658		
De 20 001 a 50 000 habit	654 148	75 837	-	31 188	761 173		
De 50 001 a 100 000 habit	439 808	86 624	-	79 245	605 677		
De 100 001 a 500 000 habit	1 007 204	-	106 814	108 112	1 223 130		
De més de 500 000 habit	1 752 627	-	-	-	1 752 627		
Total població	4 623 204	467 000	353 180	513 060	5 956 414	37 682 385	15,8

Font: CIDC. Població dels municipis i comarques de Catalunya 1975-1981. Ed. 1981.

2.33 Distribució municipal de la població. 1981.

Nombre de municipis segons la població de cada.

	Fins a 500	De 501 a 7 000	De 2 001 a 5 000	De 5 001 a 10 000	De 10 001 a 50 000	Més de 50 000	Total
Baix Llobregat	1	4	7	1	11	3	27
Barcelonès	-	-	-	-	3	4	7
Maresme	2	7	7	7	6	1	24
Valles Occidental	3	3	5	1	8	3	23
Valles Oriental	10	10	9	6	6	-	41
Regió I	16	24	28	15	34	11	128
Alt Empordà	41	20	5	1	1	-	68
Baix Empordà	20	8	3	2	3	-	36
Garrotxa	8	9	3	-	1	-	21
Gironès	15	14	3	2	1	1	36
Selva	5	8	8	4	2	-	28
Regió II	89	57	22	9	8	1	186
Alt Camp	13	8	1	-	1	-	23
Alt Penedès	5	13	5	1	1	-	25
Baix Penedès	1	8	2	-	1	-	12
Garraf	2	2	1	-	3	-	8
Tarragonès	7	10	1	2	1	1	22
Regió III	28	41	10	3	7	1	89
Baix Camp	11	10	4	-	1	1	27
Conca de Barberà	15	3	2	1	-	-	21
Priorat	19	4	1	-	-	-	24
Ribera d'Ebre	1	8	4	1	-	-	14
Regió IV	46	25	11	2	1	1	86
Baix Ebre	1	5	4	2	1	-	13
Montsià	1	4	2	2	2	-	11
Terra Alta	3	7	2	-	-	-	12
Regió V	5	16	8	4	3	-	36
Cardener	11	4	-	1	-	-	16
Osona	19	16	7	2	3	-	47
Ripollès	15	3	5	-	1	-	24
Regió VI	45	23	12	3	4	-	87
Anoia	17	9	5	2	1	-	34
Bages	10	9	9	6	-	1	35
Berguedà	18	7	2	2	1	-	29
Solsones	12	1	-	1	-	-	14
Regió VII	57	26	16	11	2	1	113
Garrigues	12	9	3	1	-	-	25
Noguera	10	19	5	-	1	-	35
Segarra	12	7	1	1	-	-	21
Segne	8	25	6	2	-	1	42
Urgell	10	13	2	-	1	-	26
Regió VIII	52	73	17	4	2	1	149
Alt Urgell	12	5	1	-	1	-	19
Pallars Jussà	9	5	2	1	-	-	17
Pallars Sobirà	13	2	-	-	-	-	15
Vall d'Aran	5	3	1	-	-	-	9
Regió IX	39	15	4	1	1	-	59
Catalunya	377	300	128	62	62	16	945

Font: CDC. Elaboració del Banc d'Estadístiques Municipals sobre dades de la renovació del padró municipal d'habitants, proporcionades pels ajuntaments de Catalunya.

2.34 Distribució municipal de la població, 1981.

Població de dret segons la dimensió dels municipis de residència.

	Fins a 500	De 501 a 2 000	De 2 001 a 5 000	De 5 001 a 10 000	De 10 001 a 30 000	Més de 30 000	Total	%
Baix Llobregat	350	4 853	22 902	5 728	257 819	224 808	516 300	8,7
Barcelonès	-	-	-	-	83 488	2 418 084	2 511 572	42,1
Maresme	745	7 388	21 031	49 407	77 948	97 008	253 527	4,3
Valles Occidental	888	4 290	15 883	5 115	188 801	382 822	608 477	10,2
Valles Oriental	2 425	10 859	28 565	45 289	127 804	-	214 942	3,6
Regió I	4 188	27 390	88 481	105 539	746 670	3 132 632	4 104 868	68,9
Alt Empordà	11 627	18 322	14 425	8 004	30 412	-	80 790	1,4
Baix Empordà	5 807	9 649	10 440	13 082	43 032	-	81 990	1,4
Garrotxa	2 216	10 302	7 856	-	25 072	-	45 246	0,8
Gironès	4 385	14 088	7 319	11 772	12 481	86 624	138 637	2,2
Selva	1 923	7 115	30 731	12 021	30 818	-	82 608	1,4
Regió II	23 958	57 474	70 570	44 888	141 783	86 624	427 288	7,2
Alt Camp	3 867	7 059	3 444	-	18 857	-	33 027	0,6
Alt Penedès	1 434	14 803	13 872	8 586	25 025	-	63 630	1,1
Baix Penedès	184	8 582	8 836	-	11 881	-	29 023	0,5
Garral	418	1 824	2 214	-	86 194	-	70 448	1,2
Tarragonès	1 750	8 055	2 214	11 314	18 428	109 112	149 871	2,4
Regió III	7 431	41 103	30 180	19 910	138 183	109 112	346 899	5,8
Baix Camp	2 885	8 649	16 176	-	11 136	78 245	118 091	2,0
Conca de Barberà	3 078	3 521	6 250	5 291	-	-	18 140	0,3
Priorat	5 081	2 801	2 647	-	-	-	10 529	0,2
Ribera d'Ebre	488	7 887	11 800	5 009	-	-	24 984	0,4
Regió IV	11 532	22 858	56 673	16 300	11 136	78 245	171 744	2,9
Baix Ebre	446	5 082	13 537	15 888	31 188	-	65 641	1,1
Montsià	414	3 254	7 940	13 232	24 724	-	49 564	0,8
Terra Alta	1 091	7 722	4 919	-	-	-	13 732	0,2
Regió V	1 551	16 058	23 946	31 781	55 912	-	128 287	2,1
Cerdanya	2 129	4 073	-	5 836	-	-	12 041	0,2
Osona	1 387	17 883	21 435	10 745	57 058	-	111 518	1,9
Ripollès	3 886	2 110	15 087	-	12 209	-	33 102	0,6
Regió VI	10 202	24 076	36 532	16 584	69 267	-	156 661	2,7
Anoia	4 018	8 537	17 717	18 546	31 532	-	78 348	1,3
Bages	2 400	8 399	30 725	42 126	-	87 007	180 667	2,5
Berguedà	3 519	9 470	4 133	10 981	13 547	-	41 630	0,7
Solsones	3 808	889	-	6 267	-	-	10 764	0,2
Regió VII	13 543	27 295	52 575	78 900	45 079	87 007	281 399	4,7
Garrigues	3 088	6 801	7 767	5 174	-	-	22 810	0,4
Noguera	2 632	16 552	13 581	-	12 585	-	45 280	0,8
Segarra	2 881	5 822	2 802	6 444	-	-	17 389	0,3
Solana	2 818	27 481	18 272	13 671	-	106 814	169 088	2,8
Urgell	2 829	13 134	8 333	-	11 046	-	35 342	0,6
Regió VIII	14 038	69 800	80 585	25 289	23 631	106 814	289 927	4,9
Alt Urgell	2 893	4 148	2 104	-	10 190	-	19 335	0,3
Pallars Jussà	2 427	4 384	6 354	5 803	-	-	18 768	0,3
Pallars Sobirà	3 336	2 114	-	-	-	-	5 450	0,1
Val d'Aran	519	2 415	2 874	-	-	-	5 808	0,1
Regió IX	9 178	13 081	11 332	5 803	10 190	-	49 381	0,8
Catalunya	88 018	288 825	400 463	336 746	1 241 831	3 681 434	5 966 414	100

Font: CDC. Elaboració del Banc d'Estadístiques Municipals sobre dades de la renouació del padró municipal d'habitants, proporcionades pels ajuntaments de Catalunya.