

# **Tesi de doctorat**

## **LA UNITAT DELS CATALANS UN ESTUDI SOBRE LA GÈNESI DEL SIGNIFICAT EN UN RITUAL D'IDENTITAT COL·LECTIVA: EL CAS DE LA INVENCIÓ DE LES “FOGUERADES PATRIÒTIQUES” DE SANT JOAN**

**Autor de la tesi:** Jordi Castellví i Girbau

**Directora de tesi:** Dra. Montserrat Ventura i Oller

Doctorat en antropologia social i cultural  
**Departament d'Antropologia Social i Cultural**  
**Universitat Autònoma de Barcelona**

dipòsit: setembre de 2015



# LA UNITAT DELS CATALANS

## UN ESTUDI SOBRE LA GÈNESI DEL SIGNIFICAT EN UN RITUAL D'IDENTITAT COL·LECTIVA: EL CAS DE LA INVENCIÓ DE LES “FOGUERADES PATRIÒTIQUES” DE SANT JOAN

Jordi Castellví i Girbau

*“Voldriem que, a més dels adherits, concorreguessin a les foguerades molts altres. A tothom convidem a que pugin a agermanarse y a posarse en comunicació entre altres entusiastes patriotes distanciatos de nosaltres per una immensa extensió de terreny, y al mateix temps, a disfrutar d'un dels molts actes que simbolisen “Unió”, aquella unió que té de salvarnos y tornarnos a la Catalunya rica y plena d'altres temps.”*

(La Veu de Catalunya, 18 de juny de 1907)





# ÍNDIX

<b>1 INTRODUCCIÓ</b> .....	7
1.1 L'OBJECTE D'AQUESTA TESI .....	7
<b>1.1.1 La convocatòria d'uns nous focs de Sant Joan</b> .....	7
<b>1.1.2 Un cas històric oblidat</b> .....	12
1.2 OBJECTIUS I MÈTODE .....	19
<b>1.2.1 Objectiu de la tesi: un cas ritual de creació de significats</b> .....	19
<b>1.2.2. El mètode i la hipòtesi que guiarà la tesi</b> .....	20
1.3 ALTRES CONSIDERACIONS .....	23
<b>1.3.1 Estatut personal</b> .....	23
<b>1.3.2 Sobre alguns aspectes formals</b> .....	25
<b>2 UNA PROPOSTA SOBRE LA GÈNESI DEL SIGNIFICAT</b> .....	27
2.1 LES REALITATS SOCIALS .....	33
<b>2.1.1 La construcció social de la realitat</b> .....	33
<b>2.1.2 La diversitat de les realitats</b> .....	41
2.2 EL CONEIXEMENT I LA CERCA DE SIGNIFICAT .....	47
<b>2.2.1 Les classificacions i les semblances de les coses</b> .....	47
<b>2.2.2 El coneixement i el cas de la realitat científica</b> .....	51
<b>2.2.3 La naturalesa en un plantejament reduccionista</b> .....	61
<b>2.2.4 El significat es troba a nivell humà</b> .....	65
<b>2.2.5 Els sistemes complexes auto-organitzats</b> .....	78
<b>2.2.6 La semblança i el significat</b> .....	83
<b>2.2.7 El comportament intencional i el significat</b> .....	88
<b>2.2.8 Les no-categorïes i el no-significat</b> .....	102
2.3 EL PENSAMENT ANALÒGIC .....	109
<b>2.3.1 L'objectivació i la creació d'homologia estructural</b> .....	109
<b>2.3.2 El ritual: el significat en el llenguatge performatiu</b> .....	121
<b>2.3.3 El discurs i la gènesi del significat</b> .....	141
2.4 EL SIGNIFICAT I LA IDENTITAT SOCIAL .....	146
<b>2.4.1 La idea reduccionista de "cultura" segons una idea de "diferència"</b> .....	149
<b>2.4.2 La identitat com a procés complex</b> .....	160
<b>2.4.3 La construcció del temps col·lectiu</b> .....	163

2.4.4 La creació de l'espai significatiu .....	182
2.4.5 Identitat, espai i temps.....	192
<b>3 EL CAS DE LES “FOGUERADES PATRIÒTIQUES DE SANT JOAN” DE 1906 I 1907 .....</b>	<b>201</b>
3.1 UNA GRAMÀTICA DEL FOC .....	207
3.1.1 El foc de dins i el foc de fora.....	208
3.1.2 El foc com a matriu simbòlica multidimensional .....	219
3.1.3 El cas del foc de Nit de Sant Joan .....	225
3.2 EL TEMPS I L'ESPAI DELS CATALANS.....	249
3.2.1 La nació catalana.....	249
3.2.2 Els intel·lectuals, els polítics i la nació catalana al segle XIX.....	258
3.2.3 La construcció del temps i l'espai.....	277
3.3 LA UNITAT DELS CATALANS .....	303
3.3.1 Canviar la realitat.....	303
3.3.2 Interaccions locals i globals .....	311
3.4 LES FOGUERADES PATRIÒTIQUES DE SANT JOAN .....	351
3.4.1 L'invent d'una tradició .....	351
3.4.2 La segona Festa Nacional Catalana .....	380
3.4.3 Un ritual fractal i la gènesi del significat.....	382
3.4.4 La persistència de les associacions simbòliques.....	424
<b>4 CONCLUSIONS .....</b>	<b>435</b>
4.1 CONCLUSIONS.....	435
4.1.1 Sobre el coneixement i la construcció social de la realitat antropològica .....	436
4.1.2 Sobre la gènesi del significat .....	438
4.1.3 Sobre la ciència de l'antropologia.....	441
4.1.4 Sobre el cas de les fogueres de Sant Joan als països catalans .....	445
<b>5 EPÍLEG .....</b>	<b>449</b>
5.1 EL COMENÇAMENT HISTÒRIC D'UNS SIGNIFICATS .....	449
5.1.1 “Els focs d'aquest Sant Joan” .....	449
5.1.2 Les Foguerades Patriòtiques i alguns nous rituals del catalanisme.....	453
5.2 REFLEXIÓ FINAL SOBRE LA PREGUNTA PRIMERA.....	462
<b>6 BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>465</b>
<b>7 ANNEX .....</b>	<b>475</b>
7.1 ALGUNES DE LES FOGUERES, PER COMARQUES I MUNICIPIS .....	475

# 1 INTRODUCCIÓ

*"el començament és històric, l'origen és mític" (Paul Ricoeur) <sup>1</sup>*

## 1.1 L'OBJECTE D'AQUESTA TESI

### 1.1.1 La convocatòria d'uns nous focs de Sant Joan

#### *Els fets*

El dia 2 de juny de 1906, el periòdic local *La Veu de Capellades* publica una entusiasta crida sota el títol "Salutació Germanívola a tots els Catalans" dirigida a tot el país amb la qual es convida a encendre fogueres la Nit de Sant Joan en els cims més enlairats de cada municipi, totes a la mateixa hora. Els promotors capelladins, ben conscients de la significació popular de les tradicionals fogueres santjoanenques, imaginem que dalt les muntanyes i en la fosca de la nit podran ser observades les unes a les altres de ben lluny i podran fer visible la unitat de "tots els fills de la terra catalana" en un acte de germanor.

El projecte no ha sorgit perquè sí. Des de mitjan segle XIX el catalanisme reconstrueix la identitat de la nació pròpia per a fer front a un Estat espanyol assimilador, militaritzat i ancorat en una estructura d'interessos i clientelisme preindustrials, que continua arrabassant els drets del país encara un segle i mig després de l'ocupació de Barcelona el 1714. Conscients que la situació va en contra de la vida social i també l'expansió econòmica de Catalunya, els catalans han bastit institucions socials, polítiques i educatives per legitimar les seves aspiracions descentralitzadores alhora que els intel·lectuals i artistes, partint de les idees romàntiques de l'època, articulen el llegat de la història, el dret i la llengua comuna.

D'ençà de la desastrosa i sagnant guerra de l'Estat espanyol contra els Estats Units a Cuba el 1898 davant la qual alguns sectors catalanistes s'han situat en suport dels insurgents cubans, el catalanisme decideix reforçar-se activament en les seves reclamacions de llibertat social i

---

<sup>1</sup> Ricoeur, 2000. Per aquesta tesi, em faig també meva la citació de Ricoeur que vaig descobrir encapçalant l'obra de l'etnomusicòleg, professor i amic Jaume Ayats (dir): "Córrer la Sardana: balls, joves i conflictes".

política i també en la lluita contra el caciquisme i la corrupció del poder polític, un llast insuportable pels sectors més dinàmics i democràtics del país. Després de moltes tibantors amb l'Estat, el novembre de 1905 es produeix el fet que ho desferma tot: un acudit dibuixat en la revista satírica catalanista *¡Cu-Cut!* i que fa broma sobre l'exèrcit espanyol, causa que un bon nombre d'oficials de la guarnició militar de Barcelona assalti violentament els locals de l'empresa impressora i de l'editorial. Ben aviat i aprofitant els fets, l'Estat ataca catalanisme, del qual no entén res de les seves reclamacions i al qual acusa des de fa anys de separatista.

Efectivament, l'Estat, brandant una ben discutible mesura preventiva, en comptes de jutjar la disciplina dels militars revoltats, lleva les garanties constitucionals a Barcelona i emprèn persecucions contra intel·lectuals i periodistes alhora que prepara una llei per castigar qualsevol crítica als símbols espanyols, dels quals l'exèrcit n'era un. La *Ley para los delitos contra la Patria y el Ejército*, coneguda com a Llei de Jurisdiccions, s'articula sobre la idea de la sacralitat dels símbols de l'Estat i la seva salvaguarda és traspassada en bona part a jurisdicció militar. Aquesta llei, que comença el seu article primer castigant amb pena de mort el separatisme, a la pràctica és una llei contra la llibertat d'expressió, que intenta fer passar per ofensa a l'Estat qualsevol manifestació simbòlica que una autoritat espanyola cregui que hi va en contra, i per tant, esborrar la realitat catalana que fins ara no pot representar-se sinó en els seus símbols identitaris. Per aquesta intenció clara de la llei, a Madrid ja en diuen "la llei contra els catalans" (Riquer, 2013).

Aquest episodi històric es pot explicar doncs com una història sobre símbols. L'estructura política espanyola, de matriu castellana, manté els símbols de representació de l'Estat emparats per la idea de l'honor, cosa que ha portat milers de soldats de lleva a morir a les llunyanes Antilles tot just fa set anys, només per poder fer que l'Estat espanyol perdés les darreres possessions de l'Imperi d'una manera "honrosa". L'exèrcit i la resta d'aparell simbòlic de l'Espanya unitària és doncs protegida amb instruments polítics però també religiosos. Per altra banda, Catalunya contraposa, dins les estrets marges que li deixa la constant persecució estatal, els seus elements simbòlics de representació que en bona mesura encara estan en procés de construcció dins la literatura romàntica, el folklore i la historiografia de l'època.

La indignació de la població intel·lectual barcelonina per les desproporcionades mesures repressives desfermades pels fets del *¡Cu-Cut!* aviat es condensa en una formidable i entusiasta fusió social i política a Catalunya, una insòlita coalició d'una gran part dels partits catalans formant una candidatura unitària i que es proposa desactivar les mesures legals de l'Estat contra les llibertats catalanes, lluitar contra el sistema corrupte i també reclamar la descentralització administrativa com a condició per a la realització social del país. La culminació de tot un programari llargament elaborat des de fa dècades per diversos intel·lectuals i moviments associatius.



Aquesta unió de partits i d'associacions de diversa mena fa que la realitat política del país es transformi tot d'una: persones adscrites a un ampli ventall de formacions ideològiques, des de carlins fins a republicans, des de catalanistes regeneracionistes fins a alguns elements liberals i conservadors, fins ara enfrontats diametralment, es troben d'un dia per l'altre al mateix costat polític: la coalició "Solidaritat Catalana". Només en queden fora els dos partits dinàstics que s'alternen en els governs de l'Estat, i un sector dels republicans.

Aquesta comunió sobtada de contraris es viu des del primer moment molt intensament en diversos actes polítics efervescents, gairebé religiosos, justament per l'emoció de veure i de viure una barreja impossible, però de ben segur que imaginada per tots: el mite de la unitat. Finalment, la ciutat de Barcelona organitza el dia 20 de maig de 1906 una manifestació d'espectaculars proporcions: la Festa de l'Homenatge, centrada a lloar els parlamentaris que s'han oposat al projecte de la llei sobre els símbols en el Congrés espanyol. Però la Festa de l'Homenatge, amb organització impecable, el que fa és concentrar centenars de milers de persones vingudes d'arreu de Catalunya amb la idea de viure la embriaguesa d'unitat dels catalans, cosa que al final esdevé un èxit extraordinari.

Al cap de deu dies d'aquesta festa emocionant, els catalanistes de la vila de Capellades, enyorats, se'ls acut un altre ritual, aquesta convocatòria muntanyenca a la Nit de Sant Joan, amb la intenció de revivre, ara sobre el territori del país, aquell sentiment d'unitat que s'ha experimentat a la manifestació barcelonina. Contra tot pronòstic, l'anunci en el periòdic capelladí és acollit i reproduït de seguida per l'extensa xarxa de periòdics locals i comarcals i també algunes publicacions generals catalanistes i republicanes, totes fidels seguidores de la Solidaritat Catalana. La idea és perfecta: la proposta d'una Nit de Sant Joan unitària a tot el país amb la nova i formidable idea de fer visible amb la llum del foc la nació sencera des de les principals talaies muntanyenques ofereix uns significats simbòlics potentíssims. La Nit de Sant Joan i la tradicional foguera aporta una pàtina d'antigor que connecta els participants amb la història però també activa el mecanisme simbòlic de les possibilitats de canvi en el futur, atès que, com tothom sap, les creences tradicionals afirmen que en aquesta nit del solstici d'estiu tot és possible. Aleshores, paradoxalment, la tradicional Nit de Sant Joan que pren valor pel seu passat antiquíssim, és el moment que aquesta societat veu escaient per a fer un ritual de regeneració política per imaginar un futur diferent.

A resultes dels fets del *¡Cu-Cut!* del novembre de l'any passat, les autoritats espanyoles havien prohibit aquest any la celebració de la Festa Nacional Catalana que s'hauria celebrat a Barcelona el dia del Corpus, una setmana abans de Sant Joan. Llavors, el fet de celebrar ara aquesta nova Nit de Sant Joan patriòtica com una veritable festa nacional implícita no se li escapa a ningú. Sant Joan és una festa popular impossible de prohibir i que no necessita concentració enlloc atès que la "unitat" es representa fent tots el mateix foc tradicional a la mateixa hora. El lloc és tot el país i, com que el foc és ara dalt les muntanyes, tots veuran

aquest país en el mateix moment. Potser per primera vegada a la història el territori viscut, compartit, explicat i imaginat dels catalans es farà “visible” tot sencer per a tots alhora.

### *Una lectura actual*

A començaments del segle XX, la nit santjoanenca ja té la potència del canvi social a través de les creences tradicionals que porta associades, llavors la realització com a un ritual polític i la seva exegesi proporcionen de seguida noves re-visions simbòliques dels problemes actuals. Si hi afegim el joc ritual que crea temps i espai propis, tenim les claus per les quals la proposta és finalment un èxit.

En els periòdics de l'època, avui desats a les hemeroteques, es poden llegir les nombroses i inflamades adhesions publicades per associacions catalanistes a la vetllada patriòtica de la Nit de Sant Joan de 1906, que anuncien la seva participació als focs dalt dels cims de les muntanyes. També hi ha les cròniques que es van publicar posteriorment a la festa en les quals es mostra com els integrants d'algunes de les expedicions nocturnes viuen un moment indescriptible d'emoció: agermanats amb persones ideològicament distants, observen junts altres focs patriòtics a la llunyania, canten cançons plegats i escolten com alguns reciten poemes sota la volta del cel estrellat, una celèstia que reflecteix els focs encesos per tot el país.

Des d'un segle estant doncs, aquest episodi oblidat per la historiografia mostra un ritual inventat dins un paisatge simbòlic vell o tradicional en el qual es creen les respostes noves i actuals que els participants necessiten. La forma original que aquesta gent imagina per fer el tradicional foc de Sant Joan de 1906 els permet viure un temps i un espai de llibertat que, alhora, fa clares les solucions que volen. Però sobretot fan una Nit de Sant Joan renovada en què cadascú pot veure, al voltant el foc sagrat, per primera vegada, no pas els parents i el veïnat com en la nit santjoanenca de tota la vida; ara, des de dalt les muntanyes i amb una sardana de focs, veu la societat extensa imaginada: Catalunya. La nació sencera sobre el seu territori. Un ritual que, mitjançant el pensament simbòlic, fa visible, i real, el vell mite somiat de les nacions: la unitat.

“Fou aquest un moment magífic, solemni; puig tots els presents, donantse compte de la trascendental significació del acte, restavam fonament emocionats. Sobtadament la emoció esclatà en viu entusiasme y'ls viscas á Catalunya, fermes y figurasos, ressonaren en la quietut de las valls y fondaladas. // Portats per l'legitim afany, espargirem aviat la vista al entorn, cercant altres fogueras patrióticas d'expressió germanívola y nostres cors s'ompliren de joya, al oviarlas nombrosas, totas vermellas, de vermelló ficsa, intensa, que malgrat la llunyarria del lloch ahont flamejavan, donavan ideya de llur grandiositat. Fácil ens fou'l coneixer las fogueras alsadas al pich de Sant Geroni de Montserrat, á la Tossa de Montbuy, al castell de la

Pobla, á Miramar, á las serraladas de Llobreya, can Brugués, Freixas.....; però en cremavan moltes y moltes altres, vers las llunyanias del horitzó, quina situació no poguerem pas precisar. N'hi havia que semblavan encesas al cel. Prou furgava nostre vista impotenta en las tenebras de la nit, que feya mes negras l'espessa calitxa que omplia l'ambient, pretenint mesurar la distancia que'ns separava de las llunyanas fogueras y esbrinar llur situació ¡feyna inútil!..... ¿Es aquella al Coll de Gossem? ¿Es l'altra á Subirats? ¿Es la de més enllá á Garraf?.... Convensuts de la inutilitat de nostres pretencions, ens adonarem de que n'hi havia prou en sebre que eran fogueras de salutació y que á llur redós hi bategaban cors cataláns que contribuian á aixecar devotament un gloriós himne d'amor á nostre Catalunya" (*La Veu de Capellades*, 30 de juny de 1906)

Però aquests nous significats d'unitat i de país que se sobreposen al tradicional foc santjoanenc no passen desapercebuts als cronistes de l'època que s'encarreguen d'escriure els fets als diaris. A molts els sembla que els nous significats de la festa, sobretot el de la unitat del país, ja estan latents dins la "tradició" i ara surten amb tota naturalitat. No endebades, els discursos de tradició i els de catalanisme s'han estat construint junts des de fa algunes dècades. Els textos publicats als periòdics doncs, estan plens d'exegesi d'aquest nou ritual catalanista i fins i tot els mateixos redactors saben explicitar els elements simbòlics que es fan servir i com s'articulen per a donar el missatge desitjat. Un procés doncs, ben conscient per als actors socials. Amb tot, una anàlisi més acurada des d'avui mostra també que aquests símbols antics, que arrosseguen significats particulars per als narradors, alhora també inconscientment esbiaixen i condicionen les noves propostes de significat.

Les fogueres de Sant Joan de 1906 en el seu conjunt són doncs un ritual emergent, mig casual, amb elements simbòlics molt potents, com ara el foc, les muntanyes i la nit santjoanenca, en què les persones intenten incorporar tants significats com poden, bàsicament el de la unitat dels catalans. Però també possibilita la canalització de nous discursos molt creatius i engrescadors que objectiven la raó per a trencar amb l'estructura rígida i ofegadora d'un període polític basat en el caciquisme arrossegat i protegit d'ençà la restauració borbònica. En definitiva, és l'ús exitós d'una festa molt vella per a propòsits molt nous.

"La nit de Sant Joan ha estat enguany més alegre y lluminosa. La gaya festa dels antichs pagans l'hem celebrada ajuntant a les fogueres del patriotisme. Responent a la idea proposta pels catalanistes de Capellades, tots els turons de la Terra's són abrandats. Feyen bo de veure, desde nostra Barcelona, els fochs de Sant Pere Màrtir, del Coll y demás montanyes properes. L'altiu Montseny també coronà de flames son pich de Matagalls, y els esquerps penyals de Montserrat s'illuminaren joyosos ab les clarors que s'expandien de Sant Geroni, el bell mirador de Catalunya. // L'anhel dels catalans es cada dia mes gran. Ja no es al pla que fem foch nou: ja pugem a les montanyes a encendre les fogueres santes que han de purificar el nostre cel y el nostre ayre. // Entorn de les fogueres els catalans cantaren llur himne. El cor de

cada cantayre era una altra foguera, y un ambient de xardoros entusiasme envoltava a tots."  
(*Juventut*, 28 de juny de 1906)

Aquest cas històric extraordinari, una festa que es bateja com "Foguerades Patriòtiques de Sant Joan", es repeteix l'any següent, el 1907, amb molta més participació. Ben aviat però, excepte comptats casos, la festa anual muntanyenca es dissol a partir de 1909, igual com la vida de la Solidaritat Catalana, la coalició de partits de la qual treu la idea que vol representar, una unió política tan formidable com efímera.

És evident que tant les Foguerades Patriòtiques com també la mateixa Solidaritat Catalana s'expliquen, més enllà dels moviments estratègics de la política i la societat de l'època, per unes necessitats d'expressió complexes i emotives que té la comunitat i que esclata en alguns moments en forma d'efervescència col·lectiva. Però hi ha un altre resultat d'aquest episodi ritual i festiu: en quedarà una mena de nova tradició que vincularà per sempre, al menys d'una manera implícita, la tradicional foguera de la Nit de Sant Joan amb la unitat dels territoris i amb la unitat de la llengua catalana. També amb la reivindicació política de la seva existència. Com es mostrarà en aquesta tesi, gràcies a aquesta relació simbòlica inventada a començaments del segle XX, cinquanta anys més tard es podrà crear un altre formidable ritual que consagrarà definitivament el vincle del foc de Sant Joan amb la nació: la festa de la "Flama del Canigó".

### **1.1.2 Un cas històric oblidat**

#### *La importància del cas*

D'aquest cas històric dels focs muntanyencs de 1906 i 1907 n'han quedat les crides, adhesions i cròniques periodístiques publicades i també produccions poètiques, o sigui, el material exegètic dels fets. Però a banda d'aquesta documentació, dispersa encara en les seves publicacions originals, sembla que no hi ha res més, cap memòria, cap estudi, cap referència en cap obra històrica. Per altra banda, és clar que la memòria s'ha esvaït amb la desaparició de les persones que van viure els fets i de les generacions més immediates que les van succeir i que n'haurien pogut escoltar el relat, perquè de tot això ja fa més d'un segle. Així doncs, a més de ser el cas d'una festa de vida curta, també és un cas amb poca informació i tota la que hi ha és en documents originals. De bones a primeres, aquesta circumstància em fa dubtar que sigui prou per a un estudi de tesi amb mirada antropològica, però aviat veig que aquestes entusiastes fogueres muntanyenques en una nit extraordinària, els seus expedicionaris herois protagonistes i la gènesi de nous referents simbòlics per a les propostes regeneracionistes que feia la Catalunya de l'època és prou important per a entendre el procés simbòlic que els éssers

humans generen en els objectes que tenen disponibles, alhora que explica uns vincles simbòlics festius catalans fins ara no coneguts: els del començament de la significació catalanista actual del foc de Sant Joan.

Efectivament, aquests esdeveniments històrics no han estat ni tan sols esmentats per la historiografia que tan extensament ha parlat de la política catalana de principis del segle XX i de Solidaritat Catalana. Potser aquest silenci ha estat causat per la catalogació subalterna que arrossegueu encara els estudis sobre la festa, el folklore o la gresca en una societat com la nostra on la importància de les coses se situa en les que són categoritzades de serioses, assenyades i aparentment definides.

Davant un procés simbòlic magnífic i d'un cas no explorat encara i amb l'estigma de ser un intranscendent folklore, em sembla que a aquest tema se li escau allò que l'antropòleg Claude Lévi-Strauss ha dit que devia haver estat l'inici de l'antropologia: la recollida dels fets singulars i estranys, les deixalles que les disciplines clàssiques com la història, l'arqueologia o la filologia abandonaven darrera seu. Tal com recorda l'insigne etnòleg, la ciència de l'antropologia mica en mica s'ha adonat que les "sobralles de coneixements, aquells fragments de problemes, aquells detalls pintorescos que les altres ciències llençaven desdenyosament als seus cubells intel·lectuals" eren més importants que no s'havia cregut (Lévi-Strauss, 2012b:22).

I és que, ben casualment, en el descobriment arxivístic d'aquest episodi històric ja he viscut una sorprenent materialització d'aquesta metàfora que fa servir Lévi-Strauss qualificant l'antropologia com la disciplina drapaire dels fets llençats per altres disciplines. La informació que origina el meu interès es troba en uns retalls de paper deixats de banda per diverses tongades d'historiadors i col·leccionistes passavolants que, d'uns anys ençà i sense miraments, s'havien anat emportant els documents i material del llegat d'Amador Romaní, escassament salvaguardat fins ara, i del qual avui només resta a disposició pública un petit Fons dins l'Arxiu del Museu Molí Paperer de Capellades.

### *El contacte amb el passat, els documents*

El capelladí Amador Romaní i Guerra (1873-1930) és un industrial paperer descendent d'una llarga nissaga que, en les seves moltes estones lliures, fa d'investigador multidisciplinari. Romaní es dedica tota la seva vida en cos i ànima, encara que sense específica formació acadèmica, a l'arqueologia, a l'etnografia i a les ciències naturals. Es pot ben identificar amb tants naturalistes amateurs de l'època. Amb tot, Romaní ho fa amb excel·lent professionalitat i ben al cas de la ciència d'avantguarda. L'any 1905 ingressa a la Institució Catalana d'Història Natural i en aquest any inicia també la seva tasca arqueològica que el 1909, amb la direcció científica de l'Institut d'Estudis Catalans, li fa excavar l'anomenada Bauma del Fossar Vell, un

jaciment paleolític a la cinglera del Capelló, a Capellades, que li reporta bons resultats. Un jaciment que amb el temps passarà a anomenar-se amb el seu nom: Abric Romaní.<sup>2</sup>

També participa al llarg de la seva vida en diferents entitats científiques arreu<sup>3</sup> i deixa producció i documentació escrita sobre prehistòria, arqueologia, geologia, botànica, malacologia, ictiologia, astronomia i història de la indústria paperera i també història local de Capellades. Per al seu projecte d'una redacció de la història de la vila, tasca que ha heretat del seu oncle Ramon Romaní i Puigdemolas, apila un gran gruix de documents històrics i una producció d'informació etnogràfica pròpia destinats a aital empresa.

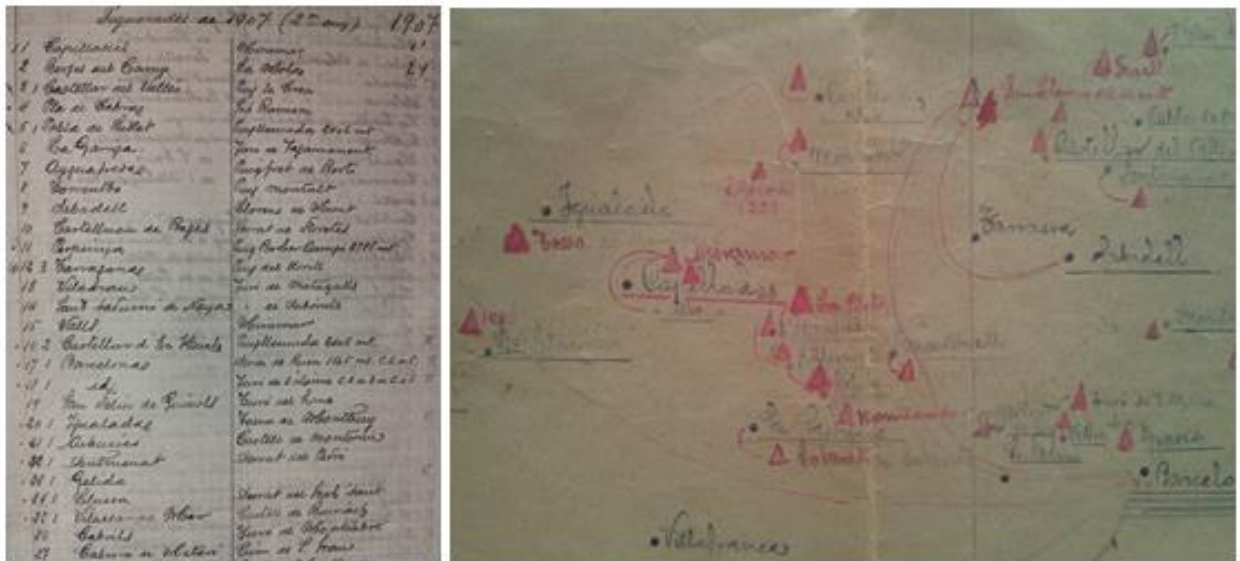
Del material encara avui consultable, dins el segon dels tres lligats de material que deixa per a una futura Història de Capellades, hi ha una sèrie de carpetes fetes d'un full doblegat de paper de barba que contenen els títols de diferents matèries. La que porta per títol "Festes" inclou, entre altres, una que hi posa "Les Foguerades de St. Joan" dintre la qual hi ha més carpetes. Una diu "Les foguerades de 1906. 1r any. Puig del Gall" i és buida. A una segona hi posa "Les Foguerades de 1907. 2n any. Miramar", dins la qual hi ha diversos fulls. Uns amb tres fotografies, molt defectuoses, enganxades amb nom i data, altres en què hi ha enganxats els retalls d'algunes notícies de les fogueres que han sortit a *La Veu de Catalunya* i a *El Poble Català*. En aquestes notícies hi ha llargues llistes de pobles que s'adherien a la festa, també articles i gloses sobre les Foguerades Patriòtiques. També hi ha en aquesta carpeta una relació manuscrita pel mateix Romaní de les 115 fogueres que en tenia constància el 1907, el nom de la població i el del cim on s'havia pujat, i també la mateixa llista ordenada alfabèticament i mecanografiada, afegint entitats organitzadores.

Al costat, un altre paper amb una fotografia d'una vista de la vila de Capellades que, segons diu un apunt a llapis, es va enviar a aquestes 115 poblacions i també a periòdics i persones col·laboradores, entre les quals, Frederic Rahola i Joan Maragall. Bo i plegat també hi ha un gran tros de paper fosc d'embolicar, en el qual Romaní hi ha dibuixat les poblacions participants i les muntanyes sobre un mapa esbossat del territori català.

---

**2** A l'actualitat, sota la direcció de l'arqueòleg d'Eudald Carbonell Roura, se situa al més alt nivell d'importància científica.

**3** El 1913 participarà a l'Exposició Gràfica d'Etnografia i Folklore de Catalunya amb la cessió de diversos objectes i material gràfic sobre Capellades. A resultes d'un trasllat de residència, Romaní entrarà el 1916 a la Biblioteca-Museu Víctor Balaguer de Vilanova i la Geltrú i s'encarregarà de fer l'inventari i la catalogació de les col·leccions arqueològiques que s'hi troben dipositades. Serà també col·laborador de l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya i naturalista de la Institució Catalana d'Història Natural i del Museu de Ciències Naturals de Barcelona. El 1918, serà nomenat membre supernumerari de l'Institut Català d'Història Natural de Barcelona i corresponsal de la Junta de Ciències Naturals de Barcelona. Publicarà nombrosos articles científics. El 1927, malalt i afectat per circumstàncies familiars, retornarà a Capellades i reprendrà la prospecció de la Cinglera del Capelló i també d'altres indrets de la comarca, fins a la seva mort, l'any 1930. (Bartrolí, 1995).



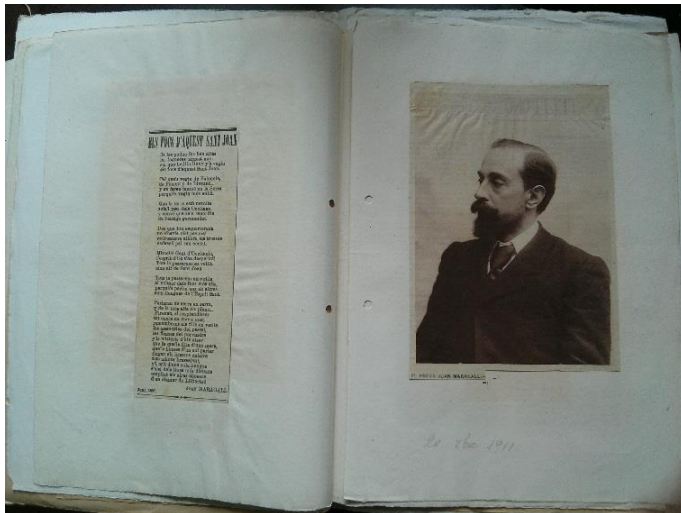
Detall de la llista amb 115 fogueres de les que Amador Romani va tenir notícia de la participació en les Foguerades Patriòtiques de 1907, i detall del mapa dibuixat per Romani situant les poblacions participants i les fogueres. Font: Fons Romani. Museu Molí Paperer de Capellades.

Però una de les coses que més interès em desperta d'aquests papers és un retall de *El Poble Català*, del 23 de juny de 1907. Es tracta d'un poema de Joan Maragall de quaranta versos dedicat a les fogueres patriòtiques, escrit i publicat per a ser llegit justament per tots els participants del país en les vetllades muntanyenques d'aquesta mateixa nit, tal com diu el seu títol: *Els focs d'aquest Sant Joan*. En els papers per salvaguardar aquells fet per a la història, Romani acompanya aquest poema d'una fotografia del poeta, també retallada i enganxada al costat. Crec que aquest simple retall de diari motiva definitivament la meua investigació, i ara aquesta tesi, perquè, com es veurà, és la prova que aquells fets tenen una importància històrica decisiva per a un dels símbols actuals del catalanisme.

La meua primera pregunta és si aquest poema seria el lligam que en endavant vincularà simbòlicament la foguera tradicional de Sant Joan amb la unitat dels catalans i la unitat de la seva llengua. No és la primera vegada que Maragall consagra símbols nacionals, la seva venerable autoritat artística i intel·lectual li ho havia permès fer en moltes ocasions i això és ben conegut per tothom que entén que els símbols s'inventen un dia o altre.

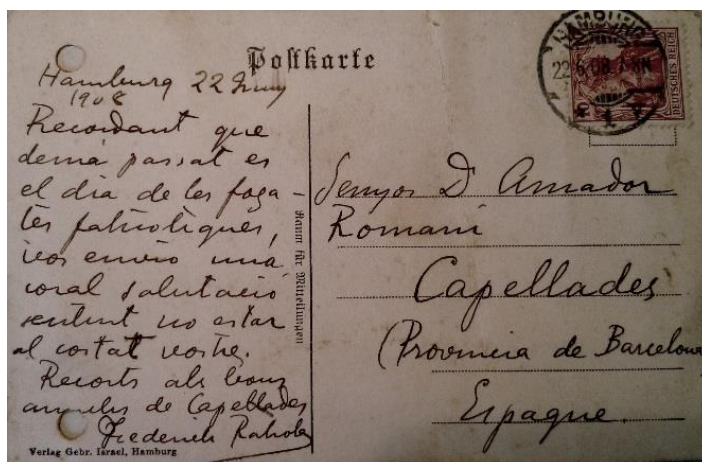
Tanmateix aquell que sacralitza ho fa perquè les circumstàncies socials ho fan possible. L'èxit popular de la sardana, per exemple, va precedir als versos maragallians que la van situar a la categoria de dansa nacional. Tot això ha estat ben estudiat. Però pel que fa a l'antiquíssima festa de Sant Joan, els referents polítics i socials del poema de 1907, *Els focs d'aquest Sant Joan*, queden sempre foscos en totes les explicacions que conec i és una evidència que, malgrat hi ha continuats intents de vincular històricament la Nit de Sant Joan amb els seus significats catalanistes actuals, mai s'ha fet seriosament, antropològicament. Les explicacions

folkloriques que encara es fan avui dia festegen amb indefinits estadis primitius i imaginatives referències solsticials que res hi poden tenir a veure. Amb aquesta tesi i la descoberta de les Foguerades Patriòtiques de 1906 i 1907 crec que ara queda aclarit el començament històric del significat polític de les fogueres santjoanenques que perdurarà popularment des d'aleshores, i, com s'ha dit, encara amb molta més força des de mitjan segle XX amb la Flama del Canigó.



Retall amb la poesia "Els Focs d'aquest Sant Joan", publicada per *El Poble Català* el 23 de juny de 1907, i fotografia de Joan Maragall. Font: Fons Romani. Museu Molí Paperer de Capellades.

La tercera carpeta, titulada "*Les Foguerades de 1908. 3r Any. Torrenova*", conté una altra fotografia d'aquell any i una nota amb les despeses de la foguera capelladina (que van pujar a 43,90 pessetes). També hi ha més material: un fullet imprès del Manyoch Regionalista d'Alaró, de 1908, que parla de les fogueres a Mallorca, enviat per aquesta institució balear per correu i sense sobre, amb destinació a la "*Comissió organitzadora de les Foguerades Patriòtiques a Capellades (Barcelona)*", i un darrer paper amb una postal enganxada, que ha estat enviada a Romani per Frederic Rahola, diputat per Igualada, que el saluda expressament des d'Hamburg per motiu de les Foguerades de 1908. Una cosa que mostra la festassa que devia representar l'edició de 1907.



Targeta postal (correspondència privada a Amador Romani): "Hamburg 22 juny 1908 // Recordant que demà passat es el dia de les fogates patriòtiques, vos envio una coral salutació sentint no estar al costat vostre. // Recorts als bons amics de Capellades. // Frederic Rahola". Font: Fons Romani. Museu Molí Paperer de Capellades.



Aviat m'adono que, més que un simple recopilador de material, Amador Romaní és de ben segur l'impulsor fonamental de la iniciativa catalanista de la Nit de Sant Joan de 1906 i de la de 1907. Sense poder saber amb seguretat qui fou l'inventor de la proposta, que pot haver estat qualsevol, Romaní és clarament l'anima i la persona clau per a una idea que ha costat molts esforços per dur a terme, però sobretot ha necessitat molta il·lusió. No endebades més tard fa tota aquesta feina de registre que mostra l'afecte especial que aquest home té per aquesta empresa festiva i simbòlica que ha tingut tanta repercussió i, evidentment, unes ganes que sigui recordada, per tant, un treball per a la "memòria" del país. I també de la seva vila, perquè s'encarrega personalment que el nom de Capellades vagi associat a la iniciativa de les Foguerades Patriòtiques, només això explica que en la gran quantitat de textos publicats arreu del país sobre aquells focs, el nom de Capellades o la referència a "els companys capelladins" s'esmentin amb una freqüència insòlita.

Gairebé cent anys més tard de les Fogueres Patriòtiques, un cop ja he començat un primer treball que finalment portarà a aquesta tesi, reconec que és aquesta il·lusió palesa de Romaní i la seva feina la que em mostra la importància del cas i em demana estudiar-lo i divulgar-lo. Per això, el primer que faig és cercar tota informació sobre les Foguerades Patriòtiques a tota la premsa catalana de l'època, a més de repassar novament les dues publicacions barcelonines que ja ha fet servir Romaní. Aquesta gran i definitiva ampliació de textos de tota mena em serveix per a adonar-me de l'abast magnífic de la iniciativa festiva i política. Així doncs, finalment aquest treball suposa la revisió i divulgació d'un cas històric sepultat pel temps, desaparegut amb la memòria dels que el van viure.<sup>4</sup>

Alhora, aporta l'anàlisi d'un procés simbòlic des de l'antropologia, aquesta disciplina recol·lectora de coneixements i objectes bandejats que, bregada en construccions socials de realitats diverses, ha mostrat la necessitat dels estudis simbòlics per a totes les explicacions socials. Particularment, crec que la reflexió sobre la manipulació simbòlica que fan totes les societats davant circumstàncies que plantegen nous interrogants i necessitats, no és només pertinent sinó essencial en qualsevol anàlisi d'un fet. Per això, tot i tenint ben en compte les restriccions que inevitablement he de patir en un estudi sobre un cas de fa un segle, decideixo tirar endavant en aquesta empresa esperant que el treball aporti llum sobre un dels elements actuals de representació de la catalanitat, la Nit de Sant Joan, però també sobre la història dels moviments socials, l'antropologia política i, és clar, sobre el procés simbòlic i ritual dels humans per a crear realitat amb sentit.

---

<sup>4</sup> No obstant, aquests retalls de periòdics que parlen dels focs muntanyencs que va promoure La Veu de Capellades el 1906, havien servit ja per a un petit article de dos fulls que el cronista local Joan Farriol va publicar l'any 2000 a la revista capelladina La Miranda.

Perquè, mancada d'institucions polítiques i instruments de poder, la societat catalana ha hagut de cercar elements simbòlics alternatius per a crear el significat o el sentit de la pròpia realitat i els ha trobat, fins avui mateix, en àmbits de significació especials, com la festa, àmbits de recomposició de significats en els quals intel·lectuals però també entusiastes espontanis prenen la llarga tradició dels xamans de totes les èpoques i fan que en un ritual la realitat s'ompli de sentit. Per davant de qualsevol altra quimera humana, les societats i els individus cerquen sobretot, el sentit de les coses, el seu significat.

## 1.2 OBJECTIUS I MÈTODE

### 1.2.1 Objectiu de la tesi: un cas ritual de creació de significats

Malgrat que la idea central dels participants en el nou ritual de 1906 és representar "la unitat dels catalans" no s'hauria de confondre aquesta tesi amb l'estudi d'un país, o encara menys, d'una cultura, conceptes força ambigus per a una investigació i dels quals més endavant s'exposarà el seu caràcter construït i indefinit. Tampoc faig una tesi d'Història en la que hi faltarien molts fets segurament rellevants, influències anteriors i una obligada menció a la població no catalanista. Allò que faig doncs, s'adiu amb una afirmació de l'antropòleg Clifford Geertz (2001:33): l'antropologia no pot pretendre a aquestes alçades estudiar "pobles" sinó "en pobles". Per això, i més concretament, l'objectiu d'aquesta tesi serà l'estudi d'un material documental exegètic d'un ritual festiu.

Perquè és clar que el meu treball no pot observar el ritual objecte dels relats dels què dispo, ni pot observar ni preguntar a les persones que fa més de cent anys que se'l van inventar. Només tinc documents. No obstant això, en el material analitzat de seguida es fa palès que hi ha una extensa informació farcida d'interpretacions de primera mà sobre les fogueres i que poden explicar com es construeixen i es destrueixen els significats. Les crides precedents a la festa, les cròniques posteriors dels fets, i també algunes obres poètiques fetes per a l'ocasió, permeten veure la construcció d'un ritual dins un paisatge simbòlic en el qual se seleccionen fets, es manipulen el significat dels objectes implicats, de manera que es proporcionen les respostes que els participants necessiten.

Com dic, uns textos són els objectes d'investigació dels quals dispo. Sovint hom arrossega d'una manera inconscient la idea que els actes socials realment pertinents en una investigació científica són els observables (amb la vista), allò que la gent fa. Ben sovint s'oblida que, per l'antropologia, allò que la gent diu que fa, o que va fer, o que faria, o allò que la gent diu que creu, també són fets etnogràfics, tant importants com els altres. Més i tot si un vol descobrir-hi significats. Per altra banda, potser la cerca de sentit és més intencionat en un escrit que en una resposta verbal presencial atès que en l'escriptura no hi ha cap altre expressió que la lletra impresa, no hi pot haver gestos ni variacions emfàtiques de la veu. Per això els cronistes cerquen en recursos narratius coneguts la manera d'explicar els fets i a fer comprensibles les situacions.

Aquest material etnogràfic ha estat tractat doncs en aquesta tesi, no solament com a font secundària d'uns fets passats, sinó com a uns objectes d'informació primera construïts per a transmetre un missatge o una visió del món, una realitat i un sentit. Segueixo per tant, una altra reflexió de Geertz (2001:40) quan afirma que la vocació essencial de l'antropologia

interpretativa que ell va imaginar no és donar respostes a les nostres preguntes ans donar-nos accés a les respostes donades per altres.

Així, la meua tesi es disposa explicar el fet que la cerca de solucions simbòliques per a les preguntes generades en una realitat en crisi porta a noves creacions sobre la realitat i a una altra realitat. I que aquesta nova realitat és absolutament real, o tant real com pugui ser una realitat. Això s'intentarà fer tenint molt present la funció d'un instrument teòric com és la idea de ritual, un acte comunicador mitjançant elements simbòlics, per tant, amb elements polisèmics capaços de combinar-se il·limitadament.

El meu objecte d'estudi, el material exegètic de les Foguerades Patriòtiques, parla d'un ritual gairebé religiós, absolutament cerimonial. No obstant això, entenc "ritual" d'una manera molt més àmplia quant a manipulació simbòlica generada socialment. Però el ritual i l'ús del material simbòlic m'obliguen alhora a mirar quin és el procés pel qual les coses adquireixen significat i es doten de sentit. Amb les premisses que les societats humanes necessiten sempre el sentit o el significat de les coses, i que el significat és la condició per a que noves organitzacions simbòliques dels elements socials esdevinguin reals, la pregunta que guiarà aquesta tesi és la manera com es genera el significat. El fonament teòric i els conceptes clau seran exposats abastament en la part primera de la tesi.

### **1.2.2. El mètode i la hipòtesi que guiarà la tesi**

Com s'ha dit anteriorment, sembla que les coses no catalogades com a serioses, definides, amb límits clars, no siguin gaire dignes d'estudi sociològic o històric clàssic. És el cas del caos de la festa i la disbaixa i de les seves atribucions simbòliques estranyes i canviants que sembla que sovint són motius per no abordar-les científicament perquè certament mai en surten pautes clares. Però la disciplina de l'antropologia ha hagut de lluitar teòricament per a poder fer-se el lloc científic en l'estudi de la variabilitat humana, de la particularització de cada un dels diversos comportaments, mai definitius, que les societats són capaces d'inventar en un bricolatge simbòlic inacabable. El compromís antropològic amb l'estudi de la diversitat de les societats humanes m'obliga a situar la meua investigació en un lloc diferent al del determinisme científic reduccionista que, si bé està en vies d'extinció teòrica, s'arrossega encara en l'estudi de tota mena d'àmbits, particularment els de les ciències socials, justament les disciplines que mai haurien d'haver-lo adoptat.

L'antiga antropologia que suposava estudiar societats simples aparentment definibles científicament d'una manera efectiva, coherent, funcional, estable, sense contradiccions, era una conseqüència de la ciència clàssica inventada el segle XVII, la de Galileu, Descartes i Newton, un tipus de coneixement que va inventar la naturalesa, una "realitat" per a poder

fragmentar, compartimentar i estudiar-ne les regularitats estadístiques per inferir lleis generals. Tot parteix doncs de la idea de la classificació en sistemes. Però classificar és una operació cognitiva cultural que atorga definicions i fronteres a les coses i que les societats no fan sempre de la mateixa manera. La realitat de les coses, la classificació del món, depèn de fets històrics i socials ben diversos i la ciència és un procés històric.

El problema de la ciència i de la matemàtica determinista quant a mètode és que, un cop conceptualitzat un sistema tancat, no pot incorporar al seu llenguatge matemàtic les auto-referències que s'hi fan sempre al seu interior i tampoc pot incorporar fàcilment les interaccions amb l'entorn. No es pot negar que els resultats i les aplicacions tècniques d'aquesta ciència han estat espectaculars però tampoc es pot amagar que la ciència clàssica descontextualitza uns sistemes que evidentment estan lligats amb els elements que l'envolten.

El plantejament d'aquest treball parteix del fet que les societats humanes, en el seu intent de conèixer la realitat, inventen una realitat humana que explica l'existència de les societats humanes. Un bucle i un fet paradoxal si es mira des de la ciència clàssica. Per sort, des de mitjan segle XX algunes noves teories que es basen en la complexitat, interdependència i indeterminació del món, com ara la termodinàmica dels sistemes oberts, la cibernètica, la teoria del caos i les teories de la "complexitat", superen la vella ciència dels il·lustrats basada en les causalitats unidireccionals i classificacions exactes. Amb l'instrumental de l'antropologia i amb aquests nous i revolucionaris plantejaments científics sobre complexitat crec que es pot adoptar una nova visió de l'experiència humana. Fins diria que hauríem d'adoptar-la atès que l'antropologia necessita entendre els condicionants socials i històrics de les realitats humanes construïdes a base d'actes de coneixement ben diversos i relacions de poder. Realitats com la realitat científica. Només aquesta nova mirada explica el fet misteriós dins el dogma científic que els distints àmbits de la ciència siguin estancs i només es puguin estudiar en funció dels seus propis termes: el nivell quàntic de les partícules subatòmiques no explica el nivell químic, ni aquest té explicació per al nivell biològic, i menys encara pel nivell social. La compartimentació del coneixement fa ruptures en la realitat que resulten paradoxals i inexplicables per la ciència, que no s'adona que és ella mateixa qui les ha provocat.

Els nous plantejaments sobre la complexitat situen a la clàssica ciència determinista com una mirada més d'entre les infinites que permet el coneixement humà. I la naturalesa científica com una realitat més. Per això cal admetre que cada coneixement crea la seva realitat que només s'explica en termes propis.

Perquè el discurs científic crea realitat científica, però el llenguatge, verbal i no-verbal, té unes possibilitats infinites de combinar-se i crear altres realitats simultànies. Tot és llenguatge atès que tota experiència és transmesa mitjançant un llenguatge, per tant cal estudiar els seus condicionants: morfològics, però sobretot sociohistòrics. El discurs narratiu és complex, admet

la metàfora, la metonímia i tota mena de associacions i significats. Més ben dit: els necessita. El ritual religiós, la literatura, la poesia, l'art plàstic, el teatre..., i també la ciència, ho mostren a cada moment. El llenguatge sempre és imprecís i fins pot permetre a un discurs doblegar-se i parlar del propi discurs. La comunicació, el coneixement i doncs, la realitat, sempre és insuficient i imprecisa. Al meu parer, cal mirar els sistemes de coneixement i veure que sempre giren sobre si mateixos fent bucles dels seus elements i arribant a saturacions noves a cada instant. Alhora, els sistemes creats contribueixen a crear i re-crear els sistemes amb els quals interactuen. No hi ha causes ni conseqüències clares, la incidència és sempre bidireccional.

Amb la narrativitat, verbal o ritual, l'antropologia pot investigar com els discursos es generen i s'entenen socialment, i com es reinterpreten, es canvien o es re-plantegen segons les relacions i dialèctiques socials que hi ha entre els individus. La ciència, la poesia, l'estètica, la religió, o la festa són formes diverses i actuals d'interpretar, canviar o re-plantejar missatges i realitat.

D'aquestes reflexions sobre l'aplicació de la teoria de la complexitat a l'antropologia en surt la hipòtesi que guiarà el treball: el "significat" o el "sentit" és el resultat d'un procés que parteix de les indeterminacions inherents dels constructes humans i que amb una elaboració i reelaboració de discursos, amb comentaris sobre els comentaris, saturen el discurs en una organització d'idees que es percep d'una manera especial, absolutament real, a causa d'unes analogies emergents entre els relats.

Quant a l'estructura d'aquesta tesi doncs, més enllà de la recomposició d'un ritual efervescent i apassionant oblidat per la història i que explica les formes més humanes de comunicació i de construcció de realitat com són la representació i l'expressió simbòliques, m'ha semblat que calia treure'n una teoria sobre la gènesi dels significats dels objectes socials. Ho he fet exposant, per endavant al treball històric, la meva posició teòrica sobre tots els conceptes i processos que m'han semblat pertinents. Això constitueix els capítols primers de la tesi on he cregut que era el lloc adient per a fer sortir els arguments de molts autors que ara em serveixen per a configurar la meva idea sobre el procés misteriós de donar sentit al món. He volgut explicar com una de les necessitats dels humans és objectivar i fer pensables les coses, i també detallar alguns processos que en resulten quant a la creació significativa de l'espai, el temps i la mateixa societat humana. Aquesta primera part de la tesi no vol ser cap desenrotllament exhaustiu sobre el tema; és finalment una selecció i exposició de treballs d'altres investigadors amb la meva pròpia recomposició i forma, que em serveix per acompanyar el cas històric de les Foguerades Patriòtiques i donar-li la meua interpretació i, perquè no anticipar-ho?, donar-li el meu "particular significat". Més endavant, a la segona part de la tesi, els mateixos textos històrics dels cronistes i les seves exegesis crec que s'encarreguen de remarcar els processos de creació de significat que proposo.

## 1.3 ALTRES CONSIDERACIONS

### 1.3.1 Estatut personal

#### *Interessos personals en la ciència*

Em sembla necessari explicitar que la tesi té uns condicionants fruit d'unes preocupacions concretes i unes situacions personals. En primer lloc, el meu interès pel coneixement científic i per la teoria de la complexitat. No me n'he pogut estar de fer aquesta aportació a un treball d'investigació que m'ho permetia atès que el veritable objecte d'estudi són relats exegetics sobre un ritual històric. Reconec però que ha estat difícil veure de quina manera el caos i la complexitat podrien explicar un estudi antropològic quan allò que jo en coneixia abans només eren aplicacions a la física, a la biologia i al llenguatge matemàtic. Finalment, les idees del construccionisme de Schütz i l'obra de Hofstadter m'han donat la pista definitiva: la complexitat en la física, en la biologia i en la societat formen part d'una única complexitat: la del procés de conceptualització, barreja, comparació i reelaboració d'idees simbòliques dins la ment humana. La matemàtica i la resta de llenguatges, el científic també, capaços de tota mena de contorsions dinàmiques, inacabables, en són la prova. L'esforç ha valgut la pena.

#### *La resistència catalana “no-violenta” a l'assimilació*

També em cal deixar clara una cosa per altra banda prou sabuda: les mirades humanes no són neutres atès que sempre hi ha el punt de vista. De fet, aquesta tesi tracta d'això. I el cas d'estudi, tot i que és històric, té uns protagonistes que no són em són llunyans, i els seus objectius, salvant la distància d'un segle, els podria fer meus. No he estat capaç de desvincular-me afectivament del tema treballat. Hi ha massa relacions, algunes extraordinàriament semblants, amb rituals polítics que el país viu en els anys d'elaboració d'aquesta tesi, que acaba el setembre del 2015: multitudinàries manifestacions d'unitat en espais i temps significatius,<sup>5</sup> centrades en reclamar un Estat català independent, on el tema de les identitats, les seves representacions i les lluites pel significat de símbols diversos, evidentment hi tenen una importància definitiva.

Per a explicar el punt de vista de l'antropòleg amb un relat adient ho faig seguidament amb el cas d'Alexander Alland que, juntament amb la seva esposa Sonia, va portar a terme un estudi etnogràfic sobre els catalans i el fet català al tombant del segle XXI i durant aproximadament deu anys (Alland, 2006). Alland afirma que fins els estudis antropològics de més èxit són lluny

---

<sup>5</sup> Per exemple, la “Via Catalana”, una cadena humana que recorria de sud a nord tot el territori nacional el dia 11 de setembre de 2013 a les 17:14 de la tarda, òbviament té una profunditat simbòlica extraordinària.

de ser imparcials. L'objectivitat en la recerca antropològica implica que les dades recollides durant el treball de camp cal que siguin analitzades amb cura i profunditat, però això no implica que els resultats finals d'un estudi hagin de ser neutres. Per a Alland, eminent antropòleg i professor de la *Columbia University* de Nova York, no és vàlid el relativisme extrem que es nega a assumir una postura moral sobre una pràctica cultural. No cal confondre les coses, afirma que "la comprensió honesta no és el mateix que la neutralitat moral" (Alland, 2011:15). Alland diu "jo sempre em nego a treballar amb una cultura envers la qual no senti empatia". Certament, els meus bons amics Alexander i Sonia van sentir empatia el començament i, definitivament, al final del seu treball sobre Catalunya.

Justament l'interès afegit que van sentir per aquesta investigació va venir de l'afecte que els va reportar pels protagonistes d'una recerca prèvia que Alland havia fet sobre un petit grup de pagesos de l'altiplà de Larzac, a França (Alland, 2001). Aquests pagesos havien lluitat des de 1971 fins a 1981 per evitar l'expropiació de les seves terres per part del govern, que volia construir-hi una base militar. La lluita, finalment exitosa, havia estat basada en una estratègia diferent a la que havien fet servir anteriorment uns estudiants universitaris a París en una protesta semblant i que havia fracassat. La dels pagesos del sud oferia una forma de lluita basada en la no-violència, modelades en els principis de Gandhi i de Martin Luther King. El triomf de la lluita pacífica vers el fracàs de la violenta, va inspirar l'interès d'Alland per les cultures en conflicte entre el centre i la perifèria entorn a la no-violència com a mitjà d'acció (Alland, 2011:19-20). Com sol passar, una sèrie de fets casuals els van portar a l'inici d'un interès, i els Alland es van trobar llavors amb Catalunya. Un cop començat el treball, el catalanisme que van descobrir-hi va ser molt atractiu per a ells perquè justament fa servir una estratègia de no-violència per a evitar l'assimilació cultural.

També els va sorgir aviat un altre aspecte interessant en el fet que la identitat catalana està basada en el coneixement de la llengua per part de l'individu i no pas en l'herència, una cosa que la distingeix de les formes comunes del nacionalisme contemporani que sovint es basa en el racisme. El cas és que Alland havia viscut a la seva pròpia família, procedent d'Ucraïna la de la mare, i de Crimea la del pare, el rebuig a ensenyar-li la llengua russa amb la intenció d'esdevenir una família "ben americana". El sentit de pèrdua que això li va causar i la constatació ara de la lluita constant de la gent de Catalunya davant períodes duríssims de repressió per a mantenir la seva llengua viva, li proporciona encara més interès i afecte per la identitat catalana (Alland, 2011:18-20). Alexander i Sonia Alland aprenen el català, que arriben a parlar perfectament, es posen a estudiar els catalans, i esdevenen catalanistes i partidaris d'un Estat català.

Els amics Alland m'han escoltat amb interès moltíssimes hores de les "meves" Foguerades Patriòtiques de la Nit de Sant Joan, des que les vaig descobrir i durant tots els anys que he coincidit amb ells a la Universitat Catalana d'Estiu, a Prada de Conflent. Els seus ànims i la seva



estimació personal, que és mútua, m'han ajudat a encarar sense por una feina científica des del meu personal punt de vista.

### *La Universitat Autònoma de Barcelona*

També la meva apassionant i privilegiada feina com a professor associat en el Departament d'Antropologia Social i Cultural de la Universitat Autònoma de Barcelona, que ha coincidit en el temps de redacció de la tesi, ha condicionat també la mirada i el discurs. M'ha tocat impartir disciplines diverses, a vegades allunyades dels meus coneixements inicials, però a l'aplicar-hi els plantejaments teòrics de la tesi que alhora estava treballant: la "complexitat", "la construcció de la realitat", el "simbolisme", el "significat" i els "processos rituals", finalment els resultats han estat tant escaients que no me n'he pogut estar d'aplicar alguns dels meus nous "descobriments" a les pàgines d'aquest treball. Mica en mica els continguts de les assignatures: "Introducció a l'Antropologia Social i Cultural", "Conceptes Bàsics. Perspectives antropològiques sobre diferència i desigualtat", "Textos i Audiovisuals Etnogràfics", "Antropologia i intervenció sociocultural", s'han incorporat a la tesi. Com que, segons aquesta mateixa tesi, la interacció inevitable dels discursos és la que produeix les realitats, puc dir amb tots els arguments, que sense la feina docent aquesta tesi no hauria estat la mateixa ni de bon tros.

Però el reconeixement de la influència més important és admetre que aquest treball sobre les Foguerades Patriòtiques mai no hauria estat possible si no és per la directora d'aquesta tesi, la doctora Montserrat Ventura i Oller, professora de les matèries més interessants i determinants que he cursat als meus estudis a la Universitat Autònoma de Barcelona, entre les quals, Antropologia del Ritual i de les Representacions Simbòliques. Ara, en aquesta tesi, novament he d'agraciar-li el seu eminent guiatge i també les precises i essencials revisions del meu treball, però sobretot la confiança que m'ha fet al meu tema i a la meva particular manera d'enfocar-lo.

#### **1.3.2 Sobre alguns aspectes formals**

Les fonts i les citacions són sempre assenyalades amb el sistema tradicional de referència dins el text. Les citacions literals d'obres teòriques que en la font consultada són en altres llengües, les he traduïdes jo mateix al català sense assenyalar-ho explícitament. Ho faig aquí.

Els capítols amb informació històrica són confegits amb les informacions històriques generals provinents de les obres de: Ferret (1986); Martí (2001), Duarte (2001), Forcada (2013),

Izquierdo (2002 i 2006), Rovira i Virgili (1983), Marfany (1992), Puig i Cadafalch (2003), Anguera (2001), Costafreda (2001), Santolaria (2005), Jardí (1998), Sunyer (2006), Poblet (1975). Quan es cita alguna opinió o anàlisi concreta d'un d'aquests o altres autors, es fa l'obligada referència, és clar.

La part etnogràfica del cas de les Foguerades Patriòtiques té com a base un material publicat en periòdics de fa més d'un segle i el material és inèdit des del punt de vista historiogràfic. Faig una exposició i una anàlisi del material recuperat sobre el cas de les Foguerades Patriòtiques dels anys de 1906, 1907 i 1908 i alguns fets posteriors mitjançant un total de 190 notícies de 70 documents extrets de 26 publicacions periòdiques diferents d'arreu del Principat i de les Illes Balears. Són crides a la participació a les Foguerades, adhesions a aquesta crida, cròniques de les expedicions, comentaris, i composicions literàries i poètiques dedicades als fets. El material emprat prové la seva major part a les següents publicacions de l'època: *Actuació, Aurora Social, Autonomia, Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya, Butlletí del Manyoch regionalista, Baluart de Sitges, Enllà, El Montañés, El Pla de Bages, El Poble Català, El Porvenir, El Puigmal, El Vallés, Gent Nova, Joventut, La Comarca del Vallés, La Conca de Barbará, La Costa de Llevant, La Esquella de la Torratxa, La Nova Tralla, L'Àpat, La Senyera Federal, La Tralla, La Vanguardia, La Veu de Catalunya, La Veu de Capellades, La Veu de la Comarca, La Veu de l'Empordà, L'Avenç de l'Empordà, Lo Camp de Tarragona, Lo Geronés, Metralla, Patria, Revista Olotina i Sometent.*

Per a emmarcar socialment l'entorn, també faig servir altres textos memorístics: els d'Amadeu Hurtado (1969), Claudi Ametlla (1963), Josep Puig i Cadafalch (2003), Francesc Cambó (1981), Eugeni Xammar (2007); o alguns de literaris que també són autobiogràfics, per a situar socialment el cas, com els records de Josep Pla (1982), o les poesies i els articles de de Joan Maragall (1960 i 2013), etc. Tots són referenciats al lloc que pertoca.

La disposició diacrònica de totes les notícies m'ha proporcionat veure com es generaven i canviaven els missatges, es copiaven les idees i es reinterpretaben. Per això em sembla que és il·lustrador presentar tot aquest escenari amb els relats originals, i per aquest motiu els he transcrit gairebé tots íntegres dins mateix de la tesi.

## 2 UNA PROPOSTA SOBRE LA GÈNESI DEL SIGNIFICAT

Aquesta part de la tesi està configurada com a marc teòric per estudiar el cas històric que més endavant presento com a etnografia documental. Com ja s'ha dit, els documents del cas parlen d'una festa, d'un ritual, dels seus símbols, de tradició, del canvi de realitats polítiques i, sobretot, del significat de tot plegat. Per això darrer centro la teoria en allò que crec el problema fonamental, com és justament la creació social de la realitat i la gènesi dels significats en els esdeveniments, en les paraules i en les coses.

Aquesta és una tesi construïda des d'una mirada antropològica, des de la idea de la diversitat de la construcció i l'experiència de realitats humanes, de la imprecisió dels conceptes populars però també dels teòrics, de la contradicció interna de les creences compartides, de l'ambigüitat dels objectes simbòlics, de la relativitat dels punts de vista i de l'arbitrarietat del llenguatge. Justament la hipòtesi del meu treball és que el significat sorgeix d'un procés que ha de partir de la imprecisió i de les indefinicions. Ni l'acurat i lògic llenguatge de les matemàtiques, del qual faig algunes referències breus però indispensables, no és tan precís ni consistent com ha volgut la seva història mil·lenària d'esforços per a eradicar les ambigüitats i limitar les definicions. Perquè tothom sap que, en matemàtiques, no es poden comprendre els axiomes primers sense saber res de matemàtiques. Cal començar pel mig, fent servir conceptes dels quals no se sap encara la seva definició. I això no és tot: el cèlebre teorema de Kurt Gödel, com es veurà més endavant, demostra (una demostració matemàtica) que qualsevol sistema consistent d'axiomes és necessàriament incomplet, de forma que sempre hi haurà enunciats veritables que no es podran deduir dels axiomes.

Per això, una manera que crec honesta i d'acord amb els grans avenços interpretatius que ha fet la ciència del segle XX, com són els de la teoria quàntica i la teoria de la complexitat i la auto-organització, és no continuar parlant ni creient en mecanismes deterministes i unidireccionals dels objectes d'estudi com si fossin independents dels processos simbòlics amb els quals els humans donen sentit al món. Tal com mostro més endavant, el nivell humà és l'únic rellevant per a la realitat científica i per a la resta de les realitats possibles. En aquest

món humà de sensacions i percepcions es fabriquen constantment les coses i les relacions entre les coses, conceptes que sempre resten imprecisos i provisionals, a punt per a un canvi o una desaparició, de manera que constantment s'estan configurant organitzacions significatives on projectar la vida i l'experiència humana. Aquesta és la realitat o, més ben dit, aquestes són les realitats humanes.

La hipòtesi que guia aquest camí teòric és el convenciment que alguns actes que sovint l'antropologia ha qualificat de rituals, entesos aquí d'una manera molt àmplia, provoquen de manera conscient o inconscient una situació de caos promoguda per la intrínseca inexactitud dels conceptes de la realitat, i amb aquesta performació, que sempre inclou un relat exegetíc d'ell mateix, s'obre una possibilitat nova de re-actualitzar aitals conceptes amb els quals es comprèn el món. Depenent de la situació i les capacitats d'uns i altres agents respecte al poder i a la negociació de significats, però també quant a la capacitat dels conceptes de combinar-se i organitzar-se amb un bricolatge simbòlic, el procés pot avançar en qualsevol direcció, mantenint o canviant la cosmovisió social sense deixar la seguretat i la certesa de viure en una realitat ben real. Perquè, segons la meua tesi, nous aspectes de la realitat apareixen tot d'una, sobretot mitjançant l'emoció intensa que en alguns moments el grup, i l'individu socialitzat, experimenta com un *Eureka!*,<sup>6</sup> un descobriment que les coses tenen sentit, o significat. Una efervescència que, com va assenyalar Durkheim, sovinteja en les cerimònies rituals col·lectives.

Com tot treball d'investigació, aquesta tesi és una recerca d'allò desconegut, un intent de voler conèixer i explicar un fenomen. Però això, no cal dir-ho, és una activitat que tots els humans fem constantment per tota mena de coses, i per aquest motiu, en una investigació antropològica, en la qual l'objecte final sempre són els éssers humans, la recerca esdevé finalment l'interès per conèixer la forma humana de conèixer. Així doncs, aquest objectiu en aquesta tesi es tradueix a veure què és allò que amb les eines de l'antropologia es pot conèixer d'unes persones i els seus textos, que són l'objecte d'aquest treball, però alhora també què han fet aquestes persones per conèixer el món i, sobretot, quin món n'ha resultat d'aquest coneixement.

Perquè aquest treball, que se centra en l'estudi d'un mecanisme ritual, s'inscriu en la línia de l'antropologia que, amb Claude Lévi-Strauss com a cap més visible, s'interroga sobre la manera com les societats cerquen sistemes i instruments per a conèixer el món en el sentit de fer-lo comprensible, o pensable, i es demana com és que aquest mateix procés epistemològic que porten a terme, paradoxalment, esdevé un procés de creació o de recreació de veritables

---

<sup>6</sup> Faig servir en endavant aquesta expressió atribuïda a Arquimedes de Siracusa i exclamada quan, després de molt cavil·lar sobre el càlcul del volum dels cossos irregulars, troba, tot d'una, la solució en el moment d'entrar a la seva banyera i adonar-se que el volum d'un cos submergit és igual que el de l'aigua que desplaça, una cosa evidentment molt més fàcil de mesurar.

ontologies per a aitals societats. Com es veurà més endavant, aquesta cerca de comprensió serà cerca de "significat" però també serà construcció de la realitat mateixa. L'epistemologia, popular o teòrica, construeix l'ontologia.

Per aquest motiu, em cal fer constantment una mirada sobre l'epistemologia de la qual no em puc desvincular massa jo mateix, la de la ciència clàssica de la modernitat, que ha creat un món "natural" comprensible que, com tantes altres coses, ha volgut que fos universal i etern, provocant no pas pocs conflictes en la relació que Occident ha tingut vers altres sistemes de pensament i doncs, altres ontologies. Una anàlisi històricosocial de la ciència clàssica com a realitat permet adonar-se'n que, malgrat els seus innegables èxits explicatius i predictius, la ciència arrossega sistemes de coneixement antics i diversos i mai ha estat desvinculada de la vida social que li ha imposat les preguntes i, sovint, les respostes. Més encara, malgrat la "ciència natural" s'ha tornat una metàfora cultural dominant arreu, la idea "natural" no és l'única manera d'entendre el món i simultàniament els individus fan ús constant d'instruments simbòlics per a resoldre d'altres maneres alternatives, i d'una manera potser més satisfactòria, les preguntes que incessantment es plantegen. Finalment, em cal parlar de ciència perquè la ciència cau, tard o d'hora, en una recurrència que teòricament l'invalidaria per allò que pretén mitjançant el mètode que sosté, però que, com es veurà, paradoxalment la recurrència és allò que fa significatius els conceptes científics.

Cal admetre però, que el món de la ciència, antany tant constret a l'exactitud, ha relativitzat ara moltes coses i ha girat alguns dels seus plantejaments més tancats d'ençà l'època daurada del determinisme clàssic però, malgrat això, bona part dels mateixos científics quan són fora del seu àmbit d'especialització, i amb ells la gran majoria de la població que ha estat instruïda en el pensament positivista, creuen, diria que *religiosament*, en la materialitat fixa i mecànica d'una realitat que està allà fora, governada per unes lleis universals i eternes, "naturals". Alhora, fan veure que ignoren les prodigioses formes alternatives de coneixement humà, que són molt més normals i quotidianes del que semblen i que, de fet, són utilitzades per ells mateixos cada dia.

Per això, per a un estudi antropològic com és aquest, necessito tornar a posar l'epistemologia i el mateix món en mans dels humans, que poden fer-lo i desfer-lo amb un ventall força gran de possibilitats simbòliques. Perquè això és el que fan els actors de la meua etnografia constantment: conèixer, que vol dir cercar nou sentit a les coses i deixar estar vells significats. Els instruments per aquest procés, com es veurà, no són ni racionals ni lògics ni tenen res a veure amb el coneixement científic clàssic. Doncs els meus en aquesta tesi tampoc ho han de ser, i per això examino tan sovint el mètode científic clàssic de la simplificació del món i intento superar-lo amb una visió antropològica complexa.

Parteixo de la idea que tothom es fa preguntes i les preguntes necessiten respostes i el procés explicatiu, inevitablement simbòlic, és constant. L'evidència que fonamenta la teoria d'aquesta tesi és que arreu les persones solen saber com justificar qualsevol cosa que necessiten legitimar independentment de la coherència d'aquests arguments en altres tipus de discursos. La lluita entre persones que volen continuïtat i les que volen canvi, les que necessiten una resposta i les que en volen una altra es baten en gran part en el terreny dels símbols i del seu potencial de significat múltiple. El cas etnogràfic d'aquesta tesi és un començament d'unes determinades significacions dins un context social que les demanava. No obstant, com tot, no és una creació del no res. És un procés que sempre ve d'abans, per això, el que sembla de debò interessant no és solament el significat concret d'uns objectes, que sempre és relatiu i arrossegat d'altres moments, sinó veure quina és manera amb la qual els objectes "signifiquen". Aquest és un dels propòsits d'aquest capítol i també, en gran part, de la resta de la tesi.

El cas és que a totes les societats, independentment del seu sistema de coneixement, hi ha coses que tenen sentit, o significat, i coses que no en tenen. No obstant això i paradoxalment, el "significat" és un concepte indefinible atès que per trobar el seu significat hauríem de saber justament què és el significat, que és justament allò que no sabem. Més encara, si la idea de significar queda indefinida, el significat de qualsevol altre concepte també és una cosa molt estranya. Per sort, els humans, uns éssers que en general "van per feina", son capaços de superar alegrement aquest problema (ho mostra l'existència de tots els diccionaris del món), una cosa que no poden fer els ordinadors clàssics, que acabarien col·lapsant, ni tampoc no poden fer la majoria de plantejaments teòrics i filosòfics que, com es pot comprovar, cercant una racionalitat exacta de les coses arrosseguen les discussions sense final previsible. És el problema de les auto-referències, que la ciència i la lògica no saben entendre, però la gent sí.

Segons el diccionari DCVB, "significar" és ésser una cosa senyal d'una altra i, per tant, comporta que dues coses o actes tinguin alguna relació. Però significar també és "tenir sentit". Que tal cosa o esdeveniment tingui sentit vol dir que es pot entendre, que té solta. Tenir "solta" vol dir que s'adapta a la raó o al seny. Però "solta" també vol dir resoldre un problema, o ésser la mateixa solució. Al meu entendre, el significat es refereix doncs, per una banda a la relació de semblança entre coses, i per altra a una resolució, per tant, a un procés intencional. Diu Lévi-Strauss:

"Hi ha una cosa molt curiosa en la semàntica; es tracta de la paraula "significat" doncs en tota la llengua deu ser la paraula el significat de la qual sigui més difícil de trobar. Què significa el terme "significar"? Em sembla que l'única resposta possible és que "significar" significa la possibilitat que qualsevol tipus d'informació sigui traduïda a un llenguatge diferent (...). Al cap i a la fi, és aquesta la traducció que s'espera d'un diccionari -el significat de la paraula a través d'altres paraules que, en un nivell lleugerament diferent, són isomòrfiques en relació a la

paraula o l'expressió que es vol percebre-. I perquè no pot substituir-se una paraula per qualsevol altra paraula, o una frase per qualsevol altra frase (arbitràriament), cal que hi hagi regles de traducció. Parlar de regles i parlar de significat és parlar de la mateixa cosa; i si ens fixem en els fets de la humanitat seguint els registres disponibles en tot el món, sempre verificarem que el denominador comú és la introducció d'algun tipus d'ordre." (Lévi-Strauss, 2012a:37-38)

Per a Lévi-Strauss el "significat" existeix per un determinat ordre, per unes normes o regles socials que ordenen el món i el fan doncs, significatiu. El significat fa referència a similituds entre paraules o coses, que permeten l'existència d'un procés de traducció. Aquest ordre i aquestes normes són variables atès que són humanes. Vet aquí doncs que és ben pertinent parlar primer de tot de la construcció de tots aquests conceptes humans. Per a la majoria de científics socials contemporanis és ben clar que la realitat es construeix socialment. En aquest capítol es fa referència al desenvolupament de la idea de Schütz pels seus destacats seguidors, Berger i Luckmann: "l'humà crea la societat i la societat crea l'humà". Una idea que és paradoxal però, igual com en el tema del significat, al meu parer, mostra que inevitablement els desenvolupaments del coneixement significatiu acaben en una auto-referència.

Amb sorpresa, m'he adonat que molts dels autors destacats de la ciència social que cito per a exposar processos de creació de significats en aquest capítol, fan servir, encara que sigui sense anomenar-la, una "teoria de la complexitat". Des del mateix Lévy-Bruhl fins a Schütz, Berger i Luckmann, Douglas, Durkheim, Lévi-Strauss i Leach, per no dir Balandier, Bateson, Geertz, Bruner o Morin, que en són ben conscients. Tots basen les seves idees en l'existència de les indefinicions orbitant entorn les classificacions humanes, sempre inestables. Alguns, també en l'estructura fractal de la realitat construïda. Altres, fins i tot en les auto-referències que trenquen la idea lineal causa-efecte. Tot plegat, plantejaments heretges en el coneixement científic clàssic però que en les reflexions antropològiques honestes sobre les realitats socials cal admetre que hi apareixen justament per formar un paisatge de complexitat caòtica necessària per al sorgiment de l'organització, que és consciència humana que les coses són significatives. Aquest és, segons una interpretació que Hofstadter (2008) fa de Gödel, el model que adapto en aquest capítol per als meus propòsits.

Un comentari final, necessari. Gran part de les idees d'aquesta part teòrica de la tesi estan manllevades dels treballs d'altres autors, fins i tot la que ha suggerit aquest mateix paràgraf, que és d'Edmund Leach (1989:3). Però aquesta tesi és un intent més, igual que el dels actors del cas etnogràfic que analitzo al final, de donar sentit a uns fets. Per tant, tot i les idees d'altri, allò que és original d'aquest capítol és la forma que li dono, i com que justament el capítol es proposa mostrar la generació de significat segons els processos d'auto-organització amb relats i, com que el procés i l'organització i el relat final són meus, llavors, el significat de tot això que en resulta..., potser ja no és meu, però és cosa meva.





## 2.1 LES REALITATS SOCIALS

### 2.1.1 La construcció social de la realitat

#### *La producció recursiva del món humà*

Parteixo de la idea, proposada pel sociòleg Alfred Schütz i ampliada i divulgada sobretot per Peter L. Berger i Thomas Luckmann, segons la qual el coneixement que els humans tenen del món suposa construccions, és a dir, abstraccions, generalitzacions, formulacions i idealitzacions, i aquest és l'únic nivell pertinent d'anàlisi en un estudi antropològic. Perquè, alhora, aquests instruments de coneixement fabriquen les coses i l'estructura del sentit comú i de la vida de cada dia. És en aquest nivell quotidià que cal descobrir què és el significat, la semblança, la intenció o la consciència, per exemple, tots aquests conceptes "evidents" però que són tan difícils de definir.

Ateses les capacitats humanes sensorials, el filtre cultural i una inevitable selecció, la realitat és construïda de diverses maneres segons els individus i les societats. L'humà de tal societat o grup capta els aspectes de l'entorn que li calen per viure o per pensar i, separats o no del context, són interpretats d'una manera inevitable. Aquesta diversitat d'interpretació del món queda palesa amb l'extens corpus etnogràfic popular que totes les societats han produït mirant els seus "Altres". Encara més, és clar, des de l'aparició de l' Antropologia com a ciència. La variabilitat humana quant a experiència vital i doncs, quant a visió del món, és una evidència.

Són diverses les hipòtesis que s'han proposat per a explicar el desenvolupament biològic i sobretot l'intel·lectual de la nostra espècie. Sovint, atès el tret humà indiscutible, que és el social, sorgeixen tesis que fan servir comparacions vers altres espècies animals que també viuen en comunitats. Aquest conjunt de teories és segurament conseqüència d'una idea plausible que assimila l'ésser humà amb la resta d'éssers vius, una tal idea que l'esperit de la ciència il·lustrada occidental va fer d'ençà de la mort de Déu. Però a la llarga, les hipòtesis purament zoològiques de les espècies gregàries no semblen ser suficients per a segons quines evidències humanes. Per exemple, la "naturalesa humana" i la "consciència" són temes que mai acaben de definir-se a nivell científic o filosòfic.

La naturalesa humana hauria de ser el producte de la història evolutiva de la nostra espècie, i és veritat que aquesta té un procés prou singular amb conseqüències fisiològiques determinants. Per exemple, l'avantatge motor que per a l'humà va representar l'adquisició del bipedisme va comportar, respecte als seus antecessors antropomorfs, uns canvis adaptatius en l'estructura del maluc i aquests canvis obligaren a altres canvis en els òrgans reproductors

femenins que alhora van fer que el procés del part passés de ser dorsal a ventral. La dificultat d'aquest nou tipus de parturició no solament necessita una assistència d'altres individus a la partera sinó que obliga que la criatura neixi menuda, abans del temps que necessitaria la seva total gestació. Llavors, el nadó arriba al món molt menys desenrotllat que no en la resta de primats. Per exemple, li cal néixer amb menys d'un quart del volum del cervell de l'adult, mentre que un altre mono antropomorf neix amb més de la tercera part. (Arsuaga, 2000:198-200). Amb això, els sociòlegs Berger i Luckmann (1996:73-80) es basen en les investigacions d'Adolf Portmann per a afirmar que tota una sèrie de desenvolupaments orgànics prou importants, que en altres espècies de mamífers s'efectuen dins el si matern, en l'humà, en canvi, són experimentats després de separar-se del cos de la mare, vivint ja al món exterior. Això equival a dir que el procés d'esdevenir ésser humà té lloc quan l'organisme ja s'està interrelacionant en un entorn concret, que és un entorn físic però també social i, per tant, dins d'un determinat ordre social i cultural. Aquest infantament prematur, el fet que allò que seria el veritable període fetal humà s'allargui gairebé un any després de la naixença i sota forces ambientals i socio-culturals, fa que la humanitat de l'humà sigui necessàriament variable atès que el mateix ésser biològic ha quedat subjecte a unes inferències constants socialment determinades.

Efectivament, com diuen Berger i Luckmann, l'humà és ben diferent dels altres animals, com ara dels gossos i els cavalls, que neixen sempre en el "món" de gossos i cavalls respectivament, que vol dir que neixen en una relació preestablerta amb l'entorn determinada biològicament en la seva estructura instintiva. L'ésser humà, en canvi, no neix en cap d'aquests entorns tancats i estructurats pels instints específics de la pròpia espècie, ben al contrari, neix en un entorn molt obert. Per tant, si és una criatura que neix prematurament sense programació definitiva en cap "món humà", llavors no podem parlar de "món humà" en aquell sentit anterior. L'organització instintiva la té subdesenvolupada quant a poc especialitzada i amb orientació poc precisa. El resultat és que l'organisme dels humans, dins les pròpies limitacions biològiques en l'equipament sensorial i motor de l'espècie, pot aplicar-se a una gamma d'activitats molt ampla, variable i diversificada.

En l'opinió d'aquests autors, no es pot parlar d'una naturalesa humana en el sentit d'un substrat biològic, que determina la variabilitat de les formacions socio-culturals. Tan sols es pot parlar de naturalesa humana com a constants antropològiques que delimiten i fan possibles les formacions socio-culturals. Tal com s'ha mostrat, la configuració específica d'aquesta humanitat ve determinada per aitals formacions socio-culturals i varia d'acord amb les seves pròpies variacions. Per tant, allò que explicaria millor la naturalesa de l'humà seria dir que l'humà es construeix la seva pròpia naturalesa. L'humà es fa ell mateix, entenent que el procés d'autoproducció de l'humà és sempre un procés social.

L'obra de Berger i Luckmann (1996) i la del mateix Berger (2005:15-33) fa un model del procés de la construcció de la societat en tres moments dialèctics, no pas diacrònics sinó simultanis, que els autors anomenen exteriorització, objectivació i interiorització. Aquest procés intenta explicar la paradoxa causal que fa que l'humà és capaç de construir la pròpia societat que li permet esdevenir humà. Un veritable bucle que recorda el vell problema de l'ou i la gallina.

L'*exteriorització* és una necessitat humana per la seva constitució biològica, diu Berger. Si l'humà és un nadó prematur i l'acabament de la gestació es fa en un món extra-orgànic i necessàriament social, implica un món obert que serà modelat per l'activitat humana. Llavors la societat és un producte humà que l'ésser humà es fa a la seva mida. Les estructures d'aquesta societat les ha de mantenir constantment perquè les construccions humanes no són dins cap instint animal i doncs, són precàries i predestinades als canvis.

Una segona fase és l'*objectivació*, el procés pel qual el món construït adquireix el caràcter de realitat objectiva i externa a la pròpia creació humana. Aquesta objectivació serà real en virtut d'un reconeixement col·lectiu i per això se li imposa a l'individu. Tan és així que algunes institucions objectivades el constrenyeran en gran mesura i la principal capacitat de coerció no són els mecanismes de control sinó el poder de la realitat d'auto-imposar-se com a aital realitat. Els objectes creats acaben imposant la seva lògica. L'humà crea un llenguatge que de seguida li imposa les seves regles, crea institucions com ara la família i els seus rols interiors que marquen les conductes. Crea valors i acaba sentint-se culpable quan els contradia. Llavors, la societat és una realitat objectiva.

El tercer moment és la *interiorització*, la reabsorció per la consciència del món objectivat de forma que les estructures del món creat determinen les estructures de la pròpia consciència. Cada societat que perviu en el temps enfronta el problema de transmetre a les generacions següents les seves significacions objectivades. Això es resol mitjançant els processos de socialització. Però hi ha una dimensió crucial que no podem entendre només amb el procés d'aprenentatge: l'individu aprèn els significats objectivats però a més, s'identifica amb ells i és modelat per ells. Com que els fa seus i els converteix en els seus significats, l'humà és un producte social.

### *La realitat i el coneixement*

Aleshores, si al món hi ha experiències de realitats diferents perquè les societats utilitzen els llenguatges i altres elements simbòlics diferenciats, el cas que cal plantejar ara és la relativitat del concepte de la realitat i el coneixement humà. És la societat la que imposa o proposa les interpretacions i, amb aquesta idea, Berger i Luckmann (1996:11) defineixen la realitat d'una

manera fenomenològica, <sup>7</sup> però molt pertinent de cara a la comprensió de la diversitat de l'experiència humana. Anomenen "realitat" a la qualitat dels fenòmens que tenen una existència independent de la pròpia volició, fenòmens que un individu no pot esborrar ni en pot prescindir. Tot allò que no pot fer desaparèixer amb la pròpia voluntat, per un individu, té la característica de "real". Llavors, per a aquests autors, el "coneixement" és simplement la certesa que els fenòmens són reals.

Amb aquestes definicions de realitat i de coneixement, la ciència social que parteix d'aquest constructivisme com a model i, en particular, la *sociologia del coneixement*, no fa cap mena de filosofia dels conceptes sinó que dona resposta a la diferència que hi ha entre les diferents societats sobre les coses que a cada grup es donen per descomptades. L'interès per aquestes qüestions de realitat i de coneixement es justifica doncs per l'evidència de la seva relativitat social.

"Allò que és real per un monjo tibetà, no té per què ser-ho per a un empresari nord-americà. El coneixement del criminal és diferent del coneixement del criminalista" (Berger, Luckmann, 1996:13).

Aquesta posició fenomenològica que, d'entrada, també pren aquesta tesi, no està en contradicció amb evidències estadístiques resultades d'anàlisis científiques, com es veurà. Només diu que cada sistema cognitiu té un discurs que li dona sentit de realitat. Les evidències que la ciència aporta, respecte el coneixement, que mostren que al món hi ha coses que es poden definir com a ben reals només vol dir que tenen una realitat científica. Parteixo del fet que l'experiència humana del món es fa construint realitats diverses. En aquest sentit, el psicòleg Joel Feliu afirma que

"el fet de dir que la realitat és una construcció social no és afirmar que la realitat no és real, allò que s'afirma és que no hi ha versions definitives, que no hi ha accessos privilegiats, que no hi ha veritat independent del subjecte coneixedor i per tant, que no hi ha només una realitat" (Feliu, 2002).

---

*7 Segons aquests autors, el propòsit és comprendre la realitat de la vida quotidiana i l'anàlisi fenomenològica és un mètode purament descriptiu, empíric, i amb aquesta eina intenten explicar la qüestió de l'objectivació dels processos i significats. Diuen: "L'anàlisi fenomenològica de la vida quotidiana (o, per a ésser més exactes, de l'experiència subjectiva de la vida quotidiana), s'absté de tota mena d'hipòtesis causals o genètiques, així com de tota asserció sobre l'estatut ontològic dels fenòmens que analitza. (...) El sentit comú conté múltiples interpretacions pre-científiques i quasi-científiques sobre la realitat de la vida de cada dia, que hom dona per descomptat. Si volem descriure la realitat del sentit comú ens haurem de referir a aquestes interpretacions i ens caldrà tenir en compte el seu caràcter (de realitat donada per descomptat)" (Berger, Luckmann, 1996:38-39).*

## *La recepció pels òrgans sensorials i la percepció per la ment*

La dimensió humana respecte la resta de l'univers i les capacitats sensorials per a rebre estímuls de l'exterior són absolutament determinants alhora de sentir i d'interpretar un tipus de món, el món humà, i seran la base a partir de la qual es construiran les realitats diverses. És comprovat que els òrgans sensorials es poden exercitar amb preferència uns sobre els altres depenent de factors adaptatius a l'entorn, però també apresos, o segons capacitats individuals. A diferents nivells doncs, cada un dels sentits es podran fer servir molt o poc però, sigui quina sigui la seva causa, ambiental, social o individual, el resultat és que les capacitats a les que arriben en un individu adult són diferents i llavors, això també constitueix una nova font de graus de llibertat de la sensació.

No obstant això, crec que abans val la pena repassar algunes capacitats sensibles per a veure la particularitat o arbitrarietat de les bases sobre les quals els humans construeixen els coneixements i les realitats significatives davant els estímuls sensorials. Per exemple, l'ésser humà rep la informació preponderant pel sentit de la vista.<sup>8</sup> L'ull humà fa una excel·lent discriminació de les gradacions de color però alhora percep un l'espectre electromagnètic limitat. Veuria el món molt diferent si pogués detectar raigs ultraviolats o infrarojos com ho fan altres animals. En el cas que fos sensible als infrarojos, en el món humà no hi hauria ombres ni foscor i els objectes brillarien amb intensitats diferents. En aquest cas, no hi hauria la nit tal com la coneixem i, a banda que ben segur que la nostra evolució adaptativa hauria fet altres canvis biològics, des del punt de vista humà evidentment que l'entorn seria tot un altre. Aquesta tesi meua, basada en una Nit de Sant Joan, ja no seria possible perquè no existiria la realitat nocturna.

Més encara, els ulls en la cara plana de l'humà, a diferència d'altres espècies que els tenen als costats, fa que no pugui veure allò que hi ha darrera seu, però li dóna la visió binocular, estereoscòpica del que té al davant, cosa que li permet captar els objectes amb precisió i tridimensionalitat. Això abstrau els objectes d'un fons desenfocat i fa la segmentació dels continus que es reben del medi. Aquesta habilitat d'enfocar dóna a l'humà, i també a altres simis, la facultat de veure l'entorn no pas com una estructura espacial sinó com una col·lecció d'objectes. Una cosa importantíssima pel món humà, com sabem, que sempre parla de coses, i també de conceptes abstractes com si fossin coses.

Per altra banda, les característiques i la mateix predomini en els humans del sentit de la vista li fan creure sovint que "veure una cosa" és una garantia de certesa, i quan es vol convèncer d'un fet diu que ho ha vist "amb els propis ulls" atès que li sembla molt més objectiu que no

---

<sup>8</sup> Segueixo aquí algunes dades del treball del topògraf Yi-Fu Tuan (2007:15-25).

pas allò que sent i sobretot que allò que li expliquen. I tanmateix, el que rep amb els ulls és més abstracte que les sensacions rebudes per altres sentits perquè el camp visual no arriba com a sensació directa i el cas és que els ulls han de seleccionar punts i perspectives. Hi ha un cas etnogràfic molt conegut que n'és una mostra: l'antropòleg Colin Turnbull feia la seva investigació al poble dels pigmeus, una gent que vivia dins la selva del Congo. Un dia van pujar ell i un guia indígena, Kenge, dalt d'un turó, fora de la selva per primera vegada. El pigmeu Kenge va quedar molt impressionat i no comprenia que aquelles muntanyes que s'albiraven des d'allí fossin les mateixes que havia vist des de la selva. Més i tot: a l'altre costat de la vista, aquest pigmeu va veure per primera vegada a la vida una immensa plana sense un sol arbre de punt de referència. Finalment li preguntà a Turnbull quin tipus d'insectes eren aquells que hi havia allà al fons. Després d'un moment de dubte, el britànic va parar esment que Kenge li estava demanant per un ramat de búfals que pasturaven a diversos quilòmetres de distància. Quan Turnbull li va explicar que eren búfals, Kenge es va a posar a riure i li va demanar que es deixés estar de dir bestieses. (Turnbull, 2011:248-250)

Hi ha una altra característica que determina la realitat segons el sentit de la vista, predominant en l'humà. Cal adonar-se que els objectes llunyans només poden ser vistos. Ni oïts ni ensumats ni, evidentment, tocats. I potser és per això que no provoquen sensacions fortes. Segurament és per això que l'adjectiu "distant" es fa servir amb aquest sentit quan les emocions són febles, encara que siguin objectes o persones properes en l'espai.

També els objectes percebuts per la vista són valorats d'acord amb la proporció humana i se sol donar més importància als que es poden atènyer bé. Per exemple, en la vida quotidiana es fa més cas a un arbre que a una formiga, tot i que en la classificació de taxonomies naturals, la ciència ha acabat posant la formiga, i no l'arbre, en la mateixa classe que els humans: un món animal. Vet aquí una cosa que ja indica que les diverses classificacions humanes grinyolen quan se cerquen les semblances que les relacionarien segons la lògica de la ciència. Per altra banda, dels objectes molt grans o molt petits respecte els humans mateixos, com ara la vida microscòpica o els objectes estel·lars, cal fer-ne un alt grau d'abstracció atès que superen la mida de la realitat imaginable.

Però una de les característiques del cervell humà, que el diferencia de les màquines informàtiques clàssiques, és la capacitat que té per treballar amb allò insuficient o allò imprecís (Morin, 2001:61). Per exemple, una societat gran pensada com a nació és una abstracció intel·lectual en el sentit que és imaginat quant a una activitat o essència comuna dels seus membres, però la visió d'aquests queda fora de les possibilitats perceptives de l'ull, al menys a nivell quotidià. Llavors, aquesta gernació és també una segona abstracció per a un individu. Sovint, l'antropologia ha interpretat les grans manifestacions identitàries o rituals nacionals com a intents de visualitzar la comunitat imaginada, fer perceptible en un moment sagrat allò que en el dia a dia no és possible. Amb la "visió" unitària de la gent amb la qual es

comparteix una identitat és molt més senzill fer real alhora el concepte de societat. Però quan això no és possible, la potència del ritual simbòlic també permet "veure-ho" d'altres maneres, com es veurà més endavant en l'estudi de cas d'aquesta tesi.

Al contrari que la vista, l'audició és passiva, no ens en podem estar, i això porta conseqüències, vulnerabilitat al so, per exemple, que implica la possibilitat d'invasió de la intimitat amb un ús agressiu. Per altra banda, malgrat, els primats no tenen una gran sensibilitat pels sons, de cap manera comparable al d'altres mamífers com els gats o els rats penats, resulta que als humans afecta més allò que se sent que no allò que es veu. Sorolls de l'entorn immediat, de coses o persones, poden produir emocions o reaccions intenses que es poden associar a conceptes diversos o a experiències viscudes. És el cas dels sons organitzats com a llenguatge, com la música, és clar.

Un altre sentit, el tacte, és importantíssim i és ben conegut que la manipulació traçada i precisa dels objectes amb la mà dels primats constitueix una característica adaptativa inigualable en el món animal. Però més que això, i atès que sempre estem en contacte amb els objectes, el sistema de percebre pressions i resistències ens convenç que hi ha una realitat.<sup>9</sup> Per això l'expressió, "estar en contacte" significa un vincle estret que va més enllà dels punts en comú i serveix per a definir relacions entre individus. També el mot "unió", que és una aspiració de totes les societats, fa referència a la sensació de tocar-se dues coses, però en el sentit figurat, de germanor. Per a aquesta "unió" curiosament n'hi ha prou de "veure's" tots (plegats).

"Ens escriu un subscriptor entusiasmada per nostra idea "de donar signes d'unió entre'ls catalans, a qual fi preguem se encenguin fogueres a punts enlairats a hora fixa, la revetlla de Sant Joan", ens diu que'n farà una que durarà més de mitja hora a les montanyes anomenades dels tres turons, al puig den Montal (que és el més alt) sobre Torrembó-Caldes d'Estrach, el qual té més de 700 metres y domina no sols la Costa de Llevant si que també les montanyes de Mallorca, Montjouich, Montserrat, Montnegre, Montseny, Montsoliu, etc., etc., y prega ho imitin altres entusiastes per ésser símbol que augmenta la germanor." (*La Veu de Catalunya*, 14 de juny de 1906)

Però com es veu, en tots aquests exemples d'estímuls sobre els sentits inevitablement he hagut de parlar d'idees o conceptes que van més enllà de la sola sensació. Resulta difícil referir-se a senyals físics sense explicacions sobre el seu significat! Em cal examinar doncs la "percepció", que té a veure amb la combinació i elaboració de sensacions, cosa que més endavant ens portarà a la idea (àmplia) de ritual.

---

<sup>9</sup> No endebades, el mite cristià parla de l'apòstol Tomàs que no en té prou en veure amb els "propis ulls" sinó que necessita també "tocar" les ferides del Crist per a creure la "realitat" de la seva resurrecció (Jo 20:24-25).

Per a Douglas R. Hofstadter (2008:106), reconegut matemàtic i físic expert en ciències cognitives, la percepció és el procés complex i sofisticat consistent en l'activació d'unes idees latents, unes estructures neuronals discretes amb capacitat de representació que serien la conseqüència de la recepció de senyals provinents dels sentits. Unes idees disparen unes altres, i aquestes unes altres, i així successivament. Un procés en què cal incloure-hi una selecció i una negociació amb idees procedents d'experiències passades que acaba en la saturació en unes idees finals que són una funció subtil i selectiva dels senyals d'entrada originals. En llenguatge antropològic diríem que consolida uns "conceptes" en la ment. En el cervell humà, que és capaç d'elaborar conjunts d'idees i elaborar-les com a una altra idea en ella mateixa amb la qual pot establir altres relacions i regirar altres idees, les activacions dels conceptes finals són sofisticadíssims i no semblen tenir límit.

La percepció d'un concepte es pot activar amb qualsevol senyal de qualsevol sentit. És el cas de la idea "estiu" per a l'escriptor Josep Pla, concretada en sensacions de la oïda:

"Hi ha algunes, petites, percepcions que em donen una viva idea de l'estiu. El cant de les cigales, en una sureda o en una pineda (...) a les onze del matí (...), en un dia sec, crepitant, sota un cel immens i buit, n'és una. Una altra és sentir, en una habitació en penombra, a les tres de la tarda, amb temps humit i xafogós, volar una mosca. Ha d'ésser una de sola. Si n'hi ha més, la sensació d'estiu esdevé franca incomodat. (...) Una altra sensació encara és, a les quatre de la tarda (...), deixar que l'oïda es perdi en el brunzit de les abelles." (Pla, 1982:240)

La percepció interpreta unes entrades sensibles en principi planes i neutres. Quan hem après els conceptes experimentals i socials, el seu significat ens pot enganyar els sentits. És per aquest motiu que l'artista John Ruskin a la seva cèlebre obra *The Elements of Drawing* (1857) adverteix a l'estudiant que l'art de la pintura consisteix en esborrar la idea preconcebuda de la cosa i saber observar taques de color, de mida i de profunditat, alliberades de la idea i llavors, posar taques de color, de mida i de profunditat igual sobre la tela.<sup>10</sup>

"Tota la tècnica pictòrica depèn de la nostra recuperació d'allò que en podríem anomenar *innocència de l'ull*; és a dir, d'una mena de percepció infantil d'aquestes taques planes de color merament com a tals, sense la consciència de què signifiquen, com un cec les veuria si de sobte fos dotat de vista" (Ruskin, 1983:24)

---

**10** Aquesta va ser també la primera lliçó del meu enyorat mestre de dibuix i pintura, Amadeu Freixas Vivó (1922-2004) del qual vaig aprendre molt durant molts anys a l'estudi de casa seva: dibuixar i pintar sense anomenar ni pensar en allò que s'està representant sinó únicament traslladant formes, colors, intensitats... Altrament no hi ha manera de copiar una escena que sempre és única de punt de vista, il·luminació i forma, i no admet idees estereotipades i significades dels seus components.



## 2.1.2 La diversitat de les realitats

### *La diversitat fora*

Per a Berger i Luckmann, hi hauria tantes maneres d'esdevenir ésser humà com societats. Aquesta idea explica les distintes visions del món que poden adquirir els humans socialitzats en grups diferents i que, efectivament ens mostren les investigacions etnogràfiques. El primer investigador que va sistematitzar aquesta possibilitat de realitats diferenciades va ser el filòsof Lucien Lévy-Bruhl a la seva obra de 1910 titulada *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, fent referència a totes les societats no occidentals i que ell tractava ja a priori de *primitives*, una idea avui totalment abandonada per falsa però que a l'època constituïa part de les hipòtesis de base. Lévy-Bruhl no discutia la unitat biològica i per tant, sensorial de l'ésser humà i doncs, la seva mateixa "sensació" <sup>11</sup> del món que l'envolta, sinó que es demanava per la "percepció" d'aquest món, atès que la representació que cada societat se'n fa és diferent; i la "percepció" seria una selecció i interpretació de les sensacions, una representació a la ment. Per aquest autor, els pobles investigats veuen amb els mateixos ulls i senten amb la resta dels mateixos sentits que la pròpia societat de l'investigador, però l'existència en aquests pobles d'altres conceptes culturals i altres representacions col·lectives li mostraven que la percepció que es poden fer de la realitat és ben diferent. Deia que no perceben amb la mateixa ment. La contribució al relativisme que Lévy-Bruhl va fer es resumeix en dir que la mentalitat -i la mentalitat és el conjunt de representacions conscients i inconscients que l'individu té sobre la realitat que l'envolta- no és a resultes del cervell o d'una psicologia natural, sinó que és un producte social. (Salazar, 2009: 147-151)

No és la tasca d'aquesta tesi criticar aquí l'obra de Lévy-Bruhl, que estava destinada a mostrar mentalitats lògiques i pre-lògiques i per tant, demostrar categories humanes desenvolupades i primitives, cosa que ja ha estat a bastament discutit en altres llocs i que avui és clar que constitueix una antropologia anacrònica, viciada per la tendència etnocèntrica de posar en relleu només els exotismes de les cultures distants a la pròpia. Tampoc aquí cal parlar de les seves conclusions i les mancances epistemològiques. Amb tot, Lévy-Bruhl, cercant diferències vers uns suposats *primitius*, té la virtut de posar en relleu el relativisme de la realitat per causa cultural. <sup>12</sup> Algunes de les coses que categòricament atribuïa a la mentalitat pre-lògica dels

---

<sup>11</sup> L'autor l'anomenava "visió". Però faig servir aquí la proposta i l'anàlisi de Carles Salazar (2009).

<sup>12</sup> L'adjectiu "cultural", a diferència de la idea d'aquell autor, no farà referència en aquesta tesi a l'existència essencial de cap cultura. Com es veurà més endavant, el concepte "cultura" també és una construcció i no pot posar-se com a causa o substrat d'una determinada creació de la realitat sinó que és un producte més del procés de creació. Es veurà doncs, que el concepte "cultura" és part de la realitat construïda històricament per la societat occidental i de ben segur que la mateixa disciplina antropològica té força culpa que sembli tan "natural".

altres pobles és possible aplicar-ho a una teoria general de la ment en la vida quotidiana en tota societat. Per exemple, deia que la percepció de les relacions entre objectes de l'espai i el temps, poden ser més afectives i emocionals que no intel·lectuals, atès que la socialització pot fer percebre les coses interconnectades, fins i tot el subjecte amb l'objecte. Llavors, les identitats queden mal definides, els objectes poden canviar d'ésser i els esdeveniments en el temps es poden connectar d'una manera no causal. En definitiva, que la percepció que l'individu té del temps i dels objectes de l'espai són relatius. I, llavors, amb el fet que no tenim altra manera de conèixer el món que amb la mentalitat creada socialment, podem dir directament que aquests conceptes, individu, temps i espai, són relatius.

No obstant això, un relativisme radical de les realitats possibles no sembla versemblant. El fet que les perspectives humanes sobre el món puguin ser, i siguin realment, molt diverses, tal com els viatgers, els emigrants de totes les èpoques i els antropòlegs moderns han comprovat, no n'ha impedit mai la reflexió i la comprensió d'una societat vers una altra, encara que amb imperfeccions. Actualment se sol estar d'acord que les limitacions sensorials i les del comportament determinat biològicament comunes a tots els individus de l'espècie, fan que les representacions de la realitat s'assemblin, encara que la variabilitat pugui ser molt gran.

Per altra banda, tampoc els significats culturals que l'humà pot assignar a la percepció no són arbitraris. Com assenyala l'antropòleg Carles Salazar (2009:169-171), no qualsevol cosa li val com a significat. Per exemple, la sensació de por és una sensació genèticament determinada, de valor adaptatiu i resultat del procés evolutiu, però els humans atribueixen significat a tota sensació i per això no és possible que un humà tingui por d'un soroll i prou, sinó que tindrà por dels seus enemics, d'esperits malèfics, feres o qualsevol altre cosa segons els valors adquirits socialment i les circumstàncies individuals concretes. En els humans, sensació i significat apareixen alhora. Amb tot, Salazar adverteix que encara que els significats puguin ser molt diversos això no vol dir que puguin ser arbitraris, és a dir, que cap significat podrà ser contradictori amb el mecanisme d'alerta que suposa aquesta sensació de por. Per tant, no pot ser que en alguna cultura s'estableixi que la causa de la por, aquell soroll, signifiqui un bon presagi.

En resum, els humans es plantegen un seguit de preguntes sobre les coses que l'envolten i poden acabar creant una gran diversitat de paisatges reals. No obstant això, dins una mateixa societat amb relacions cara a cara, hi ha una realitat "quotidiana" impossible d'ignorar que organitza temps, espai i la mateixa societat, i es cospa compartit amb les altres persones. Aquesta realitat quotidiana que té un bon consens, segurament pel fet que es basa en interpretacions que s'han heretat i es coneixen del néixer, la gent en diu "la realitat".

## *La diversitat dins*

Així doncs, a tot arreu hi ha al menys un conjunt de coses aparentment ben definides pel comú de la societat, coses en les què hi creu tota la societat, i doncs, les "viu". Però també hi ha coses en les que algunes persones hi creuen amb fervor i altres no gaire, i altres, no gens. És possible que la creença en una d'aquestes coses sigui a causa de la poca formació d'un individu o, al contrari, justament per la seva excel·lent formació. Com que totes les creences són variables, excepte la creença sobre l'existència unívoca d'allò real, o sigui, la creença en la dicotomia que diu que "una cosa és real o no ho és", aleshores la gent sol pensar que un o altre viu en l'error.

Malgrat aquesta creença, la variabilitat de la realitat és palesa. Hi ha gent que es creu allò que els diuen algunes persones, i en canvi, no el que els diuen unes altres. O es creu només el que diuen determinats diaris. Però algunes autoritats en tal matèria poden dir que tals coses no són reals, i tanmateix aquestes coses la gent les veu constantment en els medis de comunicació i això els fa la impressió que ben bé podrien existir. També segons tals autoritats, altres coses són ben reals, però diuen que no es poden veure pas. També diuen que altres coses van ser reals en el passat però ja no ho són. Altres, que són reals però que ultrapassen la capacitat de ser imaginades. Altres, que són reals però només metafòricament. En resum, que finalment cada individu elabora el propi sistema de creences sobre la realitat que l'envolta mitjançant l'abstracció, la construcció d'analogies, el raonament inductiu i la citació de tota mena d'autoritats. (Hofstadter, 2008:121-123)

Un cop reconeguda aquesta evidència, crec que és molt pertinent el model que Schütz (1974:197), i també Berger i Luckmann (1996: 40-47) fan servir per identificar l'existència de mons de significació autònoma, realitats significatives que, vivint simultàniament dins la realitat quotidiana, tenen una mena d'ordre propi coherent, un ordre que només té sentit dins elles mateixes o, en tot cas, no semblen compatibles amb la realitat de la vida de cada dia. Schütz (1974:215) els anomena "àmbits finits de significació" atès que allò que constitueix la realitat és el significat de les experiències humanes.

Per aquest autor, són esferes de fets i d'objectes que provoquen tensions diferents dins la consciència i que l'individu hi para esment també de manera diferent. L'experiència d'aïtals realitats pot ser més, menys, o gens compartida pels individus que conviuen en una mateixa societat. Seria el cas dels somnis, el pensament teòric, l'experiència estètica o religiosa, els jocs, el teatre, la comicitat... En tot els casos tenen un cert aire de realitat. Aquests àmbits de sentit apareixen constantment dins la realitat primordial de la vida quotidiana però separats amb marques frontereres o rituals clars de transició, com ho és per exemple, segons Schütz, la pujada i baixada del teló en el cas del teatre, la commoció de quedar adormit, la rialla que

segueix un acudit, la limitació del marc visual al del marc d'un quadre, el moviment d'una criatura respecte la seva joguina, el ritu iniciador d'una cerimònia religiosa...

Un cop dintre, aquests mons són coherents en ells mateixos dins dels seus límits. L'experiència apresada també és determinant en aquestes altres realitats i el seu llenguatge és un llenguatge propi. Si hom intenta explicar o interpretar aquestes altres realitats amb el llenguatge quotidià, allò que fa és una traducció i sovint una deformació d'aquestes realitats. És el problema en què es troba el físic teòric, el somiador, l'artista, el místic, el poeta o el còmic. Per exemple, tothom coneix la dificultat, i la poca gràcia que té, explicar la gràcia d'un acudit. L'espai, el temps i la societat en aquestes altres realitats no tenen els mateixos valors ni els mateixos límits.

El mateix Berger (1997:34-45) parla de la comicitat com una intromissió dins la realitat quotidiana. El fet que els individus reconeixen la comicitat quan se la troben davant vol dir que hi ha un "sector de realitat" dins el qual les coses fan riure i en el qual s'hi pot entrar per una estona. Malgrat és ben diferent de "la resta de la realitat", hi apareix barrejada i sovint cal marcar-la amb una fórmula de trànsit per entrar-hi com ara: "el saps aquell?"; o bé per sortir-ne: "ei, prou, ara siguem seriosos". No obstant això, la frontera no sempre és clara i, tal com indica Berger, ho prova el fet que a vegades cal disculpar-se amb un: "ho sento, només era una broma".

Però el cas és que hi ha frontera, hi ha salt, perquè a dins la nova realitat hi ha un estil cognitiu que no és el de la vida quotidiana. Per això no es pot traduir massa bé en termes d'un altre àmbit finit de significació. També passa al món dels somnis, en el qual les normes són ben diferents de les de la vida quotidiana. Coses que en un món són impossibles, en l'altre món es donen per descomptat i són ben reals. Per exemple, en el somni es pot ser simultàniament en dos llocs diferents, es pot veure el pensament d'una altra persona, es pot avançar i recular en el temps, es pot parlar amb gent que ja ha mort. Un cop el somiador es desperta, ha de sortir cap a la nova realitat i ben aviat, la realitat quotidiana es reafirma. És clar que el somni és una activitat solitària però hi ha moltes similituds amb altres sub-universos socials, perquè també en un acudit hi ha una realitat tancada i amb regles diferents semblants a les del somni. En l'acudit, les lleis sobre l'espai, el temps i les relacions entre individus són totes unes altres atès que el relat es pot situar, per exemple, en llocs mítics o en el temps futur, o fer que els vius parlin amb els morts ("el president Obama es mor i se'n va al Cel, on es troba Sant Pere, que li diu...") o la reunió de persones no contemporànies ("Jesús, Mahoma i Buda van d'excursió i han de passar un riu..."). Un cop es planteja la situació tot sembla molt plausible, igual com quan un va al teatre i, a les fosques, s'aixeca el teló i apareix l'escena. Allò que passa sobre l'escenari serà l'única realitat existent fins que caigui el teló. Aquestes realitats poden ser inofensives i domesticades però sempre tenen la potència de la subversió. Per això l'artista i el còmic són individus potencialment perillosos i aquests àmbits finits de significació són un perill constant per a la realitat quotidiana i els poders que la mantenen.

És doncs especialment interessant veure l'evidència fenomenològica de l'existència d'àmbits finits de significació, on cal una entrada i una sortida, i dins els quals les regles no són les mateixes. Alguns casos poden ser, com s'ha dit, la contemplació estètica, la reflexió teòrica, la creació artística, el joc, la cerimònia religiosa, l'experiència religiosa, la vida militar, la festa, la mitologia, la relació amb el món dels morts..., en què tot el que passa ordinàriament és, en el fons, extraordinari. Però també molts altres moments o llocs tenen una realitat particular. Tots aquests àmbits rituals, amb les seves pròpies regles de lògica tenen la seva litúrgia, la seva narració extraordinària sobre les coses quotidianes que interfereixen en aquests universos. I amb el relat des de la realitat quotidiana tenen un significat diferent.

No puc deixar-hi de veure en aquests àmbits finits de significació un paral·lelisme amb el joc que els humans i altres mamífers superiors i algunes aus practiquen per instint. Allò que entenem per joc en els animals és una activitat que els ajuda a conèixer l'entorn i a practicar destreses físiques i socials que els serviran com a aprenentatge per a viure en un futur ple de perills.<sup>13</sup> En els predadors els jocs poden simular els esforços i perills d'un combat o una persecució però en condicions segures, i per això cal una desactivació parcial dels impulsos instintius atès que en cas contrari aquests jocs serien mortals. És evident que en els animals que juguen hi ha una separació clara entre el joc i el no-joc malgrat les activitats són fetes dels mateixos actes.

En els humans, els jocs competitius (esportius o intel·lectuals) tenen regles per a assegurar la igualtat d'oportunitats, els jocs de simulació (els infants que fan de personatges) també estan regulats, els jocs d'atzar es fan d'acord a unes normes prèviament pactades, els jocs motrius (saltar, rebotar-se) es desenvolupen seguint unes pautes o ritmes que guien la repetició. En aquest sentit, les regles són inseparables del joc (Bartra, 2014:280-285). Potser a partir d'aquest joc de llavor instintiva, però necessàriament cultural, igualment, totes les altres activitats que es poden anomenar àmbits finits de significació que, com es veurà es poden definir també com a rituals, són fragments de temps separats per les seves pròpies regles intrínseques, caracteritzats per termes i relacions propis.

En general fan servir llenguatges iguals o semblants als de la vida de cada dia, els conceptes tenen definicions anàlogues i això permet operar amb objectes del món quotidià d'una manera alternativa. La gent, que sap els codis i les regles viu els àmbits finits de significació amb tota naturalitat, com qualsevol animal que juga, tant quan és dins com quan és fora. Més i tot, sembla que els necessita, perquè en aquests àmbits de significat els conceptes del món

---

**13** En el cas dels humans, algunes investigacions neurològiques mostren que el riure, tan present en els jocs, és provocada per la interrupció d'un impuls d'alarma o de dolor, per la comprensió que no hi ha veritable perill (Bartra, 2014:286).

quotidià intervenen diferent, tenen altres valors i possibilitats de combinació i, justament per això, ben sovint s'hi dóna l'inexplicable moment sublim de l'enteniment, el de l'*Eureka!*, el de la felicitat d'haver entès finalment una cosa. En termes d'aquesta tesi es podria dir: la felicitat d'haver trobat significat o sentit a tal cosa. Tot això es veurà més endavant.

## 2.2 EL CONEIXEMENT I LA CERCA DE SIGNIFICAT

La ciència clàssica té el concepte "coneixement" per una activitat subjectiva humana i independent de la naturalesa, que en seria l'objecte. Però per tot el que ja s'ha mostrat, mantinc en aquesta tesi que la tasca coneixedora és la producció de maneres de fer pensable el món, i així el mateix procés cognitiu construeix la realitat, i el construeix amb aquestes maneres simbòliques d'entendre'l. Una construcció subjectiva, inacabable i indefinida, no pas per incapacitat instrumental d'un coneixement extern, sinó per la mateixa composició de la realitat: un producte humà. Aquest capítol es basa en primer lloc en mostrar que el coneixement fa la realitat, i la realitat fa el coneixement. Segonament, que aquesta auto-referència bàsica en el relat de la interpretació humana del món, provoca allò que en diem significat.

### 2.2.1 Les classificacions i les semblances de les coses

#### *El sorgiment de les semblances*

Es pot dir que, dins el caos de les sensacions, cada individu construeix un món estable i domesticat, inconscientment percep i accepta una "classificació" del món que li és definit per la seva societat. A mida que passa el temps les construccions es consoliden i els objectes que no encaixen en les configuracions conegudes, els conceptes ambigus o incòmodes, són ignorats o distorsionats per a que no molestin els supòsits establerts (Douglas, 2007:47-57). Per tant, hi ha una selecció i una classificació. El món queda definit en unes categories de parents, de temps, d'aliments, d'espais, etc... Aquesta és la "realitat" quotidiana.

Per als sociòlegs Émile Durkheim (1996:96) i Marcel Mauss, aquestes classificacions humanes tenen una finalitat especulativa, dedicades a fer comprensibles les relacions que hi ha entre les coses i els éssers, a associar les idees i a unificar el coneixement justament amb la mateixa finalitat que ho fa la ciència, serien una mena de "filosofia de la naturalesa". Però Durkheim a la seva obra *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), observa també que hi ha una correspondència de l'ordre conceptual de les coses amb l'ordre social degut al fet que el món només pot ser pensat des de la societat.

"Com que l'univers no existeix sinó en tant que és pensat, i com que no és pensat totalment sinó per la societat, li és donat un lloc en aquesta; esdevé un element de la seva vida interior, i així ella mateixa és el gènere total a fora del qual no existeix res. El concepte de totalitat no és res més que la forma abstracta del concepte de societat; és el tot que comprèn totes les coses, la classe suprema que inclou totes les altres classes" (Durkheim, 1987:444)

La conclusió que fa Durkheim és que les coses no són un pur objecte de coneixement racional i prou, sinó que en la seva representació hi concorren tota una sèrie d'elements afectius propis de les relacions socials i justament són aquests sentiments els que donen les propietats essencials dels objectes. Així, les coses tenen com a característiques principals la manera com afecten la sensibilitat social i per això, primer de tot, són sagrades o profanes, pures o impures, favorables o desfavorables, bones o dolentes... En definitiva, si les classificacions i relacions "afectives" d'allò social organitzen també les informacions sensibles de la resta del món,<sup>14</sup> llavors, gràcies a aquesta analogia, unes i altres es donen "sentit" mutu. Com ja s'ha dit anteriorment, la percepció és la visió interpretada del món, i amb Durkheim es pot dir que aquesta percepció juga primordialment en funció de les organitzacions socials, diferents en cada lloc i en cada temps. Al meu entendre, per aquest autor, el coneixement es fa amb models de la societat en qüestió, s'adapten models coneguts com a metàfores i per això la semblança de les coses sorgeix de sobte a partir de les representacions o dels relats. I amb la semblança, el significat.

"La història del món durant molt de temps, no ha estat sinó un altre aspecte de la història de la societat. L'una comença amb l'altra; els períodes de la primera són determinats pels períodes de la segona. Allò que mesura aquesta durada impersonal i global, allò que fixa els punts de referència en relació amb els quals es divideix i s'organitza, són els moviments de concentració o de dispersió de la societat; més generalment, són les necessitats periòdiques de refecció col·lectiva. Si aquests instants crítics es vinculen gairebé sempre a algun fenomen material, com la recurrència regular de tal astre o l'alternança de les estacions, és perquè es necessiten uns signes objectius per a fer sensible a tothom aquesta organització essencialment social. Igualment, en fi, la relació causal, des del moment en què és plantejada col·lectivament pel grup, resulta independent de tota consciència individual; plana pel damunt de tots els esperits i de tots els esdeveniments particulars. (...) Hi ha una altra raó que explica que els elements constitutius de les categories hagin hagut de ser agafats de la vida social: el fet que les relacions que expressen no podien esdevenir conscients sinó dins la societat i per ella. (...) Per reconèixer que una cosa s'assembla a d'altres amb les quals ja tenim experiència, no és gens necessari que arrenjerem les unes i les altres en gèneres i espècies: la manera en què les imatges semblants s'atreuen i es fusionen és suficient per a donar el sentiment de la semblança.(...) Les consecucions purament empíriques, les connexions fortes són (...) unes guies (...) segures" (Durkheim, 1987:444:445)

---

**14** *L'evidència que els conceptes i les seves relacions es configuren mitjançant una tendència a fer categories dicotòmiques, les unes respecte les altres, o categories dins d'altres categories, porta a Durkheim a pensar que poden haver estat inicialment concebuts sota la forma de categories socials. És a dir, que hom agruparia les coses i els éssers talment com ho ha fet inicialment amb els humans, per exemple la integració del sub-clan en el clan fa que els grups de coses es puguin disposar també seguint aquest mateix ordre.*



Al meu entendre, per Durkheim, la semblança sorgeix per la sola construcció social dels objectes i llurs relacions. L'ús dels mateixos models estructurals dona la semblança. L'antropòloga durkheimiana Mary Douglas a la seva obra *Purity and Danger* (1966) descriu el mateix fenomen a la inversa: els agents humans inventen els processos empírics per a les seves vides i així, ordenant el món s'ordenen a si mateixos per organitzar el discurs i l'acció. Així doncs, segons aquests plantejaments, es pot pensar en la semblança com un procés dialèctic, una causalitat bidireccional que sorgeix tant per fer servir al món els mateixos sistemes d'organització que les societats, com per poder adaptar a les societats les configuracions que es fan de les coses.

En definitiva, la semblança és una característica que s'estableix per una activitat intel·lectual que fixa conjunts de categories i classes (Douglas, 2008:156). En aquest sentit, cal llavors referir-se a un procés social i històric de la "semblança".

"En quines condicions ha pogut reflexionar el pensament clàssic les relacions de similitud o d'equivalència entre les coses que fonamenten i justifiquen les paraules, les classificacions, els canvis? A partir de quin *a priori* històric ha estat possible definir el gran tauler de les identitats clares i distintes que s'estableix sobre el fons regirat, indefinit, sense rostres i com indiferent, de les equivalències?" (Foucault, 2010:9)

Crec que la idea de la semblança com a procés social i històric es pot posar en relleu d'una manera molt més clara fent servir justament els processos cognitius tradicionals: el recurs als àmbits finits de significació dels quals parlava en el capítol anterior. Em sembla pertinent aquí recordar una anècdota del gramàtic igualadí Emili Vallès, que era d'aquesta mena de persones que són molt de la broma.<sup>15</sup> El seu humor quotidià era cèlebre i tenia sortides com ara la que deia:

"Com s'assemblen aquests bessons, sobretot el de la dreta!"

Per una banda, i com s'ha dit anteriorment, la broma se situa en un àmbit apart de la realitat quotidiana, un àmbit especial en què les incongruències són permeses, d'aquí ve que els que sentien la facècia de Vallès la poguessin riure i celebrar, en lloc de pensar que s'havia tornat boig. Però alhora, l'acudit parla de conceptes que són quotidians: "assemblar", "bessons", de tal manera que la semblança amb la realitat quotidiana és immediata per tothom. Llavors, la sal de la cosa sorgeix quan un para compte, contra l'aparent evidència, que a la realitat quotidiana la semblança no és una propietat de les coses (de cada una de les coses).

---

<sup>15</sup> Citat en un llibre de Bartomeu Bardagí (1991:15), que parla del seu temps de professor de català a l'Extensió d'Ensenyament Tècnic de la Generalitat de Catalunya cap els anys 1933-1937. Emili Vallès era el seu director.

En aquesta ironia, la “semblança” adquireix significat mitjançant un procés comparatiu atesa la semblança del llenguatge entre l’acudit i la realitat quotidiana. Per aquest motiu, puc dir jo ara que la semblança, i doncs el significat, del concepte “semblança” sorgeix per si sol mitjançant aquest discurs. Diré que la broma té un significat, té sentit, té solta. Com que és una sortida còmica fa riure, però alhora parla del món i organitza el món.

### *El problema de les classificacions*

Torno ara al problema de la indefinició innata dels conceptes i de les seves relacions perquè a resultes d’això, les connexions que el pensament simbòlic pot fer són il·limitades i les relacions entre les coses poden crear-se des del contacte, físic, imaginat, suposat, metafòric, lingüístic, o el seu suposat poder causal, estadístic o performatiu, la simpatia o l’antipatia, o la homologia (Focault, 2010:26-38). El cas és que el gran ventall de possibles seleccions de diverses propietats fa que les coses es puguin posar alternativament en diverses categories, de manera que les formes d’organitzar els objectes i els processos és molt gran.

El conte de Jorge Luís Borges titulat "L'idioma analític de John Wilkins" proporciona el col·lapse d’estranyesa i, fins i tot, la oportunitat de veure clarament impossible un sistema de classificació que no opera segons els propis esquemes, en aquest cas segons els coneguts principis de l’exclusió mútua, homogeneïtat, pertinença, fidelitat... que guien tota taxonomia científica en la nostra societat. En aquest relat se n’esmenta un de ben absurd dins una curiosa enciclopèdia xinesa que posiciona els animals en les següents categories:

"a) els que pertanyen a l'emperador; b) embalsamats; c) ensinistrats; d) garrins; e) sirenes; f) fabulosos; g) gossos deslligats; h) inclosos en aquesta classificació; i) que es mouen embogits; j) innumerables; k) dibuixats amb un fi pinzell de pèl de camell; l) etcètera; m) que acaben de trencar el gerro; n) que de lluny semblen mosques" (Borges, 1998: 154-161).

És ben clar que aital taxonomia fantàstica no s’adiu amb una classificació raonable en el nostre món. Algunes d’aquestes categories engloben éssers fabulosos i altres, animals reals. Una categoria és d’animals quant al contacte que han tingut amb un gerro, i una altra, d’animals quant a la impossibilitat de ser comptats. La categoria *etcètera* és absolutament indeterminada. La que inclou els animals de tota la classificació, fa que la classificació sencera sigui alhora una de les parts d’ella mateixa i, per tant, forma un conjunt que s’inclou a si mateix. Totes són força estranyes però, com assenyala Michel Foucault (2010:2), l’única cosa que fa absurda aquesta classificació borgiana no és el contingut sinó la relació: és justament la sèrie alfabètica (a, b, c...) que lliga cada una de les categories amb la resta.

També aquest conte posa en relleu: 1) la possibilitat de pensar que hi ha moltes diverses maneres d'ordenar les coses; 2) que les coses necessiten un lloc per a poder existir; i 3) que és una evidència que, quan la gent es disposa a classificar, sempre sorgeixen ambigüitats i la identitat de cada cosa no s'aguanta quan es veu que pertanyen alhora a diferents classes, que la semblança inicial desapareix al considerar altres qüestions comunes. Per exemple, un gos deslligat que acaba de trencar un gerro ¿cal col·locar-lo a la classe dels "animals que acaben de trencar un gerro", on també hi hauria gats i cavalls, o bé col·locar-lo a la classe dels "gossos deslligats", en el què també hi haurien altres gossos més respectuosos amb els objectes? Qualsevol taxonomia prou àmplia implica ambigüitats. El problema de la classificació ideal és que es juga sempre amb conceptes mal definits.

En resum, a tota societat la classificació del món és inevitable i, alhora, qualsevol classificació definitiva és impossible. Al meu entendre, aquesta paradoxa ens indica la inestabilitat i la provisionalitat de les realitats i dels coneixements humans i una indefinició inherent als conceptes.

### **2.2.2 El coneixement i el cas de la realitat científica**

La qüestió de l'existència inevitable de les classificacions imprecises conseqüència de preguntes humanes ambigües té una gran importància en la crítica del pensament científic i en la seva pretesa racionalitat. El cas és que configuracions antigues, vells significats de les coses, tradicions en la manera de percebre el món que donaven sentit a la realitat encara al segle XVII, van influir en la formació històrica de les actuals teories científiques del coneixement, siguin físiques, biològiques, econòmiques o socials que des d'aleshores es van començar a desenvolupar segons un ideal plantejament positivista del món. És a dir, els temes i els criteris que en la nova ciència es van trobar per a definir el coneixement rellevant era resultat d'un període històric anterior on la manera d'establir semblances i relacions tenia altres motius i altres sistemes de coneixement perquè la societat era tota una altra.<sup>16</sup>

Sí que cal reconèixer que la ciència a partir del XIX va fer un fort trencament amb antigues relacions causals, que eren més simbòliques que no pas estadístiques, però és ben clar que encara ara arrossega inevitablement productes d'altres ontologies. Per exemple, la biologia actual seria ben diferent sense haver nascut de la taxonomia natural del segle XIX i, aquesta,

---

*16 De fet, també un sistema màgic, o un sistema religiós funciona perfectament dins la seva realitat. Un sistema per explicar la realitat incorpora la teoria per explicar les seves falles. Com que, tal com s'ha dit, el sistema aparentment epistemològic acaba creant ontologia, aquesta realitat creada no pot contradir la mateixa teoria que necessita per a existir.*

sense els seus precedents històrics, de ben segur condicionats amb maneres medievals de percebre i relacionar els éssers vius.

Analitzaré doncs aquest sistema cognitiu com és la ciència clàssica com a exemple per a mostrar el seu origen social, la seva complexitat, el seu hibridisme, les seves transformacions i la manera com aconsegueix semblances i doncs, el significat de les coses. Em servirà també per parlar d'altres sistemes cognitius amb els quals conviu i dialoga i per a intentar trobar una idea general sobre el procés de coneixement i la gènesi del significat.

### *La ciència clàssica com a construcció sociohistòrica*

És ben conegut que la intenció del coneixement científic modern, tal com també havia estat la de les especulatives filosofies precedents d'ençà d'Aristòtil, s'ha desenvolupat segons la idea de suprimir la suposada complexitat dels fenòmens i poder descobrir una simplicitat que teòricament s'amagaria en la seva essència. Més concretament, el què s'ha fet en la física des dels segles XVII a XIX i que ha estat el model per a la resta de disciplines investigadores, és una classificació analítica i reduccionista del món, la de la causalitat unilineal i del mecanisme. Les figures històriques de Galileu, Descartes i Newton han esdevingut mítiques d'aquesta creença.

No és pas una crítica de la ciència la que es pretén aquí, i menys encara del seu acuradíssim sistema explicatiu de regularitats estadístiques ben evidents que la fan una de les realitats més fermes que es coneixen (però no pas més real que les altres), sinó posar en relleu que és una producció cultural més, malgrat que la construcció d'una realitat "natural" s'ha pensat com un tipus de coneixement únic que Occident imposa universalment. Diverses evidències em serveixen per a mostrar la característica social d'aquest sistema de coneixement.

La primera. Des de fa tres-cents anys fins ara fa poc, s'ha concebut en l'acadèmia científica un món mecànic caracteritzat per la repetició i la predictibilitat, però aquesta predictibilitat que ha estat un objectiu implícit per moltes investigacions que es pretenien científiques i neutrals és simplement una demanda d'una societat que vol certes i un món segur. De fet, aquesta ciència clàssica comparteix amb la Bíblia la idea que tot està predeterminat, les lleis de la naturalesa, com les de Déu, ho expliquen tot. Només cal conèixer les condicions inicials de cada procés i fer les mesures adients (Álvarez, 2010:229). No es poden negar de cap manera els èxits de la ciència en el domini estadístic dels fenòmens del món físic; és ben clar que en aquest sentit hi ha hagut avenços predictius indiscutibles i formidables, però cal tenir en compte que les aplicacions tecnològiques, ben sovint el seu motor social, van orientades sempre a necessitats humanes i per aquest motiu es pot dir que la ciència està subjecte als sistemes culturals. Amb molta freqüència, les necessitats socials que apareixen a cada moment

i que demanen explicacions, orienten les investigacions científiques cap a uns objectius gens "objectius". On és la independència de la "naturalesa" que en resulta d'aquest coneixement dirigit socialment?

Segonament, la forma ideal del llenguatge científic va esdevenir el de la quantificació dels fets i, per una mena de connexió sintagmàtica, també el de la matemàtica abstracta que finalment ha resultat ser el seu revestiment necessari. Per això l'epistemologia que s'ha imposat en l'estudi del món i que és vista ben sovint com l'única forma correcta de fer ciència, és el de la quantificació, el càlcul, la comparació i la classificació de dades. Atès aquest ús indiscriminat en tots aquests segles, no pas pocs científics han acabat creient fins i tot que les matemàtiques són essencials i eternes, i que l'univers es governa per lleis que es poden resumir en equacions matemàtiques. La conseqüència de tot plegat, dins aquesta perspectiva clàssica, és que una llei de la naturalesa representa una descripció determinista i reversible del temps, el moviment no té desgast. Aleshores, el passat i el futur fan el mateix paper i una de les conseqüències de la ciència és l'eliminació del temps (Prigogine, 1997:13,18), perquè acaba mostrant que tot funciona sempre de la mateixa manera. La predicció s'ha aconseguit en gran mesura però paradoxalment, aquesta ciència de les equacions de comportament i de les lleis generals s'ha trobat sense voler amb una gran feblesa: no explica els esdeveniments irrepetibles, els esdeveniments únics de la història, i concretament els principis i els finals, que justament són les preguntes essencials que s'han fet sempre els humans de totes les societats i totes les èpoques (Lisón, 2007:605).

Per una altra banda, la ciència està lligada al llenguatge en la formulació de les seves hipòtesis, llenguatge provinent de vocabularis establerts per finalitats diverses, sovint de contextos ben allunyats de la precisió, a vegades de taxonomies pre-científiques restringides dins d'una determinada visió del món i provinents de preocupacions morals de tot tipus. Per exemple, els avenços actuals en tècniques reproductives humanes palesen contínuament la insuficiència del llenguatge per definir noves situacions de relacions de parentiu, perquè els termes i els seus significats van ser creats fa molts segles per motivacions d'altres sistemes de societat. El debat ètic sovint es forma entorn a un problema ocult d'inexistència de conceptes o d'inexistència de conceptes alliberats de càrrega moral. Això no és baladí, aquest dèficit limita les opcions i les accions científiques revolucionàries atès que sense paraules, les idees no són pensables!

És a dir, la ciència, com a procés històric, ha fet servir els ordres tradicionals amb les seves ambigüitats i indefinicions implícites perquè aquests eren la "realitat" de partida, i perquè amb altres configuracions les seves conclusions no haurien estat culturalment comprensibles.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Segurament és el cas de la Teoria Quàntica, que no és comprensible i, per tant, no és gaire popular (la versió estrictament científica), malgrat fa més de cent anys que mostra constantment la seva exactitud en les prediccions.

Una suposada realitat objectiva de la ciència independent de la humanitat i de la seva gramàtica simbòlica no seria discursable ni pensable, ni definible ni descriptible. Llavors, no hi ha ciència que pugui transcendir el panorama humà (Lisón, 2007:606).

La realitat científica és una realitat social més que s'ha creat per necessitats històriques a partir d'altres realitats construïdes amb altres sistemes cognitius.<sup>18</sup> Es pot dir doncs que el món "natural" de què parla la ciència és una conseqüència del món humà i dels seus neguits, necessitats i estructures, i no pas la seva causa.

L'antropòleg Gregory Bateson (2006) creu que no es pot pretendre una objectivitat per a la qual els humans no estem formats, atès que sempre projectem a l'exterior premisses limitades culturalment. En aquest sentit, la història de la ciència està plena d'hipòtesis que són projeccions sobre la matèria natural d'idees produïdes i desenvolupades socialment.<sup>19</sup> Per exemple, Charles Darwin, tot un emblema de la ciència, vivia la seva pròpia època amb els seus valors i significats, com tots els seus col·legues acadèmics. La seva extraordinària teoria de la selecció natural dins l'obra *On the origin of Species* (1859), no podia ser aliena a l'interès intel·lectual i social que hi havia per l'evolució de les espècies naturals i tampoc a influències de les teories d'altri, com ara la coneguda idea de Thomas Robert Malthus sobre les

---

**18** Una prova d'això són aquests nombrosos conceptes que la mateixa ciència conserva d'un llenguatge antic que servia per altres sistemes de coneixement, i que s'han adaptat a les noves circumstàncies sense poder evitar d'arrossegar vells significats que condicionen i creen noves estructures de realitat. Un bricolatge lingüístic i conceptual que fa que les pràctiques tècnico-científiques siguin indefectiblement farcides de condicionants socials i simbòlics. Per exemple, la ciència s'ha basat fins fa ben poc en la idea de la recerca d'una veritat (una veritat eterna, universal). El problema rau en creure's la possibilitat de que n'existeixi una. Quan va sorgir la ciència, va prendre el concepte de "veritat" a uns altres sistemes cognitius més vells, concretament els que assolixen el coneixement mitjançant la revelació divina o, en altres indrets, la consulta als esperits o als ancians de la tribu. La "veritat" és la característica d'aquestes sentències aconseguïdes de fonts d'autoritat especial i, per tant, les coses veres ho són per la seva pròpia definició i no per l'adequació racional. Si l'ancià diu la veritat és perquè, per definició, allò que diu l'ancià és la "veritat"; si els déus diuen la veritat és pel fet que la "veritat" són ells mateixos... Com diuen Berger i Luckmann (1996:105), els que transmeten (per exemple: els oncles materns) ho fan perquè saben, i saber, o ser savi en tal cosa, és part de la definició dels transmissors (ser oncle matern). En aquests sistemes no importa que sentències emeses per aquests individus no tinguin cap realitat pre-existent, simplement "veritat" és una norma moral que sorgeix d'una intenció. Per exemple, en els evangelis, el testimoni de Jesús li fa dir: "Jo sóc el camí, la veritat i la vida" (Jo 14:6), o també: "tot aquell qui és de la veritat escolta la meua veu" (Jo 18:37). Aquest absolut, "veritat", com altres, pertany a un altre mecanisme explicatiu del món, més religiós que no pas científic i, per tant, no és una propietat de la matèria que roman amagada per a que sigui excavada per la ciència. No obstant això, "veritat" és un concepte que la ciència necessita fer servir, i ho fa a vegades amb una certa precaució, però no pot evitar la seva assimilació amb els usos vells i tradicionals del mot, cosa que la porta ben sovint a creure en essencialismes.

**19** El procés s'explica en el cèlebre treball de Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) en el què mostra que, al llarg dels anys, la ciència canvia no només continguts, sinó també pràctiques, objectius i criteris d'avaluació, a vegades molt profundament, en un canvi de paradigma. La ciència doncs és un procés social i històric.

poblacions,<sup>20</sup> que no solament va tenir ascendent a les teories de Darwin sinó a les del darwinisme social (Pascual, 1985:12). Com és sabut, la teoria de la selecció natural va ser formulada també per Alfred Russel Wallace, alhora i independentment de Darwin. Per a Darwin, i per Wallace, era inevitable fer hipòtesis a partir de la seva pròpia realitat cultural, però un cop assolida la teoria, aquesta semblava ben evident per ella mateixa, "irresistiblement veritable" perquè els conceptes ja existien. El premi a l'espècie que aconseguia l'adaptació al medi tenia sentit quant a significats culturals, era intel·ligible, penso jo, potser perquè ja feia un munt de segles que existien forces divines invisibles que premiaven els bons i castigaven els dolents.<sup>21</sup>

En darrer lloc, és pertinent veure que les doctrines del cristianisme i l'humanisme, precedents històrics i absolutament influents en el sorgiment de la ciència clàssica, van provocar la consolidació d'un coneixement on l'ésser humà fa un paper extra-natural i pot situar-se com un observador objectiu dels processos naturals. Això ha portat al científic a creure que hi ha una realitat allà fora, una realitat que cal explorar. Amb aquesta creença, el subjecte queda eliminat de la naturalesa a partir de la premissa positivista que els objectes existeixen independentment i poden ser explicats com a tals.

La ideologia de la ciència, en general, no vol veure aquesta situació relativa i determinada històricament i culturalment. Perquè allò que fa creïble i alhora legítima les característiques de seriositat, rigor i objectivitat de la ciència és l'àmbit de coneixement pel qual va ser creada: la "naturalesa" d'allà fora, una cosa suposadament objectiva, igual com ho havia estat la Creació divina per la societat medieval. En aquesta idea tan consolidada, el subjecte, l'investigador científic, és vist més aviat com un problema distorsionador ateses les seves limitacions sensorials, febleses i la seva consciència cultural, i doncs, que caldria eliminar tan com sigui possible per a obtenir el coneixement objectiu.

És el que pensa el filòsof Edgar Morin (2001:65-67), segons el qual la ciència d'aquest període rebutja el subjecte justament perquè és incapaç de descriure'l segons els criteris de l'objectivisme. Llavors el subjecte és identificat en el món moral i de la metafísica i és

---

**20** La cèlebre tesi de Malthus a la seva obra *Essay on the Principle of Population*, de 1789, creu que la tendència de creixement de la població és geomètrica, mentre que la possibilitat d'augmentar la producció d'aliments és aritmètica. Vet aquí doncs que un moment o altre esdevindrà que la pressió de la població vers la insuficiència d'aliments provocarà pobresa, mortalitat, malalties, guerres. Malgrat que l'anàlisi econòmica malthusiana és molt més complexa i, fins i tot incorpora solucions morals, és clar que l'èxit del llibre va ser per aital raonament senzill d'entendre que aparentment era una "lleï natural de població" i explicava i justificava l'existència dels pobres i els rics (Argemí, 1987:140).

**21** Malgrat l'enfrontament d'aital teoria amb els partidaris de la lectura literal (per tant, lectura paradoxalment "científica") del relat bíblic de la Creació. No obstant, a la llarga la teoria es va imposar també entre els creients en la Bíblia perquè els mites són re-interpretables sense fi, com es veurà.

transcendit com a cosa que ve del més enllà i, alhora, aquesta eliminació positivista del subjecte fa que, en oposició, s'elimini la metafísica de l'objecte, que ara queda com a cosa simplement positiva. Fou Descartes qui va establir aquesta dualitat per primera vegada. La dicotomia subjecte-objecte, o humanitat-naturalesa, s'ha consolidat tant que ha acabat formant l'estructura de la realitat per a moltes ontologies occidentals.

Per sort, avui són molts els científics i pensadors que posen en evidència que subjecte i objecte són inseparables perquè un i altre són, cadascun, conceptes insuficients. Com diu Morin, no hi ha objecte si no és respecte un subjecte, que observa, aïlla, defineix, pensa; i no hi ha subjecte si no és respecte un ambient objectiu, que li permet reconèixer-se, definir-se, pensar-se i també existir. Una paradoxa intrínseca al pensament objectiu de la ciència i que ara cal afrontar justament amb la reflexió antropològica de la variable realitat social. Això fa que, com es veurà més endavant, els discursos científics existents sobre els fenòmens socials i sobre els "naturals", i per tant, de tot allò que en podem saber d'aquests fenòmens, es generen culturalment dins un procés complex de negociació narrativa, amb una causalitat en dues direccions i no solament en una. La naturalesa fa la ciència i la ciència fa la naturalesa. La realitat fa el coneixement i el coneixement fa la realitat. Per això, no es poden identificar "causes" i "efectes" absoluts.<sup>22</sup>

En definitiva, la ciència és una realitat que es basa en una idea cultural i que diu que a l'univers hi ha coses separades, sense tenir en compte que això té a veure amb una determinada sensació visual, una segmentació resultat d'una determinada història cultural de necessitats i preguntes de tot tipus, unes classificacions imprecises i inestables, i un punt de vista social que sap crear o adaptar els conceptes necessaris tant per a les causes com per als efectes. Això no vol dir que les entitats d'aital organització de realitat no siguin reals, com es veurà més endavant. Vol dir que no és l'única classificació possible. La mateixa distinció cartesiana entre naturalesa i cultura, tan evident que sembla, tan necessària per a la construcció científica, n'és un exemple que darrerament l'antropologia ha posat en relleu.

---

**22** Posem un cas d'un esdeveniment físic entès com a irreversible: un cop de vent tanca una porta i trenca el vidre. Sembla ben clara la direcció del procés: la causa i l'efecte. Però des d'una visió oberta i antropològica, també és el producte el que crea la causa atès que la ventada no hauria existit (significativament) sense la trencadissa. Un cop de vent és una idea formada culturalment, una simplificació d'una altra explicació molt més difícil d'entendre sobre pressions atmosfèriques, o d'una altra explicació totalment incomprensible formada per partícules subatòmiques. Allò que cal és que la causa sigui un concepte comprensible culturalment. En un altre àmbit cultural el trencament hauria estat causat per un fantasma enfadat. Sigui quina sigui la "causa", és una creació formada per la idea del vidre trencat.



## *Altres maneres de crear realitat no-natural*

La idea científica de "naturalesa", és doncs un concepte modern que es va re-crear al segle XVIII per a definir tot allò que no era cultura i per això, dins aquesta definició, cap element cultural pot ser natural (Ayats, 2011b:4). La naturalització com a marc classificador dóna estabilitat del cosmos als seus creients però paradoxalment la idea de naturalesa és molt ambigua. Com s'ha vist, mai té les fronteres clares atès que és un constructe social i els canvis socials li infringeixen crisis conceptuals importants.

"(el concepte) "Naturalesa", tal com es fa servir avui, és un conglomerat de valoracions sovint divergents. L'ús de la paraula "naturalesa" o d'una filial seva pot ser desvaloritzador, per exemple si es fa servir en relació amb "matèria" i per tant amb materialisme, i revaloritzador si es fa servir en oposició a allò fet per l'humà. Pot tenir connotacions de materialisme i connotacions d'idealisme. El problema de la cognició humana no admet, en la seva forma tradicional, una solució perdurable, una solució que pugui merèixer el consens dels que l'investiguen. Pot utilitzar-se com a representatiu de tot l'univers i també com a representatiu de les capes no humanes de l'univers, i també com a antípoda de les capes no humanes o culturals." (Elias, 2000:47-48)

El mot "naturalesa" es fa servir per models culturals ben diferents: la naturalesa del camp, o del bosc, o de les ciències naturals, o de la física, o la del consum ecològic, o la que explota la indústria. Per tant, els discursos estan sempre carregats de creences, prejudicis i pràctiques elaborades socialment, a banda de les certeses que poden tenir. Tenen també un començament històric, com ara quan, després de Darwin, la "història natural" va adquirir l'estatus de ciència, aleshores "naturalesa" es va fer sinònim de "biologia", una cosa que s'arrossega fins avui (Álvarez, 2010:228).

Un exemple ben clar i actual dins el mateix món científic el mostra el cas dels avenços tecnològics sobre la modificació genètica d'organismes, o el clonatge amb tots els problemes associats que comporta a les definicions de "naturalesa", bàsicament que allò que ho era, ara ja no ho és. L'evidència de la naturalesa com a construcció moderna i occidental, posa en relleu altres ontologies corresponents a societats amb altres maneres de conèixer l'entorn. Hi ha comunitats que veuen les plantes, els animals, els astres..., com uns éssers amb intencions i posseïdors d'un clar estatut social, éssers que viuen en societats, que dominen certes tècniques i que, en definitiva, consideren i tracten com a persones. Llavors, per a aquestes societats, les coses dotades dels atributs de la humanitat, no poden ser naturalesa! Hi ha una paradoxa irònica en tot això: resulta que Occident ha tractat durant molt de temps aquestes societats on tot és "cultural", justament de societats "naturals", només per la vida que fan tan propera a la de les plantes i els animals (Descola, 2002:30-31), una cosa que diu molt del caràcter construït i intencional d'aitals conceptes, sobretot per aquest ús de la inversió

conceptual aplicada a uns i altres i que en el fons pretén exotitzar les alteritats -una intenció ideològica- mitjançant constructes aparentment científics.

Perquè, evidentment la dualitat científica naturalesa-cultura no es pot traduir directament a qualsevol llengua. Ben sovint en altres llengües no hi ha ni tan sols aquests termes perquè no hi ha aquesta realitat dicotòmica. En aquest sentit crec que es pot dir que tot sistema cognitiu és un discurs o unes narratives sobre el món. En un treball clàssic sobre l'antropologia de la naturalesa, Philippe Descola (2002) analitza la construcció d'una dicotomia més elemental, potser més universal: el món humà i el no-humà, mitjançant les diverses idees que la humanitat ha fet servir per a objectivar-se en el món. Per a aquest autor, la identificació, per mitjà de la qual s'estableixen semblances i diferències entre un mateix i la resta del món, en general, es basa en dos criteris: la comparació segons la interioritat o espiritualitat, i la comparació segons la materialitat. Els diferents casos observables li serveixen per veure com es fan intel·ligibles les diverses relacions que els humans mantenen entre ells i entre allò no-humà.

Un cas seria viure, o creure, una homologia de les interioritats i de les materialitats en tota la realitat coneguda. És el cas de la relació anomenada "totèmica", en la qual tot allò no-humà comparteix matèria i esperit amb el món humà, per això la humanitat manté una relació amb espècies animals i vegetals usant l'analogia. Un segon cas serien les creences que es basen sobre una homologia de les interioritats i una diferència de les materialitats, les relacions que Descola anomena "animistes", en les quals els humans concedeixen un esperit igual a l'humà a plantes i animals, cosa que els permet de mantenir-hi relacions de persona a persona. Un tercer mode d'identificació a mig camí entre animisme i totemisme descansa sobre la idea que les propietats, els moviments o les modificacions d'estructura de certes entitats del món exerceixen una influència a distància sobre el destí dels humans, o són influències pel comportament d'aquests. Aquest cas, que l'autor anomena "analogisme", no és de relació directa entre humans i no humans sinó de similitud d'efectes, una acció llunyana, una ressonància involuntària. Des d'un punt de vista ontològic, l'analogisme es distingeix de les fórmules precedents perquè no és sinó creure en una discontinuïtat gradual de les essències: petites discontinuïtats entre formes i substàncies, necessàries per a que puguin establir-se entre elles correspondències significants.

Per a Descola, dins aquesta taxonomia de les dicotomies entre món humans i no-humans, la fórmula que és l'hegemònica a Occident és el "naturalisme", un cas diferent que creu en l'existència d'un àmbit on res es produeix sense causa. El naturalisme inverteix la construcció ontològica de l'animisme, doncs en lloc de continuïtat d'ànimes i discontinuïtat de cossos pressuposa una discontinuïtat de les interioritats i una continuïtat material: allò que separa

humans i no-humans és que els humans tenen una ànima, una consciència, una subjectivitat, un llenguatge, i tot allò no-humà no.<sup>23</sup>

### *Dos tipus de ciència per a dues realitats?*

El món científic que s'ha consolidat acadèmicament i també popularment i que no pot explicar-se amb criteris científics el punt de vista de l'observador humà, ha creat dos mons separats, el de la naturalesa i el de la cultura. Considera que el primer pot ser totalment abordat per la ciència i la tècnica. El segon, molt menys definit, el de les pràctiques socio-polítiques, econòmiques i simbòliques que creen els humans, diu que haurien de ser estudiades amb unes altres disciplines. Atesa la indefinició d'aquest objecte-subjecte, es creu doncs que els estudis per explicar els fenòmens exclusivament socials, seran inevitablement poc reeixits. Per tant, la ciència de la societat, que es crea anàloga a la ciència del món natural, es creu que ha de ser per força un coneixement imperfecte.

La creença que els fets de la naturalesa i els de la cultura pertanyen a espais diferents no deixa de ser un fenomen sociohistòric que és reproduït a cada moment per diversos instruments mes o menys conscients o interessats. Per exemple, l'existència de museus de ciència natural per una banda, i d'històrics o etnogràfics per l'altra, ben separats tots dos. Aquest cas ha estat explicat també per Descola (2002), que proposa el Museu d'Història Natural de La Plata, construït a finals del segle XIX, com a metàfora del món que ens sembla que coneixem. La planta baixa és dedicada a la naturalesa, i cal pujar al segon pis per a visitar l'exposició dedicada als humans, o més aviat, dels seus residus materials. A baix es fa entendre clarament als visitants que la ciència és la manera com s'assoleix el coneixement detallat i precís sobre la natura; en canvi, al pis de dalt hi camp una confusa exposició d'objectes manufacturats de tota mena i també algunes mostres de la estranya propensió humana de modificar l' naturalesa, com són els tatuatges o els cranis deformats provinents de cultures llunyanes. Hom pot suposar que aquí la ciència social i les seves taxonomies hi poden fer poca cosa.

"Aquest microcosmos (del museu) reflexa l'ordre del món d'aquests dos darrers segles: sobre els fonaments majestuosos de la naturalesa, de lleis absolutes, hi reposa el calaix de sastre de les cultures, la torre de Babel de les llengües, els costums...". (Descola, 2002:13)

---

**23** Descola assenyala també que, des del punt de vista de l'organització cosmològica que instaura aquesta ideologia del naturalisme, els humans es veuen distribuïts en grups col·lectius ben diferenciats, "les cultures", que exclouen del dret no només els no-humans sinó també als humans exòtics o marginals que, amb costums incomprensibles i carència d'ànima (substància interior) queden ubicats a l'àmbit de la naturalesa en companyia dels animals i de les plantes. Una realitat que coneixem força bé. Els principis que regeixen aquesta ontologia són tant simples que els creiem universals.

La metàfora del museu és més i tot que una simple analogia atès que la classificació museística i l'activitat ritual dels seus visitants, com totes les activitats de coneixement, crea realitat. També ho fan la resta d'institucions, la universitat per sobre de tot. De manera que la realitat occidental i moderna es re-alimenta una vegada i una altra d'aquest ordre construït de naturalesa i cultura, idees que es reforcen entre elles ara per analogia amb les institucions ara per antagonisme d'unes de les altres.

Al capdavant, aquesta idea de la dualitat "naturalesa i cultura" és associada a la cartesiana "ment i matèria" o a la més antiga "cos i ànima", analogies que reforcen la seva realitat. Tota aquesta ontologia tant ferma, tan quotidiana, és reelaborada clarament doncs per l'activitat i els discursos constants de les institucions originades per la societat occidental, que es pretén racional i científica. Aquest és el dogma que vol seguir. Aparentment, la naturalesa és allà fora independent dels humans, malgrat s'hauria de veure que no és definible sense els humans, un fet que s'obvia i s'amaga.

S'amaga que les institucions científiques hegemòniques, igual que els museus, produeixen coneixement dintre de la limitació de llenguatge i amb estructures antigues de comunicació. Per exemple, aquestes institucions mostren la ciència com un avenç seriat en grans descobriments de grans personatges investigadors, com si alguna cosa pogués ser coneguda amb la raó d'un sol individu independentment del seu entorn social. Amb aquesta ficció recreen el mite del "geni", un mite modern adaptat ara per les ciències, ara per les arts, però que no deixa de ser una adaptació del vell heroi que neix amb capacitats fabuloses. Els discursos sobre els discursos doncs, són també discursos socioculturals i històrics, arrossegats d'altres èpoques i altres entorns, o creats de bell nou amb significats antics, o construïts amb materials vells i significats nous.

Com mostra la investigació etnogràfica en societats tradicionals de petita escala, les pràctiques que la racionalitat occidental anomenaria tècnico-científiques vers "un món no-humà", i les politico-socials vers una "societat", estan totalment imbricades unes en les altres i ningú és conscient d'una tal separació. Allò que des del coneixement positivista anomenaríem "religió" o "política" o "tècnica" o "economia" o "naturalesa", a les societats de tradició són objectes absolutament híbrids. Tanmateix, tot i que al món industrial s'amagui amb la il·lusió que els espais de la "naturalesa" i de la "societat" són diferents per la impossibilitat de la ciència de descriure l'humà observador dins un món observable, al capdavant, a la pràctica, la societat moderna també és híbrida en aquest sentit i hi ha un vincle inevitable entre la tècnica i la ciència, i la societat i el simbolisme (Laburthe-Tolra, 1998:12-13).

En definitiva, crec que és clara l'evidència de la creació sociohistòrica dels sistemes cognitius i la seva creació paral·lela amb seus objectes, una creació contínua i dialèctica entre realitat i coneixement. Les realitats es barregen inevitablement i lluiten per la seva supervivència en un

combat de relacions de poder dels seus detentors. Hi ha hegemonies, com la que es dóna amb la ciència de la “naturalesa” actualment a occident, però els altres sistemes cognitius poden ser entesos com a àmbits finits de significació, tal com s’han definit més amunt, amb les seves fronteres i els seus termes i relacions propis.

Seguidament intentaré mostrar que en la creació de realitats molt noves i trencadores, com les que fa la ciència en la seva cursa per al domini del món “natural” microscòpic, una realitat que mai havia existit abans, ha d’inventar uns discursos cognitius, uns termes específics, que no tenen cap mena de sentit per a les realitats tradicionals i quotidianes. Una cosa que prova que la narrativa cognitiva nova de trinca crea realitats incommensurables. Però reals, malgrat tot.

### **2.2.3 La naturalesa en un plantejament reduccionista**

Si es defensa, com és el cas del present treball, que cal superar el reduccionisme que suposaria investigar sobre l’ontologia que suporta el sistema d’identificació naturalista, s’haurà de fer, al menys des de l’antropologia, una crítica al mètode científic creat expressament per a explicar una cosa que no pot ser res més que un constructe humà: la “naturalesa”. Però en aquesta tesi, aital crítica també va dirigida, com s’ha dit, a cercar la relació entre el coneixement, en aquest cas científic, i el significat, per poder-ne extrapolar el procés a les altres realitats: les tradicionals, els àmbits finits de significació...

#### *La causalitat: una reducció a l'absurd*

Si ens mirem les coses segons el punt de vista de la ciència clàssica materialista, hem de partir d'un món que és ple d'objectes formats i moguts mitjançant una sèrie de lleis causals que únicament es troben en la matèria i en l'energia física. És ben clar que en aquest món científic enlloc hi ha res de déus ni esperits amb intencions lliures atès que van ser expulsats des del primer moment del nou sistema científic (encara que paradoxalment no es va poder eradicar el recurs a forces invisibles, començant per la de la gravetat newtoniana).

Segons aquest sistema cognitiu científic, qualsevol esdeveniment té la causa primera en el moviment dels objectes elementals que són el constituent de tot, i aital moviment és explicat en l’actualitat per les quatre forces bàsiques que la física de partícules ha identificat: gravetat, electromagnetisme, nuclear forta i nuclear feble. Per a un esdeveniment humà, per exemple, el d'uns individus que fan una foguera la Nit de Sant Joan, o qualsevol altre fet, la física clàssica del segle XIX defensaria que aital succés hauria de tenir una traducció en aquest nivell elemental, i per saber-ne els ressorts causals bàsics caldria, en primer lloc, comptar i situar uns

quants trilions de posicions, velocitats i direccions de partícules subatòmiques, concretament les que componen els elements d'aquest esdeveniment, i descriure seguidament les seves interaccions. Estrictament en aquests termes, resulta que la forma d'explicar la "causa" de qualsevol posició general de partícules seria assenyalant la posició en l'immediat instant anterior ateses aquestes forces i interaccions.

Només pensar aquesta "explicació" ja es veu que no seria exactament el tipus de causa que buscarem quan allò que pretenem és explicar un fet de nivell humà o social: no tindria "sentit". Però no obstant aquest estrany caràcter de la causa (que necessita sentit), hi ha un altre problema, i no és solament que tot aquest recompte i localització de partícules sigui tècnicament irrealitzable, el fet és que també és teòricament impossible. Ho és pel principi de la incertesa de Heisenberg i per tant, ni aquesta causa sense sentit no podríem trobar.

El principi de Heisenberg és interpretat de dues maneres. La interpretació més coneguda és epistemològica i diu que, atesa la pertorbació generada per la simple observació, no es pot conèixer simultàniament la posició i la velocitat d'una partícula elemental. Seria una explicació basada en la idea de l'investigador que està situat fora de la naturalesa i que, amb la il·luminació de la partícula per a poder veure-la, distorsiona necessàriament una o altra de les variables que la poden situar i definir. És la clàssica visió de la naturalesa "de fora estant". Però la segona interpretació d'aquest principi és ontològica, i proposa una visió nova de la realitat segons la qual les partícules elementals no tenen posició ni velocitat fins que no es mesura la posició o la velocitat, la qual cosa implica que no hi ha una realitat fora de l'observador sinó que la mateixa realitat depèn de l'observació. Aquesta darrera interpretació, absolutament revolucionària, és la que ha estat confirmada per diversos experiments i adoptada per l'actual Teoria Quàntica (Jou, 1999:39-41), una explicació que situa el món de les partícules en un món probabilístic que només es manifesta real quan un se'l mira. Això desintegra el vell món de la matèria com a realitat autònoma!

Per tant, no es pot definir una causa unidireccional i concreta d'un fet humà en el món de les partícules, perquè no existeix. Però, fins i tot considerant només la primera interpretació, l'epistemològica, o considerant l'antiga ciència clàssica determinista, segons la qual no coneixem l'organització completa de les partícules però sabem que és allà, doncs fins i tot en aquest cas també s'arriba a un problema greu si allò que volem és excavar la vida a nivell humà o social amb un reduccionisme d'aquesta mena. Justament perquè un món així esborra les fronteres que conformen qualsevol ontologia comprensible. És a dir, en un escenari de partícules bàsiques és impossible limitar cap espai de l'univers. Per exemple, les partícules que componen qualsevol cèl·lula de l'epidermis humana estan en íntima interacció amb les que componen les molècules de l'aire o dels objectes amb els quals està en contacte aquesta cèl·lula, i doncs, allò que representa la cèl·lula en qüestió i, és clar, també tot l'ésser humà complet, queda liquidat a nivell d'anàlisi. En un món així, un món de partícules i prou, tot

queda estretament relacionat i no es poden definir els objectes de cap manera perquè no hi ha res que marqui les seves fronteres. Més encara, si allò que volem, malgrat tot, és saber el perquè de tal organització de partícules en tal moment, és clar que hauria d'estar relacionada en tot cas amb les posicions, velocitats i direccions de les mateixes partícules en l'instant precedent i les seves forces i, com que tot està íntimament connectat, qualsevol causa caldria anar-la a cercar als límits de l'univers, i això no té "sentit" de causa. Només hi pot ser si hi ha una intervenció humana classificadora.

És clar doncs que els paradigmes científics, nous i vells, sobre els constituents elementals de la matèria i l'energia no expliquen les causes dels fets humans sense la intervenció sensitiva, cognitiva i classificadora dels humans, tres coses que, de menys a més, depenen de sistemes culturals i simbòlics.<sup>24</sup>

Hi ha una altra mirada, més fenomenològica, que mostra que el problema no és baladí de cap manera per a l'antropologia. Al món modern occidental, per una banda creiem veritablement que la física és una ciència d'allò més rigorosa i que ha establert unes causes dels processos físics amb molta precisió, però quan aquesta parla a nivell de partícules constituents, paradoxalment, qualsevol persona és capaç d'adonar-se que tal món no significa res per al nivell de la vida quotidiana, per a la història dels humans, justament perquè no explica la causa amb sentit de causa. ¿Qui gosaria dir que un succés humà polític, social, econòmic i emotiu com les Foguerades Patriòtiques catalanes de 1906 i 1907 que jo ara m'he proposat d'investigar, o qualsevol altre esdeveniment social, gran o petit, però intel·ligible, és significatiu degut a una quantitat inimaginable d'invisibles partícules subatòmiques que van al seu aire? Per rigoroses que fossin les lleis que les governessin, les partícules inevitablement ens apareixen ben "inconscients", del que passa al món dels humans. El problema d'aquesta explicació és que no té sentit.<sup>25</sup>

---

**24** De la mecànica quàntica, que és el marc teòric fonamental actualment i que funciona amb tota exactitud des que es va descobrir el 1924, confessa el físic teòric i premi Nobel, Murray Gell-Mann (1995:24) que "no es comprèn a fons el seu significat".

**25** De fet, les meves descripcions de les partícules, dient que "van al seu aire" o que són "inconscients", evoquen la imatge una mena de bestioles xiques sense senderi que malgrat tot semblen tenir intencions. Hauria pogut buscar altres paraules menys "vives" per a explicar això, però, són possibles?. En tot cas, no haurien explicat allò que jo volia. Inevitablement el llenguatge ens mena a verbs que animen els objectes. Com mostra Marcel Mauss a la seva obra *Essai sur le don (1923-1924)*, en el passat tradicionalment no es tractava el món dels objectes com a passiu i mut com ara, un món només activat pels humans o pel seu llenguatge; ben al contrari, en les societats històriques les coses actuaven i comunicaven com ho podien fer les persones o les paraules (Appadurai, 1991:19). En aquest sentit, per exemple, els components bàsics de la matèria en l'antiguitat clàssica: aire, terra, aigua i foc, no tenien el problema de les partícules elementals d'avui dia, perquè formaven part del mites que els feien ben animats i significatius.

El cas és que ni tan sols ens cal baixar al nivell de partícules. Hi ha estudis basats en nivells grans en complexitat, amb límits (aparentment) ben precisos i definits, i amb causalitats internes detalladament establertes per la ciència, que tampoc signifiquen res a nivell humà. Per exemple, les neurones, components bàsics del cervell força coneguts per la ciència, no és possible connectar-les als patrons que es poden observar en un individu. Avui, la disciplina neurològica no és capaç de fer una explicació neuronal d'un pensament o un acte humà. De fet, ni tan sols tenint tota la informació de tota la xarxa de neurones del cervell tampoc no es podria dir com sorgeixen els processos cognitius.<sup>26</sup> Igualment, dins el camp de la genètica, els quatre nucleòtids que constitueixen les cadenes d'ADN i les seves propietats fisicoquímiques, estrictament, no signifiquen res. Els biòlegs moleculars són incapaços de dir com es constitueix i es desenvolupa un organisme a partir d'una seqüència completa d'ADN. Cap d'aquestes explicacions científiques reduccionistes, tan elaborades actualment, no tenen sentit com a explicació de fets humans.

La cosa interessant és que en aquests dos darrers exemples s'observa que les qualitats informacionals i les qualitats causals del concepte "cervell" o "gen", sí que "signifiquen" i s'associen a causes directes. Es diu que tal regió o hemisferi del cervell controla tal cosa, o el gen tal fa això o allò, com si tinguessin una intenció o voluntat. El fet important a tenir en compte és que aquests dos darrers conceptes i objectes de la ciència (cervell i gen) no es van formar com a agregats dels seus components microscòpics (neurones i nucleòtids) sinó que va ser a l'inrevés. Se sap de l'existència del cervell des de molt abans que hom identificés les seves parts, i també el gen, com a unitat bàsica per la qual l'herència traspasa de pares a fills va ser proposada molts anys abans que no es trobés un suport físic constituït per aquelles molècules. En definitiva, la història mostra que els conceptes significatius de la ment humana sorgeixen en la societat abans que la ciència els associï a patrons de nivell elemental i invisible. Per això els mateixos físics treballen amb conceptes com ara la "temperatura", la "pressió", la "viscositat", ben significatius tots ells atès que tenen una llarga vida associada a la humanitat. Una altra cosa és que els poden definir també com a regularitats altament predictibles, determinades per l'estadística d'un elevadíssim nombre de constituents microscòpics que col·lisionen seguint la llei de les quatre forces fonamentals. Tanmateix, aquesta mecànica estadística es pot obviar, i això és el que es fa en el nivell d'estudi de la termodinàmica. (Hofstadter, 2008:56-57)

"La comprensió pregonada de la causalitat sovint exigeix analitzar grans patrons i les seves relacions i interaccions abstractes en lloc dels objectes microscòpics que els componen interaccionant en intervals temporals microscòpics. // (...) Les lleis locals i miops de la física s'ocupen elles soles de governar-ho tot, però és la disposició global de (les partícules) la que

---

<sup>26</sup> Per això, la neurociència està plena a vessar de dades sobre allò que fa el cervell, però amb prou feines hi ha teories de com funciona (Lewin, 1995:192).



determina el que passa, i si percebem i comprenem dita disposició, l'accés a l'explicació (...) és immediat" (Hofstadter, 2008:65)

Per tant, es pot dir que les condicions "naturals" no tenen existència pròpia, ja que són funció de les tècniques i del gènere de vida de la població que les defineix i els dóna un sentit. Així, les propietats del medi adquireixen significacions diferents segons les activitats humanes. El nivell humà és l'únic que els pot conferir la intel·ligibilitat (Lévi-Strauss, 1985:133).<sup>27</sup>

## 2.2.4 El significat es troba a nivell humà

### *Les configuracions a nivell humà*

El matemàtic i físic Douglas R. Hofstadter basa la seva tesi en diferents nivells de realitat, dels quals se'n poden pensar com a mínim dos. En un nivell bàsic hi ha les partícules elementals, siguin les que siguin, que la ciència de la física identifica i corrobora que interactuen constantment segons unes lleis més o menys definides. En un altre nivell, unes macro-agregacions d'aïtals partícules que són prou grans per poder ser rebudes pels òrgans sensorials humans i percebudes pel cervell humà. D'una forma semblant al món dels seus constituents, aquestes grans configuracions de nivell humà dansen una activitat de col·lisions i interaccions. Aquests epifenòmens de les partícules, que només existeixen en la percepció dels humans són simplificacions d'aquell primer nivell bàsic i poden ser conegudes gràcies a unes regularitats estadístiques.

Per a Hofstadter, les dues visions són igual de vàlides i depenen del nivell on ens situem a nivell d'anàlisi. Aquesta és la clau. Si prenem la visió reduccionista, la de les partícules que no tenen cap significat i que reboten i mouen les grans configuracions més estables i els porten d'un lloc a l'altre, llavors, l'anàlisi s'acaba aquí. Només tenim un comportament d'unes partícules i res més. No hi ha separacions identificables entre elles. En canvi, la posició contrària, que és prendre com a centre d'anàlisi les configuracions -els epifenòmens visibles i els seus moviments- rebudes i percebudes a nivell humà, llavors tenim una "lògica".

---

<sup>27</sup> El "principi antròpic" és invocat per alguns cosmòlegs quàntics per a explicar la generació tan improbable de les condicions de l'univers que han fet possible l'existència dels éssers humans. Es basa simplement en veure que les condicions històriques concretes constructores de l'univers han fet que els éssers humans que n'han pogut sorgir tinguin la possibilitat de fer aital pregunta i meravellar-se de la seva pròpia existència. Per tant, que hi hagi humans no és tan casual, si no hi fóssim ningú no es faria aquesta pregunta. Al meu entendre, en aquest mateix sentit, es pot explicar la generació de la resta de mons humans, els socials i quotidians. L'enculturació programa individus que són capaços de preguntar-se sobre l'insòlit sorgiment de tal ordre social i també natural!

La pregunta és com pot sorgir la lògica, l'estructura, l'analogia, la causalitat, la voluntat..., a nivell humà si no n'hi ha a nivell microscòpic? Segons el model d'aquest autor, una d'aquestes macro-configuracions de partícules és el mateix cervell humà, que interactua a través dels òrgans sensorials amb altres macro-configuracions externes. Llavors, a partir de la recepció de les configuracions i patrons externs, l'activitat neuronal del cervell elabora patrons i configuracions que tenen propietats de representació i permeten registrar o recordar les coses que passen al seu entorn (que des d'un punt de vista humà, serien les coses que passen "a fora"). Aquest ens neurològic, l'estructura física excitable en el cervell, és una "idea".<sup>28</sup>

Mitjançant aquestes idees, el cervell implementa una categoria o "concepte". Un concepte seria, per exemple, el "Foc de Sant Joan" i la seva idea seria una estructura neuronal (física, per tant) en el cervell d'un individu, que s'activa quan percep alguna cosa adient, o simplement la pensa. No serien doncs les partícules que, com s'ha dit, no se'ls veu cap intenció, sinó les grans configuracions macroscòpiques d'aquelles partícules percebudes pels sentits i la ment dels humans allò que determina el què passa i dóna accés a les explicacions. I això és el moll de l'os de tot plegat. Per aquest motiu es pot concloure que malgrat que els successos a nivell baix siguin els responsables absoluts d'allò que passa a nivell alt, aquells successos a nivell baix són irrelevants en el context del darrer nivell, el de la percepció humana. (Hofstadter, 2088: 65-66)

Des del punt de vista humà doncs, hi ha idees donant lloc a altres idees. Això implica, malgrat tot, que les partícules elementals estan al servei de les seves configuracions. Es pot dir que les partícules contribueixen al procés, i, tot i que als reduccionistes això els pugui semblar el món al revés, la cosa és que l'humà ha evolucionat per a percebre des d'una perspectiva mentalista i amb conceptes mentalistes, i per a que el cervell humà generi la lògica del pensament, ha de partir del nivell macroscòpic, el de les configuracions, el de les representacions, el de les idees, un nivell informacional molt més ric. Llavors, segons Hofstadter, dir que les idees impulsen altres idees és consistent amb la causalitat fonamental de les lleis físiques.

### *L'estrany poder causal de les representacions humanes*

Vet aquí que el món humà, que vol dir les configuracions d'idees i conceptes realitzades en el cervell mitjançant els òrgans sensorials, la percepció del mateix cervell i la constant re-activació (les relacions i el consens socials), serien la base per a analitzar un fenomen

---

<sup>28</sup> Hofstadter en diu "símbol". Canvio el nom en la meua anàlisi únicament per a evitar confusions amb el concepte "símbol" que es fa servir en antropologia i que es refereix més a l'objecte que no a la seva representació mental. Tanmateix, segons la idea d'aquest autor, i que es defensa també en aquesta tesi, no hi ha objecte sense subjecte, només és significatiu el nivell mental i l'aplicació del mot és ben pertinent. No obstant això, reservaré la paraula per a l'anàlisi clàssic que faré més endavant i que diferencia el "símbol" d'altres tipus de "signes".

antropològic. Sobretot per a encetar una revisió sobre la qüestió de les lleis de la naturalesa, una cosa que tradicionalment ens sembla externa als humans i que, segons el que s'ha defensat fins ara, no pot ser res més que una idea humana.

Continuo, en endavant, el raonament de Hofstadter (2008). Allò que han fet els humans al llarg de tota la seva història és el coneixement dels conceptes abstractes que aporten una comprensió i un coneixement causal pràctic en la vida de cada dia. És cert que el món que experimenten els humans és una envitricollada combinació de successos que van d'allò més predictable a allò més inesperat, però en el moment que els infants aprenen el món, es poden informar molt bé dels graus de predictibilitat de la majoria de les accions que poden escometre i això esdevé una mena d'instint de segon ordre amb el qual poden triar el nivell de risc de la seva existència. El fet és, doncs, que tot i que hi ha innumerables circumstàncies on l'ésser humà no pot predir què passarà, n'hi ha moltes altres de les quals en pot fer teoria, donar explicacions i predir amb gairebé tota la certesa que esdevindrà tal cosa.

En resum, l'humà està condemnat a descriure allò que ell mateix fa i els altres fan, no pas en termes de partícules subatòmiques de les quals no en sabia res fins fa poques dècades, sinó en termes molt més mal definits i patrons abstractes a nivell sensorial i mental que s'inventa contínuament. Allò interessant és que aquests conceptes inventats tenen un alt grau de predictibilitat.

Per això, la contradicció amagada que té la ciència clàssica, un cop descobert el món microscòpic, és la raó misteriosa per la qual el món quotidià consolida lleis causals permanents malgrat la variabilitat del món subatòmic, que és el seu ingredient. Per exemple, el resultat de la llei de la probabilitat, que ens diu que si tirem enlaira una moneda un nombre molt elevat de vegades obtindrem cara la meitat de les tirades (amb una petitíssima desviació), és invariant vers les circumstàncies microscòpiques que es poden donar en el cas de si llencem monedes grans o petites, en una atmosfera d'aire o d'heli, si fem l'experiment avui, demà o l'any que ve. Cal tenir en compte que en cada un d'aquests diversos casos, les partícules (i fins i tot les mateixes molècules de l'aire) serien diferents o serien en llocs diferents, es mourien amb trajectòries diferents, les seves col·lisions serien totalment unes altres. No obstant això, ben curiosament, el resultat estadístic de la moneda no canviaria gens ni mica (Hofstadter, 2008:67). De la mateixa manera, tot humà coneix innumerables esdeveniments quotidians que passen amb tota seguretat independentment del moment i el lloc on es causen, com ara que totes les pomes que es desprenen d'un poma, cauen a terra (o al cap d'algú, del senyor Isaac, per exemple). Llavors, el món té una evident "lògica" que s'acaba configurant en un saber, en unes lleis de la natura. I la natura té un "natural" poder còsmic.

Però per al científic modern reduccionista, en tot això hi ha una aparent inversió de termes atès que sembla que en el món microscòpic hi haurien d'haver els veritables mecanismes de la

realitat i, ben curiosament, les quatre forces fonamentals que governen el món de les partícules no tenen significats, ni motius ni intencions, perquè no "expliquen" el món tal com s'experimenta. La solució del científic és continuar la investigació del fascinant món microscòpic i algunes de les seves relacions amb el nivell macroscòpic, amb la qual cosa ja n'hi ha més que suficient per a construir tecnologia sofisticada i fer tesis de física pura, però aquest científic no té més remei que deixar l'explicació "significativa" de les "causes" del món humà - la naturalesa, la consciència, les intencions, etc.- a la religió, a la filosofia, a la ciència social o a les creences populars...

Així, si no es poden trobar les causes de les coses socials (els conceptes) en el món de les partícules, el problema rau en saber què fa que les configuracions macroscòpiques significatives per als humans tinguin poder causal elles mateixes. I no pas solament en regularitats causals com la llei de la gravetat universal i coses per l'estil, perquè resulta que l'humà ha inventat unes relacions socials i uns conceptes abstractes i extraordinàriament mal definits que miraculosament també causen moviments en els objectes.

Com explica Hofstadter (2008:219-221), el cas de la investigació sobre els gens, que és un concepte mental anterior al seu estudi al laboratori, és ben il·lustratiu. Un cop identificada la química de les molècules, es va reconèixer que aquesta era, en el fons, accessòria, i allò que importava de debò eren les propietats informacionals de les cadenes d'ADN. Vet aquí que els biòlegs moleculars parlen i reflexionen entorn del significat dels gens en comptes de centrar-se en les propietats físico-químiques d'aquests gens. Accepten el fet que aquesta forma de parlar més sintètica suggereix que els gens, ateses les seves qualitats informacionals tenen propietats causals per si mateixos i fan, per exemple que tal raça de gos (un concepte abstracte de més alt nivell) de tal caràcter pugui ser atribuït al significat de tals molècules. Però el cas és que, també els criadors de gossos parlen i reflexionen sobre races i llurs característiques sense tenir en compte ni la física ni la química de l'ADN, i se'n surten tan bé com els biòlegs atès que el seu mètode, curiosament basat en conceptes sovint gens precisos, també funciona perfectament a nivell d'informació.

Això mateix, i si els conceptes que intentem analitzar són els que parlen sobre el món humà, que són els rellevants a nivell antropològic, com ara les creences, les idees, els sentiments, els rituals, els individus o les societats, coses palesament inventades i variants, llavors es veu encara més clarament la paradoxa que representa el fet que tenen el poder de causar moviments en el món dels objectes físics. Per exemple, posar en funcionament milers d'individus per a anar a encendre focs dalt les muntanyes catalanes la Nit de Sant Joan de 1906. Aleshores, és clar que una creença té el poder de moure partícules! En unes altres paraules, hi ha un estrany poder causal de les representacions humanes vers les partícules invisibles constitutives de tot plegat que no poden tenir consciència de cap de les seves configuracions a nivell macroscòpic. Per alguns investigadors, com per exemple, Hofstadter,

això suposa una paradoxal causalitat descendent. Més endavant s'explicarà el fenomen segons la interpretació d'aquest autor mitjançant la famosa teoria del matemàtic Kurt Gödel, una cosa que ens informarà de la gènesi del significat.

Perquè el cas és que en la part etnogràfica d'aquest meu treball mostraré uns esdeveniments històrics que diuen que, "a causa" d'un sopar que havia celebrat una victòria electoral de la Lliga Regionalista, unes persones van decidir publicar un acudit gràfic, uns ninots, el dia 23 de novembre de 1905 en una revista satírica barcelonina anomenada ¡Cu-cut!, un acudit amb segones que, si se sabia llegir bé, anava de militars incompetents i això "causava" molta gràcia als lectors. Abans de publicar-lo i tot, aquest acudit "va causar" que l'autoritat civil i militar segrestés aquell número. També "va causar" que la guarnició militar de Barcelona, deshonorada, ataqués la redacció de la revista amb tota impunitat. Aquest fet violent "va causar" indignació a la societat civil i política catalana. També "va causar" que el govern de Madrid donés suport als militars revoltats i decidís reprimir un cop més les llibertats dels catalans. Aquesta decisió "va causar" la mobilització política de moltíssima gent que va ser "la causa" d'una manifestació de multituds a la capital catalana. L'emoció solidària d'aquella gran trobada "va causar" que moltes persones veiessin la solució per a la recuperació de les llibertats en la idea de la unitats de tots els catalans. Aquesta idea "va causar" que un grupat de catalans convidessin a la resta a fer el Foc de Sant Joan dalt de les muntanyes per a saludar-se en un acte de germanor. Aquesta crida "va causar" que uns milers de persones es mobilitzessin la Nit de Sant Joan de 1906 i visquessin una gran emoció. Aquesta emoció "va causar" sentir i viure en un instant la unitat dels catalans.

Aquest darrer paràgraf l'he confegit amb evidències del món humà molt fonamentades i que es descriuran i demostraran amb molt més detall en els propers capítols. He anomenat "muntanyes" però sobretot he parlat d'abstraccions i de sentiments que no tenen representació sòlida com ara "victòria", "gràcia", "atac", "indignació", "suport", "emoció", "llibertat", "salutació", "llibertat", "unitat" i, no obstant això, resulta que la identificació de les causalitats, ben reals, descrites en set de les deu frases precedents la comparteixo amb moltíssima altra gent, incloent historiadors i testimonis contemporanis de la història que han deixat escrits tots aquests esdeveniments. El periodista Eugeni Xammar, ho explica en aquests termes:

"Aquell aldarull militar va provocar a Catalunya un moviment general de protesta que ha passat a la història amb el nom de Solidaritat Catalana i va obrir a tot Espanya un període d'agitació política (...). S'obrí aleshores a Espanya un període que havia de durar fins al 1923, (...) tots els episodis del qual, entre d'altres la Mancomunitat de Catalunya, eren conseqüència, més o menys, d'un banquet i d'una caricatura." (Xammar, 2007:58-59)

S'han escrit hipòtesis historiogràfiques molt difoses que fan l'acudit del *¡Cu-Cut!* la veritable causa d'esdeveniments més llunyans en el temps, la causa de tot el catalanisme del segle XX i XXI, per exemple. Les narracions d'uns i altres, el fet de compartir llenguatge i significats culturals amb molta altra gent, em porta a veure una lògica força sòlida en tota aquesta història. De cap manera puc pensar que aquests fets són només que innumerables partícules interactuant segons les lleis físiques i que, en el fons de tot, no existeixen ni els acudits, ni la gràcia, ni l'autoritat, ni els militars, ni la societat civil, ni la llibertat, ni la mobilització, ni la unitat, ni el Foc de Sant Joan, ni l'emoció. El cas és que totes aquestes "forces", vagues, ambigües, borroses, com tots els conceptes humans, em semblen a mi i a molta altra gent, no solament una realitat ben evident sinó una font causal ben lògica. Molt més, no cal dir-ho, que una explicació a base de col·lisions de partícules invisibles.<sup>29</sup>

En conclusió, atès que tot són constructes simbòlics inexactes, la causalitat no és una propietat de l'univers sinó una nova idea construïda que pren realitat i sentit quan es fan servir analogies amb discursos sobre fets que tenen regularitats estadístiques. Un cop en una societat es crea la causalitat com a real (una creença que no a tot arreu i no sempre ha de passar), tot allò (i a vegades només allò) que els humans veuen que té conseqüències reals, serà real. Això, és clar, és un bucle.

### *Els bucles estranys de Hofstadter, l'auto-referència i el significat*

Un cop mostrat que els constructes humans (els conceptes) són els únics ingredients pertinents de la realitat humana i també la base dels seus processos, em cal parlar del significat, el sentit de les coses, que les fa consistents, naturals, podríem dir. Com que el significat és una característica del llenguatge, verbal i no verbal, començo examinant el llenguatge suposadament més neutre que s'ha inventat.

La matemàtica és un sistema de representació que s'ocupa de demostrar les conseqüències lògiques de determinats conjunts de suposicions. És una eina molt útil per a les ciències però no és pas cap ciència. La matemàtica aplicada és l'estudi d'aquelles estructures que es produeixen en les teories científiques, però la matemàtica també estudia les estructures que es podien haver donat o que es poden donar en el futur. Aleshores, es pot dir que la matemàtica és l'estudi dels mons hipotètics (Gell-Mann, 1985:126), i ho és mitjançant un llenguatge gramatical rigorós. Crec que és necessari aprofitar-lo.

---

<sup>29</sup> Sovint, allò que realment té sentit és considerar com a causes coses tan abstractes i imprecises com sigui possible. Es conta el cas d'Abraham Lincoln que, quan va conèixer Harriet Beecher, l'autora de la novel·la Uncle Tom's Cabin, li va dir: "així que és vostè, la doneta que va escriure aquell llibre que va provocar aquella grandiosa guerra!!"

El matemàtic i filòsof Bertrand Russell i el seu antic professor Alfred North Whitehead van voler escriure l'obra fonamental de les veritats matemàtiques: els *Principia Mathematica*, un llibre de lògica publicat entre 1910 i 1913. Russell deia que les fórmules que hi havia incloses no tenien "significat" intrínsec, però que podien ser interpretades, si es volia, com a proposicions formals entorn els nombres i les seves propietats. Per tant, el "significat" depenia d'una lectura que vinculés els "signes" escrits en el paper d'aquesta gran obra, amb magnituds (nombres), operacions (adició...), relacions (igualtat...), conceptes lògics (i, o...) etcètera.<sup>30</sup>

Per a construir els *Principia Mathematica*, Russell havia volgut basar la matemàtica en la teoria de conjunts, que considerava fonamental. Fins que va arribar al gran forat d'aital teoria: l'existència contradictòria, però vàlida, d'un conjunt R definit com "el conjunt de tots els conjunts que no es contenen a si mateixos". Aquest conjunt és un problema: si es considera que R no es conté ell mateix, aleshores hauria de pertànyer a R atès que R és el conjunt dels conjunts que no es contenen ells mateixos, però si R pertany a R contradiu la seva pròpia definició! Si, al contrari, R es conté ell mateix, aleshores, atès que ell mateix és R i és el conjunt dels conjunts que es caracteritzen per no contenir-se a si mateixos, R no pot ser-hi, i cau en una nova contradicció. Russell explica el cas també amb una analogia més popular: la de "el barber que afaita tots aquells homes del poble que no s'afaiten a si mateixos". El fet que existeixi un barber amb una definició com aquesta és paradoxal quan es tracta d'afaitar-se ell mateix. Si ho fa, ja no és el barber que afaita aquells homes que no s'afaiten, perquè ell és un home que s'afaita ell mateix, per tant, no pot afaitar-se. Però si no ho fa, llavors és un dels homes del poble que no s'afaita a si mateix, i cal que s'afaiti. En resum: el barber només es pot afaitar a si mateix si no s'afaita.

Atès el gran problema de l'auto-referència, Russell va concebre una nova teoria de conjunts en la qual, entre altres precaucions, cap definició d'un conjunt podia invocar el propi conjunt, i cap expressió tampoc es podia referir a ella mateixa, llavors l'obra monumental dels *Principia Mathematica* quedaria impecable. Tanmateix, establir limitacions d'aquesta mena és anar contra el sentit comú. El món quotidià està ple d'expressions auto-referents. Per exemple, es pot fer que aquest text digui una frase com ara: "aquest paràgraf té 97 paraules i 2 números"; o bé: "aquesta tesi ja no té solta ni volta".

No hi fa res que la primera frase sigui certa i la segona segurament no-certa (espero). La cosa és que són frases possibles i humanes. També són possibles, encara que no siguin corrents, les expressions auto-referides que es re-alimenten, com la clàssica frase: "aquesta frase és una mentida". Si aquesta frase és veritat, llavors, tal com diu ella mateixa, certament està dient

---

<sup>30</sup> D'ara en endavant parlo de matemàtica en el pur sentit de llenguatge gramatical, el de les proposicions lògiques. No pas d'operacions amb magnituds concretes.

una mentida i es contradiu (atès que hem partit del fet que era veritat). Però, si realment la frase és mentida i el que diu és "aquesta frase és una mentida", llavors també es contradiu, per tant..., tornem al començament fins a no acabar mai més. Un ordinador clàssic col·lapsaria, explotaria o calcularia fins al dia del judici final (o fins al dia que s'acabés la seva energia), però un cervell humà s'ho pot passar la mar de bé trobant-hi la paradoxa, per acabar rient o trobant-hi un significat ocult o una explicació d'algun esdeveniment que fins ara no li trobava cap solta. De fet, encara que sigui una contradicció, és possible escriure tranquil·lament en aquesta tesi que "aquella frase només és veritat si és mentida" i, ni aquesta tesi col·lapsa, ni el lector ha patit cap mal (suposo).

Doncs malgrat Russell va voler evitar un fet tant humanament habitual i pacífic com l'auto-referència per a poder fer aguantar els fonaments de la matemàtica, el fet és que el treball de Kurt Gödel de 1931, que acaba amb el seu famós "Teorema de la incompletesa de l'aritmètica", li va demostrar que un procés de raonament impecablement matemàtic i coherent amb els *Principia*, de cop i volta pot girar-se sobre seu i aconseguir posar-se dins per parlar d'ell mateix, auto-referir-se.

El cas es pot resumir així. És sabut que, segons la matemàtica tradicional, una proposició vera ha de ser demostrable. Molts teoremes han hagut d'esperar segles per a la seva demostració però això no ha fet desesperar els matemàtics que són una espècie de gent molt perseverant. El cas és que "veritat" i "demostrabilitat" són la mateixa cosa i la seva implicació funciona en les dues direccions:  $X$  és fals, perquè  $X$  és indemostrable (consistència); i  $X$  és fals, aleshores  $X$  és indemostrable (completesa). El procés de Gödel sobre aquestes matemàtiques clàssiques, molt abreujat, és el següent: en primer lloc, Gödel transforma les fórmules matemàtiques gramaticalment correctes (encara que fossin falses) en nombres  $X$  que les representen perfectament.<sup>31</sup> Un cop obtinguda una sèrie de nombres representatius per a cada fórmula matemàtica possible, va mostrar que aquests nombres es podien generar mitjançant una llavor inicial i unes regles de càlcul, com moltes altres sèries de nombres (la de Fibonacci, per exemple). La següent tasca va ser fer un nou conjunt d'aquests nombres que representessin únicament les fórmules demostrables i també va elaborar una regla computacional per a trobar els nombres d'aquesta nova sèrie. Un cop dominat el procés, finalment, mitjançant un procés sofisticadíssim, Gödel aconsegueix fer una fórmula demostrable que diu que "el nombre  $x$  no pertany al conjunt de les fórmules demostrables" i  $x$  és el nombre associat a la pròpia fórmula.

---

**31** Gödel assigna un nombre arbitrari a cada símbol de la fórmula i un cop fet això, la fórmula és designada pel producte de successius números primers amb el nombre de cada un dels seus successius símbols com a exponents. Aquest nombre ja no és arbitrari. Una descomposició factorial transformaria sempre aquest producte en la fórmula original.



En definitiva, que aital fórmula que té el número associat  $x$  no és demostrable, i com que la fórmula que codifica  $x$  és la mateixa fórmula que fa l'afirmació, llavors aconseguim que una fórmula, demostrable i ver, digui que ella és indemostrable. Per tant, el teorema de Gödel diu (demostra) que hi ha una proposició aritmètica vera (amb tota la certesa) que és indemostrable (amb tota la certesa). Però no és solament que aquests dos fets són contradictoris i fa la matemàtica inconsistent (que déu n'hi do) sinó que resulta que la proposició és indemostrable justament "pel fet de" ser vera, i allò que fa que sigui indemostrable és el seu significat auto-referent: si fos demostrable, el seu significat en forma de bucle la convertiria automàticament en indemostrable.

El cas és que el sistema matemàtic, com tots els que són prou flexibles, és incomplet degut a la seva potència expressiva (Hofstadter, 2008:209). Les expressions que calen per a definir un axioma sempre són mal definides. Altra vegada la causa són els conceptes imprecisos, en la matemàtica i en la resta del món. Però la sorprenent conclusió de Hofstadter (2008:207-222) és sobre aquesta estranya característica del resultat de Gödel: allò ver i allò indemostrable són conseqüència un de l'altre. Per aquest autor, això explica la propietat dels sistemes que, havent generat significat d'alt nivell i una nova realitat, es pot considerar que aquest nivell superior "causa" l'inferior. El bucle estrany provoca una mena de causalitat descendent que explica, per exemple, el fet pel qual el nivell de partícules sembla que s'adapti a les causalitats establertes pels conceptes a nivell humà, evidentment construïts socialment.

El cas que importa en aquesta tesi és que, igualment que algunes sèries de nombres, també les fórmules demostrables dels *Principia Mathematica* creixen mitjançant regles d'inferència a partir d'unes d'anteriors que fan de llavor. Després d'obtenir la primera generació de proposicions vers, s'obté la segona, i després la tercera. Finalment, segons el propòsit de Russell i Whitehead, s'obtindrien totes les proposicions vers. Aquest procés, que poden fer matemàtics humans o bé màquines, no té perquè tenir cap significat, com ja s'ha dit que afirmava Russell. Però segons la interpretació de Hofstadter (2008:190), si Russell ja preveia una lectura de les fórmules amb nombres, operacions i relacions, etc., per a que les matemàtiques parlessin de qualsevol cosa, allò que no estava previst era una lectura en la qual, gràcies a les substitucions entre números i fórmules que va fer Gödel, tot el formulari es referís a fórmules mateixes. Malgrat la prevenció de Russell i, per tant, sense fer servir explícitament l'auto-referència, les matemàtiques parlaven igualment de les matemàtiques mateixes! La lectura d'aquest segon nivell del mateix patró és igual de vàlid i igual de real (es pot dir que és causat i alhora causa el nivell inferior, paradoxalment).

Per tant, per a Hofstadter (2000:202,203), el bucle i l'auto-referència no sorgeixen de fer servir la negació, o bé la paraula "aquest/aquesta" ("aquesta frase és una mentida"). Tampoc les paraules "jo", "aquí", "ara"..., paraules que fan referència al qui parla o a alguna cosa relacionada i que fan auto-referència.



René Magritte escriu "Això no és una pipa", a la seva obra *La trahison des images* (1929)

En el cas que s'ha explicat, Russell va tenir la precaució d'eliminar totes aquestes possibilitats en el llenguatge de les fórmules matemàtiques i no obstant això, Gödel hi fa una auto-referència. Un sistema que era dissenyat per a parlar exclusivament de nombres, acaba parlant de si mateix, ho fa a partir de la complexitat i riquesa dels nombres que fa que els seus patrons poden reproduir qualsevol altre patró.

"Kurt Gödel va ser el primer en constatar i explotar el fet que els enters positius, encara que puguin semblar en principi poca cosa, constitueixen un mitjà de representació extraordinàriament ric. Poden imitar o representar qualsevol classe de patró. Com qualsevol idioma, en el què els noms, els verbs, etcètera, poden acoblar-se uns amb altres i desplegar una dansa increïblement complexa, els nombres naturals són capaços també de relacionar-se entre si mitjançant l'addició, la multiplicació, etcètera, i "parlar" a través de codis o analogies, sobre qüestions de tot tipus, numèriques o no numèriques" (Hofstadter, 2000:203-204)

El resultat que treu Hofstadter d'aquest procés matemàtic de Gödel és posar en relleu el fet que gràcies a una lectura determinada, pot sorgir un significat allà on no se l'espera. El teorema de Gödel mostra que un "bucle estrany" apareix com una conseqüència natural d'un isomorfisme inesperat entre dues situacions diferents: la cosa de la què es parla, i l'evolució del propi discurs.



*Algunes imatges, com aquestes publicitàries, acaben parlant d'elles mateixes perquè fan servir un efecte recursiu de la pròpia imatge a escala més petita, una interacció que, si no fos per les limitacions tècniques i sensorials, seria infinita i formaria un "bucle estrany".*

Les conclusions de Gödel van suposar veure que la matemàtica no pot completar-se amb una sistematització, tal com es pretenia. També suposa que no es pot donar cap garantia de que moltes de les branques del pensament matemàtic no estiguin lliures de contradicció interna (Nagel, 1998:20). Aleshores, els intents de Russell d'evitar l'auto-referència establint una jerarquia de nivell en cada un dels quals només es podia referir als del nivell inferior, no feia sinó limitar la matemàtica amb uns prejudicis que ni tan sols van poder evitar la destrucció de l'ideal matemàtic. Però el cas és que la matemàtica és un llenguatge més. Encara que s'hagi fet com el llenguatge de la ciència natural, la que no pot parlar d'emocions ni de consciència, ni de passions, ni de creences, ni d'art, ni de valors... doncs ha resultat tan imprecís com la resta de llenguatges. Per això, el cas de la matemàtica permet veure de la manera més clara que el llenguatge simbòlic en general parla inevitablement en uns patrons que es poden llegir en diversos nivells, que s'amaguen uns dins dels altres i són mútuament causals.

Així, qualsevol altre llenguatge més flexible i ambigu que el de les matemàtiques, i encara més el dels els bons acudits, la literatura, el teatre, el llenguatge dels enamorats, el llenguatge ritual..., que parlen d'estrany, però reals, àmbits finits de significació, amb les seves gramàtiques i les seves regles actuant sobre conceptes sempre imprecisos, són capaços de generar noves lectures extraordinàries i parlar en dos o més nivells alhora.

Perquè, tal com s'ha mostrat, els conceptes construïts socialment inevitablement s'articulen en narracions i, per la seva inherent indefinició, també inevitablement els relats acaben parlant de si mateixos, o es parla d'un mateix que parla, o es parla d'allò de què es parla, o de qualsevol altra cosa, tot plegat provoca una estranya causalitat bi-direccional que fa que les

coses adoptin un isomorfisme i es reflecteixin en elles de manera que puguin tenir un sentit. El més important que cal remarcar aquí és que, segons Hofstadter, una lectura “causarà” l'altra i vice-versa! Al meu parer, es podria dir que una lectura és real a causa de l'altra, perquè li apareix un patró “semblant”. És en aquest moment que es genera la traducció o la regla que reclama Lévi-Strauss, i és en aquest moment que neix el “significat”.

Qualsevol classificació és naturalitzada mitjançant discursos analògics que la signifiquen. Posem per cas la divisió humana més generalitzada: el gènere. Com se sap, la divisió per gènere és una construcció social del dimorfisme sexual humà. En general, el prestigi dels models masculins s'han articulats històricament sobre uns suposats beneficis de la masculinitat i la narrativa que els defensa parla de diferències biològiques i determinismes funcionals, però no acostuma a parlar explícitament de poder, de jerarquia, de classe, d'edat, de llinatge, de religió i de mil coses més que, malgrat tot, existeixen paral·lelament, hi ressonen i els donen sentit. Per exemple, el treball de l'antropòloga Carol Delaney (1998) mostra com en una comunitat rural musulmana de Turquia el gènere és construït segons un discurs sobre la “procreació” que no es distingeix del concepte de producció, i ressona amb altres discursos com són els de “la llavor i el camp”, o “el llevat i la massa del pa”. Tant la “llavor” com el “llevat” són entesos socialment mitjançant la idea del procés creatiu, engendrador, que passa de generació en generació. Aleshores, mitjançant un discurs procreatiu quotidià en aquests termes, la població entén que les criatures són creació del pare que és qui posa la llavor, mentre que la funció de la mare és la mateixa que fa la terra amb la llavor, o el forn amb el pa, la d'embolcall protector, la de nutrient. Mitjançant aquesta narració, que no és explícita sinó que ressona dins els conceptes quan cal parlar de criatures i de llinatges, els homes, amb la paternitat, transmeten la llavor o l'essència. Així es resolen conflictes diversos com ara la situació dels fills en cas de separació matrimonial, que són evidentment del pare perquè, com diuen allà “són fruit de la seva sement”; o la preponderància social de l'home respecte la dona atès la seva capacitat exclusiva de creació... Nogensmenys, segons els relats alcorànics (igual que els bíblics), Déu és creador, és pare i és home; i els homes “engendren” i les dones “infanten”. Aquesta analogia i d'altres semblants, provinents de les religions d'origen agrari, o de revisions medievals de l'obra aristotèlica, que va en el mateix sentit, porta a crear la realitat d'una teoria monogenètica de la procreació. Per a Delaney,

“les definicions de gènere poden tenir alguna cosa a veure amb la procreació, i la procreació té a veure amb més coses que el sexe i la biologia” (Delaney, 1998:48)

Segons Hofstadter (2008:201), les successives lectures d'un plantejament de conceptes fan significats nous cada vegada i se sobreposen als originals. Aquestes analogies es causen mútuament, hi ha una mena de moviment, de procés, d'intenció, en el significat.<sup>32</sup> Fins i tot els

---

<sup>32</sup> Aquesta idea d'intenció o voluntat s'analitzarà més endavant.

significats primaris depenen de lectures tàcites, i doncs, tots els significats depenen d'alguna classe de lectura, i això vol dir que tot significat prové d'una analogia.

En resum, com ja s'ha dit al començament de tot, el significat, com a funció o relació d'un símbol o significant, necessita una analogia. Es pot veure al diccionari i en tots els tractats de simbolisme. Per altra banda, s'ha vist que Durkheim s'adona de l'homologia fractal de les classificacions humanes, de les semblances innates dins d'un univers fet mitjançant llenguatge social. Crec que la interpretació de Hofstadter explica ara com és que les analogies i, per tant, els significats, sorgeixen necessàriament en qualsevol discurs en un sistema de representació on hi ha imprecisions i graus de llibertat, perquè arriba un moment que sorgeix una lectura analògica que produeix el significat. Apareix la sensació de sentit, la il·luminació, l'*Eureka!*, i les coses comencen a existir de debò.

En les converses amb molta incertesa (com per exemple les amoroses, on contínuament els interlocutors se cerquen respostes sense fer directament les preguntes), les afirmacions, justificacions, se solen buscar en terrenys o discursos anàlegs, metafòrics, de manera que aitals converses es poden donar en diferents plans: dient una cosa se'n diuen dues o tres més. No cal dir que és el gran recurs de la literatura, el teatre, la comicitat i el pensament religiós i d'aquells àmbits que en aquesta tesi en dic, com Schütz, àmbits finits de significació. El significat sorgeix allà on no se l'espera i dóna els resultats esperats, o no. Quan el llenguatge no és verbal sinó el d'objectes i actes rituals, més polisèmics encara les possibilitats es multipliquen.

A banda que els mots i els conceptes viuen en diversos àmbits finits de significació, el moll de l'os de tot plegat és la imprecisió inherent de qualsevol concepte. L'antropologia ha recollit una quantitat enorme de conceptes que les societats fan servir per a organitzar-se: mare, germà, llinatge, clan, comunitat, nació, déu, esperit, ancestre, xaman, malaltia, puresa, regal, ritual...; i també: muntanya, cel, terra, calor, humitat, idea, emoció, tristesa..., tots imprecisos, impossibles de definir absolutament. Què volen dir "exactament" cada una d'aquestes paraules? On comencen i on acaben? Per això, tots els conceptes (i les seves representacions o paraules) tenen la possibilitat d'articular un discurs que pot parlar de qualsevol altra cosa en el mateix àmbit o en un altre, i justament per aquests motius tots tenen conseqüències i causes reals dins les pròpies societats on són utilitzades. Per tant, tots tenen significat local.

Atès que el plantejament bàsic d'aquest marc teòric per a explicar el sorgiment del significat és la imprecisió, la indefinició i la recurrència inherent dels conceptes i classificacions humanes, com crec que s'ha mostrat, m'interessa ara continuar per aquest camí que em serveix per apartar-me definitivament del determinisme científic atès que, en gran mesura, és un sistema que només s'explica ell mateix. Com que és una evidència que hi ha més realitats socials que la científica, necessito examinar alguns fonaments teòrics diferents sobre la manera que tenim

els humans de passar del caos al significat i, per tant, em cal parlar dels altres discursos i narracions per a la creació i destrucció de noves realitats significatives. Una cosa que més endavant em servirà per reflexionar sobre el llenguatge verbal i sobretot, el no-verbal, el del ritual i altres operadors de significat, l'objecte teòric d'aquesta tesi.

## 2.2.5 Els sistemes complexos auto-organitzats

### *La complexitat adaptativa*

Qualsevol sistema de coneixement, ciència inclosa, és un univers narratiu. Allò que fa és seleccionar elements d'una realitat social, una classificació, i parlar-ne a partir d'un llenguatge construït i compartit culturalment.

La teoria tradicional de sistemes implica transformar, a nivell d'anàlisi teòrica, tota realitat a explicar com a un sistema, o sigui, una associació combinatòria de parts que separadament no serien pertinents. Un sistema és un àtom, una molècula, una cèl·lula, un organisme, una societat o una galàxia. És a dir, el sistema no és reduïble a la suma de les seves parts. Considerar un sistema així com a "sistema tancat" va ser una pràctica classificatòria i analítica de les filosofies i les ciències reduccionistes del passat que cercaven causalitats unilineals i per això els sistemes eren aïllats de les pertorbacions exteriors amb l'ús de la famosa clàusula *ceteris paribus*. Les coses eren tractades com a coses, en el sentit tradicional, amb un nom i amb unes fronteres respecte el seu entorn. És allò que resulta quan la medicina pensa en un ronyó i parla d'un ronyó com a un ronyó. O quan l'antropologia pensa en els nuer com "Els Nuer".<sup>33</sup>

La ciència física, la biològica i l'antropològica del segle XX han tornat a l'estudi de la complexitat, si bé amb diferents intensitats i èxits. Ara, en molts estudis, l'abandonament del reduccionisme ha activat el plantejament "obert" dels sistemes. Aquesta pràctica té la particularitat de poder descriure sistemes que depenen d'una alimentació exterior (que són quasi tots) com la flama d'una foguera, un ésser viu, o la baixada d'aigua d'un rierol. La noció de sistema obert implica que les lleis d'organització no es poden concebre en termes d'una cosa, estable, en equilibri, sinó en termes de dinamisme. D'alguna manera es pot dir ara que no hi ha coses sinó processos. La intel·ligibilitat d'un sistema es troba en el mateix sistema i també en la seva interrelació amb l'entorn.

---

<sup>33</sup> Tal com va descriure aquesta societat l'antropòleg Edward Evan Evans-Pritchard el 1940 en una cèlebre etnografia.

Amb un primer cop d'ull sembla que aital plantejament d'un objecte d'estudi, com a un sistema obert, sigui tan dispers que no pugui ser assolit. Això és degut a l'hàbit d'arrossegar a tot arreu la vella metodologia de la ciència reduccionista i les possibilitats de les seves equacions matemàtiques deterministes. En un coneixement honest, la interrelació total dels sistemes és una evidència empírica, però la resolució d'equacions té un límit tècnic en el nombre de variables, aleshores la ciència analítica limita la seva realitat a les possibilitats operacionals. Com s'ha dit, aquesta realitat científica, creada socialment i limitada pels seus plantejaments de sortida, és una realitat que s'ha fet hegemònica i que s'intenta imposar arreu.

Per sort, l'anàlisi sistèmic obert ha tingut uns avenços importants en el descobriment dels sistemes dinàmics no lineals, l'auto-organització i les propietats emergents dels processos complexos. Segons aquestes teories, sistemes oberts diversos són capaços de formar finalment estructures semblants o iguals, i això independentment de les condicions inicials! Aquest fet estrany d'emergència d'analogia és degut a la re-formulació constant de les variables, que passen una vegada i una altra pel mateix procés que regula el comportament.

És a dir, els processos complexos adaptatius prenen informació del seu entorn i també de la interacció del propi sistema i aquest entorn. Això els permet modificar-se contínuament però també permet generar altres sistemes similars. Les interaccions del sistema produeixen un ordre global emergent amb tot un seguit de propietats determinades i aquest comportament emergent torna a influir en el comportament dels factors que el van produir. El resultat és una sorprenent auto-organització. Aquests processos han estat comprovats en multitud de casos i en àmbits tant de sistemes vius com no vius i sense capacitat de representació. Per exemple, en l'origen de la vida, l'evolució biològica, la dinàmica dels ecosistemes, la meteorologia, l'aprenentatge i els processos mentals, el comportament dels mercats i de les galàxies, la capacitat simbòlica de l'ésser humà i les successions de societats o d'institucions socials. Tots aquests àmbits són entesos com a diferents però tots són epifenòmens, configuracions macroscòpiques del mateix tipus de partícules i, el més important, el cervell humà i les seves construccions mentals basades en seleccions, conceptualitzacions i classificacions adaptatives i contínues és un sistema de representació format pel mateix tipus d'elements.<sup>34</sup>

Aleshores es poden observar lleis potencials, processos crítics i patrons que, d'una manera molt sorprenent, són universals i independents del sistema, de les condicions inicials o de les equacions específiques que guien el procés (Halpern, 1992:85). Per exemple, les lleis potencials de Zipf que s'observen en molts llistats de ben diferents àmbits i de diferents escales, i que no poden ser explicades però tenen una existència empírica evidencien el

---

**34** Allò que fa que les neurones, o les molècules d'ADN, que estrictament no signifiquen res, provoquin un resultat tan complex i significatiu com el que fan, té a veure amb aquesta auto-organització (Lewin, 1995:25, 196).

següent: es pot observar que amb una bona aproximació la magnitud és inversament proporcional al rang d'ordre. Tant en llistes sociològiques com d'àrees de la física o la biologia o del que sigui. Posem per cas, la llista de les ciutats més poblades del món, o bé la de l'energia dels terratrèmols més grans que 8 a l'escala de Richter, etc..., les magnituds successives sempre segueixen ben aproximadament l'ordre de  $1/(\text{rang d'ordre} + \text{constant})^{\text{exp}}$  (Gell-Mann, 1995:109-114). Al meu parer, aquesta evidència inexplicable de les regularitats fa pensar que les "correlacions significatives" entre variables que sorgeixen quan allò que es proposa és demostrar científicament (matemàticament) un comportament hipotètic del qual se sospita una causalitat, no són sinó imbricacions molt més pregones de les quals en deduïm una causalitat basades en hipòtesis culturals.

S'ha comprovat que la complexitat és necessària per a obtenir aquestes propietats emergents. Però la complexitat no és la quantitat d'informació del sistema sinó una mesura del cost del seu processament. Segons el físic Murray Gell-Man (1995:40-79), expert en mecànica quàntica i complexitat, a nivell teòric la complexitat es pot mesurar en funció de la longitud de l'esquema mínim que el sistema ha de fer servir per a descriure les propietats de les dades. Així doncs, hi haurà més complexitat efectiva en un sistema a més longitud de la descripció mínima de les seves regularitats (la ciència, per evitar arbitrarietats la fa amb informació algorítmica). Llavors, una complexitat significativa en un sistema es dona quan el contingut d'informació per a descriure'l no és ni massa alt ni massa baix. Per exemple, si suposem un sistema social i es veu tot allò que passa com a aleatori, és clar que la informació és molt alta perquè no hi ha regularitats en el sistema, però la complexitat és baixa perquè la descripció resumida que se'n pot fer és molt curta: "tothom fa el que li sembla", podria ser la descripció. Per altra banda, si tot és molt regular, la informació és molt baixa i la complexitat també és molt baixa, perquè la descripció també és molt curta: "tothom fa tal cosa", per exemple. En aquests extrems informatius no hi ha complexitat. La complexitat efectiva amb valors apreciables es dona en sistemes ni massa ordenats ni massa desordenats, on la descripció, el coneixement, cal que sigui molt llarg i costós.

L'antropòleg Igor Kopytoff s'adona que també en qualsevol procés social de classificació, el resultat és sempre un punt mig entre l'heterogeneïtat inherent de l'entorn inicial i les composicions humanes de coses en àrees d'homogeneïtzació. Si la classificació arribés a fer coses semblants i grans conjunts homogenis de tot, la funció cognoscitiva es blocaria.

"tant els individus com les col·lectivitats culturals han de fer un punt intermedi entre (els) dos extrems durant la classificació de les coses en categories, les quals no són simultàniament ni moltes ni molt grans. (...) allò que se sol anomenar "estructura" descansa entre la heterogeneïtat d'allò molt dividit i la homogeneïtat d'allò molt agrupat." (Kopytoff, 1991:96)



El desordre en un sistema es pot mirar de dues maneres. Els teòrics creuen que, en primer lloc, és per causa de la impredictibilitat inherent al món de les partícules que, com s'ha dit, estan subjectes a la indeterminació de Heisenberg. Però sobretot, es deu també al fenomen conegut com a *caos*, que fa referència a l'extrema sensibilitat de l'evolució dels processos dinàmics no lineals en els quals una variació mínima en les condicions inicials dóna una gran diferència com a resultat final.<sup>35</sup>

Però si s'observa arreu dels models de la representació cognitiva humana, en el cas del propi sistema conceptual humà, és evident que és afectat pels mateixos factors atès que el cervell és un sistema físic de representació format per partícules. Així doncs, si se suposa una percepció humana com a sistema complex adaptatiu, allò rellevant per veure el seu funcionament és la informació que li arriba, com percep regularitats i les diferencia d'allò que és atzarós i com en fa un esquema i com el va modificant; de quina manera cada esquema que en fa es combina amb informació addicional atzarosa per a generar un resultat aplicable (la descripció d'alguna cosa, la predicció d'algun succés...). Al final, el resultat que obté té efectes retroactius en el sentit que fa seleccions sobre els esquemes en competència, descartant o escollint.

Si bé aquest procés és constant en tota activitat humana, en l'exemple de l'infant que aprèn a parlar es veu molt clarament. En primer lloc, és comprovat que l'infant no memoritza totes les paraules i enllaços que sent dir als adults, allò que realment fa és elaborar una gramàtica, extrau regularitats i descarta la informació estocàstica. Aquesta gramàtica no només inclou les formes de construir les frases sinó també la fonètica (regles dels sons) i la semàntica (les regles que fan que una frase tingui sentit). Aquesta gran gramàtica és posada a prova constantment amb detalls i situacions que anteriorment l'infant havia desestimat. El procés avança a base de seleccionar o rebutjar les modificacions. (Gell-Mann, 1995: 68-73)

La potència i l'abast de l'anàlisi sobre la complexitat és enorme. Per exemple, el mateix sistema del progrés de la ciència, del qual se n'ha fet una crítica a l'inici d'aquest capítol, es pot estudiar com un procés d'auto-organització. Tal com ho descriu Gell-mann (1985:92-105), l'empresa científica és la confrontació de teories científiques. Les noves han de competir amb les existents en moltes coses però bàsicament en capacitat explicativa i predictiva. Cada teoria és una condensació de situacions i li cal ser suplementada constantment per algunes d'aquestes situacions per a poder fer prediccions i corroboracions. Quan una teoria madura, té tendència a emergir com a especialitat i molts científics desenrotllen la capacitat predictiva amb nova informació detallada de cada cas que les verifica o no. Teories discordants amb els

---

**35** No es tracta d'aleatorietat pura, és un fenomen que amaga un model implícit però atès que no hi ha res al món que es pugui mesurar d'una manera absolutament exacta, l'evolució provoca una indeterminació futura. Tot plegat sembla atzar i no ho és, perquè sempre és el resultat de processos que es poden especificar amb equacions, a vegades molt simples.

resultats són desplaçades per noves teories millors. Fins aquí tenim les clàssiques explicacions dels filòsofs de la ciència com Karl Popper, que remarca que el tret essencial de la ciència és que les seves teories són falsables mitjançant observacions posteriors, que poden considerarla, en aquest cas, errònia. No obstant això, tal com diu Morin (2001:34), ni Popper, però tampoc Kuhn, Lakatos o Feyerabend, filòsofs de la ciència, no contempen la complexitat en les seves disputes epistemològiques. El cas, diu Morin, és que els professionals de la ciència són humans i l'empresa científica és un sistema obert. Els científics són influenciats per l'interès econòmic, les emocions, l'egoisme, la moda, la mandra... Pot ser que una teoria es mantingui pels beneficis i no pel valor científic, o que una altra es falsegi per assolir un prestigi. Tot plegat no són problemes de la ciència sinó que, en virtut de la visió sistèmica, és el sistema mateix, que resulta que és humà. Les falsedats i enganys, les motivacions externes acaben autocorregint-se, arribant a un equilibri, sempre dinàmic i canviant, és clar.

Però alhora, les idees científiques, sobretot les revolucionàries, en el moment de la seva eclosió popular són metàfores culturals o models d'altres situacions que poden ser sistemes en ells mateixos, i doncs, això vol dir que modelen altres sistemes. Crec, en aquest sentit, que funciona aquí l'emergència intrínseca d'analogies. Per exemple, en el moment que la teoria de Copèrnic va mostrar que la Terra es movia al voltant del sol, aquesta idea va permetre canviar la perspectiva de la societat occidental vers Déu per passar a centrar-se en els éssers humans i en les lleis de la natura. Ran del sistema heliocèntric, moltes persones es van plantejar el concepte del mateix univers i la posició dels humans dins seu. Per altra banda, com és ben sabut, la teoria de la selecció natural de Darwin també va modificar radicalment la visió que les persones tenien del món molt més enllà de l'abast de la teoria. És el cas de les idees sobre la pròpia psicologia i cos, i el seu origen material i genètic. Però també va incidir com a metàfora social la noció darwiniana de la supervivència del més adaptat, una cosa que ha estat clau per a justificacions de l'estructura de classes socials i la depredació econòmica. O per a justificacions morals quan hom pensa que el que sobreviu ha de ser el millor (Briggs, 1999:9).

Aquest mateix procés dels sistemes complexos adaptatius que, com s'ha dit, és observat en sistemes oberts (conceptualitzats humanament) de qualsevol matèria interactiva (orgànica, inorgànica o simbòlica) ha estat modelat també, en el cas que interessa aquesta tesi, per Lévi-Strauss (1985:61-62) amb la figura del *bricoleur* que fa servir per explicar el procés de creació del pensament mític, com es veurà més endavant. En conclusió, la complexitat és el brou que en qualsevol sistema definit, unes petites configuracions porten a l'organització i a l'emergència de noves configuracions fins a arribar a unes saturacions ordenades. Per tant, allò que és implícit en aquesta teoria és, justament una saturació sempre provisional.

Molts textos mítics sobre la creació del món descriuen un caos primordial i la manera com va esdevenir l'organització. Aquest trànsit se sol atribuir a una "intenció" dels déus o dels herois.

"Al principi, Déu creà el cel i la terra. La terra era caòtica i desolada, les tenebres cobrien l'oceà i l'esperit de Déu batia les ales sobre l'aigua. Déu digué: "Que hi hagi llum". I hi hagué llum. Déu veié que la llum era bona, i separà la llum de les tenebres. Déu anomenà la llum dia, i les tenebres, nit. Hi hagué un vespre i un matí i fou el dia primer." (Gn 1:1-5)

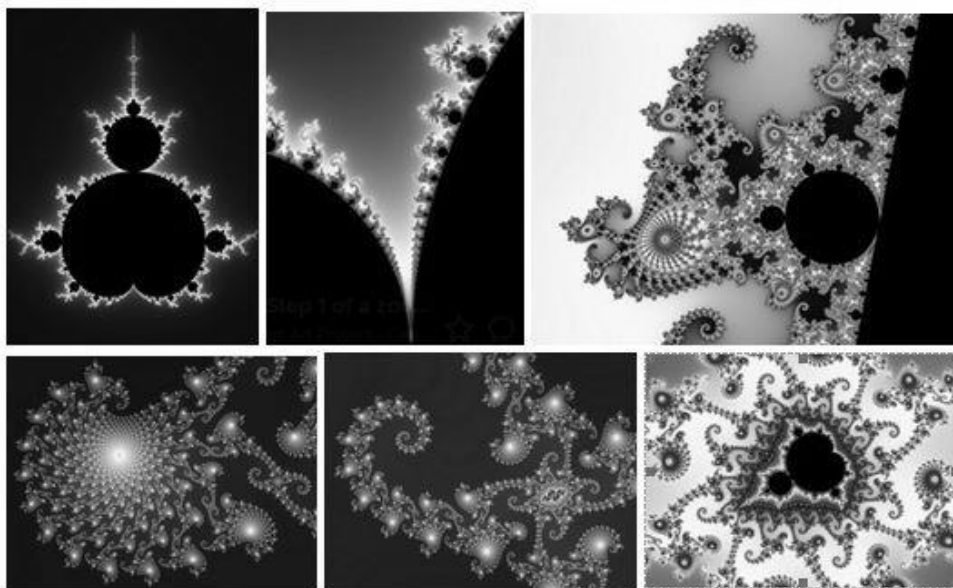
Amb la hipòtesi que l'auto-organització (la saturació) d'un sistema d'idees socials sobre la realitat és el sentit (significat), la resta d'aquesta tesi intentarà donar una aproximació local a la generació dels nous significats de les coses mitjançant instruments simbòlics i processos rituals que posen la barreja d'ordre-desordre necessària a disposició de les re-configuracions. Les societats humanes constantment lluiten contra el caos: el xaman és la figura arquetípica d'aquesta lluita vers el restabliment de l'*ordre*, encara que el que veritablement fa és provocar la re-organització del món i fer-lo pensable a partir de les definicions humanes de les coses (ordre) i la seva indefinició final inevitable (desordre). Com se sap, molts rituals escenifiquen un descens al caos, o al caos màxim que és la mort, el descontrol, el terror, la frontera i la indefinició, paradoxalment per a generar un nou ordre social. Per això, sembla que el comportament habitual de les comunitats humanes coneix perfectament el fenomen de l'auto-organització i que en els processos rituals les fluctuacions arrossegueu el sistema cap a la total imprevisibilitat, i en aquests estats és on es decideix el futur. Perquè dins un sistema complex no hi ha una única realitat sinó que la configuració es pot descriure des de diverses explicacions, sempre que siguin coherents amb les lleis acceptades socialment. Fins pot passar que dues explicacions siguin contradictòries i això no vol dir que una sola en sigui la vera. En la complexitat, qualsevol descripció explica un aspecte de l'estructura i de la dinàmica, i cap concepte exhaurix la totalitat dels fets. Cap teoria és suficient ella sola per explicar un esdeveniment i per tant no hi ha una descripció única. La realitat és probabilística i no hi ha, en el fons una correspondència precisa entre causes i efectes (Àlvarez, 2010:237-238).

## **2.2.6 La semblança i el significat**

### *Les interaccions i les estructures fractals*

Ja s'ha vist doncs el fenomen del caos segons el qual algunes relacions no lineals entre els elements, portats a una interacció constant, provoca situacions impredecibles i aparentment atzaroses. Si el sistema és de complexitat, el resultat és la saturació en algun tipus d'organització. S'ha popularitzat la metàfora de "l'efecte papallona" per explicar que el desplaçament d'aire provocat pel moviment d'ales d'una petita papallona -que evidentment és un sistema obert- en tal lloc del planeta, pot causar conseqüències en cadena imprevisibles però tan grans com una gran tempesta en l'altra punta del món.

En les representacions geomètriques en l'ordinador, les successives interaccions d'un sistema complex posen de manifest els resultats impredecibles, però en els sistemes que tenen una tendència vers una saturació també s'observen les múltiples recurrències i patrons que s'auto-organitzen en el temps. És a dir, la interacció provoca en molts casos, on la pauta són equacions no lineals, la propietat de l'auto-similitud. És el cas del famós conjunt de Mandelbrot, la forma matemàtica més complicada que s'ha dibuixat, encara que això només vol dir que és enormement difícil la seva descripció (per tant, té gran complexitat), perquè paradoxalment la figura es pot generar per ordinador amb molt poques instruccions. La fórmula bàsica d'interacció que el genera és molt senzilla:  $z \rightarrow z^2 + c$ , on  $c$  és un número complex constant i  $z$  també és un número complex. La reiteració de  $z$  per a uns determinats valors inicials de  $z$  i de  $c$ , i uns ajustaments posteriors, dóna lloc a aquest fractal conegut també com l'*Home de Mandelbrot* (per la seva similitud amb un cos humà) que conserva la seva estructura si l'anem mirant a successius nivells d'ampliació. Cada nivell té noves estructures: remolins, cavalls de mar, protuberàncies, cols, cactus, serps, espirals..., rèpliques de totes elles i més rèpliques i, de tant en tant, novament la figura de l'*Home de Mandelbrot* exactament igual, però potser una milionèsima de la seva mida original. (Stewart, 1996:239-243).



*Conjunt de Mandelbrot i 5 ampliacions locals.*

És molt significatiu que fins els més teòrics de la matemàtica han de parlar d'aquestes formes fent servir paraules com aquestes: homes, serps, cavalls de mar..., que en definitiva són nivells molt simplificats d'allò que representen. Però el cas és que ningú pot parlar de formes píxel a píxel perquè no tindria sentit. La qüestió pertinent ara, segons el meu entendre, és que les formes que de moment no tenen nom no s'assemblen a res.

Aquest tipus de procés interactiu d'equacions no lineals explica, mitjançant el recurs matemàtic, moltes recurrències de les configuracions del món físic i biològic i finalment la generació d'organització (que en aquest sentit, vol dir auto-similitud), no pas en cap direcció determinada sinó que s'estructura a partir del tot que interacciona amb les parts i les parts amb el tot provocant una auto-semblança geomètrica a totes les escales. Per exemple, les línies de costa de mar mantenen la seva forma a diferents escales i per aquest motiu és un exemple clàssic de fractal de la naturalesa. Cada cala té les seves cales i els seus sortints, que alhora també tenen els seus i així successivament. La mateixa estructura rugosa i les mateixes proporcions estadístiques d'aquesta rugositat que es pot veure a nivell dels relleus de la més petita roca també s'observa a escala de fotografia de satèl·lit de tot una badia sencera. En totes les escales, una costa té forma de costa. (Stewart, 1996:220-222)<sup>36</sup>



*Un bròquil amb estructura fractal*

És comprovat que aquesta auto-organització dels sistemes complexos és una propietat termodinàmica general de l'univers. Les re-alimentacions fan patrons tant en distribucions espacials com temporals. Tanmateix, si partim de la base, defensada en capítols anteriors, que qualsevol configuració de matèria pot esdevenir també una percepció de la ment humana, llavors, des d'un punt de vista humà, sempre són els conceptes mentals els que s'auto-organitzen. Com que a nivell antropològic no hi ha res més, no seria la "naturalesa" (suposant que existís tal cosa) la que s'organitza sinó aital concepte, que és cultural. La prova, com s'ha anat presentant anteriorment, és que la pretesa "naturalesa" és construïda segons les capacitats sensorials humanes i la selecció cultural, i aquest concepte no tindria cap sentit des d'un punt de vista de la matèria física (suposant que existís tal punt). Els humans són els que determinen el nivell significatiu en cada cas i aquest és el nivell del qual se'n pot observar l'analogia amb l'altre.

---

<sup>36</sup> De la mateixa manera que ja s'ha parlat de les lleis potencials de Zipf que operen a qualsevol escala.

Per tant, les “lleis” científiques de la naturalesa, igual que anteriorment les de Déu sobre la Creació, que expliquen el què hi ha allà fora i com es comporta, són una projecció històrica i social, una imatge que la societat fa d'ella mateixa. Les lleis i teories científiques, religioses, màgiques i de qualsevol tipus de coneixement són mapes mentals segons els quals els humans classifiquen el món i els processos que poden identificar segons altres mapes previs.

Les teories són models cognitius preconcebuts en un entorn social, però en la mesura que incideixen a la realitat que creen, interaccionen i s'auto-organitzen, i també es tornen part de la realitat. Són formes energètiques d'informació que incideixen en el medi. Mai són, com ja s'ha dit, lleis ni teories definitives ni totals però poden tenir èxit, que vol dir que proporcionen noves teories i noves realitzacions que també tenen èxit. Per exemple, la llei de la selecció natural darwiniana no es pot dir que sigui l'única teoria vera, només es pot dir que amb ella ha estat possible desenvolupar la biotecnologia. El model lamarckià <sup>37</sup>, en canvi, no va provocar res semblant, no era viable en unes circumstàncies que ara (i només ara) es coneixen com a “selecció natural”. (Álvarez, 2010:243)

### *L'homologia estructural a diferents escales*

Després de tot el que s'ha dit, és ben clar que les abstraccions i les classificacions, es fan necessàriament en unes escales que als humans els semblen "naturals" però que són heterogènies fins i tot des del mateix punt de vista d'una lògica filosòfica. Tal com s'ha dit en aquesta tesi sobre la percepció, els òrgans sensorials humans no abasten segons quin tipus d'objecte de dimensió fora mida. El sentit de la vista no pot capir les coses molt grans, l'univers, per exemple, i no pot veure les coses molt petites, com és el cas de les partícules que actualment som capaços de descriure.

Llavors la ment humana en el seu intent de comprensió, secciona el món que se li presenta en estructures comprensibles, homologades, però que, com es pot veure aviat, són ben heterogènies. Per exemple, en el cas dels objectes del cel, es parla de galàxies i planetes enormes imaginats a un nivell simple; en canvi, a nivell de l'entorn físic dels humans, les coses són dividides en altres nivells d'escala molt inferiors i detalladament descrites: muntanyes i turons, per exemple. O sigui, el resultat és que coses amb nivell d'abstracció molt desigual conviuen feliçment les unes amb les altres per formar la "naturalesa", un paisatge científic del món. De fet, la coherència interna o lògica, de les classificacions científiques fetes amb

---

**37** El model de Jean-Baptiste Lamarck (1809) sobre l'evolució de les espècies es basa principalment en la creença de la transmissió genètica d'uns suposats caràcters adquirits pels individus en la seva vida. En canvi, com se sap, Darwin proposa una selecció natural segons la transmissió genètica de les mutacions atzaroses que tenen èxit comparatiu per a l'espècie dintre el seu medi.

magnituds heterogènies em fa pensar en la mateixa desavinença que el conte de Borges fa amb la sèrie: *a, b, c...*

Però si les classificacions sobre "l'espai natural" són tan desequilibrades d'escales com l'enciclopèdia xinesa de John Wilkins, també ho són les que la humanitat fa sobre un "temps natural". Per exemple, l'humà és capaç de percebre moviments d'objectes molt ràpids i molt lents. Llavors, el temps dels esdeveniments que ell creu significatius esdevé heterogeni per la barreja de diverses escales.<sup>38</sup> El mateix Lévi-Strauss posa en relleu aquesta arbitrarietat desigual en el món temporal humà: quan es construeix la idea científica d'Història es fa amb un codi cronològic ordinal que efectivament ordena esdeveniments, però les dates utilitzades són també cardinals i expressen una distància les unes a les altres que no sempre és percebuda. Les èpoques en què hi ha molts esdeveniments -a ulls de l'historiador, és clar- tindran dates més precises. Les que no tinguin esdeveniments coneguts o es creguin poc importants tindran dates més generals. Però les dates també formen part de classes i es defineixen pel caràcter significant que té cada una respecte les altres de la classe i per l'absència de significat quant a les dates d'altres classes. Per exemple, la classe: 1640, 1714, 1902,... no significa res comparada amb la classe: 1r mil·lenni, 2n mil·lenni, 3r mil·lenni..., i tampoc amb la classe formada per: 24 de juny, 11 de setembre... Cada classe seria un camp d'història i els esdeveniments significatius en un codi no ho haurien de ser en un altre. Malgrat tot, la continuïtat històrica és alegrement construïda pels historiadors amb aquesta barreja de classes, vinculant o dissolent coses, obrint o reduint separacions, una cosa ben diferent a com viuen a la pràctica els individus concrets. Per això, Lévi-Strauss creu que la historiografia consisteix bàsicament en el seu mètode.

"En comptes de fer desembocar, doncs, la recerca de la intel·ligibilitat en la història com a punt d'arribada, és la història la que serveix de punt de partença per a tota investigació de la intel·ligibilitat" (Lévi-Strauss, 1985: 297-302)

És amb aquesta evidència social i històrica de les classificacions enteses com a "naturals" que cal veure que els éssers humans som capaços d'identificar els nivells semblants dels fractals seleccionant seccions i atribuint noms i, per això, en el procés cognitiu humà i la cerca del significat, diversos sistemes escollits de diverses escales, s'assemblen i doncs, tenen sentit.

---

**38** També hi ha moviments en el temps que no són percebuts, per la seva lentitud o per la seva falta d'interès. Per exemple, el dels continents per a la immensa majoria de gent. Aquests moviments no existiran. També les plantes emparadores, o els gira-sols, contemplats a velocitat humana semblen ben immòbils i per tant, sense cap mena d'objectiu. En canvi, en el moment que s'inventa la fotografia o el cinema, si hom visualitza una gravació composta amb fotografies a intervals, com ho fan alguns documentals, ràpidament aquesta planta sembla adonar-se de tot el que l'envolta, conscient, tenir fites clares i fins i tot estratègies per aconseguir-les (Hofstadter, 2008:79). Segurament, en el cas que fos possible, també veuríem una intenció semblant en el moviment dels continents...

Això passa en totes les classificacions d'un sistema cultural, siguin elaborades com a concretes o abstractes, físiques o socials. Un exemple sociològic clàssic d'aquesta homologia estructural és la idea de la jerarquia divina, política i domèstica en el món medieval cristià. En aquest cas històric, una idea reforçava l'altra, perquè s'assemblava l'estructura, i la presentava com a natural. Llavors Déu, el rei, el noble, el pare de família, quedaven situats en el mateix ordre relatiu respecte a les persones que tenien subordinades. La llei terrenal (política o domèstica) era imatge de la llei celestial, la reflectia i per això li donava sentit.

El coneixement, com s'ha vist, seria doncs una gran màquina d'auto-organització dins les limitades capacitats sensorials humanes i les realitats acaben existint en la mesura que la ciència, la religió, la màgia, o el coneixement que sigui, imagina les formes en les que pot existir, les estructura i les adapta mitjançant el procés dinàmic de les interaccions de la informació. S'està parlant doncs de discursos, de narrativa amb conceptes imprecisos per raó de viure en diferents àmbits de realitat, que formen complexitat en el sistema i que amb el procés d'interacció, s'auto-organitzen i acaben parlant els mateixos discursos fent servir altres nivells de significat. Sovint sentim en el nostre entorn que la gent "demostra" qualsevol cosa posant un exemple d'un àmbit, d'una altra escala, que se li assembla, o que el fa assemblar. Això mostra, com diu Lévi-Strauss, que aitals classificacions són elaborades, no pas en funció de fer una explicació final, sinó per fer intel·ligibles les coses des del començament, per tant, significatives i amb sentit.

Ja s'ha dit que la semblança no és una propietat de les coses. També, que el significat, segons l'apreciació fenomenològica prové de les analogies i també de les intencionalitats (d'on prové la idea de causa intel·ligible). Ara passaré a tractar el sorgiment del significat segons l'aparició del comportament intencional, també a partir de la teoria de la complexitat atesa la interpretació que en fa Hofstadter.

### **2.2.7 El comportament intencional i el significat**

Fins ara s'ha considerat la "causa" com a una construcció social que lliga alguns esdeveniments que l'humà ha conceptualitzat i és capaç d'aportar significat i sentit en determinades circumstàncies, llocs i societats. Al meu entendre, la formació de tal idea de "causa" porta a la idea d'una "causa intencional", una voluntat "personal" d'uns "individus" que tenen llibertat per actuar, el més real de tots és, és clar, el "jo".



## *El sorgiment de la causalitat i el llenguatge teleològic segons la teoria dels sistemes re-alimentats*

Tal com s'han definit fins ara els epifenòmens de les partícules, si incorporem les teories de la complexitat a l'anàlisi de les seves grans configuracions, es pot observar que, complexes com són, interactuen amb unes certes regularitats i també amb uns factors d'incertesa. Allò important, al meu entendre, és saber que en resulten unes saturacions i també unes propietats emergents.

Hi ha processos auto-organitzadors que són fàcils d'analitzar, entre ells alguns bucles simples de re-alimentació que, no obstant, tenen tota mena de propietats i subtils complexes. Un bon exemple és el de la re-alimentació acústica d'un micròfon i un altaveu, un fenomen molt conegut que es desferma quan l'altaveu emet amb amplificació el so captat pel micròfon, i aquest so torna a ser captat pel micròfon que torna a amplificar-se a l'altaveu i torna a ser captat, originant un bucle. Aquest bucle s'amplifica amb factor constant, un guany que podem anomenar  $k$ . És clar que el segon bucle suposa un factor  $k^2$  i el tercer,  $k^3$  i així successivament, però aquest creixement exponencial se satura. A mesura que creix el so, l'amplificador físic disminueix el factor de guany i finalment el volum d'entrada arriba a ser igual al de sortida i el sistema s'estabilitza en un factor de creixement igual a 1. El resultat final és aquell conegut i molest so agut constant. El cas és que si s'observa a càmera lenta el procés d'arribada a la freqüència del so final, es pot observar que el sistema no ho fa instantàniament sinó que "hi va arribant" amb unes oscil·lacions de to com si "volgués" assolir la freqüència natural. (Hofstadter, 2008: 80-82)

Per a Hofstadter (2008:334-338), els successos externs que l'humà percep provoquen contínuament una recuperació selectiva d'idees latents, a les que fan reviure en tota mena de noves configuracions. Cal recordar que les configuracions en un sistema de representació com és el cervell humà, a nivell antropològic, són idees i conceptes. El que fa el cervell humà és reduir la complexitat de les percepcions externes (que un cop han travessat l'òrgan sensorial ja són internes) i internes (records) activades en tal moment, cap a una única idea coneguda, o un nombre petit d'idees. El procés acaba en una precipitació o cristal·lització, una saturació del bucle que representa el fenomen de l'auto-organització.

Segons Hofstadter (2008:77-90), l'aparició de la manera de parlar orientada a objectius és degut al fet que l'ésser humà s'enfronta a sistemes re-alimentats. Hi ha molts sistemes que no poden tenir desitjos per ells mateixos atès que no són vius, però hom els hi sol atribuir verbs associats amb la voluntat talment com el to de l'altaveu que "cerca" la seva freqüència. Un cas ben simple seria l'aixeta d'entrada d'aigua de les cisternes dels inodors, la qual és activada mecànicament per una barreta enganxada a la boia que està a nivell de l'aigua, quan aquest

nivell baixa. O la dels termòstats, que activen el corrent elèctric cap al dispositiu emissor de calor quan una planxa metàl·lica pren un determinat nivell de dilatació. En ambdós casos hom parla que aquests aparells "fan" o "intenten" mantenir un estat d'aigua o de temperatura. Per a Hofstadter, en casos de sistemes de re-alimentació, la percepció de la ment humana també és re-alimentada i doncs, a mesura que el sistema avança vers un estat, acaba considerant aquest estat final com una "fita" del sistema i a parlar en llenguatge teleològic. Però aquí és ben clar que les boies i els termòstats no cerquen objectius i que l'existència d'objectius, i la de la mateixa re-alimentació, depèn del judici de l'observador.

"La presència d'un bucle de re-alimentació, per senzill que sigui, constitueix per a nosaltres, els éssers humans, una forta raó per a canviar de nivell de descripció: des del nivell sense objectius de la mecànica (en què les forces són les que mouen les coses) cap a aquell nivell orientat a objectius de la cibernètica (en el que, per a expressar-ho breument, són els desitjos qui les mouen). (...) aquest darrer no és res més que una formulació més eficient del primer i, en tot cas, vers sistemes dotats de bucles de re-alimentació cada vegada més sofisticats i subtils, l'eficiència d'aquesta manera de parlar acaba imposant-se. Al final, el llenguatge teleològic no solament es fa indispensable sinó que, a més, deixem de considerar qualsevol altra perspectiva. Aquest és el mode en que arriba a dominar la nostra visió del món." (Hofstadter, 2008:80)

A mesura que els sistemes re-alimentats són més sofisticats i, sobretot, els seus mecanismes més amagats, la tendència a parlar en termes de voluntat es va accentuant i hom acaba parlant de "voler", "desitjar". És el cas ben evident dels moviments dels éssers vius complexes però també d'altres sistemes no vius.

### *La percepció, l'auto-percepció i el sorgiment del "jo"*

Exposo aquí un cas que em servirà d'exemple. Més amunt s'ha definit la percepció com el procés pel qual darrera unes sensacions rebudes s'activen diverses estructures neuronals discretes amb capacitat de representació que es disparen unes a les altres fins acabar en una saturació en unes idees finals, uns conceptes mentals. Per exemple, com se sap, les olors poden evocar records emotius del passat. Segons Tuan (2007:21), aquest poder evocador pot estar relacionat amb el fet que el còrtex cerebral, gran magatzem de la memòria, vagi evolucionar a partir de la zona del cervell primitiu que estava lligada a l'olfacte. O potser perquè en la infància de cada individu, les foses nassals són més sensibles i també estan més a prop de terra, de manera que a la vida adulta una trobada amb una olor del passat pot activar les idees de la nostra memòria. El poeta Joan Maragall, publica el 1904, el seu famós article *La Ginesta*, en el qual reconeix que, des de xic, un concepte abstracte com és el de la nació se li fa ben evident amb l'olor de la ginesta. El món canvia d'aspecte amb el temps, diu Tuan, la vista

pot no reconèixer un paisatge, però si una experiència sensorial no canvia, com una olor, es pot reconèixer el passat. L'article de Maragall es val d'una experiència sensorial com una fragància per a "demostrar" una "realitat", més real i tot, diu ell, que tota la raó dels filòsofs.

"Per mi és la flor catalana, la ginesta. // Quan la veig en les costes de les muntanyes tan alegre i lluminosa, me sembla l'ànima del nostre poble florint. I aquella olor que fa!, aquella olor de puresa forta; i aquella frescor que té! (...). Ja de petit (...) aquella olor de ginesta em feia olor de Catalunya; què hi fareu? Era catalanista de la ginesta. (...) (A)mb totes les raons que vulgueu, m'arribareu a fer entendre i deixar-me ben convençut de que Catalunya és quelcom ben personal i ben distint en el món, i que per tant tenim tot el dret d'ésser lliures i de fer-nos la nostra llei. Però totes les vostres raons, ni discursos ni llibres, ni res, me faran sentir tant català com llavors que en la quietud de la muntanya em trobo tot sol damunt d'una mata de ginesta florida. Llavors me'n podrien venir de doctors i savis i polítics a demostrar-me (...) que Catalunya no és tal nació (...): jo ho escoltaria tot serenament i tan savis podrien ésser que els digués: -Vaja, teniu tota la raó, però veieu aquesta ginesta? Sentiu l'olor? Doncs jo trobo que fa olor de Catalunya. Ja podeu desar tots els vostres arguments. Catalunya és Catalunya perquè fa olor de ginesta. (...)" (Publicat a la *Il·lustració Catalana*, 29 de maig 1904; Maragall, 2013:171-172)<sup>39</sup>

En aquest text es fa evident, a més de la complexitat en l'elaboració d'idees subtils, que la percepció d'una configuració en concret no està aïllada de l'auto-percepció. En tot cas, es pot explicar ben poca cosa de res si no és fent referència a un "jo", atès que és el propi individu qui percep. Maragall comença el text amb "per mi...", i molts dels verbs estan en primera persona. I molts d'aquests verbs: veure, semblar... fan referència sempre a un subjecte "jo". En definitiva, la percepció que la ginesta "causa" la realitat de l'existència de Catalunya està localitzada inevitablement en un "jo", en aquest cas, el mateix Joan Maragall.

Podríem dir que, des del punt de vista del mecanisme de la selecció natural, el procés evolutiu ha programat els éssers vius per a la supervivència i doncs, a reaccionar de forma flexible als successos del seu voltant. Aquesta habilitat comporta una possible conseqüència de la capacitat de percebre el món com és el fet que els éssers vius adquireixin la capacitat de percebre també alguns aspectes de si mateixos. De fet, és ben natural atès que allò que sempre està present en l'entorn d'un individu és, justament, ell mateix. Llavors, una part del propi observador s'incorpora a la representació de l'entorn (Hofstadter, 2008:103-104).

És ben clar que l'auto-percepció és una característica que ben possiblement l'humà comparteix amb molts altres éssers vius però, com a resultat del camí de l'evolució, la diferència dels humans vers altres espècies, fins i tot vers la resta de primats, ha acabat essent que el seu

---

<sup>39</sup> Més endavant es parlarà d'aquest article i de la poesia que el clou, que és considerada, ni més ni menys, que una profecia dels focs muntanyencs de 1906 i 1907.

sistema de categories pot augmentar sense límit. En aquest procés és molt important la memòria episòdica, un arxiu de conceptes que tenen lloc en el temps vinculats a un moment en el que el mateix individu o els seus coneguts són protagonistes de certs successos. Aquest volum de representacions mentals estan latents i són activades tot d'una per successos externs o per altres episodis evocats. Un ésser humà amb tot aquest arsenal de conceptes i records on hi surt ell mateix, construeix inevitablement un concepte de "jo", que és una abstracció. Aquest "jo" va creixent en intensitat fins a convertir-se en l'estructura més important d'un cervell. (Hofstadter, 2008:114-117, 227) <sup>40</sup>

Ja s'ha parlat com l'individu atribueix als sistema re-alimentat una "voluntat" o un "desig" a partir de l'ús del llenguatge teleològic. També és el cas del concepte més íntim que té, el "jo". Llavors, l'individu parla de "jo" i diu que fa tal cosa o tal altra perquè "ho vol". Els desitjos semblen doncs la causa darrera de tot allò que el "jo" fa. Vet aquí que el "jo" és un nou conjunt de desitjos, de creences i un motor que posa les coses en funcionament, el més íntim i per tant, el més real de tots.

No percebem les partícules, és clar, només els seus epifenòmens, cosa que fa pensar que el "jo" és la causa darrera de totes les decisions i actes. Però segons Hofstadter, aquesta distorsió és sorprenentment fiable i totalment imprescindible.

"On són les partícules? No es veuen per enlloc. L'única cosa que sembla que hi hagi és això anomenat "jo" que fa que les coses passin. // Així, si aquesta cosa anomenada "jo" és la causa de tot el que la criatura fa, si aquesta cosa anomenada "jo" és responsable de tots els plans, decisions, actes i moviments de la criatura, sembla lògic pensar que aquesta cosa anomenada "jo" hagi d'existir, si més no. " (Hofstadter, 2008:130)

Com assegura Morin (2001:64) l'auto-referència porta a la consciència d'un mateix. Els sistemes dotats d'una capacitat d'auto-organització tan elevada com és el cervell humà, produeixen la misteriosa qualitat de la consciència i aquest és el punt on el subjecte i l'objecte es fan un a l'altra de manera recíproca i inseparable. En definitiva, el subjecte apareix al final d'un procés físic que és el de l'auto-organització. <sup>41</sup>

---

**40** Més endavant es parlarà de la participació i elaboració social d'aquest "jo": la identitat.

**41** En aquesta teoria dels sistemes de representació amb bucles estranys, la "consciència" tindria la mateixa definició que "pensament" i seria una "dansa d'idees en el cervell". Pot emergir doncs en qualsevol sistema de representació prou sofisticat, com ho és el cervell humà. Ben altrament, hi ha molts creients en el sistema dualista ment-matèria que necessiten estirar la qüestió de la consciència més amunt, cap a un ens o ànima que "percep" aquesta dansa de les idees mentals, el "jo" seria "algú" que llegeix les idees. El dualisme, que defensen fins i tot alguns científics, té unes arrels antigues: la de l'ànima que traspasa la mort terrenal i viu una nova vida força semblant. Les teories òrfiques desenrotllen la idea que l'ésser humà té un component terrenal i un altre de diví, units provisionalment però que acaba sempre en un alliberament de l'element diví. Plató donarà categoria ontològica a aquesta idea d'ànima, que més tard recuperarà el cristianisme que, en un primer moment no parla de

El fet de sentir-se un mateix com a ésser que pren decisions i de fer que les coses passin, fa que la idea del "jo" es vagi modificant en el temps alhora que provoca accions externes. Aquelles accions que fa tenen reaccions en el món exterior i va adquirint el coneixement de l'entorn. També els actes socials provoquen reaccions per part de les altres persones i quan retornen al "jo" són percebudes en termes del propi repertori d'idees. Mica en mica un mateix es percep en termes de l'efecte que produeix en els altres, i la noció de "jo" també es fa segons "qui sóc als ulls dels altres". Al llarg de temps, aquesta idea de "jo" s'estabilitza com si fos el xiulet del bucle format per la re-alimentació d'àudio.

Aquest bucle que dóna lloc al "jo" és una abstracció, no existeix físicament, no es troba enlloc, atès que forma part d'una lectura en el nivell humà del mateix substrat físic que, en un nivell microscòpic, per exemple el de les partícules, o en el de les neurones, s'hi poden llegir altres processos. No obstant això, cal remarcar que el "jo" no és una il·lusió. Tal com s'ha exposat fins aquí allò que configura la realitat (segons Berger i Luckmann és tot allò que no podem esborrar amb la voluntat), el jo és absolutament real, de fet, té el nivell més alt de realitat possible. Quant al lliure arbitri del jo, també és real, perquè és evident que hi ha coses que aquest "jo" no pot fer o que no resulten del tot exactes. La tirada d'un dau no es pot predir i el resultat no sorprèn ningú atès que ningú sap molt bé el perquè. De fet, el perquè està en el nivell de partícules i les lleis de la física que no hi pot accedir. El sistema de re-alimentació que té capacitat de representació s'enfronta a simplificacions i indefinicions. Llavors, el "jo" d'un individu no té el concepte de ser un ens amb el futur determinat, el món que es representa és obert atès que és ell mateix qui el mou. Per tant la llibertat també és real. (Hofstadter, 2008:223-234)

Però com s'ha dit, el "jo" no es construeix dins el concepte que tenim ara d'individu, perquè és un sistema obert! Per al sociòleg Norbert Elias (2000: 39-43), les teories de les ciències socials sobre símbols i coneixement solen presentar com a punt de partida la idea d'una persona individual, absolutament sola, que

"atrapa del no-res certs elements de coneixement i cerca una solució al problema de com aquests elements poden fer la tasca de transmetre coneixement d'una persona a una altra,

---

*la resurrecció de l'ànima sinó del cos. És Agustí d'Hipona qui adopta definitivament aquest punt de vista platònic que s'ha mantingut ja per sempre en el cristianisme (Jou, 1999:111-112). El problema, és que ningú no pot determinar de quina substància està composta aquesta consciència, o si ocupa algun espai i, si l'ocupa, on és. O quins ens tenen consciència i quins no i perquè. O quina diferència hi ha entre una consciència que sigui diferent de l'altra. O quin és el tipus d'unió que enganxa la consciència a una cosa física. O com s'interpreta la demència humana en aquesta teoria. En definitiva, la cosa que fan els dualistes és traslladar enlaire el problema cap a algun lloc més enllà de les lleis físiques, una cosa que porta a una regressió infinita de problemes i no dóna cap solució. (Hofstadter, 2008: 387-391).*

com poden tenir un significat que correspongui a allò que és objecte de transmissió del coneixement" (Elias, 2000:39)

En canvi, és ben evident que la formació d'un llenguatge (símbols) i del coneixement ha estat un procés social i continuat. Aquell plantejament és degut a arrossegar la cerca d'explicacions científiques que tinguin la forma d'un "començament". També aquest tipus d'anàlisi erra per la descontextualització del subjecte, pel fet de construir una idea filosòfica d'Ego generalitzat, independent, amb el qual és fàcil i còmode d'identificar-se. Hom està tant habituat en la teoria cartesiana de subjecte-objecte, que construeix diferències clares entre dades que serien representacions simbòliques i les que no ho serien, i aquestes darreres, el "jo" entre elles, és classificarien com a... reals!

### *El sentit de les coses i la voluntat*

L'exemple que fa Elias de la solució kantiana al problema de la causalitat és ben il·lustrativa: David Hume entenia que els individus no podien adquirir a través de la pròpia experiència individual el concepte de relació causal com a explicació universal, i llavors va demanar-se quin era el motiu pel qual els éssers humans suposen que tots els problemes no resolts poden tenir una solució en forma de relació causa-efecte. La resposta va venir d'Immanuel Kant quan va dir a la seva *Kritik der reinen Vernunft* (1781) que era una característica de la raó humana, igual que altres conceptes bàsics, com ara "déu", "substància"... Així doncs, la solució a l'explicació per la causalitat no va venir explicada per la repetició dels esdeveniments en el món sinó per l'estructura de la intel·ligència humana. Si la causalitat era prèvia a l'experiència, -per tant era transcendental: una característica predeterminada de la "naturalesa humana"- llavors aquest límit de la raó impedia veure el món d'una altra manera que no fos la manera dels subjectes humans. Fins aquí la idea de Kant. Però des d'una posició simbolista, Elias s'adona que

"el terme "causa" i els seus diversos usos és una cosa que adquireixen a través d'un procés d'aprenentatge tots els membres normalment dotats d'una comunitat lingüística contemporània. (...) (Hume i Kant no van veure aquesta solució) perquè no era la solució al seu problema, al problema tal com se'ls plantejava a individus formats en la tradició filosòfica. Ells esperaven una solució causal, connectada amb la seva tradició individualista. (...) Les explicacions socials, el coneixement que l'adquisició d'un llenguatge i per tant, de paraules com "causa" i "efecte" és quelcom més que una acumulació d'accions individuals, quedava fora de l'abast d'un i altre. (...) L'expectativa d'un tipus específic d'explicació no es degut a una experiència personal d'un individu sinó a les experiències col·lectives d'un grup complet al llarg de diverses generacions. (...) Tant Hume com Kant havien après a cercar l'explicació causal i el propi terme "causa" des de la infantesa com un ingredient del seu llenguatge evident per ell mateix" (Elias, 2002:42-43)

Elias creu que cada societat condiciona les solucions que la gent creu trobar. La societat i la professió de Hume i Kant no eren les adients per a trobar una solució sociològica ni haurien tingut el mateix sentit, el valor cognitiu, ni la satisfacció de fer-la com ho seria avui dia. Per tant, la idea de "causa" és una idea històricament construïda. Per exemple, Elias fa notar que la cerca de causes impersonals no és la normal en molts períodes ni en moltes societats. Una societat que creu en la bruixeria com a causa més forta, probablement descobrirà la solució dels seus problemes quan descobreixi el bruixot que ha fet el mal que vol explicar. La pregunta "Qui ha fet malbé casa meva amb un llamp?" és més antiga que la pregunta "Què ha fet malbé casa meva?" i encara ara molts individus vius cerquen resposta a la pregunta de "Qui ha creat el món?", que no pas la pregunta sobre "Quins canvis expliquen la configuració actual de l'univers?". (Elias, 2002:43)

Per al sociòleg Max Weber (1969:6-8), entre una acció humana amb sentit, comprensible, amb significat, i una que no té cap solta, hi ha una frontera molt elàstica atès que moltes accions no poden ser compreses del tot. Més encara, sovint els elements comprensibles i els no comprensibles d'un mateix procés es troben barrejats entre ells. A vegades el sentit és viscut i a vegades cal una interpretació més intel·lectual. No obstant això, Weber creu que el "sentit" es crea únicament quan les accions humanes són orientades o intencionals. En el cas dels objectes inanimats o el d'un procés fet per subjectes no humans també pot haver-hi sentit, però sempre el tindrà en funció del préstec que li fa l'acció humana. Així doncs, només es pot comprendre significativament alguna cosa o fet en referència a una acció de voluntat, o sigui, que es puguin interpretar com un mitjà per a una finalitat.

De ben segur que aquesta és la idea que fonamenta el fet que Weber parli del "desencantament del món" quan es refereix a les conseqüències antropològiques de la racionalització en tots els àmbits socials que va provocar l'època de la nova societat industrial que ell va viure. No solament la creixent economia capitalista funcionava per una producció racional, també la política, la burocràcia i el coneixement. Aquesta novetat, per comparació al funcionament de la societat tradicional d'on provenien les masses que van esdevenir els nous ciutadans, desplaça del lloc predominant el pensament màgic i religions tradicionals<sup>42</sup> pel nou coneixement científic. Però la màgia i la religió -que tampoc mai acaben desapareixent- més que no explicacions, donaven significat als esdeveniments, atès que hi havia una voluntat dels esperits o dels déus, una intenció (diguem que de tipus humà) ben clara. En canvi, l'explicació científica no dóna significats sinó únicament causes i, des d'aquest punt de vista "científic", el

---

**42** Weber, com altres pensadors de la religió de la seva època situava en una línia històrica la màgia, la religió i la ciència. En aquesta classificació, teòrica, s'entén el pensament màgic com aquell que fa que els humans creuen que el món està ple d'esperits i éssers invisibles de tota mena que viuen dins els objectes i animals sagrats, esperits responsables de tot allò que succeeix. En canvi la religió no creu en els esperits habitant les coses sinó en aquestes coses com a símbols dels esperits, que habiten en un altre món. En la religió, l'accés als esperits i déus es fa indirectament a través de les seves representacions simbòliques.

món no significa res perquè no té cap intenció. Com s'ha dit abans, els fenòmens i esdeveniments no tenen cap sentit perquè solament són conseqüències d'altres fenòmens que han succeït abans i que en són les causes, i aquest procés unidireccional no té sentit social. Per exemple, la medicina científica explica les causes de la mort (l'aturada cardíaca, per exemple), però no diu quin és el seu significat. Per a Weber, un món "desencantat" és un món buit de significat i de valors morals, un món inhumà (Salazar, 2009:76-77, 83-94, 99) perquè no hi ha intencions. Si les ciències expliquen el món fent servir relacions causals, el pensament de tipus religiós explica el mateix món a partir de les intencions d'uns subjectes sobrenaturals. Per a Salazar (2009:15-16) el món que expliquen les religions és, d'aquesta manera, un món significatiu, amb sentit, que comunica alguna cosa, atès que s'origina en les intencions d'aquells subjectes.

Com s'ha vist anteriorment en aquesta tesi, la paradoxa del reduccionisme de la ciència clàssica és que en cercar causes dels processos significatius humans a nivells de constituents invisibles, partícules i forces, no hi ha intencions i res és significatiu i doncs, aquestes suposades causes no es poden alliberar fàcilment d'un fantasmal nivell teòric. Com que les peces bàsiques de la matèria que s'han descobert no sembla que obrin en funció de res, llavors no serveixen per a explicar del tot els fenòmens humans. És evidentment que, per exemple, el coneixement bàsic dels processos orgànics bàsics per la bio-medicina és fonamental i molt eficient per a reconduir desajustos i dolor en el cos dels humans, com també per a provocar processos de tota mena; per això la ciència parla obertament de causes quan es refereix a aquests petits components de l'organisme. Aquestes causes poden tenir un significat local dins els professionals científics, però allò que vull dir és que aquest coneixement més bàsic no té sentit, per exemple, per a explicar la malaltia, atès que la malaltia és, com la resta de conceptes quotidians, una construcció feta per la societat sobre alguns processos biològics en el cos, i a vegades sobre d'altres processos ben llunyans a la biologia. Com sap de sobres l'antropologia, cada societat elabora la realitat de la malaltia d'acord amb unes idees i unes relacions entre els individus, i això divergeix moltíssim, fins al punt de fer impossible en alguns casos la traducció d'aquesta mateixa paraula.<sup>43</sup>

---

**43** El cas és que la malaltia és una categoria social que va canviant en el temps atesos els discursos amb els quals obté el seu significat. La biomedicina a l'actualitat té el discurs hegemònic, com tota la ciència, i creu dogmàticament que la malaltia és una realitat absoluta i autònoma, que hi ha causes úniques, que les malalties són universals, que la pràctica mèdica és neutral i no té res a veure amb les influències socials i històriques. Evidentment de cara a una comprensió del fenomen això és una barrera important, perquè aquesta creença és una realitat provocada per la ciència clàssica que objectivitza el dolor i el patiment i que en busca les causes, i no té en compte que els conceptes es construeixen amb simbolisme local. Des de l'antropologia s'han descobert les premisses culturals i històriques sobre les quals descansen aquestes creences que al capdavall en molts casos es fan servir per a estigmatitzar, marginar, classificar coses desconegudes. Atesa la desaparició d'altres processos cognitius tradicionals i l'augment del prestigi de la ciència, la medicalització del nostre món és un fet. La gent parla en molts àmbits amb llenguatge i argumentació corresponent a conceptes com "diagnòstics", "teràpies" i "diètes", que són conceptes mèdics, i el discurs que sorgeix és significatiu per la seva semblança interna amb tots els camps



Evidentment la causalitat de què parla Weber és la causalitat científica del determinisme, una causalitat uni-direccional que, si no hi ha esperits intencionals al darrera, no tenen cap sentit. Però tal com s'ha vist abans, les causalitats bi-direccionals que fan que les coses siguin significatives per la creació de semblança, sorgeixen dels bucles amb re-alimentació i, sobretot, dels sistemes amb auto-organització. D'aquests sistemes, com ja s'ha mostrat, també en surt la teleologia (semblen "dirigits" per una voluntat) i la realitat i llibertat del "jo" i necessiten unes condicions de caos i d'ordre que són subministrades en condicions òptimes sobretot pel pensament religiós i els seus mites i rituals, un tipus de cognició que té com objecte només el significat. Vet aquí que el procés vist des d'aquest model de caos i complexitat, genera alhora analogies i voluntats, com a dues cares de la mateixa moneda: significat.

Crec que això es pot il·lustrar amb el cas de la narrativitat ritualitzada i propiciada per a obtenir realitats significatives. Vet aquí un exemple clàssic que mostra que el relat, en aquest cas radicalment llunyà de l'experiència occidental, és allò que dóna sentit i fa comprensibles els fets. L'antropòleg Lévi-Strauss (2000:211-227) analitza un text publicat per Wassen i Holmer sobre un encantament indígena de la cultura *cuna* de Panamà l'objecte del qual és ajudar en un part difícil, un cas molt original de cura xamanística. A diferència dels casos més habituals, aquest consisteix en una medicació psicològica, perquè el xaman no toca la partera sinó que canta un relat el text del qual narra una lluita dramàtica entre esperits benefactors i esperits malignes que té lloc dins el cos de la malalta i que seria la causa del problema fisiològic. El cas és que la narració expressa a la malalta conceptes que serien inexplicables per altres camins. Tant la cura de la psicoanàlisi com la d'aquest cas xamànic tenen el propòsit de fer comprensibles conflictes que no tenen manera d'expressar-se tal com són.<sup>44</sup> En ambdós casos el conflicte es dissol perquè el coneixement adquirit pel malalt fa possible una experiència on el problema es re-actualitza en un pla comprensible, es desenvolupa i acaba en una resolució. Segons Lévi-Strauss, el poder terapèutic ve de reviure un mite, i no té res a veure amb la seva realitat, el cas és que sigui cregut, versemblant, significatiu. L'objectiu és fer pensable el problema, portar-lo a la consciència. El resultat favorable vers el problema és l'*eficàcia simbòlica*, que en diu Lévi-Strauss. Però és clar que aquesta eficàcia ha sorgit pel fet que en la narració s'han generat unes analogies i s'han descobert unes "intencions" ocultes, i el problema s'ha fet significatiu!

---

*que se'l fan seu. Així, inevitablement, moltes addicions i pràctiques no compreses o no normals es qualifiquen ara de malalties per poder-les fer pensables. I finalment s'hi tornen! Per altra banda, també és una evidència que hi ha malalties culturals, i que la bio-medecina, incapaç de articular-les dins el seu dogma, les envia al calaix de sastre de les malalties mentals, un reducte misteriós però no obstant, mèdic.*

**44** La semblança amb la psicoanàlisi és força gran, però hi ha tres diferències importants: a) aquí el relat no és individual sinó social, és un mite de tradició col·lectiva; b) en la psicoanàlisi el terapeuta escolta i en canvi, el xamanisme *cuna*, parla; i c) el trastorn al qual s'aplica la psicoanàlisi és psíquic i aquest és orgànic.

L'antropòleg George Bateson (2006:38) s'adona del fet que ben sovint, en una investigació social, els informants no tenen vocabulari adient per descriure com són les persones, de manera que fan servir enunciats referents al passat d'ells mateixos. Per això creu Bateson que aquest relat és justament el subjecte a investigar en un treball sociològic. El gran pioner d'aquesta estratègia fou justament Sigmund Freud, més un terapeuta que no un filòsof, i la seva contribució fou essencialment una tècnica de teràpia. Perquè la psicoanàlisi es basa en la comunicació entre terapeuta i pacient, i com que el pacient no coneix un vocabulari especialitzat i cal que el pacient pugui comprendre's ell mateix, aleshores la millor manera per expressar la comprensió d'un mateix és amb un llenguatge subministrat pel propi pacient. El material anamnèstic del pacient és únicament allò de què es disposa, però finalment esdevé significatiu. Ho és perquè rere tot plegat hi ha el "jo" com a motor i això el fa comprensible.

En canvi, arreu on la ciència moderna en pot fer alguna explicació causal unidireccional i sense intencions, no té sentit. Quin sentit té que jo ara hagi de morir per tals partícules i els seus més o menys determinats moviments? És molt més significatiu pensar que és un càstig diví, o un embuixament enviat per una altra persona. O per l'errada d'un metge. En definitiva, allò significatiu sorgeix quan les coses passen perquè darrera hi ha un ens amb voluntat. Fins aquell que acaba resignant-se únicament que el seu patiment és degut a uns bacteris, uns virus o unes cèl·lules, li cal imaginar-los, si no amb malícia, al menys, amb intencions. Finalment, el procés d'explicació significativa pot ser inevitable.

En el seu estudi sobre la societat dels azande en el període colonial, un poble del Sudan, l'antropòleg Evans Pritchard (1997:88-91) explica el cas observat a Zandeland, on a vegades s'ensorra un graner, una estructura feta de bigues i fang que amb el temps es fa malbé sobretot per l'acció dels tèrmits, que es mengen els seus suports de fusta. Com que a l'estiu sota els graners és el lloc on s'està més bé, els azande hi solen passar l'estona i, llavors, quan se n'ensorra un, pot haver-hi persones que en resultin ferides. Segons la interpretació d'aquest investigador, els azande atribueixen el fet a la bruixeria, igual que quasi totes les desgràcies. Pels azande, un bruixot, *boro mangu*, és una persona que té l'habilitat de causar la desgràcia a altres persones, però no fa ni rituals ni recita fórmules ni té objectes màgics, sinó que l'acte de la bruixeria és físic, innat perquè és un fenomen orgànic heretat. El cas és que ningú no pot estar segur de si un mateix és bruixot atès que se'n pot ser inconscientment. El sistema de bruixeria no es pot interpretar lleugerament, com fa la temptació eurocèntrica, perquè els azande saben perfectament que la causa de l'accident ha estat: 1) l'acció dels tèrmits i 2) el fet que unes persones eren assegudes sota el graner en el moment més calorós del dia. Però aquesta no és la resposta al problema principal per aquella societat, perquè el problema bàsic és saber "per què" aquests dos fets han coincidit en el temps i en l'espai! No pas saber per què "unes" persones han estat ferides, sinó per què "aquelles" persones concretes han estat ferides. Pels azande això només pot haver estat obra de les intencions d'un bruixot, que ara cal buscar i castigar. El pensament zande disposa d'un nexa que relaciona dos esdeveniments, un

de natural i un de màgic i allò que no explica un l'explica l'altre. Els azande diuen que la mort sempre té una causa i que cap humà mor sense una raó. Vet aquí que la creença zande en la bruixeria no contradiu pas el coneixement empíric de les causes i els efectes sinó que dóna les raons respecte la qüestió dels mals en funció d'unes voluntats i, per tant, el significat de tot sempre és social, una cosa que permet fer pensables totes les situacions.

Sovint, la figura del *boc emissari*, l'animal ritual que carrega les iniquitats del poble en el relat bíblic (Lv 16:8-22) s'ha fet servir per a designar la persona que efectivament carrega amb les culpes, una necessitat social expiatòria que fa que s'acabi confonent l'individu designat amb el veritable culpable de les desgràcies. Aquest fet recurrent s'ha fet servir com una teoria de la persecució (Girard, 2002) o de la gènesi de les violències socials, i no pocs antropòlegs situen també aquesta idea juntament amb la bruixeria criminal, del tipus dels azande, com un procés de creació i resolució de conflictes o el manteniment de l'ordre social. Les acusacions, els rumors i les xerrameques tenen una part substancial d'incertesa, i formaria un sistema de caos i doncs, un mecanisme re-alimentador. Però tanmateix, a banda de les característiques funcionals, i potser per causa del mecanisme auto-organitzador, és clar també que la bruixeria, les acusacions, la cerca del culpable dels mals socials, "doten de significat a l'acció i obtenen el significat d'ella" (Stewart, 2008:5). Ningú no en té mai prou de saber les causes de la crisi perquè sempre li cal descobrir "els culpables" de la crisi.

És pertinent aquí recordar com Clifford Geertz (2001:21-22) ha divulgat un exemple que posa en relleu l'enorme diferència entre un acte amb intenció i el mateix acte sense cap intenció.<sup>45</sup> Considera el supòsit de dues persones que contrauen la parpella de l'ull dret. L'un ho fa per un tic que té, i l'altre pica l'ull a un amic amb el qual conspira alguna cosa. Els dos moviments són idèntics, formalment indistingibles i, en canvi, són absolutament diferents com sap molt bé qualsevol persona que un dia n'hagi confós un per l'altre. L'individu que pica l'ull fa un gest de comunicació deliberada, cap algú, i segons un codi més o menys secret. Això és conducta cultural. El que té el tic, només contrau la parpella i prou. Tanmateix, l'exemple serveix per mostrar la complexitat del significat: es pot donar el cas d'un altre individu que sàpiga picar l'ull parodiant aquell altre, i ho fa d'una manera visible i maldestra per riure's de tal fet. Evidentment aquesta persona no comunica el mateix que aquell qui pica l'ull de debò sinó que comunica un altre missatge que posa un individu en ridícul. Evidentment, hi ha una pila d'altres possibilitats de comunicar coses seguint la pràctica de fer servir simulacions del mateix procés de picar l'ull: re-conspiracions, paròdies, assajos de paròdies, imitacions, enganys... En definitiva, Geertz s'adona que el significat es fa dins d'una diversitat d'estructures conceptuals

---

<sup>45</sup> Geertz pren l'exemple del filòsof Gilbert Ryle, per a qui la tasca etnogràfica seria compondre una jerarquia d'estructures significatives segons les quals les persones perceben i re-interpreten, mitjançant un instrument que en diu "descripció densa", una idea que desenvolupa brillantment. La cosa és que no n'hi ha prou en descriure formes sinó que cal descobrir els codis.

complexes, estranyes, irregulars, no explícites, moltes de les quals són sobreposades o enllaçades entre elles (una picada d'ull sobre una picada d'ull sobre una picada d'ull...)

En definitiva, la intenció sorgeix d'aquest relat amb implicacions bidireccionals i auto-referències que provoquen analogies emergents. En aquest sentit, l'antropòleg biològic Terrence W. Deacon (2013:36-38) s'adona que el terme filosòfic que es fa servir pels estudis de les intencions o propòsits, la teleologia, que vol dir la lògica de l'orientació a una finalitat, té un lligam amb la representació o amb l'analogia. Deacon veu que hi ha dues rels del grec antic que en anglès (i en català) s'escriuen igualment "tele": " finalitat", que és la rel del terme teleologia; i "a distància", que fa el prefix de *telescopi*, *telèfon*, etc... Per alguna coincidència de transcripció o alguna relació més pregona, el concepte de separació de la segona accepció també és rellevant. La qüestió és que els fenòmens teleològics es discerneixen per la seva progressió cap una cosa que encara no són, però respecte la qual estan determinats. La finalitat per la qual existeixen és allò que els caracteritza i aquest propòsit és una cosa representada. Aquesta cosa absent pot estar físicament o temporalment dissociada de la cosa present, o potser distant només en el sentit potencial. Allò que fa un propòsit no és donar existència a allò absent, però sí que indica la relació entre allò present i allò absent. En definitiva, els processos teleològics, dirigits i intencionats, també impliquen representació i per tant, analogia i significat.

### *La ciència natural en la ciència popular i la intenció de les coses*

Com ja s'ha vist, per als observadors del comportament de les partícules elementals aquest món invisible no té significat respecte el món a nivell humà, per exemple, per als neuròlegs o els bioquímics quan investiguen neurones o molècules de l'ADN respectivament. Però alguns paradigmes científics aconsegueixen incorporar-se a la visió del món de diverses maneres, adaptant-se a substrats de diferents tipus i barrejant-se amb altres sistemes cognitius.<sup>46</sup>

En aquest sentit, el psicòleg Jerome Bruner (1991:28), reflexionant sobre la seva pròpia disciplina d'investigació, diferencia clarament per una banda la "psicologia científica", que vol estudiar l'ésser humà "de fora estant", i per altra banda, la "psicologia popular", una explicació cultural sobre la ment pròpia i la dels altres, una teoria de la motivació. Aquesta "psicologia popular" s'ocupa dels estats intencionals com les creences, desitjos, intencions, compromisos. És per aquest motiu que la psicologia popular "domina les transaccions de la vida quotidiana i no passa mai a l'àmbit de l'objectivitat, perquè justament es troba dins un llenguatge i una

---

<sup>46</sup> Actualment hi ha casos on l'explicació a nivell microscòpic és significatiu perquè són nocions generades per la ciència que han esdevingut de domini públic com pot ser, per exemple, la consciència de la causa microscòpica d'algunes malalties, o el coneixement que hom té de la fecundació de l'òvul... (Hofstadter, 2008:225).

estructura conceptual compartida impregnada d'estats conceptuals intencionals". És la teoria mitjançant la qual els humans s'experimenten ells mateixos, jutgen i extrauen conclusions.<sup>47</sup>

És inevitable que alguns conceptes científics i els seus resultats i teories, que serien instrumentals, se socialitzin i acabin formant part de la realitat en aquestes ciències populars (una interpretació més o menys significativa). Llavors un nou bucle es produeix quan la ciència acadèmica investiga realitats que ella mateixa ha promogut: les ciències populars fetes d'una saturació complexa de retalls popularitzats de les investigacions anteriors.

"les orientacions dels investigadors poden configurar-se mitjançant la seva localització sociohistòrica, incloent els valors i interessos que aquestes localitzacions donen. Això representa que de cap manera la investigació social és, o pot ser, realitzada en territori autònom aïllat de la societat al complet i de la biografia particular de l'investigador, en el sentit que els seus resultats quedin al marge dels processos socials i de les característiques personals. També la producció de coneixement dels investigadors té les seves conseqüències. Com a mínim, la publicació de les conclusions pot marcar el clima en què les decisions polítiques i pràctiques són portades a terme, àdhuc poden estimular directament certes accions concretes. (...) en un sentit totes les investigacions socials prenen la forma d'una observació participant: això implica la participació en el món social, en el paper que sigui, i veure's reflectida en les productes d'aquesta participació." (Hammersley, 2004:31)

Com s'ha vist anteriorment, la idea de la realitat construïda socialment palesa que "coneixement" i "creació" passen per ser la mateixa cosa. Mai més ben dit doncs en el cas de la psicologia, l'economia, la sociologia i també de l'antropologia social, estudiant el mateix món que col·laboren a crear amb els seus resultats. Però allò que caracteritza de debò aquest procés a llarg termini és un cas d'una molt significativa auto-referència. Per exemple, l'antropologia científica estudia l'antropologia popular que ja ha incorporat moltes teories anteriors de l'antropologia científica fent-les més significatives (perquè incorpora més ambigüitat i graus de llibertat) i per això l'antropologia fa un procés inacabable d'auto-organització. Però també és el cas de la biologia, per exemple, quan estudia el món que ella mateixa ha creat amb les seves teories i que s'han fet reals i significatives al fer-se populars. Com que un discurs científic sobre la naturalesa física o social acaba parlant d'ell mateix, es crea un isomorfisme significatiu, i per això, la mateixa teoria científica incorpora una estranya voluntat en la seva idea de "naturalesa". Crec que és possible dir que aquesta idea es va inaugurar amb la teoria de la Selecció Natural de Darwin (la naturalesa com a intenció

---

*47 Les ciències popularitzades prenen, han de prendre, significat. Al meu entendre, potser aquí rau la diferència definitiva entre les ciències i les etnocències. Una diferència que l'antropologia crítica intenta dissoldre pensant que es tracta d'una diferència provocada bàsicament per l'eurocentrisme, quan és possible que allò que les diferencia de debò és la possessió general de "causa" les unes, i de "sentit" les altres. Una hipòtesi que em caldrà desenvolupar en un altre lloc.*

selectiva) i té una continuació en les teories científiques que, inconscientment, incorporen la voluntat de la cosa, del sistema, per abstracte que sigui. Per exemple, la teoria de Gaia, que va fer originàriament el científic ambientalista James Lovelock, segons la qual la interacció íntima entre els món de la física i de la biologia fa del planeta terra un únic organisme viu. D'una manera semblant els biòlegs Bert Hölldobler i Edward O. Wilson (1996) observen els formiguers com a organisme bàsic i significatiu, amb voluntat.<sup>48</sup>

Finalment la intenció és una necessitat bàsica. Ja s'ha vist la terrible inconsistència de les explicacions científiques "des d'enlloc", de la preocupant absència que hi ha dins el coneixement científic que no sap resoldre sinó amb auto-referències que traeixen el seu mètode suposadament objectiu, com el cas tan conegut que té per a socialitzar la ciència fent servir el recurs a l'homuncle, representat en la imatge popular dels petits homenets que simbòlicament viuen dins el cervell humà, accionant comandaments com si fos una petita fàbrica (Deacon, 2013)<sup>49</sup>. Una manera d'amagar la causa final, que la ciència no té enlloc. Com que la ciència no en té prou amb les seves paraules per llegir la complexitat de la realitat infinita, manlleva les metàfores i els símbols d'altres discursos com a mitjans de comunicació que intervenen en la comunicació amb la natura (antropomorfització de les partícules quan a identitat i personalitat, per exemple) (Balandier, 1994:40).

## 2.2.8 Les no-categories i el no-significat

### *La frontera com a conseqüència de la classificació humana*

Un paper fonamental en la constitució de la realitat l'interpreta el llenguatge, que és arbitrari per definició, cosa que fa la realitat necessàriament relativa (Feliu, 2002). L'humà fa servir el llenguatge per fragmentar el continu visual en objectes significatius i en persones concretes. També fa servir el llenguatge per reagrupar els elements, per interrelacionar coses i persones entre sí i fer conjunts i grups (Leach, 1989:45). Ja s'ha dit que el món físic no pot ser res més que un continu i és exclusivament la ment humana la que, en el procés simplificador per comprendre el món, pot elaborar configuracions i classes, i doncs, les seves fronteres. Però el conjunt de Mandelbrot mostra que les fronteres a nivells cada vegada més petits són caracteritzades per infinites rugositats i espirals a nivells inferiors i més inferiors, cosa que les

---

**48** No obstant això, l'explicació de l'estabilitat també es pot trobar com a propietat emergent al límit del caos atès que el global del planeta es constitueix com un sistema complex adaptatiu (Lewin, 1995:139-141), cosa que la fa adient, com ja s'ha dit, per a observar-hi un comportament dirigit a objectius.

**49** Una imatge que es pot entendre idèntica a la d'algunes clàssiques marques de productes alimentaris que tenen a la seva capsula la imatge d'una persona amb la capsula amb la imatge d'ella mateixa amb la capsula amb la imatge d'ella mateixa amb la capsula..., i si no fos per les limitacions de la il·lustració (o per un truc en el mateix dibuix per evitar-ho) estirarien la recurrència fins a l'infinit.

fan indeterminades de dimensió i de localització. Per aquesta infinitud de la línia, que acaba fent un mapa tant acolorit i complex, la matemàtica determina a moltes línies fractals una dimensió situada entre 1 i 2 (entre la dimensió de la línia i la del pla). Llavors, on és exactament la frontera?

Com que la idea de frontera és real i imaginària alhora, definida i indefinida alhora, rígida i flexible alhora, infranquejable i transitable alhora, llavors costa molt de pensar-la. Però segurament la dificultat més gran, o la incapacitat de concebre tal cosa, és perquè és una no-categoria. Una frontera implica pensar en els espais entre espais, o els temps entre els temps, una cosa que va en contra de la lògica classificadora. Si entre dos espais n'hi ha un altre que fa de frontera, doncs ja són tres espais, on és la frontera llavors? Què representa aquest espai no previst com a espai? Si entre dos temps (dimarts i dimecres, per exemple) hi ha una frontera de temps, per força que només es pot imaginar ocupant també un moment de temps. Llavors, quina mena de temps fora del temps és aquest? En resum, el problema del concepte "frontera" és que només es pot imaginar com a un concepte teòric sense dimensió però paradoxalment apareix en la pràctica, real i dimensionat. Aleshores, aquests marcadors seran ambigus en la seva implicació real i seran font de conflictes. (Leach, 1989:45)

Efectivament, les fronteres no estan definides mai definitivament en cap configuració humana. Per exemple, en les anomenades línies (fronteres) de costa de mar sempre es poden trobar línies més precises a nivells cada vegada més petits, una evidència que no només la canvia en l'espai i la dimensiona a un pla (com els fractals), sinó que atansa la seva longitud a infinit. O bé, per exemple, la biologia molecular és conscient que a nivells inferiors als dels conceptes quotidians, els llindars que separen la vida de la no-vida, la vida de la mort, la vida humana de la vida no-humana, són, sobretot, problemàtics (Gruzinski, 2007:58).

Però inevitablement crear qualsevol classificació humana a cert nivell concret implica crear fronteres entre els conjunts. Siguin temps socials (hores, dies, anys...), estadis o categories socials (adolescència, vellesa, mort, casat, aturat, negre...), llocs socials (ciutat, bosc, casa...). Però, què són les fronteres? Ja s'ha dit que no tenen dimensió física teòrica però paradoxalment, la gent s'hi troba i hi passa. Llavors, la mescla, la barreja, el mestissatge, són idees que se solen fer quan cal parlar dels elements que viuen en les fronteres efectivament dimensionades, o hi passen. En la idea de la mescla hi ha una analogia en el fenomen físic de la barreja de fluids que li'n dóna el sentit. Hom pensa en elements barrejats o no purs pel fet de viure en una frontera entre conceptes, però ben sovint passa al revés i els elements no purs prèviament definits són els acaben definint les fronteres i les fan existir; i també les fronteres defineixen els conceptes entesos com a purs, i a l'inrevés.

Si bé de vegades aquests elements de frontera són vistos com a interessants per les persones creatives, innovadores i revolucionaries, normalment hi ha la tendència a qualificar-los com a

fenòmens confusos, artificials, promiscus, impurs, contaminats.<sup>50</sup> Arreu hi ha l'hàbit intel·lectual conservador que fa preferir els conjunts monolítics que no pas els seus espais intersticials sense nom, i a dir que allò que no té nom no existeix. Per exemple, en el cas dels grups socials,

"Les aproximacions dualistes i maniquees sedueixen per la seva simplicitat i, quan s'emparen en la retòrica de l'alteritat, conforten a les consciències alhora que satisfan la set de puresa, innocència i arcaisme" (Gruzinski, 2007:55-56).

La frontera dibuixa també un dintre i un fora, un marge, on se situen les coses i les persones marginals, una marginació que normalment no és absoluta perquè cada element té moltes característiques i el pensador hegemònic selecciona algunes desviacions per sobre d'altres, les més visibles. Per això, la marginació és sobretot una arma de dominació i de poder. Evidentment, per a estar al marge, algú ha hagut de decidir on són aquests marges.

Per exemple, amb la revolució industrial i la invenció d'un nou sistema socioeconòmic com el capitalisme, es van inventar noves estructures de control social per a facilitar que el sistema fos el més productiu possible. Es va crear una nova realitat que fes entendre a tothom que la situació laboral de la fàbrica és la situació "natural". D'aquí sorgeixen els actuals sistemes de classificació, de normalització, d'educació, els hàbits de consum, de contenció personal, les formes de presentació en públic, de vestir, de relacions personals i sexuals. També sorgeix una concepció del temps i de l'espai compatible amb els ritmes de treball de fàbrica. Les institucions que es creen per a socialitzar aquesta nova realitat moderna són la família, l'escola, la caserna, la policia moderna, la presó, l'hospital, el manicomi. Institucionalitzant la normalitat també s'institucionalitza la marginació de tots aquells que no poden, no volen, o no se'ls deixa participar en les activitats "normals" del grup.

### *El tabú en les indefinicions*

Les realitats donades per descomptat, les de la vida quotidiana en una societat concreta amb els noms per a cada cosa, determinen la realitat que podem conèixer i impedeixen als seus integrants fer i pensar segons quines coses que no encaixen. Malgrat la imprecisió i la confusió implícita que ja s'ha mostrat, quotidianament els conceptes apareixen clars. Això ho permet el fet de disposar d'un mot que faci tal concepte pensable. Però l'existència d'un llenguatge també implica la no-existència de l'indicible, que és allò que per manca d'elements necessaris

---

<sup>50</sup> És el cas històric de la "limpieza de sangre" de l'alta edat mitjana castellana, que organitzava i identificava els llinatges vells de la societat cristiana "pura" vers la jueva o la musulmana, que a la conquesta americana va promoure l'exclusió d'aquells individus considerats "barrejats" amb l'invent d'un constructe social nou: el "mestissatge", per raons de poder i de control econòmic. (vegeu Stolcke, 2007)



per parlar-ne, no es pot dir o explicar, és tot allò ignorat, que és com si no hi fos. Ni se'n parla ni se li parla. L'indicible no arriba a tenir qualitats textuais ni discursives, és inexistent, no és real (Roma, 2004:13). Però el llenguatge no és solament verbal. Una cosa que saben molt bé els genocides i els tirans. Els criminals nazis esborraven de les seves víctimes la qualitat de persones (una definició), per a poder-les aniquilar com a animals. Els tirans, quan pretenen esborrar la mateixa existència d'individus els fan desaparèixer físicament per evitar que ningú els pugui donar el caràcter de "mort" (una altra definició), cosa que faria existir aquelles persones dins una altra categoria real, la de mort, una dimensió perillosa per a l'assassí.

Alhora, també hi ha objectes no del tot definits a causa del sistema classificatori imperant. En aquest sentit es pot observar que un cop establerta una configuració dels objectes del món, tot allò que no s'ajusta, tot allò que cau fora de lloc o té una definició ambigua o ambivalent tendeix a ser rebutjat. En aquest sentit, l'antropòloga Mary Douglas té un dels seus treballs més divulgats centrat en les classificacions dels animals que s'estableixen en els llibres bíblics del Levític i del Deuteronomi, una classificació d'un poble nòmada i pastor de l'antiga Palestina de fa uns quants milers d'anys que arrossega fins al dia d'avui una visió sobre allò que és pur i allò que és impur atesa la seva correspondència o no dins cada una de les classes.

"Jahvé va dir a Moisès i a Aharon: "Parleu als israelites i digueu-los: Aquests són els animals que podreu menjar d'entre totes els quadrúpedes: tot quadrúpede que té la peülla partida, esqueixada en dos unglots i que remuga. Però, d'entre els remugants o que tenen la peülla partida, no menjareu aquests: el camell, perquè tot i que és remugant, no té la peülla partida; el tindreu per impur. Tampoc l'írax, perquè, tot i que és remugant, no té la peülla partida; el tindreu per impur. Ni la llebre, perquè tot i que és remugant, no té la peülla partida; la tindreu per impura. Ni el porc, perquè, tot i que té la peülla partida, esqueixada en dos unglots, no és remugant; el tindreu per impur. No menjareu la seva carn ni tocareu els seus cadàvers; els tindreu per impurs." (Lv 11:1-8)

Aquest capítol del llibre del Levític continua amb la classificació dels animals aquàtics, dels ocells, dels insectes i dels animals no quadrúpedes. En tots elles es determinen unes característiques morfològiques o de locomoció que s'estimen correctes. Jahvé diu al seu poble que no es contaminin amb les bèsties:

"Aquesta és la llei sobre els quadrúpedes, els ocells, tot ésser vivent que es mou dins l'aigua i tot ésser que s'arrossega per terra, per tal de distingir entre el que és impur i el que és pur, entre l'animal comestible i el que no ho és"" (Lv 11:46-47)

És molt interessant el model desenvolupat per Douglas referent a les idees col·lectives generades sobre les coses fora del seu lloc correcte. O ambigües, o no definides amb precisió. Una teoria que va ser una solució a un problema fonamental que plantejaven múltiples etnografies als antropòlegs com és el de l'existència aparentment misteriosa o atzarosa dels

tabús en totes les societats (Salazar, 2009:258). Douglas creu que el tabú és un mecanisme per a protegir les categories que una societat ha creat a les quals els seus membres cal que hi estiguin ben compromesos si no es vol fer perillar aquest univers concret. Per tant, allò que no està prou definit és vist com un perill o una font de conflicte, d'aquesta manera les societats es protegeixen dels espais, temps i individus mal definits que evidencien una contradicció de l'ordre establert. El tabú redueix el desordre social i intel·lectual confrontant allò ambigu i classificant-lo en la categoria de sagrat (Douglas, 2007:9-11). Per Durkheim, "sagrat" vol dir sobretot, "prohibit".<sup>51</sup>

Seguint l'obra d'aquesta autora, es pot veure que les idees que una societat crea entorn de conceptes com ara separació, demarcació i càstig de les transgressions, tenen com a una de les seves grans funcions la d'imposar un ordre a l'experiència. Aquesta és la causa que arreu se solgui exagerar les diferències entre dins i fora, sobre i sota, mascle i femella, a favor i en contra (Douglas, 2007:22). La gran tasca la farien els rituals que, amb elaboracions simbòliques que relacionen elements disperss, exposen públicament els conceptes i posen accent en la

---

*51 Es pot parlar aquí d'una de les classificacions més sagrades arreu: les relacions de parentiu com a sistema de posicions relatives que les societats construeixen mitjançant una interpretació cultural de les funcions biològiques de la procreació, un sistema que els permet organitzar les tasques reproductives i econòmiques i que esdevenen absolutament "reals", sovint legitimades per altres estructures anàlogues, humanes o divines. Aquesta distribució de categories familiars, automàtiques per naixement o per rituals d'aparellament, són i han estat ben diverses en les societats històriques i, malgrat l'arbitrarietat de relacions i funcions amb la que són definides, tenen tot un sentit per als seus creients. El tabú de l'incest s'encarrega d'assenyalar la naturalitat dels vincles i d'evitar la seva transgressió que seria vista com una profanació de l'ordre natural. Això és perquè tots els grups humans tenen una necessitat molt gran de definir els seus membres i donar-los identitat dins un sistema de classificació: en principi el llinatge, però després l'aliança matrimonial o d'altres tipus de grups associats. Tot plegat acaba fent que el parentiu sigui de les coses més sagrades que una comunitat cultural té. Però la societat canvia i d'uns anys ençà les noves tècniques de reproducció assistida fomenten tota una altra visió de la idea de reproducció biològica. Llavors, emergeixen tota una sèrie de preguntes per les quals no hi ha resposta només perquè falten les paraules i els conceptes per a anomenar les noves situacions. La resposta no existeix: silenci i tabú substitueixen el discurs que no hi és encara i de seguida sorgeix la idea d'impuresa i anti-naturalesa. Moltes vegades un tabú implica que no hi ha paraules comprensibles per tal acció, o que hi ha discursos que els donen sentit però són negatius (per exemple, parlar d'infants donats en adopció com a "infants rebutjats per les seves mares", una cosa falsa que pot portar molts problemes i marginacions a fills adoptats). Les classificacions hegemòniques, moltes vegades definides, imposades o promocionades per una classe, una cultura, un gènere..., que una societat fa servir involuntàriament, empastifa els discursos d'una manera tal que acaben passant per l'estructura "natural" d'una realitat molt ferma. Vet aquí que costa molt de fer veure que només és una manera de veure i viure el món, una més de tantes. D'aquí que quan els termes de parentiu "mare", "pare", "fill", etc., es veuen qüestionats, comencen els problemes i les violències simbòliques (per exemple, és possible que s'amagui una adopció pel fet de creure que si es reconeix públicament, una mare és "menys" mare). Com ha descobert recentment l'antropologia, si es destapen aquests discursos d'on treuen el sentit es pot intentar dignificar les persones a base de trobar "nous" discursos i "nous" significats per a les "velles" paraules, o trobar "noves" paraules que no estigmatitzin, que no separin ni marginin.*

puresa i la impuresa de les seves configuracions. Per a Douglas, les idees de puresa i contaminació actuen a dos nivells. En primer lloc, en un nivell instrumental que fa que el poder polític, sempre precari, legitima les seves pretensions amb creences en poders extraordinaris i així ens trobem que certs valors morals recolzen i es defineixen en les creences sobre el contagi perillós. Segonament, la idea de puresa actua a nivell expressiu atès que les creences de contaminació porten una gran càrrega simbòlica i es fan servir com a analogia per a explicar idees i visions generals sobre l'organització social.

Les idees sobre la puresa, la impuresa i el contagi no són rígides ni tancades. Malgrat que solen semblar eternes als membres de la societat en qüestió, són sensibles al canvi i efectivament es modifiquen i s'enriqueixen sense parar. A la nostra societat, la idea de la "brutícia" sembla ben evident i essencial. Més encara quan aquesta idea antiga es relaciona avui amb el món mèdic, el dels agents patògens i la malaltia. Però d'aquí mateix ve el problema de la fàcil explicació etnocèntrica de dir que els rituals més exòtics, igual que els nostres, tenen una base higiènica, només que uns són més o menys equivocats i els altres són racionals i efectius. Hi ha qui pensa<sup>52</sup> que els rituals de purificació en societats tradicionals esquiven els mals esperits i, els del món occidental, que també són rituals de neteja, allunyen els gèrmens, però que tan els primers com els segons tenen una finalitat, amagada o expressa, d'allunyar la malaltia. Per a Douglas, tot això és un pensament eurocèntric, un pensament del mateix món que ha inventat el concepte d'higiene i d'element patogen.

Ben al contrari, Douglas sosté que les idees actuals de "brutícia" expressen, talment com les idees de "puresa" en societats tradicionals, sistemes simbòlics, i que la diferència de comportament entre les d'un lloc i les d'un altre és només qüestió de detall. Això és una cosa que es pot provar perfectament: que el concepte de brutícia hagi esdevingut "natural" degut al coneixement que la ciència té dels organismes patògens i de la transmissió de les malalties descobertes efectivament al segle XIX, no significa que les pràctiques sobre la brutícia, molt més velles, no segueixin també la idea que la "brutícia" és simplement allò fora de lloc. Això suposa un joc de relacions ordenades i la possibilitat de la transgressió d'aquest ordre. Per a aquesta autora, la brutícia és un producte secundari d'una sistemàtica classificació de la matèria. La idea de brutícia, tan sòlida que sembla per al nostre món, ens mena directament cap al món simbòlic. Llavors, els nostres fregats i neteges, analitzats com una versió ritual, ens fa adonar que no estem intentant principalment d'evitar malalties sinó de separar, fer fronteres i definicions de les coses de la llar i alhora del món social. És a dir, malgrat la justificació és la higiene, en el fons la nostra conducta té significat simbòlic (Douglas, 2008:87)

Amb tot, diu Douglas, no sempre la confrontació amb l'ambigüitat produeix experiències desagradables i de rebuig. Aquestes àrees anòmales a vegades són tolerades, a voltes rígides,

---

<sup>52</sup> Em refereixo a la coneguda tendència del materialisme mèdic. Vegeu l'anàlisi que en fa Douglas (2007:47-58)

potser són objecte de sorpresa. Sembla que es produeix una gradació entre el riure, la repulsió i l'esglai, sensacions que es mouen en diferents punts i intensitats. De fet, la riquesa de l'art en general -de la poesia, per exemple- sorgeix de configuracions ambigües o inarticulades i el seu valor depèn justament de l'ús que se'n fa de l'ambigüitat. Vet aquí que els esdeveniments anòmals es poden considerar perillosos i això és una manera de marginar-los fora de tota discussió, però també ens trobem que els símbols de l'ambigüitat es poden fer servir en el ritual, el mite o en la poesia i així cridar l'atenció o significar altres nivells d'existència. (Douglas, 2008:55). Aquest ús social instrumental del desordre i de la indefinició es veurà seguidament.

## 2.3 EL PENSAMENT ANALÒGIC

L'aplicació de la idea de les teories de la complexitat és pertinent en el meu estudi sobre l'emergència del significat en el discurs social atès que en aitals teories hi és implícit el concepte d'ordre i d'analogia, i també dels processos dirigits a una saturació o objectiu interpretats com a intencions. Justament les dues dimensions del significat que mostren tant el diccionari com també l'anàlisi fenomenològica de l'antropologia.

Tal com s'ha dit, l'organització sorgeix de les realitats humanes, construccions socials formades amb conceptes mal definits, simbòlics. Ara, cal precisar que la indefinició dels conceptes no és interna o directa, una cosa impossible, sinó que necessàriament fa referència a la seva confusa traducció d'uns conceptes en funció d'altres, o en funció d'ells mateixos en un altre àmbit de significat, és clar. De fet, dintre una realitat i per a una necessitat concreta, hom "sap" perfectament tal cosa quan necessita utilitzar-la i per això els conceptes són perfectament útils. Ara cal veure els mecanismes mitjançant els quals s'exposa socialment la polisemanticitat d'aquests conceptes per a poder crear el brou de caos necessari per a trobar noves solucions als problemes.

### 2.3.1 L'objectivació i la creació d'homologia estructural

#### *El llenguatge simbòlic*

Ja s'ha parlat de la característica de la visió humana, amb dos ulls frontals de visió estereoscòpica, que permet que, dins el continu de la sensació de llums es puguin percebre objectes separats mitjançant el procés d'enfocar-los respecte el fons. Per a l'humà, i per altres primats, el món no és només una estructura d'espai sinó un món d'objectes. Etimològicament, l'objecte és allò que surt a trobar el subjecte, allò que li travessa el camí, *ob-jectum*, que apareix com a diferent a ell, un obstacle... Ja s'ha dit també que l'objecte i el subjecte es limiten i es defineixen un a l'altre. Hegel ja havia volgut mostrar que el subjecte no existeix abans que l'objecte, sinó que es construeix quan el subjecte fa objectes. Vet aquí que el procés constructiu és doncs dialèctic: relacional, conflictiu, progressiu i esgraonat en el temps (Laburthe-Tolra, 1998:7, 250).

Tal com diuen Berger i Luckmann, el món comú o la realitat quotidiana es construeix objectivant els processos i els significats subjectius que finalment es fan visibles als seus inventors com a altres persones del seu grup. Llavors els pensaments objectivats i els actes comuns creen la vida quotidiana i la preserven. La vida esdevé una realitat ordenada segons unes pautes que ja han estat fetes abans de cadascú i doncs, una realitat objectiva. Llavors,

l'objecte, la cosa, es allò que és real com el resultat del procés d'objectivació. La consciència és intencional sempre i s'adreça o s'orienta cap un objecte. "La consciència és sempre consciència d'alguna cosa" (1996:39) però l'objecte pot ser percebut tan com una cosa del món físic extern o com una cosa de la realitat subjectiva interna.

Efectivament, a l'humà li és fàcil objectivar conceptes abstractes si els tracta com si fossin objectes sensibles, que poden ser creats, traspassats, venuts, destruïts... i, d'aquesta manera, prodigiosament fa que també es pugui "intercanviar" idees, "perdre" el temps, "tenir" cultura, o "conservar" la tradició. En aquest sentit, es pot parlar de l'objecte tant com d'una cosa que s'ofereix als sentits, com d'una cosa que s'ofereix al pensament (segons assenyala el diccionari DCVB). Aquesta reificació de l'activitat humana, de parlar de tot concepte talment com si fos una cosa física, una cosa que apareix allà fora amb existència pròpia, és la fase de l'objectivació de què parlen Berger i Luckmann (1996:129-131) mitjançant la qual l'ésser humà es pot oblidar de la seva condició de creador del món humà. Tot allò que té nom, ja existeix per si sol. No es pot oblidar que, en el mite bíblic de la Creació, el nom dels animals i les plantes els dona l'existència independent atès que amb el nom es poden conèixer. De la mateixa manera que el nom propi dels humans, sagrat en molts indrets, els atorga l'existència d'individu social.

"La humanitat, en totes les edats, ha tingut una forta propensió a concloure que allà on hi ha un nom ha d'haver-hi una entitat separada i distingible que corresponga al nom" (J. Stuart Mill en *A System of Logic* (1843); citat per Mira, 1985:35).

El coneixement es pot emmagatzemar a la memòria per a fer-lo servir quan calgui, fins i tot es pot transmetre d'una generació a una altra. Objectes, però també pensaments complexos tenen la seva representació. Tanmateix la relació entre objecte i representació és ambigua i les paraules o les frases poden correspondre al tot o a una part d'allò que volen representar. Però el que és ben clar és que allò que no està representat en la llengua d'una comunitat lingüística no pot ser conegut pels seus membres perquè no ho poden comunicar (Elias, 2000:35).<sup>53</sup>

"Tenim motius per suposar que totes les societats humanes comparteixen entre elles un fons comú d'experiències i per tant, de coneixement. Vet aquí que podem trobar-nos que els idiomes d'algunes societats tenen representacions simbòliques d'objectes de coneixement dels quals en manquen unes altres. Podem dir en general que els membres d'una societat no coneixen allò que no té representació simbòlica en l'idioma d'aquesta societat" (Elias, 2000:36)

Segons Elias, a diferència d'allò que la ciència i la filosofia occidental tradicional creu, l'individu sol no pot crear nous conceptes per molt pregona que sigui la seva reflexió. El coneixement,

---

<sup>53</sup> Un fet ben resumit en la coneguda sentència de Ludwig Wittgenstein al seu *Tractatus Logico-Philosophicus*: "els límits del meu llenguatge signifiquen els límits del meu món".

com s'ha vist, no és possible sense la societat, els conceptes no poden inventar-se del no-res sinó que cal que hi hagi receptors que els comprenguin. Les paraules connoten restes d'antics significats, les frases solen construir-se de maneres semblants, les organitzacions de fets tenen uns codis determinats, el pensament científic sol explicar les coses en base a causes i principis. Per això cal veure que el coneixement és social a resultes que només és possible expressar-lo mitjançant objectes simbòlics significatius per a una societat.

"Una de les característiques més estranyes de la forma que tenen els éssers humans d'experimentar el món, en comparació a altres espècies (és que) no solament l'experimenten tal com proposen les velles teories del coneixement, com a subjectes que s'enfronten a objectes, sinó com subjectes que afronten el món físic dels propis objectes, les cases, les muntanyes, les plantes i el sol, i al mateix temps a través de l'instrument que tenen per a comunicar-se entre sí, a través de l'instrument del seu idioma. Doncs, encara que la funció primària del llenguatge és la de medi de comunicació, la comunicació lingüística influeix en tota la forma d'experiència dels éssers humans (...). (E)l caràcter dels elements components del llenguatge com a símbols està estretament relacionada amb aquesta capacitat humana enormement ampliada per a evocar mitjançant una pauta sonora imatges memorístiques d'objectes o fets que no estan presents quan es produeix l'evocació. Els sons poden evocar aquesta imatge independentment de si el tema de comunicació representat succeeix o no aquí i ara. El llenguatge proporciona pautes sonores específiques que indiquen simbòlicament la seva presència o absència. Com que els humans es formen normalment en una llengua específica, la seva llengua materna, desenvolupen en general un fort sentiment de connexió natural, una espècie de necessitat que uneix entre si la pauta sonora, la funció de símbol social i l'objecte de la comunicació mateix que simbòlicament representa. (Elias, 2000:108-109)<sup>54</sup>

També, segons l'obra de Berger i Luckmann (1996:62), el llenguatge fa que una experiència individual sigui incorporada a un estàndard comú i pugui tenir sentit per tota una altra gent amb la qual es comparteix aquesta llengua. La significació dels mots s'obté, com diuen aquests autors, gràcies a la seva capacitat de transcendir les construccions socials espacials i temporals. Per aquest motiu, el llenguatge pot integrar en un tot significatiu diversos àmbits de la realitat.

"Mitjançant el llenguatge puc transcendir els límits que separen el meu àmbit d'actuació del de l'altre; puc sincronitzar la meua seqüència temporal biogràfica amb la seva; i puc conversar amb ell d'individus i de col·lectivitats amb els quals no estem pas en interacció cara a cara. Com a conseqüència d'aquestes transcendències, el llenguatge és capaç de "fer presents" tot

---

**54** Cal tenir present que el llenguatge verbal suposa una sèrie de sons construïts per a la comunicació dins una mateixa comunitat lingüística atès que tots els membres identifiquen aquests sons amb uns significats més o menys semblants. És important doncs la circumstància que el llenguatge no es pot considerar característic de l'espècie humana sinó de cada una de les seves societats, atès que és arbitrari. Cap paraula no significa res si no ha estat consensuat per una societat. El mateix es pot dir de la comunicació no verbal.

d'objectes que, espacialment, temporalment i socialment estan absents de l'hic et nunc. Automàticament, una gran quantitat d'experiències i de significats es poden objectivar a l'ara i ací." (Berger, Luckmann, 1996:63)

El llenguatge transcendeix la realitat quotidiana i fa referència als àmbits finits de significació. D'aquesta manera es poden integrar interpretacions d'aquelles altres realitats a la realitat primordial, per tant, una experiència mística o un somni pot tenir el seu sentit en termes de la realitat de la vida quotidiana. Seria allò que s'anomena llenguatge simbòlic, un llenguatge que és capaç de portar des d'un altre àmbit de realitat uns conceptes abstractes cap a la vida quotidiana,

"Els enclavaments creats per una transposició d'aquest estil pertanyen, en certa manera, a totes dues esferes de realitat: estan "localitzats" en una realitat, però "fan referència" a una altra" (Elias, 2000:63)

Aquesta possibilitat del llenguatge simbòlic de viatjar, descobrir i dominar territoris ignots del temps i l'espai que una societat ha fet reals, implica el poder de transformar-los en funció de les necessitats, les preguntes i els neguits que apareixen a cada moment. El llenguatge pot ser verbal o format per actes humans, estructurats en una gramàtica que la comunitat és capaç d'entendre. Com s'ha vist, els símbols i les seves combinacions són il·limitats i les possibilitats locals de dir coses sobre la realitat quotidiana, els àmbits finits de significació o altres realitats imaginades són molt grans. Tanmateix, la traducció d'un concepte concret a un altre àmbit, la definició en altres paraules, sempre és imprecisa.

Els elements més rellevants del món que ha representat cada societat no es poden en dubte, no admeten objecció. Com diu l'antropòloga Françoise Héritier (1996:8), el denominador comú dels humans és "l'adhesió cega al món". Amb tot, diu l'autora, l'acció és possible justament perquè, malgrat el miratge, allò real no està determinat del tot, els sistemes de representació no estan ben tancats, tots presenten esclatxes i tots suporten excepcions, per això van negociant la realitat. Això és paradoxal però no és contradictori, perquè la indefinició és la que permet l'adequació! Per aquest motiu, la cosa veritablement interessant per a aquesta tesi, com ho ha estat sempre per l'antropologia, són les objectivacions imprecises i ambigües, les que porten implícites una polisemanticitat estranya i simultània, allò que es coneix generalment per "símbol". Aquesta circumstància correspondria al caos necessari per a que les configuracions, els ordres, les classificacions, es puguin replantejar constantment i, alhora, tinguin sempre l'organització i l'analogia interna necessàries per tenir sentit.

L'antropòleg Roger Bartra (2014), recolzant les seves investigacions en nous descobriments de ciències neurològiques, creu que el cervell humà, a diferència del dels altres animals, se serveix d'un circuit simbòlic extern com a una pròtesi per a suplir certes operacions que no pot fer



internament, el procés de la memòria simbòlica i de l'autoconsciència. Com ja s'ha dit, la metàfora recurrent al problema del cervell conscient com a sistema tancat és el de l'homuncle: totes les explicacions arriben al moment en el qual cal algú o alguna cosa que reconegui patrons i doni significat a les coses. Però dins el cervell no hi ha ningú que faci tal cosa. Sempre es va a parar a solucions de dualisme cartesià.

En canvi, diu Bartra, fora del cervell hi ha un món d'agents capaços de fer aquesta tasca de reconeixement. Això seria la xarxa exo-cerebral: les memòries artificials, la classificació i acumulació d'objectes que representen determinades situacions, persones, llocs, relacions, pactes, accions, intencions o rituals, que poden ser recordats amb allò que es vol memoritzar. Per aquesta empresa l'humà ha donat noms a cada objecte, a cada relació de parentiu, a cada so..., talment com l'antiga tècnica de la mnemònica per a un discurs. La mnemònica és establir una sèrie ordenada de marques de tipus emocional per a facilitar que els records es desin en ordre i que puguin ser expressats quan es necessitin. Igualment doncs, el cervell extern mnemònic format per la xarxa de connexions socials fa amb els senyals i els estímuls un corrent de records i reconeixements, fins i tot la consciència d'un mateix a través des altres. Una idea molt semblant a la que ja s'ha exposat més amunt amb la proposta de Morin i també de Hofstadter.

Així, com ja se'n va adonar Wittgenstein, el problema rau en la creença que el fet de "pensar" és una activitat tancada dins el clos del crani. Ben al contrari, en l'humà simbòlic el cervell és un sistema obert. Però no hi ha dimensió metafísica, només cervell i una xarxa d'objectes i relacions, classificacions imprecises però absolutament dominants en l'entorn humà:

"Des de les caveres o les tendes de pells fins als immensos ruscs multifamiliars de les ciutats modernes, trobem entorns artificials construïts no solament com a protecció contra les inclemències del clima, sinó com a microcosmos que expressen i s'adapten a estructures familiars i tribals, a estils de vida i concepcions religioses, a hàbits morals i gustos estètics. En les cases s'organitzen els espais col·lectius i els privats, i això reflecteix les prohibicions i els estímuls en el comportament sexual, les definicions de la identitat, la vergonya, el pudor, la tolerància i el parentiu. La llar és un espai ple de símbols, ple de marques que configuren un veritable arxiu de records. Hi ha tot un univers de signes en el mobiliari dissenyat per a descansar o dormir, per a desar o classificar, per a menjar o cuinar. (...) El cervell fa servir la massa d'informació emmagatzemada en l'entorn." (Bartra, 2014:308-309)

No és només la vista sinó tota la resta de sentits els que es barregen amb la memòria artificial que la societat ha creat. Més que no pas un gust estètic abstracte, Bartra creu que les codificacions i les ornamentacions infinites de tots els objectes i relacions socials i les seves cerimònies associades no són sinó marques simbòliques que fan de pròtesi cognitiva al cervell i permeten en aquest cervell un reconeixement, una memòria i una consciència humana.

Tornant al llenguatge transmissor dels significats, ja s'ha dit que per a la comunicació, verbal i no verbal, els components d'una societat que faran d'emissors i receptors necessiten compartir uns codis per a poder fer la codificació i descodificació d'una manera ràpida. En aquest sentit, Leach (1989:14-15) parla de *senyals*, *signes* i *símbols* com a formes diverses d'acció expressiva les quals formes s'organitzen en conjunts. Així, es pot parlar de gramàtica de les accions expressives: gramàtica del vestir, de l'arquitectura, de la cuina, de la música....

Segons aquest autor, un "senyal" és un element (A) el qual desferma (B) d'una manera *automàtica* (A desferma B: la gana desferma la resposta de menjar). Són associacions immediates i sovint biològiques. Es pot dir que el mateix senyal és el missatge. Contràriament, *signes* i *símbols* descriuen missatges dins un context cultural. Leach en diu *Indicadors*. Un "signe" seria una part del tot que representa el tot, una *metonímia* (A representa B: una corona representa un rei, o una monarquia). En canvi, un "símbol" A representa B per associació arbitrària, és una *metàfora* (A representa B: la serp representa el mal).

Breument, la tesi de Leach (1989) es basa la idea de Jakobson, en l'existència d'unes transformacions bàsiques que permeten que el concepte de la ment, la imatge sensorial i l'aparent objecte del món, es vinculin (intrínsecament, per signe, o simbòlicament) atesa l'ambigüitat dels elements i les múltiples combinacions que es pot fer d'aquests processos. El significat és el resultat de la combinació de les transformacions, o sigui, de l'auto-organització un cop aquests vincles s'han desordenat. Els missatges es "transformen" d'una modalitat a l'altra per a poder captar diversos sentits i això passa en els diferents tipus de comunicació: música, dansa, pintura, cant, representació, curació, adoració... Fent servir signes i símbols, els conceptes abstractes poden ser projectats per les coses que ja tenen nom. A vegades hom reacciona a indicadors que són signes o símbols com si fossin senyals, per tant, naturalitzant-los.

Un exemple del mateix Leach: en les cerimònies de màgia que l'antropologia designa com a fetilleria, o sigui, que fa eficaç una acció a distància, s'inclou un necessari component verbal. Un cabell d'una persona X destruït pel fetiller mentre pronuncia unes paraules i fa un ritual, suposa que destruirà la persona X a distància. El mag tracta el cabell de X com un signe (una metonímia) de X. Com que X es defineix com a un tot, destruir-ne una part és destruir el conjunt X (igualment com un rei sense corona no resulta un rei). Però el cabell i el cap de X ara estan separats i per aquest motiu calen unes paraules del mag: "aquest és el cabell de X". Això ja és un vincle metafòric, un símbol, però el mag i els creients confonen el "símbol" metafòric (la frase) <sup>55</sup> amb un "signe" metonímic (el sentit de la frase) i també confonen aquest signe

---

<sup>55</sup> Més endavant es justificarà el fet que les frases rituals solen ser performatives i mitjançant quin procés ho fan.

com un "senyal" natural, capaç de desfermar conseqüències immediates (Leach, 1989:41-42): la destrucció del cabell destrueix (la definició) de la persona. Vet aquí l'eficàcia.

Al meu entendre s'assembla al procés de l'auto-organització en un àmbit de caos gràcies a la característica del símbol. Si els signes (les metonímies) ja tenen una gran potència representadora, la dels símbols (les metàfores) és infinita, perquè no és simplement una categoria extrema de l'analogia, de l'al·legoria, sinó una representació en si mateixa que fa aparèixer sentits inesperats atès que són (han de ser) absolutament ambigus i inadequats. En la imaginació simbòlica, qualsevol cosa pot ser significant i aquesta cosa pot tenir tota mena de significats, fins i tot divergents i contradictoris, com el foc, que pot ser purificador i destructor. Aquesta universalitat potencial de significants i de significats provoca redundàncies constants que van perfeccionant i esclarint un tema a base de la conjunció de diversos símbols, que corregeixen i completen una vegada i una altra aquella essencial inadequació. (Durand, 1968: 9-21)

És adient aquí la reflexió del filòsof Michel Foucault (2010: 46-49), el qual observa que els noms tenen la força de les coses de manera que les coses obtenen la força del nom. Per això, el llenguatge és el lloc de les revelacions i l'espai on es manifesta la veritat.

Aquest autor assenyalava un interessant determinant sociohistòric, un canvi d'ús del llenguatge a Occident que amplia enormement el camp analògic i mostra la seva capacitat creadora de classificacions i similituds que donen sentits diversos. Foucault el situa en el projecte enciclopèdic del segle XVI amb l'aparició del llenguatge pensat per a ser escrit. Aquest nou llenguatge fa veure la realitat d'una manera diferent a la que fins llavors havia configurat el llenguatge parlat. De cop i volta, diu Foucault, tothom s'adona que Déu parla en un llenguatge escrit i tot d'una queda clar que la llei va ser escrita a les Taules i no pas donada a la memòria dels humans. Llavors l'església comença a centrar la seva reflexió en la interpretació de les escriptures. D'aquesta forma comença a desaparèixer la diferència entre allò que es veu i allò que es llegeix. Però resulta que, en virtut de les possibilitats de les analogies del llenguatge, la gent que escriu sobre les coses pot anar molt més enllà que no és possible en el llenguatge verbal. Per exemple, fent servir un cas que mostra Foucault, el text d'època atribuït a Aldrovandi i titulat "De les serps en general", desenrotlla els seus capítols així:

"sentits de la paraula serp, sinònims i etimologies, diferències, forma i descripció, anatomia, naturalesa i costums, temperament, coit i generació, veu, moviments, llocs, aliments, fisonomia, antipatia, maneres de captura, mort i ferides per serp, maneres i senyals d'enverinament, remeis, epítets, denominacions, prodigis i presagis, monstres, mitologia, déus als que està consagrada, apòlegs, al·legories i misteris, jeroglífics, emblemes i símbols, adagis, monedes, miracles, enigmes, divises, signes heràldics, fets històrics, somnis, simulacres i estàtues, usos en l'alimentació, usos en medicina, usos diversos".

Lavors, diu Foucault, amb aquesta possibilitat immensa d'associacions llunyanes, el coneixement d'una cosa equival a recollir justament tots els senyals que hom els ha donat en algun moment o en algun lloc, recollir totes les formes que pot tenir. En aquest sentit, conèixer ja no és només veure o demostrar sinó parlar de les coses, interpretar-les, comentar-les i comentar els comentaris. En conclusió, el llenguatge pensat per a ser escrit, fa néixer encara més similituds. Similituds fins a l'infinit, de manera que mai ningú pot acabar definint res que no sigui per aproximació.

## *El bricoleur*

A l'obra de Lévi-Strauss, *La pensée sauvage* (1962), l'etnòleg posa en relleu el tipus de pensament analògic i multidimensional exemplificat per etnografies de societats totèmiques. Per a aquestes societats, l'espècie animal totèmica, per exemple l'àliga, no és copsada com a una simple entitat biològica sinó pel seu caràcter simbòlic doble: 1) de sistema; i 2) de terme dintre un sistema. Per tant, el tòtem permet un discurs que parla permanentment d'ell mateix, exactament com el contingut del teorema de Gödel.

Efectivament, en les societats totèmiques analitzades per Lévi-Strauss, l'animal és una eina conceptual de múltiples possibilitats per a diverses opcions: pot des-totalitzar o re-totalitzar qualsevol cap situat en la sincronia o en la diacronia, en el concret o en l'abstracte, en la natura o en la cultura. Per exemple, la societat dels osage no invoca mai l'àliga sinó que segons les circumstàncies es tracta d'àligues d'espècies diferents (àliga reial, àliga pigallada...), de colors diferents, considerades en moments diferents de la seva existència (jove, adulta, vella). El concepte de l'àliga és una matriu multidimensional que, per mitjà d'un animal, constitueix un objecte de pensament. (Lévi-Strauss, 1985:187)

Per Lévi-Strauss, cada sistema es defineix per referència a dos eixos, un de vertical i un d'horitzontal, podríem dir-ne. Correspondrien a les relacions paradigmàtiques o les sintagmàtiques, tal com diríem segons la teoria del lingüista Ferdinand de Saussure.<sup>56</sup> El vincle paradigmàtic s'estableix entre coses substituïbles en raó de pertànyer a una mateixa classe segons la classificació imperant. La relació sintagmàtica es la que uneix les coses en funció de la seva contigüitat (espacial o temporal) i aparentment aitals coses no són substituïbles. Respectivament, són les metàfores i les metonímies de les què he parlat abans. Aquests dos tipus de vincles elementals, la semblança i la contigüitat ha estat una idea molt fecunda en

---

<sup>56</sup> Saussure les anomena associatives i sintagmàtiques, i també Lévi-Strauss (1985:188). Altra vegada faig servir aquí una paraula que crec més adient (potser per l'analogia morfològica?), segons la veig en la proposta de Salazar (2009:209).

diverses branques del coneixement, sobretot en la lingüística i en l'antropologia. James Frazer els va considerar els dos principis del pensament màgic,<sup>57</sup> Henry Bergson, dues formes de desordre cognitiu, Roman Jakobson, dos tipus de desordre de la parla. Tanmateix, atenta a la visió relativista de la realitat antropològica, Douglas ens recorda que per a poder distingir-les falta un punt de referència previ, una teoria sobre el món que doni sentit a la interacció. És en aquesta realitat social establerta que l'experiència i l'activitat de les persones fa que les coses semblin o apareguin contigües o semblants (Douglas, 2008:158-160). Això vol dir que cada mirada no és res més que un pis més d'un enorme construcció feta a base d'establir semblances i classificacions, un sobre un altre...

En aquell exemple de Lévi-Strauss, l'àliga d'un color i l'àliga d'un altre color tenen un vincle paradigmàtic, de classe, l'àliga jove vers la vella tenen un vincle sintagmàtic, en funció del seu contacte en una línia biogràfica. La societat doncs, pot codificar un missatge segons diverses oposicions d'elements lexicals i cercar el missatge que necessita. Per altra banda, per tal d'assegurar la transmissió del missatge, també pot triar entre molts processos sintàctics: denominacions, emblemes, comportaments, prohibicions..., sols o associats. (Lévi-Strauss, 1985:188)

Per exemple, el mateix Lévi-Strauss (1985:263) observa que no hi ha una homologia unívoca entre societat i l'espècie que és el seu emblema-tòtem sinó entre dues sèries paral·leles: la de tots els grups socials (societat A, societat B...) i la de totes les espècies totèmiques (espècies naturals: l'àliga, l'ós...). Els termes lligats respectivament d'ambdós grups (societat A i àliga; societat B i ós...) no s'assemblen de dos en dos, sinó que són pols d'oposició segons pertanyen cada un a la seva pròpia sèrie o classificació de societats i tòtems diferents. El sistema vincula una i altra sèrie i llavors, tal com la "sèrie social" i la "sèrie natural dels tòtems" se signifiquen i, per tant, s'assemblen per la seva forma serial, es pot pensar llavors que: les societats són diferents talment ho són les diferents espècies totèmiques de la natura. En resum: les societats (totes) i llurs animals totèmics (tots) s'assemblen en les seves diferències.

Segons la interpretació de Lévi-Strauss, en definitiva, el sistema totèmic fa pensable un concepte abstracte com és la diferenciació grupal establint una analogia del conjunt de grups amb una altra classificació de coses diferents. L'associació paradigmàtica no és entre objectes (un grup i un tòtem) sinó entre conjunts lligats sintagmàtics (el conjunt de les societats, i el conjunt dels tòtems) i allò que el sistema està destinat a fer comprensible no és cap analogia amb el tòtem sinó senzillament la diferència entre societats.

---

<sup>57</sup> *La màgia homeopàtica i la màgia simpàtica, respectivament. Dues maneres de controlar la producció dels fenòmens a distància.*

Ateses totes les maniobres simbòliques possibles, ¿quin és el procés que porta a un tipus determinat de classificació en un moment i en un lloc per a uns individus? Evidentment es tracta d'un procés caòtic (teòricament determinista però absolutament imprevist) i per això és ben trobat el model del "*bricoleur*" que Lévi-Strauss aplica a la construcció mítica. Així, l'imaginari *bricoleur* del simbolisme, igual com la imatge a la què fa referència aquest mot - l'afecionat traçut a les reparacions domèstiques- no compta amb eines i materials adients per a un projecte i s'ha de valdre dels mitjans que té al seu abast per a fer allò que surti, que finalment serà un resultat de totes les manipulacions que ha fet (o que ha pogut fer) amb residus diversos d'altres construccions i destruccions anteriors. Aquest *bricoleur* levistraussia construeix i reconstrueix incessantment els universos simbòlics amb objectes de tota mena, fragments d'antics universos que anteriorment tenien altres finalitats i altres significats, que ara inevitablement seran arrossegats i afectaran la nova composició. El *bricoleur*

“interroga tots aquells objectes heteròclits que constitueixen el seu tresor per tal de comprendre el que cadascun d'ells podria “significar”, contribuint així a definir un conjunt per realitzar, però que no diferirà finalment del conjunt instrumental més que per la distribució interna de les parts. (...) Però aquestes possibilitats romanen sempre limitades per la història particular de cada peça i pel que a la peça subsisteix de predeterminat, a causa de l'ús original per al qual ha estat concebuda o per les adaptacions que ha sofert amb vista a d'altres usos. Tal com les unitats constitutives del mite, les combinacions possibles de les quals estan limitades pel fet que són manllevades a la llengua en la qual posseeixen ja un sentit que restreny la llibertat de maniobra, els elements que col·lecciona i utilitza el *bricoleur* són preconstrets.” (Lévi-Strauss, 1985:61-62).

L'arquetip del *bricoleur* del simbolisme és una manera d'entendre que les coses no tenen una lògica o un sentit per elles mateixes. És el procés de bricolatge, barreja de processos psicològics i històrics sempre contingents, allò que, paradoxalment, permet definir les coses a posteriori segons els usos que se n'han fet i el contingut que hi ha estat incorporat. Per obra del bricolatge doncs, les coses adquireixen aparences d'analogies de forma, no pas per res intrínsec sinó pel contingut que el bricolatge els ha donat! Tots, els elements significants, constantment desmuntats pel *bricoleur*, han servit per algun discurs i poden servir encara per al mateix o per a un altre ús. En el cas que canviïn cap a un nou ús, mantenen indefectiblement, com a productes obrats que són, un contingut que repercutirà en la nova creació. (Lévi-Strauss, 1985:77-78)

Segons el meu parer, l'imaginari *bricoleur* levistraussia és ben bé un operador de l'auto-organització: cerca regularitats, les prova, les compara amb el material rebutjat, re-selecciona, etc..., fins a arribar a una saturació provisional del sistema. La figura del *bricoleur* és un model del procés constant i sempre incomplet de generar ordre del caos mitjançant sistemes o nivells analògics que esdevenen reals atesa la seva causalitat vers el món. D'aquesta manera es fa el significat: mitjançant sistemes que parlen d'ells mateixos mitjançant un gir, a causa del

seu propi però atzarós ús i posició, com l'explicació de Levi-Strauss del totemisme, una relació paradigmàtica d'una sèrie sintagmàtica. Les societats parlen dels seus tòtems que és una manera de parlar d'elles mateixes.

El *bricoleur* no cerca causes sinó que cerca significats amb l'ajuda de la seva imatge del món. "Construeix edificis mentals que li faciliten la intel·ligència del món per tal com se li assemblen". El pensament salvatge leviStraussia, en el sentit de pensament humà clàssic,<sup>58</sup> és el pensament analògic (Lévi-Strauss, 1985:302). Es val de descobrir en els objectes conceptualitzats tot un univers semàntic que, per analogies diverses, comuniquen els missatges que els humans necessiten per a fer pensable l'univers (que és social, com ens recordava Durkheim). Però descobrir és també inventar. Aquesta finalitat, fer assimilable al pensament la realitat que es construeix és, en termes d'aquesta tesi, donar-li significat, incorporar-hi sentit, fer que tingui solta.

### *La codificació binària*

El material etnogràfic de diverses societats mostra que les antítesis formades per dualitats de conceptes semblen una manera força estesa de concebre sentit en àmbits de la realitat creada: naturalesa/cultura, cel/infern, bo/dolent; sec/humit; cru/cuit... Amb tot, Elias (2000:87) observa que no es pot concebre una antítesi d'aquest tipus sense una enorme síntesi: els termes d'una dicotomia sempre seran extraordinàriament imprecisos i molts seran representacions no pas de fets sinó d'especulacions sobre fets o de barreges de fets i fantasia. No obstant això, un terme defineix l'altre perquè no es pot entendre un concepte si finalment no és per excloure'l d'un altre concepte. Aleshores, un terme fa un discurs sobre l'altre però alhora sobre ell mateix (sobre allò que no és) i novament tenim una auto-referència dins aquests sistemes binaris.

Però, tal com ens permet veure la troballa de Lévi-Strauss sobre el pensament analògic, totes les relacions sintagmàtiques s'assemblen paradigmàticament en quant totes són sèries seqüencials. Les relacions d'oposició s'assemblen a les altres relacions d'oposició justament per aquesta causa i doncs, poden ser metàfores unes de les altres, encara que una oposició pertanyi a un sistema cognitiu i l'altra a un de diferent. Per exemple, l'evident i "natural"

---

**58** És clar que aquest model de Lévi-Strauss no es limita a societats tradicionals: també el pensament modern de les societats industrials complexes, i el pensament científic, incorpora necessàriament taxonomies i relacions establertes per analogies construïdes i preparades per corroborar les hipòtesis. Sovint els experiments no estan ideats per a refutar-les. L'objectiu fonamental sempre és fer pensable el món.

oposició dia/nit pot fer que es vegi també "ben natural" l'oposició bo/dolent (o la seva inversa, tan se val), si un relat mític és capaç de vincular-les.

Els mites, els discursos sobre el món, són missatges diacrònics perquè tots impliquen temps per explicar-se i parlen de coses que succeeixen en el temps, i per aquesta forma seqüencial es fan entenedors, però els seus significats pregons sorgeixen de permetre analogies que es repeteixen dins el relat i per tant, els veritables significats són sincrònics i parlen de fets socials abstractes, d'estructures i de definicions que altrament són impossibles de definir. Per això, Lévi-Strauss se centra en l'estudi semàntic dels mitemes i suggereix analitzar els missatges de tipus binari per a descobrir estructures de comunicació. Per exemple, segons l'adient exemple que proposa Leach (1989:38), el vestit blanc de la núvia i el vestit negre de la vídua, en molts indrets de l'Europa cristiana són elements que formen part d'un mateix missatge temporal: la idea del temps matrimonial. El blanc és l'entrada i el negre la sortida. La dualitat blanc-negre és una metàfora de la dualitat entrar-sortir d'un període social abstracte indefinible amb fronteres rituals invisibles. Per tant, l'oposició de colors dóna significat a la realitat social construïda com és el matrimoni. El discurs que narra tal cosa és diacrònic però el significat no. La dificultat de veure-ho és el temps que passa entre ambdós esdeveniments, tan si es tracta d'un relat com si forma part del simbolisme que la societat ha decidit aplicar ritualment.<sup>59</sup>

D'aquesta manera, rere un mite, una narració autoritzada, qualsevol acció és simbòlica atès que hi ha una no-acció que se li oposa, i aquesta dicotomia pot ser significada per una altra oposició adient dins el mite. Per exemple, la cuina dels aliments pot oposar cru/cuit, líquid/sòlid, viu/mort, etc..., parelles que es poden assemblar a qualsevol altra parella de contraris. No hi ha àmbit humà, per molt que sembli una activitat de simple supervivència que no pugui incorporar un significat i no sigui doncs un acte de comunicació que expliqui com és tal realitat social.

Encara hi ha una oposició que se sobreposa a totes. Dins un món classificat, com ja s'ha dit, la investigació de Douglas va descobrir el paper d'allò fora de lloc, allò que és impur, brut i que s'oposa a allò pur. A més límits, més consciència de la brutícia i més activitat humana dedicada a netejar (purificar) aquests límits fronterers invisibles entre els conceptes de la realitat construïda. Per exemple, els límits entre la persona i l'entorn fan que un infant que se socialitza es demani per la seva identitat física: qui sóc jo i on és el meu límit? Llavors les excrecions del cos són particularment dificultoses de situar, per una banda els excrements, sang, orina, suor, esperma, formen part del "jo". Per l'altra, totes les excrecions un cop sortides del cos, estan fora de lloc. Lògicament, en un món orientat a definir un "jo" físic, tots

---

<sup>59</sup> Aquesta dificultat és la que fa que paral·lelament, es construeixin altres significats i analogies com la que vincula el blanc (o el negre) amb la puresa o coses semblants o adients. Les combinacions i interpretacions no tenen final.



aquests residus humans es constitueixen com a focus de tabú, són brutícia (Leach, 1989:85). Vet aquí que un binomi present arreu és el de net/brut, o pur/impur, essencial en la definició de qualsevol realitat i potencialment disponible per a significar-se amb qualsevol altra acció/no-acció, o parella d'oposicions. El tabú de la impuresa o de la indefinició, crea objectes, espais i temps sagrats.<sup>60</sup>

La meua tesi creu que aquests processos de bricolatge simbòlic formen part de la realitat en la que es troba i de la que parteix qualsevol sistema de coneixement, ciència inclosa, i és el sistema de funcionament bàsic en molts dels sistemes tradicionals de coneixement. Potser no tant en el mètode rigorós de la ciència però segur que sí en les conseqüències socials dels seus resultats, com es pot comprovar cada dia en la interpretació popular de descobriments naturals o de noves malalties...

### 2.3.2 El ritual: el significat en el llenguatge performatiu

Per la ciència antropològica, allò que en general es coneix per "ritual" és un acte, especialment expressiu, que és socialment acceptat o reconegut, sovint prescrit en segons quins moments, i que serveix per comunicar d'una manera molt més concentrada i directa una realitat social que no pas ho fan els actes quotidians.<sup>61</sup> Els rituals més evidents, per la rellevància que històricament se'ls ha donat, són els de les pràctiques dites religioses o màgiques i que tracten de coses extraordinàries, atès que els actors són conscients d'una bona part dels seus significats simbòlics i són capaços d'elaborar la seva exegesi. En un principi, l'antropologia observava amb visió etnocèntrica la idea del ritual com a cerimònia sobre creences irracionals o supersticions pròpies de l'alteritat: altres temps i altres cultures.<sup>62</sup> Un cop superada, s'ha

---

**60** Com ja s'ha dit i es veurà més endavant, sacralitat, segons Durkheim, fa referència a la protecció amb tabú de la cosa dita sagrada. Però sagrat pot ser tant allò ordenat com allò ambigu: pot ser sagrada la puresa i també la impuresa...

**61** Evidentment, "ritual" és un model explicatiu, tot i que molt popularitzat. Hi ha moltes definicions d'aquest instrument simbòlic que depenen de cada autor i de la seva experiència, o de la seva capacitat explicativa vers la realitat que vol investigar. Per tant, no hi ha consens ni entre els mateixos antropòlegs, però no cal a aquestes alçades de la tesi reconèixer precisament que la seva necessària indefinició fa que continuï essent un excel·lent model, justament per això, és clar. Per altra banda, els intents d'aproximació a una definició que faig aquí, si no dic el contrari, són meus.

**62** És la coneguda i tan criticada visió intel·lectualista del ritual i de les creences religioses, aquestes interpretades com uns models explicatius del món, una mena de pensament "científic" erroni propi de societats no evolucionades. Molts antropòlegs acadèmics clàssics van defensar aquesta posició: Tylor, Frazer..., i també, com ja s'ha vist, Durkheim va proposar les classificacions "primitives", visibles a través de l'organització social, mites i rituals, com una mena de classificacions científiques, en el sentit epistèmic de donar causes als fenòmens. Tanmateix, al meu parer, el mateix Durkheim obre la porta a escapar d'aquesta idea quan, com es veurà més endavant, s'adona que el déu invocat a les religions (al menys, les totèmiques) no és l'organitzador autònom del

descobert el caràcter ritual de molts moments no estrictament identificats com a tals, com ara festes, esdeveniments polítics, trobades socials, esportives, en tota mena de societats (Segalen, 2005). Ho serien tots aquests actes socials si fem cas de les tesis ja exposades de Douglas. Ja s'ha vist que moltes accions socials col·lectives, si no totes, objectiven la realitat i són posades en relació, harmònica o confrontada amb la classificació imperant d'un grup, o sigui, que aitals accions impliquen inevitablement manteniments, separacions, re-agrupaments, definicions i re-definicions de conceptes de la realitat. Accions que creen, vigilen o canvien els límits del món social que s'ha fet o es vol fer, i per tant comuniquen socialment tot això. A efectes d'aquesta tesi, si l'acció en qüestió suposa una tradició o fa servir elements simbòlics tradicionals dels quals tothom entén el significat, en diré "ritual", i faré servir alguns models que diversos autors han fet d'aquesta formidable realització comunicativa, ara estabilitzadora ara transformadora, ara destructora de realitat.

### *El drama ritual i l'eficàcia simbòlica*

L'acte ritual és considerat doncs una acció configurada per la tradició, de manera que la gent sap com es fa, sap la manera de participar-hi i sap allò que pretén, o que pot fer. La cerimònia o els seus components, repetits tantes vegades de la mateixa manera, contraposant objectes i conceptes sagrats i profans, fa que el ritual sigui en si mateix, un ordre, que és el mateix que vol representar: un ordre. Tanmateix un ordre d'objectes i conceptes poc clars operats segons tècniques pràctiques habituals que li donen una analogia. Durkheim parla de la tècnica religiosa com una *mecànica mística*:

“Limitant-se a les aparences, els ritus fan sovint l'efecte d'operacions purament manuals: són uncions, lavatoris, àpats. Per tal de consagrar una cosa, hom la posa en contacte amb una font d'energia religiosa, tal com avui, per escalfar o electritzar un cos, el posem en relació amb una font de calor o d'electricitat; els procediments emprats d'una part i de l'altra no són essencialment diferents. Així entesa, la tècnica religiosa sembla una mena de mecànica mística. Però aquestes maniobres materials només són l'embolcall exterior sota el qual es dissimulen unes operacions mentals. Finalment, es tracta, no tan sols d'establir una mena de constricció física sobre unes forces cegues i imaginàries, sinó d'arribar fins a les consciències, de tonificar-les i disciplinar-les.” (Durkheim, 1987:424)

---

*cosmos, sinó que aquest déu és la representació de mateixa societat. Per tant, les societats, mitjançant els rituals, no intenten dominar els ressorts de la naturalesa i la societat, sinó que al capdavant estan creant aquestes realitats a còpia de parlar-ne. I parlar de la naturalesa, com s'ha vist, és parlar també de la societat que la defineix amb els seus termes socials. Una cosa que, per altra banda, també crec que fa en el fons del fons, la ciència, com ja s'ha mostrat en els apartats primers d'aquesta tesi.*

La coneguda relació dialèctica entre el mite i el ritual em fan creure en aquest darrer com a instrument de manipulació simbòlica per a crear, mantenir, i canviar realitats gràcies a la indefinició i l'ambigüitat dels símbols però també gràcies a la situació sentimental que es construeix. L'antropòleg Victor Turner (2008:30-31,60) troba en els símbols rituals una clara polarització de sentit. Per una banda hi hauria un pol ideològic o normatiu on es troba l'ordre de normes i valors que controlen les posicions estructurals de les persones dins la societat. Per altra banda, un pol sensorial o emotiu, relacionat amb la forma externa del símbol, en el qual s'hi concentren significats dels quals s'espera que provoquin desitjos i sentiments. Llavors, sota les circumstàncies efervescentes del ritual, en les ments dels participants es barregen les qualitats d'ambdós pols, el normatiu i l'emotiu. Per això el pol normatiu es carrega de connotacions plaents que el fan desitjable (gràcies a la confusió amb l'emotiu), i el pol emotiu es dignifica i es fa obligatori (per la confusió amb el normatiu). D'aquesta manera, per aquesta superposició de connotacions socials (normatives) als objectes rituals (naturalesa sensible) se socialitza la naturalesa i es naturalitza la societat. Una altra manera de dir-ho: si l'ordre natural i l'ordre social són presentats plegats en el ritual, llavors les persones es fan solidàries i es consagren a defensar-les conjuntament (Balandier, 1994:31). Amb aquest vincle que apareix amb tanta claredat, les produccions culturals es naturalitzen.

Efectivament, el ritual és un sistema de comunicació que funciona bàsicament per la seva capacitat de *commoure*, com ja va assenyalar Durkheim (1987). Amb el recurs als registres simbòlics de diferents tipus com ara el llenguatge, el gest, la música..., és un procés que treballa sempre per a una organització del món, un ordre, diu Georges Balandier (1994:28-31). La qüestió és compondre o recompondre els elements clau i, si els elements no són separats o no s'havien disgregat, llavors és el mateix ritual qui s'encarrega de dissoldre'ls simbòlicament en una representació, un drama, per a tornar-los a posar a lloc i organitzats (que és o vol ser l'organització de la mateixa societat).

Si pensem les societats no pas com un equilibri sinó com un procés, llavors, en paraules de Rodrigo Díaz Cruz, l'estudi d'aquests actes ens permeten veure

“com els rituals articulen i potencien la nostra humanitat, com recreen i reordenen la nostra experiència per ells mateixos; quin sentiments mobilitzen, quins desitjos, interessos, sabers i emocions; quines són les seves propietats poètiques i retòriques capaces de crear nous significats, associacions noves i fresques, noves formes de conèixer el món, de generar subversions i transgressions però també noves maneres de legitimar algun ordre; quan considerar-los components actius de la història que es fa, inconclusa, estripada i oberta, i no pas simples productes d'una tradició i costum sense sutures” (Díaz Cruz, 1998:14)

Una cerimònia ritual exposa a la col·lectivitat unes configuracions simbòliques on és possible relacionar elements inconnexos i obtenir el sentit buscat.<sup>63</sup> Per tant, és el procés conegut i explicat en la teoria de l'auto-organització del caos: recombinació i saturació. No és casual que molts rituals recollits en societats de petita escala mostren una representació analògica del caos, per exemple, fent sortir l'individu iniciat fora del clos del poblat, a la selva, al bosc, a la muntanya, al desert, o en un estat estrany, un àmbit finit de significació, una alteració. És el cas dels anomenats "rituals de pas", on un individu ha de passar la frontera cultural que separa un estat social d'un altre (infant a adult, solter a casat, príncep-hereu a rei...). Per a Douglas (2007:113) el ritual fa servir la potència del desordre com el de la ment, dels somnis, el frenesí, amb el que espera descobrir realitats que no poden assolir-se amb l'esforç conscient. El ritual consisteix en una aventura en el desordre i, per tant, fora de la societat configurada per l'ordre. Però el final del ritual és, indefectiblement, l'assoliment d'una organització, nova o vella, per al grup humà.

Al meu parer, sota la disfressa tranquil·litzadora de la tradició, els elements simbòlics i els rituals actuen com un ADN cultural que fa de retro-alimentador en un sistema complex. Seria un punt de vista des del ritual d'allò que Geertz diu dels esquemes culturals. És a dir, que els rituals fabricarien els models geertzians, les sèries de símbols les relacions dels quals entre si modelen les relacions entre entitats, processos o qualsevol sistema físic, orgànic, social o psicològic al "formar paral·lels amb ells" a l'imitar-los o al simular-los. Però Geertz també posa en relleu que el terme "model" té dos sentits. Un sentit "de" (la realitat) i un sentit "per a" (la realitat), que donen forma conceptual objectiva a la realitat social i psicològica i alhora la figuren segons aquestes mateixes estructures culturals (Geertz, 2001:91-92). Al meu entendre, els símbols, per a Geertz, són retro-alimentadors, esquemes que subministren programes per a la conducta social puix són formes de representació i també de comunicació. Textos que els individus són capaços de llegir i interpretar.

"la percepció de la congruència estructural entre una sèrie de processos, activitats, relacions, entitats, etc, i una altra sèrie que obra com a programa de la primera, de manera que el programa es pugui prendre com una representació o concepció d'allò programat -un símbol-, és l'essència del pensament humà. La possibilitat d'aquesta transposició recíproca de models "per" i models "per a" que la formulació simbòlica fa possible és la característica distintiva de la nostra mentalitat" (Geertz, 2001b:92).

---

**63** Turner distingeix significats múltiples d'un símbol ritual. El sentit exegètic seria el primer i ens el donen els informants quan expliquen i legitimen la conducta ritual. Però també hi ha dos sentits dels quals els actors socials no en són del tot conscients. El significat operacional té a veure en l'ús que la comunitat en fa, al marge d'allò que en diu, estructura i composició del grup, actes i qualitats afectives d'aquests actes, absències, exclusions. El darrer nivell, el sentit posicional, sorgeix segons la relació que aital símbol té en relació a la resta de símbols del sistema amb els quals dialoga i en depèn. (Turner, 2008:56)

En aquest sentit, com s'ha dit, Durkheim veu la força dels rituals i la seva capacitat per a construir espais i temps. Per a ell, els rituals són cerimònies en les quals un grup humà representa una escena col·lectiva emotiva o excitant que comunica instantàniament idees i sentiments. Durkheim va anomenar aquests recursos com a "efervescències col·lectives", un moment en què la mateixa societat paradoxalment s'adona de la potència que té per a fer els canvis que vulgui en la realitat mateixa.

“És fàcilment concebible que, arribat a aquest estat d'exaltació, l'home ja no es reconegui. Sentint-se dominat, posseït per una mena de poder exterior que el fa pensar i actuar d'una altra manera que no pas en temps normal, té naturalment la impressió de no ésser ell mateix. Li sembla que s'ha tornat un ésser nou (...). I com que, simultàniament, tots els seus companys se senten transfigurats de la mateixa manera, i tradueixen pels seus crits, gests i actituds aquest sentiment, és com si hagués estat transportat realment a un món especial, completament diferent d'aquell en què viu de manera ordinària, un medi tot poblat de forces excepcionalment intenses que l'envaeixen i el transformen. Com podria ser que unes experiències com aquestes (...) no li produïssin la convicció que efectivament hi ha dos mons heterogenis i incomparables entre ells? L'un és aquell on arrossega lànguidament la seva vida quotidiana; en canvi, no pot penetrar en l'altre sense posar-se en relació tot seguit amb unes potències extraordinàries que el galvanitzen fins al frenesí. El primer és el món profà, el segon, el de les coses sagrades” (Durkheim, 1987:235-236)

Ara cal recordar que per a Durkheim (1987:63) un esdeveniment, objecte, lloc o temps és considerat "sagrat" pel fet d'estar separat, protegit per un tabú d'alguna mena, que vol dir que al capdavant, una transgressió de les coses sagrades no es pot fer sense que un pes de culpa, o un càstig d'algun tipus caigui sobre els sacrílegs. Per a Durkheim, no hi ha binomi més universal que el de sagrat/profà, "dos mons entre els quals no hi ha res en comú" (1987:61). A diferents nivells, les coses sagrades són organitzades i protegides per allò que es coneix com a pensament religiós. Sagrada pot ser qualsevol cosa, pura o impura (Ibíd:416), que sigui separada i protegida per les creences que objectiven la realitat.

"Totes les creences religioses conegudes, siguin simples o complexes, presenten una mateixa característica comuna: suposen una classificació de les coses, reals o ideals, que els homes es representen, en dues classes, en dos gèneres oposats, designats generalment amb dos termes diferents que tradueixen prou bé els mots de *profà* i de *sagrat*" (Durkheim, 1987:59)

"Igual que ho fa amb els homes, la societat consagra coses, sobretot idees. Només cal que una creença sigui unànimement compartida per un poble i (...) serà prohibit de tocar-la, és a dir, de negar-la o discutir-la. Ara bé, la prohibició de la crítica és una prohibició com les altres, i prova que ens trobem al davant d'alguna cosa sagrada." (Durkheim, 1987:231)

El ritual té eficàcia simbòlica sobre la realitat. Fins aquí s'ha parlat de la construcció social de la realitat i doncs de la realitat ben real resultat dels processos cognitius, i molta gent que interpreta la realitat com una cosa física i externa no pot sinó explicar aquesta eficàcia amb el recurs a possibles efectes psicosomàtics o suggestions. Però l'eficàcia simbòlica funciona per l'existència de diverses realitats no només psicològiques o imaginàries, sinó realitats tal com han estat definides, a dintre d'una de les quals és on apareixen els significats. Ja s'ha explicat la qüestió de les realitats i la seva existència real a causa del simbolisme i el llenguatge socials. Allò que hom creu com a real té efectes reals i, per tant, és real. Per a Durkheim, el “pensament religiós”, expressat per creences però sobretot, sobretot, per una sèrie de *pràctiques* rituals, serveix per al manteniment objectiu d'una realitat social.<sup>64</sup>

“Ara s'explica d'on ve l'ambigüitat que presenten les forces religioses quan apareixen en la història; per què són físiques i alhora humanes, morals i alhora materials. Són potències morals perquè estan construïdes íntegrament amb les impressions que aquest ésser moral que és la col·lectivitat desvetlla al si d'aquells altres éssers morals que són els individus; no tradueixen la manera en què les coses físiques afecten els nostres sentits, sinó la forma en què la consciència col·lectiva actua sobre les consciències individuals. La seva autoritat no és res més que una forma de l'ascendent moral que la societat exerceix sobre els seus membres. Mes per un altre cantó, com que són concebudes sota formes materials, no poden deixar de ser contemplades com a parentes properes de les coses materials. Per tant dominen els dos mons. Resideixen en els homes; però són, al mateix temps, els principis vitals de les coses. Vivifiquen les consciències i les disciplinen; però també fan que les plantes creixin i els animals es reproduïxin. És gràcies a aquesta doble natura, que la religió ha pogut ser com la matriu on s'han elaborat tots els gèrmens principals de la civilització humana. Com que la religió embolcallava la realitat sencera, l'univers físic igual que l'univers moral, tant les forces que mouen els cossos com les que guien els esperits han estat concebudes de forma religiosa. Heus aquí per què les tècniques i les pràctiques més diverses, les que asseguren el funcionament de la vida moral (dret, moral, belles arts) i les que serveixen per a la vida material (ciències de la natura, tècniques industrials), directament o indirectament, han derivat de la religió.” (Durkheim, 1987:239-240)

Aquesta és la posició d'aquesta tesi. El pensament analògic, simbòlic i ritual, i doncs, el “pensament religiós”, fa la realitat real. La ment humana i la societat fa aquesta tasca i per aquest motiu l'antropologia no pot considerar irreal cap d'aquells relats dels col·lectius que estudia si són socialment compartits. Ni tan sols els casos que no se sostinguin per les lleis estadístiques de la ciència física, posem per cas, visions sobrenaturals, o causalitats impossibles. Potser els poden considerar irreal els models de la psicologia o de la neurologia

---

**64** També com a instrument d'integració social en les societats tradicionals de petita escala, funció que és posada en relleu per Durkheim en el conegut model de la “solidaritat mecànica”. En canvi, en les societats industrials, els llaços de cohesió es donen, bàsicament per altres relacions quant a la divisió del treball i que Durkheim va anomenar “solidaritat orgànica”.

quan estudien regularitats i els surten desviacions. Però l'antropologia, que és la ciència de la diversitat no pot tenir com a objecte d'estudi "els errors", o les enganyifes que aparentment es veuen des d'una mirada etnocèntrica. Ben al contrari, allò que una societat creu és ben real, i aleshores la tasca investigadora de l'antropologia és descriure i explicar aquests sistema cosmològic d'experiència humana, no com un resultat de la seva particular epistemologia sinó segons una ontologia.<sup>65</sup> Com diu Durkheim,

"És efectivament un postulat essencial de la sociologia que una institució humana no pot estar basada en l'error i en la mentida: en aquest cas no hauria perdurat. Si la institució en qüestió no estigués fonamentada en la natura de les coses, hauria trobat en les coses una resistència enfront de la qual no hauria pogut triomfar.(...) (les religions primitives) és amb seguretat que recolzen en la realitat i que l'expressen; (...). Sens dubte, quan no es considera més que la lletra de les fórmules, aquestes creences i aquestes pràctiques religioses semblen de vegades desconcertants i hom pot ésser temptat d'atribuir-les a una mena d'aberració profunda. Però, sota el símbol, cal saber assolir la realitat que hi figura i li dóna el veritable significat" (Durkheim, 1987:28)

Quina és l'organització universal al qual es destinen els rituals a cada moment? Els sacrificis intenten restablir el saldo de reciprocitats amb el món invisible dels morts i els déus; les cerimònies expiatòries intenten llevar els pecats i les culpes de les persones i les comunitats (que inconscientment elles mateixes havien creat per protegir les seves pròpies classificacions); els rituals de pas acompanyen un transit entre categories socials; etc...

Però també el ritual ajuda a mantenir la percepció quotidiana, construint l'experiència en el mateix moment d'expressar-la i permet un coneixement que no es podria obtenir d'una altra manera. Douglas (2007:81) en dóna uns exemples: l'actor teatral que no en té prou amb l'acció intel·lectual per a fer una acció i no se'n surt fins que mitjançant un objecte (un barret, un paraigua...) el coneixement i la intenció arriben a prendre forma en la representació. O el cas

---

**65** L'antropòleg Edmund Leach va tractar de mostrar, en un cas de Bronislaw Malinowski sobre una investigació a les Illes Trobriand a Papua Nova Guinea, que les relacions de parentiu no són conseqüència del fet biològic de la procreació sinó d'una interpretació d'aital fet. Un altre antropòleg, Meyer Fortes, africanista, va criticar la posició de Leach defensant allò que sembla obvi i general a tot arreu que "la relació entre cunyats i la relació entre pare i fill són radicalment diferents. Per tant, els drets i deures implicats en cada un d'aquests dos casos són d'una espècie totalment distinta. La primera relació és d'afinitat; la segona és de descendència". Alhora, també sembla fora de dubte que "la relació entre mare i fill, tot i que diferent de la de pare i fill, és una relació de la mateixa espècie, és a dir, una relació de descendència." En canvi, Leach defensa que cal veure el cas tal com es presenta: "Si els trobriandesos fan entendre, tant pel què diuen, com pel què fan, que la relació entre un pare i un fill s'assembla molt a la relació entre cosins creuats del sexe masculí i a l'existent entre cunyats, però que és absolutament diferent de la relació entre una mare i el seu fill, hem d'acceptar el fet que és d'aquesta manera. Si a aquesta relació n'hi diem descendència, només fem que provocar l'error." (Leach, 1971:24-25). De cap manera el propòsit de Leach és renunciar a comprendre, per a ell existeixen models generals però aquests cal descobrir-los com a una possibilitat entre els fets singulars d'etnografies particulars.

del pastor dinka que, quan fa tard cap a casa, fa un nus d'herba del camí. Amb això no espera que màgicament el sopar s'endarrereixi, allò que fa és enfocar el desig d'arribar a temps.

No obstant el discerniment de tal configuració del món queda normalment amagat en la inconsciència de la quotidianitat, en el fons els individus també saben que, atesos els interessos de cada moment, les coses i les seves característiques de semblança o dissemblança poden ser seleccionades en cada cas per a obtenir classificacions alternatives. És a dir, que el món es pot canviar tot i que tal possibilitat no se sol admetre conscientment. Potser perquè ben sovint els rituals són monopolitzats per les elits conservadores que mantenen uns privilegis que no volen perdre i utilitzen el ritual per al manteniment del seu ordre (en aquest estudi teòric no he parlat de les relacions de poder). Però, a causa de la polisemanticitat del símbol i les seves múltiples associacions, la possibilitat de canviar la realitat hi és i per això mateix les mateixes elits del poder social saben que un ritual sempre és perillós.

"(L')aptitud de la societat per a erigir-se en déu o per a crear déus no fou mai tan visible com als primers anys de la Revolució. Efectivament, en aquells moments, sota la influència de l'entusiasme general, algunes coses de natura purament laica foren transformades per l'opinió pública en coses sagrades: eren la Pàtria, la Llibertat, la Raó. Es tendí a establir per ella mateixa una religió que tenia el seu dogma, els seus símbols, els seus altars i les seves festes."  
(Durkheim, 1987:231)

### *El llenguatge performatiu del ritual*

Aquesta tesi necessita tractar aquest caràcter ampli del ritual: un discurs poètic per a la reparació, manteniment o canvi de l'ordre social. Alhora, tractar també la capacitat que té ateses les propietats dels seus codis comunicatius, ben socialitzats entre els membres d'una comunitat, i aquesta possibilitat de sacrilitzar-los. En aquest sentit és important, al meu entendre, situar els elements simbòlics en el context ritual que és, per sobre de tot un acte, una realització. Alhora, és també un acte de comunicació.

Els llenguatges de la seva gramàtica són diversos, verbals i no-verbals, però en general són accions sense objectiu pràctic i per això expressen socialment la seva intenció comunicativa. És fonamental adonar-se que, si hi ha llenguatge verbal, semblant al llenguatge ordinari, també aquest es transforma sovint en un "acte": llenguatge verbal performatiu. Tal com mostra Salazar en un exemple (2009:248-254), una expressió verbal simplement constatativa ("Desitjo que marxeu") reflecteix un estat de les coses o un desig o el que sigui, per això la frase pot ser veritat o mentida (la frase s'adequa o no als fets). No és el cas d'una expressió que és una ordre ("Marxeu!"), la qual el seu valor no és constatatiu, no és ni veritat ni mentida, sinó que és una expressió performativa, un acte. Aquest llenguatge performatiu no es pot avaluar



segons la seva adequació respecte una realitat sinó que és la realitat (en aquest cas, la conducta) la que s'ha d'adequar a l'expressió. Per això aquestes expressions van acompanyades d'un èmfasi especial que remarca aquesta realització o actualització (*performance*). Aquesta particularitat de les expressions verbals "actualitzades" és la que es fa servir en els rituals. Un ritual no diria una frase constatativa ("Desitjo que ploqui"), sinó una de performativa ("Que ploqui!").

Això es veu molt més clarament en uns rituals molt populars: els juraments, que no constaten res perquè són actes. Un jurament mai pot ser mentida; si la realitat finalment no s'hi adequa, com que el jurament és una "acció" no en resultarà cap mentida sinó un perjuri (és l'acte el que no s'ha adequat a la frase). La potència del llenguatge performatiu del ritual és la possibilitat que representa fer una acció amb una expressió.

"(...) en tota expressió performativa, hom expressa quelcom mitjançant una acció o, el que és el mateix, hom realitza una determinada acció mitjançant una expressió. Vet aquí la característica fonamental del ritual, expressió i acció, és a dir, expressió de determinats significats mitjançant l'acció. En tant que aquesta expressió es realitza mitjançant l'acció, els significats així expressats s'accepten (...) no per la seva força proposicional sinó per la seva força performativa." (Salazar, 2009:250)

Per aquest motiu jurar una cosa implica fer la cosa, sigui racional o no el seu contingut, pel sol fet d'haver-la jurat. Les expressions rituals que es fan servir ritualment adopten aquest caràcter d'acció perquè són pronunciades amb l'entonació cerimonial adient ("Heus aquí el qui lleva el pecat del món"). Aquestes expressions performatives no s'accepten pel seu valor de constatació i per aquest motiu no es poden contradir i, si a més fan referència a realitats extraordinàries com ara déus i mons sobrenaturals, llavors tampoc es poden falsar. Per això les religions han triat sempre el llenguatge ritual per transmetre els seus missatges: transcendeix el llenguatge ordinari i el fa immune a la verificació. Es pot dir que el ritual crea realitat.

En aquest sentit, allò que la societat coneix per "tradició" no es pot discutir. La tradició no és allò que sempre s'ha fet sinó allò que "es diu" que sempre s'ha fet, i adopta una forma de llenguatge performatiu que fa que el seu contingut sigui indiscutible. Així doncs el llenguatge simbòlic de tot tipus, actualitzat (transformat en un acte) mitjançant un ritual (un acte tradicional), és inverificable. Cal que la societat cregui allò que diu el missatge de la tradició si no vol caure en fals.

En definitiva, el pensament analògic, les combinacions inacabables entre les diverses analogies creades, són realitzades per la capacitat performativa del ritual, ell mateix també un acte. El ritual comunica aquest missatge i la societat, que entén perfectament el codi, el rep. Per exemple, el bateig d'una criatura (o d'un vaixell, tan se val): objectes, persones i llenguatge

verbal "fan" l'acció del bateig. L'ordre i l'adequació establerts en el ritual (objectes, executants, paraules màgiques...) fan que finalment aital ritual sigui correcte o incorrecte (la criatura pot no resultar batejada), però no pas el seu contingut (el fet de batejar), que no és possible discutir-lo com a veritable o fals.

### *La transformació real dels objectes en el ritual*

Els infants juguen amb joguines, objectes que potser determinen el joc de diferent manera si és un cotxe de bombers manufacturat o una branca d'olivera arplegada del terra, però que en tot cas són objectes que han preexistit al joc i que no tenen cap realitat en el joc fins que la criatura inventa un guió, una narració, un discurs. Crec que és pertinent aquí la reflexió del pedagog i escriptor Gianni Rodari:

"Sovint, mentre juga, el nen monologa amb ell mateix, s'explica el joc, animant les joguines o distanciant-se'n per seguir els ecos d'una paraula, d'un record imprevis. (...) ¿Quantes paraules pronuncia en una hora el nen que juga amb les construccions? ¿Quina mena de paraules? ¿En quina mesura fan referència al projecte, a l'estratègia i a la tàctica del joc, i en quina mesura en divergeixen? ¿Quines peces es converteixen de cop i volta en personatges, reben un nom, es posen a actuar pel seu compte, tenen aventures individuals? ¿Quines associacions d'idees es produeixen durant el joc? (...) Inventar-se històries amb les joguines és gairebé natural, és una cosa que ve tota sola (...) la història no és més que una prolongació, un desenvolupament, una explosió festiva de la joguina" (Rodari, 1987:101)

Els infants construeixen realitats que veuen en els adults, inabastables per a ells de cap altra manera que no siguin aquestes accions performatives de la seva invenció. Doncs és lògic pensar que els adults fan el mateix quan els cal viure una realitat que han estat capaços d'imaginar però que és inassolible amb les forces humanes convencionals.

Mitjançant la potència del llenguatge simbòlic (indefinició, polisemanticitat i recombinacions) i la del ritual (actualització i inverificació) que sempre és sagrat, és possible la transformació de les coses, de les persones, o dels conceptes en qualsevol altra categoria. La sacralització de les coses que fa el ritual objectiva la realitat atès que parla de la realitat.

Per exemple, és el cas extraordinari dels conceptes no sensibles o abstractes que, un cop representats no en tenen prou amb aquesta representació simbòlica. Es pot dir que hi ha conceptes que necessiten fer segons quines coses i no poden i llavors, mitjançant el ritual o el llenguatge performatiu la societat és capaç de transformar el seu significat en el propi significat sense alterar la seva aparença. És una situació que sol fer-se especialment palesa dins el pensament religiós quan alguns objectes sensibles que s'han construït com a imatges i

representacions dels éssers espirituals mitjançant una semblança fan un procés d'identificació tan fort que finalment esdevenen la seva mateixa idea sense cap canvi d'aparença de la cosa sensible. Ara hom els entén compostos de la mateixa substància de la cosa abstracta que abans volia representar.

En aquest sentit, per l'experiència històrica del nostre país, es podria parlar de sacramentalització. Un sacrament, segons el DCVB és un signe sensible d'un efecte espiritual que Déu obra en les ànimes. L'església catòlica fa servir set sacraments en el sentit que Agustí d'Hipona entenia que eren la forma visible de la gràcia invisible. Aquesta lògica prové del dogma de la transsubstanciació de l'eucaristia confirmat pel Concili de Trento (1545-1563) per la qual el pa i el vi consagrats es transformen, no pas en símbols, sinó literalment en la mateixa substància del cos i la sang de Crist. Les paraules performatives "Vet aquí l'anyell de Déu..." constitueixen l'acció. Per tant, els creients adoren l'eucaristia. Un cop es va establir aquest dogma, els sis sacraments restants quedaven subjectes també a aquesta lògica, cosa que va facilitar que la pràctica religiosa consuetudinària ampliés encara més aquesta capacitat de les representacions d'encarnar literalment allò representat. La religiositat a l'empara del catolicisme generalitza aquest principi segons el qual allò que es pretén simbolitzar acaba tenint presència real, a les imatges dels sants, de les marededéus, dels *cristos*, i també a les relíquies, als llocs i els moments litúrgics (Delgado, 2002:43).

Però aquest procés és tan antic com el de la representació. No endebades, les religions amb vocació d'església s'encarreguen d'arraconar aquests processos pels quals els creients arriben als déus sense intermediaris. En el llibre del Deuteronomi, Moisès diu:

"No us pervertiu, doncs; no us feu cap escultura, ídol o imatge d'home o de dona, ni cap representació d'animals de la terra, ni de cap ocell que vola pel cel, ni de cap rèptil que s'arrossega, ni de cap peix que viu a l'aigua, dessota la terra. Si alces els ulls al cel i veus el sol, la lluna i les estrelles, tota l'estelada, no et deixis seduir per adorar-los i donar-los culte." (Dt 4:16-19)<sup>66</sup>

També les relíquies -etimològicament "allò que queda"- d'una persona morta adquireixen el valor complet de la persona a la que representen mitjançant el vincle sintagmàtic entre les restes de la persona i el total de la persona. Durant l'edat mitjana a Occident hi havia un veritable tràfic de relíquies sagrades com a font de poder personal sobrenatural (Geary, 1986:211). La gent s'apropiava dels objectes sagrats, restes humanes de persones santes, com podia: es venien i compraven i es robaven. Perquè, com se sap, les coses que diuen les

---

<sup>66</sup> Jack Goody (1999:21) parla de les objeccions històriques a la mimesis. En el món animal sembla limitada als antropoides. A les persones en general no els agrada ser imitades, la mimesis en el món de la representació ha ocasionat molts prejudicis, com el que va encapçalar Plató. Històricament s'ha comprovat en moltes societats posicions en contra del teatre, contra la novel·la, també la iconofòbia en l'art.

relíquies d'acord amb el sentit que prenen dins el ritual, les diuen amb la voluntat de la persona morta amb la qual es vincula. També passa amb els objectes que han sigut posseïts o tocats.

Llavors, aitals coses transformades adquireixen un valor doble: de cosa i de persona. O triple, amb una unió hipostàtica afegida: de persona i de déu. Expressament o tàcita, cal una afirmació performativa que realitzi aquest vincle metonímic, per això no cal que la relíquia sigui, diguem-ne, autèntica. Les històries que es conten de les relíquies tenen una credibilitat molt feble, i el mateix poble creient ho sap quan diu que de les estrelles de la Vera Creu que volten pel món "se'n podria fer un bosc sencer", o quan diu sarcàsticament que en tal parròquia s'hi conserva "el cap de Sant Joan Baptista quan era petit". Llavors sorgeix la pregunta: "en quin sentit és important la història autèntica d'un objecte?" No hi ha dubte que el creient sempre acaba pensant en la seva autenticitat: les proves i històries fascinants que sorgeixen i es re-formulen entre els creients sempre intenten construir a la relíquia venerada un vincle determinat en el món, sigui amb l'església, sigui amb la història... Tanmateix, sigui quina sigui la llegenda que s'acabi inventant, com que es basa en una "tradició" transmesa per llenguatge performatiu, resulta que tal narració no es pot discutir, i com que és un "cos", resulta que és real.

Per això, com diu l'escriptor Peter Manseau (2010:18-22), allò antropològicament interessant de les relíquies, més que el poder miraculós que se'ls dona, més que la qüestió de l'autenticitat, és la seva mera existència. Tothom sap com comportar-se davant una relíquia (amb respecte, amb veneració, amb fúria destructiva...), tothom entén el codi, i això és la prova de la seva potencia expressiva i comunicadora. I de la seva necessitat!

Tal com l'església catòlica i la seva feligresia popular ha generat sacramentalitzacions de tota mena d'objectes d'acord amb la doctrina de la transsubstanciació, també en altres àmbits i d'acord amb el mateix esquema, les societats i les religions han acceptat objectes de procedència diversa com a dipositaris de la mateixa substància de les persones que diuen representar. La qualitat i quantitat de "personificació" que es dona entre diversos tipus d'objectes és variable. Crec que es pot parlar pròpiament de relíquies quan en tal cosa hom hi veu, hi recorda, una persona desapareguda. El món és ple de coses on hi viuen realment el morts i mitjançant les quals aquests morts parlen i es fan sentir.<sup>67</sup>

Per Mircea Eliade (2012: 69-70), en tot objecte qualificat de sagrat, s'esdevé una altra cosa sense deixar de ser l'objecte. Una pedra sagrada continua essent una pedra, però per a aquells

---

<sup>67</sup> Per què els morts? Els morts són una categoria social (atès que tenen el nom de morts) i no perden la seva relació de parentiu, grupal o nacional, al contrari, la poden ampliar sense problemes atès que la seva identitat és ara totalment en mans del ritual i de les necessitats socials.

pels quals la pedra esdevé sagrada, la seva realitat es transmuta en una nova realitat. Crec que és en un sentit semblant que Durkheim estableix que les pràctiques religioses, els rituals més col·lectius, transformen les representacions de la societat, per exemple el tòtem, en la mateixa "societat" i la situen en un espai, un temps i en certs individus. Una manera de "veure" tot d'una allò que en principi no era més que una abstracció. Una cosa que passa en tota mena d'emblemes nacionals. El cas és que les coses canvien d'essència, de definició i fins i tot de substància, segons les necessitats.

### *L'art com a ritual transformador*

S'ha parlat abans de diversos àmbits finits de significació amb els quals la realitat quotidiana conviu i dialoga amb uns termes comuns i que, ateses les diferents regles que vinculen les coses dins cada realitat, possibiliten fer significatius els objectes, els conceptes, ja que els discursos acaben parlant sempre en diversos nivells alhora i, al final, acaben parlant de si mateixos. Una variant del ritual religiós i del joc (amb objectes o amb llenguatge performatiu) es coneix a Occident pel nom d'*art*.

L'artista és una mena de sacerdot o xaman en aquest sentit, un *bricoleur* i savi alhora, atès que confecciona objectes de coneixement amb materials que arrossegueu significats antics. El llenguatge analògic de les expressions artístiques, simultàniament polisèmic, tan sovint posat en solfa de manera cerimonial, ritual, és una de les realitzacions creadores i recreadores més potents de realitats significatives en aquesta part de món. Com s'ha vist, Lévi-Strauss es refereix al manipulador d'analogies, en contrast amb un científic o un enginyer, com a un *bricoleur*, aquell que fa les coses amb trossets d'altres coses, amb bocins d'allò que té més a mà per a trobar significats, no pas causes.

El mite del sistema d'art actual, una producció determinada històricament i social, discursa diverses creences gairebé religioses: en primer lloc, que la producció de significat és una creació individual, creu en l'existència d'una persona genial; creu que l'obra té un valor estètic per ella mateixa i no pel lloc on és ubicada, o per l'ús; i creu que aquest valor no és traduïble en utilitat o diners. Tot això és molt modern, és una creença i un mite modern.<sup>68</sup>

---

**68** Evidentment les coses no són simples i en aquesta categoria d'artista creador també s'hi amaga una cosmovisió sociohistòrica. Separar *genis* creadors (artistes) de simples fabricants (artesans), productes que són per a uns (nosaltres) i no per a altres (els altres), valors que poden entendre uns sectors socials (cultes) i no pas la resta (incultes), és una construcció també de categories de persones i grups, és marcar unes relacions de poder i unes desigualtats. Segons Larry Shiner (2004:26-28), l'art no és sinó un conjunt d'institucions amb un objecte afectiu i que, com la resta d'institucions, la selecció dels escollits per a ser elevats i els escollits per a ser degradats, reforcen les línies de raça, classe i gènere. Com és sabut, Goethe i Schiller es queixaven de les obres sentimentals i novel·les de baixa estofa atès que el seu ideal per a la dignificació de la literatura, al capdavall, orientava els

S'ha volgut oblidar o amagar que la majoria d'obres històriques que s'apleguen avui per confeccionar una Història de l'Art, no han estat fetes per un individu sol sinó en un taller col·lectiu, tampoc no han estat sempre originals, atès que la còpia i la versió ha estat la norma durant segles i les persones abans no eren *genis* perquè no existia aquest concepte. Ben al contrari que ara, antigament les obres eren concebudes per a un lloc o propòsit específic, i el valor que tenien era el d'una producció més. Però al segle XIX, l'art tradicional s'instrumentalitza per les elits com a factor naturalitzador de les desigualtats socials. No obstant això, el discurs és tan formidablement simbòlic que el sistema té la capacitat d'auto-organitzar-se i re-inventar-se constantment absorbint tota mena de nous productes, fotografia, jazz, cinema, música electrònica, i al final, qualsevol cosa. Fins i tot fagocita aquells productes que han estat concebuts expressament per a destruir l'art, els objectes anti-art, com és un exemple paradigmàtic *La Font*, de Duchamp, que és incorporat irresistiblement a les pàgines de la seva Història. Aquest poder classificador de l'art, manifestament cultural però amb una estranya propietat transformadora de ben segur alimentada pel poder religiós, econòmic i polític, introdueix vells valors a nous objectes d'una manera imprevista.<sup>69</sup>

---

*lectors cap el que calia llegir i també com calia llegir. Per altra banda, el públic també va haver de ser ensinistrat d'acord amb la conducta correcta que calia tenir en els nous museus d'art. Al tractar el gust, molts autors del segle XVIII suggerien que els treballadors manuals no tenien capacitat o els medis per adquirir el gust refinat. Altres, com ara Kant, pensaven que l'alfabetització finalment aconseguiria que tothom formés part del públic. En qualsevol cas, els pobres, les races de color, la majoria de dones i alguns rics vulgars, van ser identificats com a éssers desproveïts de capacitat intel·lectual per a apreciar les belles arts. (Shiner, 2004:193-198)*

**69** *El sistema modern d'art ha portat molts problemes a estudiosos que l'han cregut una essència. La construcció d'aquest concepte en els termes d'ara, és un invent europeu del segle XVIII, tot i que es poden trobar aspectes singulars dels ideals moderns d'art, artista i estètica en nombrosos autors antics, renaixentistes i filòsofs del segle XVII però aquestes idees només coagulen fins a compondre un "discurs regulatiu" i un "sistema institucional" a finals del segle XVIII, resultat de la conjunció de molts factors: generals i graduals, particulars i immediats, intel·lectuals i culturals, socials, polítics i econòmics (Shiner, 2004:36). Tanmateix, com tants altres conceptes sorgits de la Il·lustració s'han pensat que eren descobriments eterns i universals, de forma que l'Art ha estat una mesura també per a classificar tota mena de produccions materials del passat i dels pobles conquerits pel colonialisme. Un estudi d'aquest fet palesa no solament el caràcter construït sinó instrumental i pervers de l'Art. El material que ha descobert l'arqueologia era "art del l'antiguitat", i el material de l'etnografia, "art primitiu", una catalogació que, no cal dir-ho és guiada per un eurocentrisme selectiu: uns pobles tenen art antic, altres tenen art primitiu, i aquest darrer era atribuït a material gairebé contemporani! De fet, una de les proves que mostren l'arbitrarietat d'aquesta nova i europea classificació de la cultura material del temps i de l'espai universal, és la consideració de grau i valor entre "art" i "artesanía", categories amb fronteres sempre borroses però amb continguts més o menys definits. És a dir, art per als objectes amb valors estètics, artesanía per als objectes útils o reproduccions decoratives d'objectes útils. Doncs bé, aquesta partició apareix invertida quan el pensament europeu interroga produccions de pobles que considera primitius, endarrerits o subdesenvolupats, segons la terminologia del moment. La idea del progrés és relativa i aquestes etiquetes no són apropiades, però el cas és que, per exemple, alguns objectes rituals i, per tant, útils, de les antigues colònies africanes són considerats a occident, art primitiu. En canvi, la producció amb objectius estètics feta per al turisme, només es considera artesanía. Just al revés que allò que és fet pels productors occidentalitzats. Una manera que la societat occidental*



*“La Font” (1917). Marcel Duchamp mostra que un urinari pot esdevenir Art si se situa dins una exposició d’Art. Ara bé, aquest objecte sanitari és una obra i forma part de la Història de l’Art. És la prova final, per aquell que ho vulgui veure, que el sistema occidental històric de les “belles arts” o, actualment, de l’art”, pot assimilar qualsevol cosa i per tant, no depèn de les característiques formals dels objectes o dels actes sinó dels seus significats.*

La pràctica de dipositar i presentar dins uns edificis especials els objectes per a la seva estricta contemplació va començar a Europa al segle XVIII. Els quadres als museus, la música a les sales de concert, la literatura a les biblioteques públiques. Va ser l'evolució dels locals de les antigues col·leccions de rareses, però amb una idea molt diferent, atès que els crítics i filòsofs de l'època van construir l'objecte artístic segons una capacitat intrínseca de transformar emocionalment i també moralment tots aquells que el contemplassin. Nogensmenys, la responsabilitat dels nous museus públics o sales de concerts eren il·luminar i millorar els seus visitants, ara ciutadans de la nació moderna. El model ben conegut que s'estava fent servir era el de la religió i segurament no és casualitat que els primers museus públics tinguessin l'estructura i l'estètica d'antics temples clàssics. El projecte de la Il·lustració era privar el poder de l'església i traspasar el concepte de “veritat” a objectes materials i verificables on s'hi pogués aplicar la raó. El resultat però va ser la construcció d'una nova veritat universal i també de nous creients, que aviat, i amb aquest poderós instrument van crear noves veritats, o noves realitats.

Els artistes adquireixen, des del punt de vista d'aquesta tesi, les funcions dels l'antics mags o sacerdot atès que s'encarrega d'actuacions i realitzacions rituals per a obtenir un coneixement suposadament amagat que la resta de gent necessita per conèixer la realitat que faci pensables els seus íntims neguits. De la mateixa manera que els antics xamans, als artistes se'ls tolera la part de farsa i de teatre dins la seva acció per a que siguin allò que han de ser: artistes. L'artista necessita vestir-se d'allò que per al públic té sentit i doncs, fer el rol que li toca i per això en aquesta època s'inventa la figura del “geni” creador. L'artista es comporta com un ésser fora del normal, amb virtuts personals ocultes que no solen ser posades en qüestió sinó que s'accepten.

---

*segregadora de races té per expressar (comunicar) interessadament que la diferència entre ambdues societats és insalvable.*

Tanmateix, quant a l'objecte artístic, el significat té molta més llibertat que el que li suposa l'artista, que només li aporta sacralització. Lévi-Strauss remarca que en qualsevol model reduït que es faci d'una cosa o acció el problema comporta múltiples solucions socials i aquell que avui és considerat simple espectador o contemplador d'aquesta nova religió, continua creant noves solucions possibles, totes més significatives.

"Com que una solució arrossega una modificació del resultat al qual hauria conduït una altra solució, allò que hi ha de virtualment donat és, doncs, la forma general d'aquestes permutacions, al mateix temps que la solució particular oferta a la mirada de l'espectador, transformat per aquest fet -sense que ni ell ho sàpiga- en agent. Per la sola contemplació, l'espectador és, si val a dir-ho, llançat a la possessió d'altres modalitats possibles de la mateixa obra, de les quals se sent confusament creador amb més dret que el mateix creador que les ha abandonades exclouent-les de la seva creació; i aquestes modalitats formen altres tantes perspectives suplementàries, obertes sobre l'obra actualitzada. Dit altrament, la virtut intrínseca del model reduït és que compensa la renúncia a dimensions sensibles amb l'adquisició de dimensions intel·ligibles." (Lévi-Strauss, 1985:65-67)

### *El ritual del transit en la transformació*

Ja s'ha parlat del procés classificador humà i també, com diu Leach (1989:45), de l'ús del llenguatge per a dividir el continu visual en objectes significatius i en persones que fan rols distingibles, però també per reagrupar els elements que ha separat prèviament, interrelacionar-los entres sí i diferenciar-los d'altres conjunts. Sempre es pot anar reorganitzant les coses, com s'ha vist, per adaptar-se a una conveniència social. L'ésser humà té la capacitat de modificar la versió interioritzada de les imatges sensorials il·limitadament.

Això són doncs, implícitament, creacions de límits artificials, fronteres en un camp continu de món sensible. Com s'ha dit també, les fronteres que separen aquests conjunts i subconjunts de coses són fronteres teòriques i sense dimensió,<sup>70</sup> però quan cal marcar-les en l'espai o en el temps del món social o individual per distingir les classes de coses o de persones, llavors aquests marcadors seran ambigus perquè implicaran inevitablement una dimensió de temps o espai que serà teòricament indefinida i impensable. Més encara, quan ens concentrem en el

---

<sup>70</sup> En altres paraules que les que s'empren en aquesta tesi, Bateson ve a dir el mateix: "La idea fonamental que diu que a l'univers hi ha coses separades és una creació i una projecció de la nostra pròpia psicologia. Però partint d'això anem assignant aquesta condició d'ens separats a les idees, a les seqüències d'esdeveniments, als sistemes, àdhuc a les persones. Però les entitats més complexes (idees, seqüències, persones) semblen ser sospitosament intangibles i estar sospitosament lliures de contorns que les limitin. Podríem suposar que són quelcom il·lusori, només creacions de la ment, indignes de confiança en l'anàlisi científic." (Bateson, 2006)



valor de les diferències i no de les semblances dels grups de coses, llavors els límits adquireixen una importància fonamental. Els límits per als quals han de passar indefectiblement societats i persones són sagrats, anormals, ambigus, perillosos..., i caldrà un ritual per acompanyar socialment el transit i fer-lo real i comprensible. Per exemple, per passar de les categories (construccions socials) malalt a sa, cal una curació; per passar de solter a casat, unes noces; per a passar de viu a mort, necessàriament un funeral!

De fet, la frontera invisible ho és fins que algú no hi passa, llavors les persones que passen la frontera "són" la frontera i això porta problemes de definició personals a més dels espacials i temporals. En totes les societats humanes, la majoria de cerimònies són "rituals de pas" que fan que les coses i els humans puguin travessar els límits dels llocs, els temps i les classes creades en el procés classificador del món que ha fet la societat.<sup>71</sup> Per a traspasar categories simbòliques cal un trànsit simbòlic amb pràctiques, objectes i llenguatge analògics al procés abstracte que es representa.

En l'anàlisi clàssic que Arnold Van Gennep va fer dels rituals de pas a la seva obra *Les Rites de Passage* (1909), va modelitzar la societat, els seus espais i temps simbòlics amb l'analogia d'una casa amb habitacions i passadissos on resulta perillós el pas d'uns a altres. El perill personal és als estats de transició perquè són estats indefinibles, en la seva metàfora serien les portes i els llindars. El perill es controla pel ritual que amb una combinació socialment comprensible de símbols separa els individus del vell estat, els fa objecte de segregació durant un temps i més endavant declara el seu ingrés a un nou estat social. Aquest model explica el pas entre les diferents identitats que una societat construeix per als seus membres, ben sovint sota la idea d'una mort i un renaixement.

En aquest sentit, és molt interessant l'estat intermedi, sota el llindar, entre dos espais de realitat. En l'anàlisi que Turner (1988) en va fer, l'estat liminar és aquell en què el subjecte ha deixat de ser allò que era però encara no és allò que serà, és en un estat inter-estructural el qual la societat entén que té unes característiques extraordinàries i a voltes perilloses. Els individus iniciats cauen en un lloc espacio-temporal inexistent, indefinit, caòtic, ben sovint representat per una cerimònia o un procés analògic a aquest caos (la mort, l'úter, l'obscuritat, la invisibilitat, la solitud...). Estan exactament en aquella indefinició, en aquell no-lloc en el qual Douglas identificava el tabú i la impuresa.

Aquesta anàlisi ritual de Turner mostra la representació de dos estats d'interacció humana: el primer és el que fa la societat normal com un sistema estructurat, diferenciat i sovint jeràrquic,

---

<sup>71</sup> També és important veure, com observa Bourdieu (2008:100), que el ritual del transit separa l'iniciat del seu estat anterior però sobretot, i potser aquesta és l'evidència empírica, el separa dels que no han passat aquest ritual.

de posicions jurídic-político-econòmiques que separen els humans en termes de més o menys; el segon estadi, que sorgeix durant el període liminar del ritual modelitzat per Van Gennep, és el de la societat com a comunitat en comunió, sense estructurar o rudimentàriament estructurada, on els individus que traspassen són realment individus indiferenciats o iguals (sotmesos a l'autoritat dels ancians que controlen el ritual). Turner anomena aquest estadi *communitas*.

Nombrosos rituals d'arreu del món s'adapten a aquest model que explica les fases del progrés, del transit entre realitats i de l'extraordinària fase intermèdia. És clarament identificable en les cerimònies que acompanyen socialment el pas entre categories d'infant-adult, solter-casat, viu-mort..., i que tenen sempre un moment on les categories desapareixen, un moment en el qual es presenten el neguit, els nervis i el perill de la indefinició.

Però en altres moments una situació liminar semblant pot indicar una possibilitat de canvi o revolució social. De fet, Turner detecta un estadi ben semblant al de la *communitas* en alguns grups que viuen permanentment en una indefinició, en el marge d'un sistema de categories i que són considerats pels defensors del sistema institucional com a perillosos i bruts o impurs.<sup>72</sup> Nacions estructuralment petites i anormals dins l'ordre mundial, grups religiosos i morals alternatius al sistema imperant, grups ètnics menystinguts, figures arquetípiques marginals com ara els sants, ermitans, beneïtons, enterramorts... Diu Turner que tenen en comú que cauen en els intersticis de l'estructura social. El seu llenguatge és l'art, la moral, la filosofia i la religió més que no pas la política i la legalitat.

Així doncs el llenguatge imprecís de les formes simbòliques generen noves metàfores, comparacions, mites i obres d'art, unes formes que constitueixen re-classificacions de la realitat i de les relacions de les persones amb la societat. Un llenguatge novament ritual que mou a l'acció i a la reflexió. Però una *communitas* turneriana no necessita per força d'individus marginals atès que qualsevol persona prou enculturada sap entrar i sortir perfectament d'àmbits finits de significació, com ja s'ha dit.

Per exemple, retornant al cas de l'art, ja s'ha parlat dels estats estranys de la poesia, de la literatura i el teatre, manipulacions de paraules, objectes i regles del llenguatge i dels gests per a generar noves realitats i que en definitiva estableixen moments liminars de transit cap a nous coneixements. Però és molt interessant veure que l'art plàstic com a invent transcendent de la modernitat s'ha configurat com un llenguatge ritual de creació de realitats, i la visita museística, un cas particular de *communitas*. Per a Carol Duncan (2007:21-42, el museu modern, inventat el segle XVIII, és un lloc on la societat representa les creences hegemòniques, el seu ordre, el seu passat i el seu present, el lloc que ocupa l'individu. Però no

---

<sup>72</sup> Una cosa que mostra el model de Douglas (2008).

suposa un lloc desconegut perquè inicialment l'edifici museístic és arquitectònicament semblant als temples clàssics i proposa un recorregut seqüencial també semblant al que els antics pelegrins feien per les naus de les catedrals, amb els seus corredors, els altars o llocs dissenyats per a dedicar-se a la contemplació silenciosa i a la reflexió per a rebre la il·luminació. Més encara, l'estructura narrativa del museu es pot assimilar a la història sagrada que els pelegrins revivien. Un camí per recórrer amb silencis i protocols quasi-religiosos, que és literalment una representació d'un ordre explicatiu i alhora un escenari ritual a tots els efectes purificadors i renovadors, una situació liminar fora de l'estructura quotidiana tal com la va definir Turner, un transit cap a un nou estat, l'estat de ciutadà, segons els canons vigents de la modernitat. El museu reproduïx les estructures de poder i la seva aportació és sovint conservadora. Però l'art s'escapa del museu convencional un cop ha aconseguit els seus propòsits i, mitjançant altres actes performatius semblants continua plantejant noves solucions i processos socials.<sup>73</sup>

Els rituals de pas en l'espai canvien les categories de les persones però també del "temps", un concepte massa abstracte per a parlar-ne amb la raó quotidiana. Malgrat també ser un ritual normalment conservador, es pot considerar la festa, com a pas d'un temps a un altre mitjançant una cerimònia de caos i indefinició social que també pot plantejar solucions de canvi. Segons Eliade (2012:113-114) per als humans, el temps, igual que l'espai, no és homogeni ni continu, hi ha intervals de temps als quals s'hi accedeix mitjançant rituals: les festes sagrades. Per Eliade, el temps sagrat és un temps mític reversible i indefinidament recuperable que es fa present en la festa religiosa, perquè en cada festa es retroba el mateix temps. En aquest sentit, les festes marquen un temps social sobre un espai social emprant símbols que lliguen un i altre període. Segons Delgado (2002:53), el tema comú d'aquesta dramatització espacio-temporal és justament la comunitat i la seva necessitat d'objectivar-se i de fer-se real, "teatralitzar com la més incontestable de les veritats la seva pròpia ficció". A tot arreu, la gent marca el temps calendari amb celebracions festives. La setmana acaba en diumenge i l'any acaba en la festa de Cap d'Any. En aquestes festes la gent es disfressa (mudar-se és canviar-se i, per tant, disfressar-se) o es despulla, s'afarta de menjar, o fa dejú, o fa un comportament més cerimonial, o es comporta llicenciosament (Leach, 1971:204-205).

---

*73 En l'actualitat els edificis museístics se solen construir amb la idea d'objecte d'art, de manera que el continent forma part del contingut. Darrerament, el professor Manuel Delgado ha observat que a l'actualitat, els nous edificis que contenen l'art són reutilitzacions d'antigues casernes, convents, cementiris, fàbriques, presons, hospitals, edificis obsolets per al seu ús i que en el seu moment havien estat els embolcalls físics d'institucions totals, tal com les defineix Erving Goffman. Per l'obra d'aquest autor és sabut el procés de pèrdua d'autonomia automàtica quan hom entra en aquestes institucions, i ara Delgado es demana si l'art no ha heretat els significats d'aquelles institucions o les ha adoptat en la mesura que avui té encara un estatut d'estar "dins" vers un "fora" social. Els mots que es fan servir en algunes exposicions també evidencien el tancament, i també ho fan els habituals processos artístics elitistes, que sempre són fora dels ulls dels no iniciats. Al cap i a la fi, construcció simbòlica d'espai i temps, diversos com ho són els grups diversos que el fan servir, però tancats en l'espai, tancat, a més, com les institucions totals, per a definir-los i per a controlar-los.*

Els individus marquen amb els seus cossos la construcció i la classificació del món. La realitat implica definicions d'estructura social, la noció d'un ordenament de posicions o estatus, impliquen la institucionalització i persistència dels grups i les relacions. Però, com ja s'ha vist amb anterioritat, les persones que traspassen la frontera, "són" la frontera; llavors, en els estats de *communitas* no hi ha estructura social i per això Turner observa que aquest estadi de transit té una formidable potencialitat de generació de noves realitats a través de símbols, metàfores i comparacions. La vida de qualsevol individu és una barreja d'aquests estats, un procés dialèctic d'ordre i caos, cosa que li proporciona, al meu parer, les condicions de creació de significat i també la de noves realitats.

“En les situacions liminars o liminoidals, tot allò que compona l'experiència de la vida social – idees, sentiments, sensacions- és dissolt i reorganitzat d'una manera aparentment trastornada, excessiva, fantàstica, paròdica, distorsionada..., aïllant i descol·locant els seus components de les estructures sociosimbòliques fins a permetre una contemplació distanciada del seu significat, del seu valor i, per tant, de la pertinència del seu manteniment o bé de la seva transformació.” (Delgado, 1999:111)

Entre el manteniment conservador de les realitats i els canvis, finalment cal remarcar també la dimensió destructora de realitats que té l'activitat performativa simbòlica. La realitat no es limita només a la interpretació i significació de les coses sensibles sinó que sempre s'han conceptualitzat universos invisibles encara més indefinits. L'antropologia ha anomenat “ritual de sacrifici” al transit entre aquests universos, reals però incommensurables, entre els quals només es pot passar mitjançant la destrucció del passatger. Efectivament, el pensament religiós tal com s'ha definit aquest comportament quant a cerca de significat, és capaç d'aniquilar els constructes socials d'una manera entenedora mitjançant una adient posada en escena i amb llenguatges performatius de tot tipus. Per exemple amb la tradicional combustió que el foc ritual fa dels objectes representadors.

Fins i tot s'ha comprovat que la iconoclàstia i la destrucció del mateix ritualisme religiós per part dels anticlericals, s'ha hagut de fer amb ritual religiós i amb representacions sacrificials, com ha mostrat Delgado (2002 i 2012). Per això és natural

"que l'extremisme antiritual, representat per la imaginació anarquista espanyola de ple segle XX s'expressés fent ús constant al llenguatge de la predicació biblista, la seva obsessió per remarcar els aspectes puritans i moralitzants d'allò que es presentava gairebé com una nova religió" (Delgado, 2012:208)

Els atacs antiritualistes per a destruir la religió que Delgado creu que aguantava el món de la premodernitat, un món social inscrit en la sacralitat de l'espai i el temps, la van fer els anarquistes i anticlericals sobre cruïlles, edificis, trajectes de processons, sons de campanes,

imatges..., justament amb objectes d'eficàcia simbòlica, i amb rituals ben semblants als que volien destruir, a vegades idèntics. No hi havia (no hi ha) altres instruments ni processos disponibles que els sagrats per a donar "significació" i "sentit" a la destrucció de les coses, els espais i els temps sagrats

### **2.3.3 El discurs i la gènesi del significat**

Tot el que s'ha dit fins ara fa referència al simbolisme com a instrument humà per a generar el món significatiu. Tal com afirma el psicòleg Jerome Bruner (1991: 55-73) en el seu estudi de les activitats simbòliques, els esquemes són una manera inevitable de fer el món, de classificar els esdeveniments que hi passen, i la manera típica d'emmarcar l'experiència segons aquest autor és la narrativitat, el gran instrument de construcció de la realitat i de la persona i de donar-los sentit. Ja s'ha posat en relleu profusament en aquesta tesi la importància del llenguatge verbal i performatiu atès que tant en els rituals com en les seves exegesis, o en els comentaris sobre qualssevol objectes i en els comentaris dels comentaris, sorgeixen les analogies que calen per donar sentit al món.

#### *El relat com a objecte etnogràfic*

L'antropologia més empirista, com la que va desenvolupar l'estructuralisme social britànic que ve de la tradició funcionalista de Malinowski, basava la comprensió del sistema d'institucions socials amb l'observació de les conductes i les transaccions econòmiques dels individus d'una societat, cosa que acaba representant-se sobretot en les pautes de parentiu i filiació. Per això, la història i el relat autòcton com a instruments de coneixement quedaven desplaçats. Sovint, perquè el problema per a molts antropòlegs era que les societats estudiades eren àgrafes. Per altra banda, l'estructuralisme levistraussia, basat més en cercar estructura en les idees humanes que no pas en la societat, s'interessa més en allò que es diu que no pas en allò que es fa. Per exemple, la mitologia i les declaracions dels informadors sobre allò que haurien de ser les coses. Per aquesta darrera escola antropològica, la realitat existiria més en les declaracions verbals que no pas en allò que esdevé, i els actes comunicatius doncs serien absolutament rellevants. Ambdues posicions, empirista i racionalista, semblen finalment més complementàries que no pas antagòniques quant a la seva vàlua en l'estudi de les societats humanes i en l'explicació de la seva organització (Leach, 1989:6-9), però la informació obtinguda per l'observació i la obtinguda en les entrevistes sovint no tenen una consistència atès que sempre hi ha individus que allò que diuen que fan i allò que fan en realitat no coincideix.

Com que, en general, la nostra societat positivista i científica sol donar més importància a allò que es veu ("amb els propis ulls"), que no les comunicacions verbals ("allò que m'han explicat"), llavors, si no coincideixen, hi ha una tendència molt forta a pensar de seguida en un engany o en unes motivacions ocultes. Aquesta acusació però, suposa creure *a-priori* que allò que la gent fa és més real que allò que diu, com si el significat que la gent dóna als actes no depengués d'allò que s'ha dit, es diu o es dirà després d'actuar (Bruner, 1991:32). El treball investigador i els resultats estan freqüentment i lamentablement dirigits a donar com a única realitat els esdeveniments verificats.

Però, tal com s'ha mostrat fins ara en aquesta tesi, el fet de dir tal cosa, i doncs, allò que es diu, és també un acte social amb conseqüències reals i doncs, un acte real. El relat és un acte amb una altra forma i una altra força, i és per aquest motiu que els individus fan un ús diferent de les declaracions que no pas dels actes efectivament fets. Ja va observar Turner (2008:56) que l'exegesi dels rituals indígenes és el primer dels seus significats. Dir i fer serien dos pols inseparables per al significat. És ben clar que el relat fixa i estabilitza els fets, i encara més l'escriptura, que congela el temps (memòria, tradició o història). Algú objecta que el relat pot ser fals, o mentider. Però la possibilitat de dir coses irrealitzables, o bé de construir amb paraules una estructura coherent de preguntes i respostes inexistents és un instrument formidable per a crear tota mena de realitats humanes. També ho és el fet de dir una cosa diferent a allò que es fa, cosa que permet generar un significat completament diferent, intencionat i potser necessari per a l'expressió de tal persona. O, en el discurs sobre el passat, cal remarcar la importància de la memòria selectiva: la gent opta per uns records i n'oblida uns altres en funció de les necessitats per a les que fa tal narració. Un relat indica per a quina finalitat es recorda tal cosa i per què es recorda allò que es recorda.

Per aquest motiu, també inversament a allò que proposava Geertz i sense que en suposi cap contradicció, crec que els textos cal tractar-los com a actes, i no interpretar la divergència vers un fet físic com una falsedat sinó interpretar el relat mateix com un sistema comunicatiu més complex. És evident que, per ser rigorosos, la narració o el discurs s'ha de comparar i s'ha de posar en el seu lloc. Però una antropologia que veu que el món humà és un complex d'actes significatius li ha d'interessar no solament allò que fa la gent sinó allò que diu que fa i tot allò que diu que li va portar a fer allò que fa. Potser és més interessant i tot. Perquè, dins la diversitat humana, per a l'antropologia ha de ser absolutament rellevant escoltar com diu la gent que és el món on viu. (Bruner, 1991:31).

Els relats donats per un informant, amb els seus espais, temps i identitats són construccions momentànies construïdes per a que tinguin sentit en el present precis de contar-les i que tinguin sentit per a l'interlocutor concret a qui s'adrecen (Prat, 2004:21-22). La manera com tothom ho fa és seleccionar, oblidar i reinventar les situacions, fets i sentiments viscuts i

ordenar-los en un argument, un relat après prèviament i compartit socialment en funció d'allò que cal explicar (normalitat, felicitat, drama...).

El relat de vida, (no és mai) un producte individual. Deriva en bona mesura (...) d'un ampli context grupal, cultural, ideològic i històric (...). (Q)uan diem jo parlo, qui parla? És jo qui parla solament? És un nosaltres, a través del meu jo, qui parla? (la col·lectivitat propera, el grup, la pàtria); és un hom que parla? (la col·lectivitat impersonal, l'organització social, l'organització cultural que em dicta el pensament sense que jo ho sàpiga a través dels seus paradigmes, els seus principis de control del discurs que jo suporto inconscientment), o és un allò, una maquinària anònima infrapersonal, qui parla mentre tinc la il·lusió que parlo de mi? (Prat, 2004:230-231)

En general, dins un grup, els relats sobre un tema o una època s'acaben assemblant. La memòria col·lectiva és generacional o grupal i la narració d'un col·lectiu acaba convergint en una selecció de fets i valors que tenen sentit per les circumstàncies que s'expliquen i en relació al moment i la intenció d'aital discurs. Aquest fet mostra que la memòria és una articulació de records amb sentit quant a les necessitats del present des d'on es recorda i també des del lloc en què es recorda. Quan hom assumeix aquest enfoc de la informació, s'adona que dintre hi ha tot un món de significats perquè hi ha tot un món d'intencions. Aleshores, les preguntes rellevants per a la investigació antropològica són saber què signifiquen els relats per a aquells qui el contenen, i també saber quin valor té per a ells explicar-los. Molts historiadors que fan ús de la memòria com a font d'informació no tenen en compte aquestes evidències. (Mairal, 2010:13-16)

“Per a l'historiador, la memòria col·lectiva dins de l'oralitat és un instrument d'anàlisi que il·lumina noves regions de la historiografia fins ara ignotes. Per a l'antropologia la memòria col·lectiva és una fita en ella mateixa perquè ens ha d'interessar a naturalesa de la memòria i els seus mecanismes de funcionament per a demanar-nos per a què recordem i perquè recordem el que recordem.” (Mairal, 201:16)

El context des del qual una gent recorda és rellevant per a descobrir les circumstàncies des d'on s'ha construït la memòria. Les necessitats i vivències, i també el material narratiu amb el qual s'estructura el record. Si un individu vol explicar la seva pròpia biografia en un moment donat, té disponibles un conjunt de narratives possibles que tenen sentit col·lectiu, el de la societat o generació o grup. Si cal un sentit en una narració, els individus han de posar tots els fets inconnexos recordats dins un d'aquests models narratius coneguts perquè és l'única manera que s'assemblarà amb altres relats i per la qual cosa obtindrà el sentit. La narrativa transforma els esdeveniments aïllats en episodis ajuntats per una trama argumental per fer-los intel·ligibles als altres i a un mateix, per tant, amb un determinat sentit que el determina la realitat del present i els objectius als quals va destinada. Ho fa amb patrons molt diferents, són

models coneguts per tothom per la seva socialització, i es vinculen als fets per similitud (Prat, 2007:115).

Per a Bruner, la narrativa és una gramàtica on els successos, estats mentals o esdeveniments humans, s'organitzen seqüencialment, de manera que el significat d'aquests components ve donat pel lloc que ocupen dins la trama argumental. La causalitat és bi-direccional, perquè cal captar la trama per a donar sentit als components i aquests components han d'estar en relació amb la trama per a tenir sentit. Novament, tenim un procés en el qual dos nivells de representació es causen mútuament, i per aquest motiu crec que la narrativitat, el relat mític sobre el món i l'exegesi dels rituals, és el gran operador de la complexitat que genera significat.

També Bruner (1991:61-63) dóna la pista per veure com sorgeix la intenció dintre la narració. En aquest sentit, Bruner cita el treball de Kenneth Burke que explicita els elements d'una història correctament ben construïda: "actor", "acció", "fita", "escenari", "instrument" i "problema". El "problema" és el desequilibri entre qualsevol dels elements anteriors (per exemple, accions inadequades vers la fita, etc...). Això vol dir que, en la narració, les desviacions respecte a allò canònic tindrà efectes morals perquè la noció mateixa de "problema" suposa que la resta d'elements han d'ajustar-se adequadament. Llavors, explicar una història suposa adoptar una posició moral. Més encara, com que una narració no pot prescindir del narrador, llavors aquell "problema" essencial de la trama sorgeix del fet hi ha un punt de vista, que és la perspectiva del narrador, per tant, que hi ha una interpretació. La narració com a convenció cultural i com a desviació (el "problema") es pot explicar a partir de l'estat intencional d'un individu.

Per exemple, en situacions ben corrents, ningú no es demana el motiu pel qual la gent fa tal cosa. No té sentit i, en tot cas, la gent pot contestar que fa allò que cal fer, que tothom fa, etc... En canvi, en una situació excepcional, dintre un "problema", a la pregunta sobre el "per què", la gent respon amb una història on hi haurà "raons", especificacions d'un estat intencional, per a fer que tal excepció tingui significat. Això és el que fa versemblant una història (Bruner, 1991:60-61). Aleshores es pot concloure que la narració tracta dues coses: l'acció i la intencionalitat humana. Com s'ha vist, la intenció aporta significat.

Per altra banda, cal tenir en compte que les narracions poden ser reals o imaginàries -poden ser història o poden ser històries- però la configuració global d'una narració ve donada per la seqüència de les seves oracions i no pas per la veritat o falsedat d'aquestes oracions. Hi ha una mateixa forma per a la realitat i per a la ficció, la tradició d'explicar històries barreja aquests dos tipus de narracions la qual cosa fa que fàcilment la primera imita la segona i també a l'inrevés per fer-ne diverses lectures o interpretacions (Bruner, 1991:57). Per aquest motiu, els vincles establerts atesa la mateixa manera d'explicar allò corrent i allò excepcional fan que la



narració permeti arribar a fer comprensible totes les desviacions de la normalitat, cercant el significat i proporcionant una lògica.

## 2.4 EL SIGNIFICAT I LA IDENTITAT SOCIAL

Havent parlat del cas de la percepció del món social, del “jo”, i del cas de la realitat social i el significat de tot plegat mitjançant uns operadors del caos, la finalitat d'aquest apartat final del capítol teòric és concloure sobre la gènesi del “significat” de la identitat social, que vol dir parlar del sentit de la societat, un concepte precisament *imprecís*. Al capdavant torno al començament per citar Berger i Luckmann: “la societat crea l'ésser humà i l'ésser humà crea la societat” perquè, amb Durkheim ja s'ha deixat clar que els únics termes humans possibles són socials; però d'una manera molt sorprenent, amb les distintes propostes que s'han revisat en aquest ventall teòric s'ha comprovat que el món humà, malgrat estar fet de termes inventats pels individus al voltant de les percepcions humanes, i dintre la concreta dimensió humana, i condicionades a les relacions humanes quotidianes, malgrat això dic, el món humà genera un sentit o un significat humà.

En definitiva, aquesta tesi manté que, sense menystenir el domini humà de les regularitats estadístiques del món i que li permeten sobreviure (com les altres espècies) i fins i tot dominar una sofisticadíssima tecnologia, la cosa rellevant de la humanitat és que la totalitat dels llenguatges formen part d'allò que en antropologia se'n diu pensament simbòlic o pensament religiós. Aquest fet permet generar una situació altament complexa formada per ordres i desordres dels conceptes humans i, finalment produir el sentit o significat que sembla ser la saturació, sempre provisional, d'aquet caos mitjançant el sorgiment d'analogies. Per tant, començant per les accions més bàsiques com a ésser viu i acabant per les elaboracions més abstractes, en l'humà tot té, o demana, un significat.

Des del punt de vista de la complexitat, i no de la simplificació científica tradicional de les coses, s'ha mostrat que l'ordre i el desordre són alhora complementaris i antagonistes, i permeten dotar d'estabilitat les construccions socials; també s'ha vist que, en tots els processos conceptualitzats, les causes són alhora efectes de les seves conseqüències i per a entendre el sistema humà de coneixement, cal trencar d'una vegada la idea lineal causa-efecte (una construcció sociohistòrica més); finalment, que els mapes cognitius són fractals i les coses estan dins les seves mateixes parts igual que les parts estan en el conjunt. L'estudi social no pot ser doncs ni reduccionista ni holístic, sinó complex. (Ruiz, 2005:48-49)

Ha estat la reflexió de Durkheim (1987:444-445) la que m'ha suggerit que les semblances no són construïdes conscientment per l'humà (evidentment les semblances tampoc no són dins les coses) sinó que sorgeixen espontàniament, més o menys induïdes, mitjançant els processos discursius i rituals de les societats. Les semblances i, per tant, els significats, poden ser buscats però aquests significats es generen inevitablement “tot sols” dins les narratives i les exegesis dels actes humans. El sistema de l'auto-organització mostra que els individus o les societats

cerquen solucions i respostes als seus problemes mitjançant la interacció de conceptes i de seguida troben significats, però troben tant aquells que són buscats com també d'altres generats per la seva mateixa acció discursiva o ritual, no pas atzarosos, però sí impredecibles!

Acabo aquesta part teòrica amb el significat de la idea de societat per la mateixa societat a partir dels mateixos processos que he esbossat sobre la generació del "jo" o la consciència del "jo", segons en parlen les teories físiques, lingüístiques i matemàtiques de Hofstadter, antropològiques i neurològiques de Bartra, o sociològiques de Schütz. Amb la construcció social de temps i espai per una societat, és clar que els termes propis amb els quals una societat dona sentit a aquesta realitat alhora creen la mateixa comunitat humana creadora. Altra vegada doncs s'observa un procés dialèctic auto-referent, recurrent i inacabable, que justament pel fet de generar analogies estructurals entre la idea de societat i la del seu món, és capaç de fer-la existir de debò. La conclusió doncs és que una societat s'identifica a través de l'acció i el discurs sobre la realitat, que sempre acaba parlant de la pròpia societat, i per això té tot el sentit i és... real. Tan real com es pot arribar a ser.

En general les ciències socials avui entenen la "identitat" com el sentit de pertinença a diversos grups de solidaritat que inscriuen a cada individu dins una xarxa de relacions. La identitat doncs és composta per un conjunt d'identitats, una situació de ben segur fractal, de manera que els discursos sobre la pertinença a petits grups acaben parlant d'altres nivells d'identitat.

"Cada ésser està dotat d'una sèrie d'identitats, o equipat amb uns punts de referència més o menys estables, els quals actuen successivament o simultània segons els contextos. (...) La identitat és una història personal que es vincula amb capacitats variables de interiorització o de rebuig de les normes inculcades. Socialment, l'individu no deixa d'afrontar una sèrie d'interlocutors, dotats alhora d'identitats plurals. (...) la identitat es defineix sempre a partir de relacions i interaccions múltiples" (Gruzinski, 2007:62)

Segons diu Schütz (1974:206-212), el fet que la realitat no és un món privat ans comú a molts d'altres individus amb els quals un mateix hi té tota mena de relacions, fa que l'individu s'adoni de la seva actuació sobre altres persones: l'individu indueix l'acció als altres i aquests altres també el fan reaccionar a ell. Tota acció suposa, en aquest món intersubjectiu, comunicació amb altres, missatges que els altres interpretaran. Mentre dura la comunicació entre un comunicador i el seu intèrpret es crea una dimensió temporal: el "present viu" d'aquestes dues persones, definit per aital succés de comunicació. Si es dona el cas que no solament comparteixen temps sinó també espai, allò que diríem relació cara-a-cara, aleshores cada individu forma part de l'espai de l'altre. En aquest cas, cada un dels co-partícips es veu ell mateix en l'altre.

En el model de Hofstadter (2008:262-264,302-331) sobre les configuracions i els sistemes de representació com és el cervell, els sentits propis proporcionen directament al cervell propi el material sensible, però l'individu (el cervell) també alimenta els cervells de les persones amb les quals està en contacte d'una forma indirecta. És el cas de tota persona que explica coses mitjançant el llenguatge, o que les mostra amb activitats artístiques. Les imatges creades en aquests altres cervells semblen tenir ben sovint una gran vida. No és estranya la situació que una persona, impactada fortament per una narració que ha sentit, cregui, passat un cert temps, que aquell fet li ha passat a ella mateixa. Hi ha ben poca diferència entre records i pseudo-records. Tan poca com sentir sentiments pel patiment propi i el d'una altra persona.

Aquest autor creu que el reflex d'un cervell en molts altres fa molts bucles de re-alimentació i auto-referència de diferents mides i complexitat. Cal tenir en compte que un cervell d'una persona també pot moure el cos d'una altra persona, per exemple, en el cas que un li tiri una pilota a un altre o, també, quan li fa una pregunta mitjançant el llenguatge. Per tant, això vol dir que té una gran capacitat de control d'altres cossos. Més encara, un cervell pot pensar o somiar una altra persona i d'aquesta manera aquesta persona somiada o pensada posseeix el cos del somiador o pensador per uns moments, és a dir, la persona aliena pren en certa manera el control d'un cos formant paraules, idees i records i creant associacions que, d'una altra manera no es formarien. Com diu Hofstadter, pensar en una persona estimada fa pensar en coses que no es pensarien, veure les coses d'una altra manera, fent judicis distints... Per altra banda, és ben clar que entre persones properes, els gustos es comparteixen o s'encomanen, s'imiten els comportaments de tal manera que totes les accions d'un individu són versions modificades de coses que s'han manllevat als altres. La conseqüència és que cada cervell estigui habitat per altres "jo" amb més o menys intensitats, depenent del nivell de sintonia que mantingui amb tals persones. Tal com s'ha dit abans -i aquesta és la tesi de Hofstadter i també la de Bartra- la consciència no viu en la matèria (ni evidentment en cap espiritualitat) <sup>74</sup> sinó que es configura en patrons organitzatius. La identitat doncs, és ben difusa entre la personal i la col·lectiva atès que la interconnexió d'idees distribueix fraccions de "jo" a tot arreu.

"Quan mor un ésser humà, allò que sobreviu és un conjunt de resplendors, alguns més brillants, altres més apagats, en el cervell col·lectiu dels qui l'estimaven. (...) En aquest sentit, crec que el veritable propòsit d'un funeral o un ofici de difunts -malgrat que rarament es faci explícit- és reunir les persones més pròximes al difunt, i col·lectivament, reviu per darrera vegada aquesta flama que representa l'essència d'aquell que ha marxat, aprofitant els uns, directament o indirecta, la presència dels altres per a reunir tanta quantitat com sigui possible d'aquestes fraccions de la seva gemma personal que perviuen en els cervells dels qui segueixen vius" (Hofstadter, 2008:331)

---

**74** Com s'ha dit anteriorment, això no té res a veure amb el dualisme cartesià, una cosa ara com ara inacceptable des de l'antropologia pels seus problemes metafísics.

Així doncs, en un individu, els grups d'identitat són múltiples i doncs, la identitat personal seria la suma irrepètible dels rols que fa quant a vincles de parentiu, veïnatge, condició de gènere, grups d'edat, societats... Però en cada un dels grups en els quals pertany, obté sentit per compartir una analogia amb els altres, històrics o contemporanis (temps o espai). Dins els grups, la gent viu dins una realitat ben real, les creences són objectives i són defensades per conceptes amb dimensió moral com la dignitat, l'orgull, la vergonya...

Aquesta identitat social simplificada que hom percep a partir de les interaccions, vincula una sèrie d'individus que, en el fons, generen respostes compartides degut a aquesta interacció continuada. Aquesta identitat és real en el sentit que té una comunitat de creients, tanmateix,

"(la noció d'identitat és un parany per a l'investigador atès que) assigna a cada ésser o a cada grup humà unes característiques i unes aspiracions que (...) estan determinades i que, suposadament, es basen en un substrat cultural estable o invariable. Aquesta definició pot provenir tant dels interessats com d'un reflex condicionat en l'observador" (Gruzinski, 2007:61)

Per aquest motiu cal veure com s'ha construït la idea d'identitat segons el concepte modern de "cultura", que tan sovint popularment suplanta aquella idea.

#### **2.4.1 La idea reduccionista de "cultura" segons una idea de "diferència"**

L'antropologia social és la ciència que s'ocupa de la diversitat de l'experiència humana i té la base de la seva interrogació en la diferència. El cas de l'objectivació científica del concepte "diferència" per part dels investigadors ha generat conceptes i definicions que han alimentat, modificat o canviat les idees populars sobre la cultura. És el cas de la definició d'Edward Burnett Tylor (1832-1917), el primer antropòleg acadèmic amb la seva definició de "Cultura" publicada a la seva obra *Primitive Culture* (1871), i feta per a la nova ciència que s'estava creant. Ben al contrari de l'ús popular del mot en aquells moments -la d'identificar, amb cert grau, els individus alfabetitzats, estudiosos i amb domini de certs coneixements-, la nova i revolucionària proposta és referida a una característica compartida per tot individu socialitzat. Per a Tylor, la Cultura és un aspecte essencial de la humanitat, i la defineix en singular, com "aquell tot complex que inclou el coneixement, les creences, l'art, la moral, el dret, els costums i qualssevol altres hàbits i capacitats adquirides per l'humà com a membre de la societat". Per tant, per a Tylor, cultura és el comportament "après" per l'humà com a membre d'una societat.

Aquesta visió està emmarcada dins la concepció il·lustrada de la seva època i que estava produint el que s'ha anomenat "evolucionisme unilineal" com a explicació científica de la diferència en l'experiència humana. A grans trets, els postulats dels evolucionistes socials, que beuen de les mateixes fonts ideològiques que donen lloc a les teories evolucionistes en la ciència biològica, es basen en dos postulats bàsics: 1) que tots els individus tenen una mateixa naturalesa psíquica, capaç de fer-los progressar en tots els aspectes, i això explica la semblances humanes; i 2) que, amb aquesta tesi de partida les diferències observades en les societats contemporànies han de ser, és clar, diferències en la velocitat del progrés, gradacions del mateix procés evolutiu. Per als autors evolucionistes socials, la història es divideix en una sèrie d'etapes successives en complexitat humana fins al present, en que unes quantes societats haurien assolit el màxim i unes altres encara romanien en períodes anteriors. Vet aquí com, amb aquestes hipòtesis que defineixen algunes comunitats contemporànies com a fòssils vivents de cada un dels successius estadis pretèrits de l'evolució humana, apareix la idea de "Cultura", un concepte que aquests autors entenen quantificable perquè depèn del temps i de la traça dels individus per a assolir un progrés predestinat.

No cal dir que la teoria demostrava amb una sèrie de proves (sobre el grau de complexitat d'alguns processos i creences) absolutament etnocèntriques <sup>75</sup>, quines eren les societats evolucionades i quines no. Una de les suposades evidències que provaven que fins l'evolucionada societat victoriana de Tylor havia passat els obligats estadis primitius i intermedis, eren allò que va Tylor qualificar de "supervivències", o sigui, els costums tradicionals, creences i elements exòtics i discordants que encara pervivien en la societat rural, popular o marginal de les nacions occidentals. Sobretot en els ritus catòlics, els quals eren primitivitzats amb aquestes teories pels il·lustrats protestants. De manera que es pot dir que aital teoria funcionava en dues direccions: les societats exteriors llunyanes eren primitivitzades a partir d'una teoria basada en una suposada evidència de les "supervivències" europees de l'època; alhora, aquestes anomenades supervivències de la pròpia societat obtenien la justificació o el motiu per a superar-les atès que eren prova de primitivisme. El discurs dels evolucionistes socials parlava de dos mons al mateix temps: del propi, del qual es tenien localitzades les alteritats i els tabús, i de l'aliè, que era, en principi, incompreensible. Una auto-referència en el fons inevitable, en gran part perquè els científics socials, tancats la major part del temps de reflexió dins els seus gabinets, no eren capaços d'imaginar rituals pagans sense fer referència a allò propi i conegut (però discordant i incomprès), interpretat amb els propis conceptes.

Al capdavall, des de sempre, les societats han tingut al seu interior la representació dels Altres, els monstres i els salvatges que s'imaginen exteriors. Per això els segles XVIII i XIX van inventar

---

<sup>75</sup> *L'etnocentrisme és la tendència a aplicar els propis valors, que es creuen superiors i vàlids, per a jutjar el comportament d'altres grups.*

una manera moderna i occidental de veure's al mirall i justificar la política hegemònica de les elits i eliminar els seus adversaris interiors i les pràctiques i creences que els indentificaven: el model del "primitivisme". De la mateixa manera, mirant cap en fora, podien parlar de la pròpia societat com a superiors vers les altres, que eren tractades en termes de "primitivisme" o d'endarreriment social, i això els donava legitimitat d'ajudar-les al desenvolupament o, ai las!, a dominar-les o destruir-les. Tot plegat, un cas d'auto-alimentació entre pràctica colonial i idees sobre la realitat pròpia, que s'alternen els papers de causa i conseqüència com sol passar tan sovint.<sup>76</sup> En definitiva, el discurs evolucionista parla dels Altres com una manera de parlar del Nosaltres i a l'inrevés.<sup>77</sup>

Però una altra construcció antropològica sobre la idea de Cultura sorgeix dins la visió filosòfica del moviment anomenat Romanticisme, bàsicament de desenvolupament literari i oposada a la Il·lustració i al pensament evolucionista. Una nova visió que va estar caracteritzada, i simplificada, pel concepte *Volksgeist* (el geni dels pobles), divulgat per l'obra de Johann Gottfried Herder. Segons aquesta teoria, la "diferència" que hom pot veure en les societats exteriors descobertes per la modernitat sorgeix d'un origen històric i geogràfic diferent per a cada una. Aquest seria el començament de diverses cultures, un moment primordial d'harmonia cultural pura en diversos llocs del planeta, que mica en mica s'haurien expandit en àrees veïnes i, en més o menys mesura, s'acabarien difonent i barrejant amb altres. Aquesta hipòtesi antropològica és novament històrica però ara les diferències observades s'expliquen pels orígens diversos, i les semblances de trets s'expliquen per les difusions geogràfiques de les pautes culturals. Fou Franz Boas (1858-1942) el que, en aquest sentit, va reblar el canvi radical en la definició de "cultura". El va definir com al conjunt d'usos i costums, creences i institucions "que caracteritza cada grup humà". Per tant, Boas defensa que cada cultura té una manera de viure integrada, amb sentit. Aquesta accepció del mot cultura, a diferència de la "Cultura" definida per Tylor, ja no és diversa quantitativament sinó qualitativa. No hi ha una "Cultura" en diverses fases, sinó diverses "cultures", que ara ens cal escriure en minúscula i en plural. Aquestes cultures diferenciades per a cada societat s'oposen unes i altres.

En interès de posar en relleu l'heterogeneïtat cultural, en aquesta època van proliferar les classificacions de les cultures en unitats culturals, unes àrees on suposadament vivien uns

---

**76** Aquesta perspectiva evolucionista del segle XIX, farcida d'idees etnocèntriques sobre els Altres s'ha convertit en l'actualitat en una idea de la Cultura com un sistema adaptatiu, és a dir, pautes de conducta, d'organització, economia i tecnologia, també creences i ideologies, transmises per la societat que serveixen per a relacionar les societats humanes amb els seus entorns ecològics. El canvi cultural seria un procés d'adaptació, un constituent de la selecció natural.

**77** Les analogies populars són enormes i això també donava sentit en el moment que va ser formulat. Per exemple, el salvatge o fins i tot, la fera, l'ós, en la festa des de la tradició medieval europea, és un humà no civilitzat encara; en els nombrosos Ball de l'Ós, la fera ve de fora, però la cerimònia s'acaba amb l'esquilada de l'ós i la incorporació de l'individu a la comunitat.

models culturals determinats. Aquest model intel·lectual ha tingut un gran èxit explicatiu per la versemblança que dóna: uns patrons històrics originals i una irradiació dels trets essencials en àrees perifèriques. Malgrat les hipòtesis clarament defectuoses de suposar uns orígens culturals purs, certament això dignificava la diferència observada entre pobles, atès que ja no suposava graus evolutius ni mostres de primitivisme, i també tenia la virtut de combatre l'etnocentrisme que les teories evolucionistes tenien com a base intrínseca i invisible, perquè en aquest nou model les diferències entre societats eren incommensurables. És també Boas qui propugna que les societats diverses no es poden comparar atès que no hi ha un sistema de valors a partir del qual fer judicis que sigui neutre. Com a conseqüència, per aquest relativisme cultural, els costums han de ser jutjats d'acord amb la pròpia cultura i no pas amb la d'una altra. Una crítica dedicada, és clar, a les valoracions morals que podien emetre les interpretacions antropològiques occidentals. Vet aquí que allò que sorgeix d'aquest nou punt de vista és que no hi ha societats millors ni pitjors, ni més modernes ni més endarrerides.<sup>78</sup>

Però tampoc no es pot obviar que aquestes noves visions de la diferència social humana eren promogudes per una necessitat contemporània d'identitat nacional, a la qual li anava bé que la resposta es trobés en la tradicional idea de llinatge i la de l'existència d'uns pares fundadors de la pròpia manera de ser, una resposta coneguda i tradicional. O sigui, que també el coneixement d'aquesta nova fornada d'investigadors socials inventava una realitat que no solament definia les societats exteriors sinó, sobretot, la pròpia. Per exemple, en la investigació historiogràfica romàntica del segle XIX, la qual es desenvolupava sobre aquestes mateixes hipòtesis, se cercava per a les nacions modernes un imaginari origen sentimental i espiritual com a poble a l'època medieval. La producció folklòrica sobre aquestes nacions i la seva permanent i impossible, per inacabable, "cerca dels orígens" d'alguns fets culturals exòtics i rurals seleccionats per estudiosos urbans eren alimentats per les "supervivències" tylorians, però ara vistes com a essències originals del geni de la pròpia nació, res de creences primitives, sinó una cosa admirable i positiva.

Vet aquí que la idea imaginària de l'existència d'una cultura diferenciada i, per tant, l'existència d'una ètnia, com a un grup d'individus que viuen en un determinat territori i que comparteixen uns determinats trets culturals (com ara la llengua, l'organització política, social i econòmica, el sistema religiós i fins unes determinades característiques fenotípiques) no deixa de ser una naturalització imaginativa d'una construcció sociohistòrica com és el pensament romàntic sobre les nacions.

---

**78** Però hi ha una conseqüència més greu del relativisme i no tan explícita, si es porta a l'extrem, i és la tendència a crear fronteres i particularismes, atès que, si tot és relatiu i no val el judici, aleshores això nega la possible comunicació. El fet esdevé dramàtic quan algunes pràctiques essencials a la tradició d'un poble comporten un patiment extrem o la mort de persones, fets que són difícils de no jutjar-los moralment des d'un altre.



El terme "cultura" ha estat utilitzat profusament i de qualsevol manera per científics socials, filòsofs i historiadors. Per exemple, el paradigma funcionalista, emprat durant prou temps a les ciències socials, i semblantment a les concepcions biològiques basades en l'organicisme de les quals en treia l'analogia i el significat, volia veure la societat com una estructura d'òrgans dins un cos viu, els quals òrgans serien les institucions socials i que satisfien unes necessitats molt concretes i, en conjunt, aquestes institucions promovien i asseguraven la continuïtat de la col·lectivitat. En aquest panorama de discurs gairebé biològic, qualsevol alteració social era un desequilibri transitori cap a l'equilibri original, cap a un de nou, o cap a la desaparició. Durant prou temps, una explicació social d'aquest tipus semblava molt versemblant, tenia sentit per l'analogia amb les ciències de la vida. Actualment, encara vigent el gran dogma científicista del coneixement, els medis de comunicació, les agències de viatges i, ai las!, també la política ha fet servir aquesta categoria de "cultura" com si fos una realitat definida, com si hi hagués una totalitat coherent, estable i de contorns clars, funcional i capaç d'influir en els comportaments dels seus membres.

Un cop formada la idea de "cultura", absolutament cultural (que valgui l'expressió), també els partidaris de la visió científica determinista i positivista de la matèria intenten, és clar, explicar el caos que representa aquest objecte d'estudi dels antropòlegs, sociòlegs i historiadors, com si no fos una categoria conceptual sinó una veritable realitat pura estable i eterna a la qual se li poden aplicar els mètodes deductius. Amb diferents nivells de fortuna s'ha arribat a dir que els costums humans i les institucions descansen sobre ressorts naturals simples. Per a algunes escoles de pensament, com ara les anomenades *sociobiologia*, o *ecologia cultural*, els trets culturals són percebuts com a respostes adaptatives als recursos escassos d'un ecosistema, o fins i tot, per determinacions de la dotació genètica. Llavors, les institucions, el parentiu, el poder, diuen, es podrien explicar com a maximització d'un avantatge reproductiu, una adaptació al medi; també el simbolisme i les pràctiques alimentàries es podrien justificar per exigències del metabolisme o per les imposicions ecològiques sobre l'individu. En definitiva, aquestes antropologies materialistes consideren l'entorn físic i la fisiologia dels humans com a motors gairebé únics de la vida social. Tot plegat doncs resulta una explicació causal pròpia de les ciències de la naturalesa. (Descola, 2002: 28-29) Per aquesta manera de pensar, el fet humà, les seves accions i àdhuc la seva ment formen part del món físic, tal com ha estat definit, i per tant, poden o podran ser explicades amb les tècniques quantitatives de la física i s'assoliran lleis generals. Com podria ésser sinó atès que tot està compost de partícules que segueixen unes lleis generals? El significat o el sentit d'aquestes interpretacions tant populars avui, és evident: els discursos científics socials i biològics s'assemblen, i tothom queda la mar de tranquil i convençut.

Sortosament avui, qui ho vol veure s'adona que inevitablement la ciència és un procés de selecció de dades vistes com a rellevants i un rebuig d'altres dades que es tenen com a no significatives, per tant, el resultat d'una operació de jerarquitització, unió i separació

comandada per principis d'organització del pensament, de models ocults que governen la visió de les coses en la ment dels actors socials sense que en tinguin consciència (Morin, 2001:21-28). Una cosa que, com ja s'ha vist, és inherent a qualsevol coneixement humà, que no pot separar-se de les idees, valors i interessos amb els que van equipats els membres de la societat en qüestió i que al final determina la realitat resultant atès que aquesta necessita tenir sentit. El sentit és la idea dual naturalesa-cultura, una idea ben real per a tots aquells que hi creuen, però això no val a efectes analítics, per exemple aquesta tesi, perquè allò que aquesta tesi defensa és la complexitat de les situacions simbòliques i justament els processos de construcció de les realitats, cultura inclosa.

En conclusió, aquells que parlen de cultura, aquells que la volen conèixer tal com la imaginem, són els que l'estan creant a partir dels seus propis conceptes.<sup>79</sup> Però això no sempre és percebut pels primer i grans creadors del concepte "cultura", en particular molts dels científics socials. El fet és que, com és sabut, les ciències socials han anat no només a remolc de les metodologies clàssiques de les ciències naturals i les matemàtiques ans també han adoptat el seu punt de vista causal i mecanicista amb totes les conseqüències que això comporta. Llavors, les lleis causals es construeixen primer dels fets observats, més endavant dels fets no observats i, finalment s'arriba imaginativament fins als fets no observables, pels quals no es té ni llenguatge adient (Lisón, 2007:605), llenguatge que s'improvisa per als conceptes nous és format per mots vells que arrosseguen el seus antics significats. Al meu parer, això comporta que els descobriments i invents siguin inevitablement un bricolatge d'idees, tal com es desprèn del treball de Lévi-Strauss (1985).

### *La "cultura" és un concepte construït*

Per tant, quant a la "cultura", la conclusió també ve novament de la posició constructivista, tot i que també alguns autors constructivistes s'han quedat encallats amb el problema dramàtic del relativisme cultural com un cul de sac, una impossibilitat de la comunicació inter-cultural: la idea que tota cultura ha construït els seus termes propis i, tot i no entendre'ls s'han de

---

<sup>79</sup> Una prova d'això és l'actual fabricació per part de les comunitats contemporànies occidentals de la "cultura" pròpia i la dels altres, amb la tria selectiva d'activitats que no solen tenir a veure amb el funcionament principal de la comunitat, més aviat acaba referint-se a les festes, a la gastronomia, al vestit, a l'art, al coneixement erudit..., coses que se sol mostrar i, a vegades, es vol importar de les societats veïnes. La idea d'exotisme fascina els importadors de "cultura": les festes dels altres, el seus menjars típics..., com més rars millor; però els límits tàcits són força clars: mai aquest procés se sent atret pel sistema sanitari, polític o urbanístic d'una societat llunyana. Ni tan sols reflexions amb bona voluntat com ara els de l'anomenat multiculturalisme que defensa la cohabitació, no se'n pot estar de pensar en aquests termes folklòrics que, malgrat tot, separen uns i altres. En conclusió, les cultures continuen sent invencions per a fer de mirall de nosaltres mateixos, per a definir-nos com volem, o com necessitem...

respectar. Però cal fer notar que la causa d'aital problema és que s'ha adquirit l'hàbit de pensar en la cultura com un substrat a partir del qual es construeixen les idees que la caracteritzen. De fet, molta gent pensa que tot es construeix tret de la cultura! Però si acceptem la unitat genètica de la nostra espècie i també les múltiples possibilitats perceptives que té l'ésser humà per crear i canviar el seu món humà, llavors això no té cap ni peus. Com s'ha mostrat, la cultura és la descripció de la diversitat cultural i és feta des de la mirada socialment construïda de l'observador. Per tant, el concepte cultura és també un concepte construït. L'etnògraf crea la cultura que investiga alhora que la seva pròpia, com a marc de referència diferencial i doncs, creure en la cultura com una essència i no com un instrument és l'error fonamental.

Tenim doncs la "diferència", conseqüència de la relativitat de la construcció de la realitat, i tenim una de les construccions de la realitat: la "cultura", que és la manera que actualment molta gent té d'entendre la diferència, concretament, amb una "classificació de cultures". En aquest sentit, tal com diuen Berger i Luckmann, dins l'òptica constructivista, si el coneixement és la certesa que els fenòmens són reals, conèixer és construir la realitat, saber és crear (Feliu, 2000). Els que creuen en l'existència essencial de la cultura, els culturalistes, creen una realitat de cultures, però obliden les circumstàncies històrico-socials i les relacions de poder que conformen les diferències en les societats, en definitiva, obliden que "cultura" és un concepte modern, com s'ha mostrat.

Certament, com afirma Joel Feliu (2000), el pensament que classifica les diferències culturals és producte d'un lloc i un temps concrets que van crear el concepte. Hi ha molts exemples històrics coneguts en els quals els actors perceben una diferència vers els altres però no poden classificar els humans diferents en "cultures" perquè encara no posseeixen aquesta idea. Llavors, els diferents no ho eren tal com es veuen ara amb el concepte modern de "cultura" que dóna la possibilitat de classificar els grups amb una coherència ètnica de totes les diferències que hi ha amb els veïns o els enemics. Molts casos que venen de l'antigor no s'ajusten a allò que creiem que hauria de ser una cultura. Per exemple, el món jueu constitueix un cas paradigmàtic de les fronteres difuses que té un concepte teòric de "cultura jueva" quan hi ha tantes dificultats en els mateixos jueus per a dir què és ser jueu. Per això Feliu creu que el concepte de "cultura" distorsiona sobretot la descripció dels pobles antics, per exemple, com a "cultura egípcia", "cultura grega", "cultura semítica", atès que els pobles referits no es veien com a una cultura. Això no vol dir que no hi hagi hagut sempre una mena d'alteritat permanent per a poder-se pensar la pròpia identitat, però no sempre ha tingut les mateixes característiques i evidentment no tenia les de la moderna "cultura". La construcció de l'Altre, no és natural sinó sociohistòric. Feliu conclou que l'existència de cultures seria el mite contemporani, atès que el diferent és sempre l'Altre, llavors és l'expressió perfecta del desig de legitimar al pròpia identitat.

Vet aquí que la cultura és una abstracció, un rètol per a identificar un punt de vista elaborat per una quantitat de científics, un punt de vista amb el qual van arribar a una visió coherent (Bateson, 2006: 31). El model d'aquesta idea es va imposar amb els autors de les monografies imperants en la primera meitat del segle XX que, inconscientment o no, miraven d'evitar les contradiccions i esborrar els conflictes per a mostrar societats de cultura pura, sense canvi i per tant, sense temps. Aquest fer culturalista, propi de la modernitat, ve de l'obsessió per l'ordre, el retallament i l'establiment de formes (Gruzinski, 2007:59-60). I és ben plausible, etnogràficament parlant, dir que la coherència no pot ser la prova principal de la validesa d'una descripció cultural, perquè el món a investigar per l'antropòleg no funciona amb aquestes perfeccions estructurals. Com diu Geertz (2001: 30), "no hi ha res més coherent que l'al·lucinació d'un paranoide o que la història que explica un estafador". En aquest sentit, Serge Gruzinski explica el procés:

"La noció de cultura va néixer d'un punt de vista evolucionista i la història en va quedar impregnada durant molt de temps. Sovint, els historiadors han tingut la tendència a llegir les èpoques passades com el resultat d'un moviment lineal, d'una evolució, o d'una progressió o un progrés; com si cada nova etapa fos capaç de desenvolupar unes forces que les etapes anteriors haurien contingut en una llavor. Vet aquí que el Renaixement neix de l'Edat Mitjana i obre els temps moderns. Aquest temps lineal porta associat l'eterna qüestió dels orígens que, alhora implica la idea d'una autenticitat o d'una puresa passades que s'hauria de tornar a trobar. (...) A la idea d'un temps lineal l'acompanya normalment la convicció que existeix un ordre de les coses. Ens consta de desfer-nos de la idea que tot sistema té una mena d'estabilitat original cap a la qual ha de tendir inexorablement (...). (La barreja, com a desequilibri o pertorbació) la convertim en un fenomen transitori o secundari. (Però) la realitat no respon a aquesta visió de les coses. En comptes d'afrontar pertorbacions ocasionals a partir d'un fons d'ordre sempre disposat a tornar-se a configurar, la majoria dels sistemes manifesta comportaments que fluctuen entre distints estats d'equilibri, sense que hi hagi necessàriament un mecanisme de retorn a cap "normalitat". Ben al contrari, a llarg termini la reproducció d'estats aparentment similars o veïns acaba creant situacions noves. A més pertorbacions sobre les condicions, més oscil·lacions entre estats diferents, cosa que provoca la dispersió dels elements del sistema, que vagaregen en cerca de noves configuracions. Els moviments del sistema fluctuen entre la regularitat i la irregularitat absolutes i mantenen un marge important d'imprevisibilitat." (Gruzinski, 2007:67-70)

Per tant, estem davant un constructe útil per a la investigació de les diferències però no prou rigorós per a que l'acadèmia n'hagi de fer una categoria real en el sentit de Berger i Luckmann, al menys si és conscient de la construcció social dels conceptes. El procés que fa semblar objectiva aquesta idea és molt comú: quan persones amb autoritat escriuen, aleshores

reifiquen.<sup>80</sup> Potser caldria parlar dels mitjans de comunicació, o els fulletons turístics, que porten la traducció cap a l'opinió pública, que demana, i hi troba, objectes clars, perfilats i coherents. Les cultures són vistes habitualment com una realitat definida sobre la base d'una sèrie de categories diferencials com ara el parentiu, la religió, la política, l'economia, les institucions, la llengua, les tradicions..., categories que li donen coherència interna i les fan existir. Però no cal oblidar ara que la història de la cultura ha estat en general una producció feta *per i per a* les elits de les societats (Mira, 1985:127). Per això, per ser un evident constructe intel·lectual, l'antropòleg Gregory Bateson, a la recerca dels factors determinants de la personalitat, comença dient amb certa provocació: "la cultura no determina res" (Bateson, 2006:31)

L'ús per part dels antropòlegs del concepte "cultura" provoca el costum de generalitzar quan parlen de la cultura d'una comunitat, una generalització que per una banda exagera els trets que la diferencien d'altres societats, i per l'altra banda ignora les experiències individuals diferencials en el si de la comunitat (Abu-Lughot, 1991:153; citada per Martí, 2003:40). Segons Josep Martí (2003), aquest concepte de cultura, "mantinguda més per esma que per convicció" en l'antropologia té el principal problema en els mal usos ideològics que provoca en la societat en general.

Segons aquest autor el mal ús rau en quatre punts principals. El primer és que si s'entén cultura com el conjunt d'elements que comparteixen els membres d'una societat, hom acaba equiparant el terme cultura al de societat de manera que els fa servir de sinònims, quan és ben clar que no és cert que aquests trets siguin únicament els que hi ha, ni que es presentin en tots els seus membres. Segonament, Martí fa esment de la confusió habitual entre els trets culturals que té un individu i els trets d'una idea de cultura representativa amb la qual aquest individu es pot identificar. Per exemple, el folklore i els elements de tradició, seleccionats i reconstruïts segons criteris de caire romàntic i utilitzats com a identitat cultural, juntament amb els valors que hom hi pot associar, són sovint instrumentalitzats en determinats discursos polítics, ara per lluitar pel manteniment d'unes essències, ara per menystenir altres societats. En tercer lloc, es dona el cas d'equiparar cultura amb allò que es considera propi d'una comunitat definida segons criteris d'etnicitat i per tant, amagant altres trets culturals que poden pertànyer-li però que no són etiquetables en termes d'identitat ètnica segons la idea socialment establerta d'allò que són les competències etnicitàries. Finalment, el cas que promou un altre mal ús del concepte és la percepció les cultures com a "entitats supraobjectives, amb atributs tals com la persistència, l'homogeneïtat, continuïtat i territorialitat", cosa que fa l'interès foll de conservar algunes pràctiques anorreadores per a l'individu, només per no violentar una essència que cal conservar per a mantenir la identitat.

---

**80** Un fenomen potser no massa aliè amb l'existència de les dites religions "de llibre" i amb la sacralització de les escriptures (a vegades fins amb prohibició de traduir-les, com és el cas de l'Alcorà...).

Aquesta idea que diu que la cultura existeix al marge dels seus usuaris, que té valor per ella mateixa, provoca no pocs problemes a l'actualitat, com ara el manteniment de rituals violents, o festes anacròniques que marginen individus o col·lectius atès que la festa col·lideix amb valors actuals.<sup>81</sup>

En definitiva, la idea de naturalesa i de la ciència natural que sap com conèixer-la, ha provocat la reificació dels conceptes antropològics que la ciència social ha generat, la "cultura" entre molts altres. Les realitats han reflectit els conceptes i les societats que hi viuen els han utilitzant com a símbols per les necessitats de cada moment. Com ja s'ha vist anteriorment amb les propostes de Bruner i de Hammersley, el científic acaba estudiant la realitat que ell mateix ha provocat. Talment com ho fa qualsevol membre de la societat quan mira d'entendre les coses. L'ésser humà crea el món social i aquest fa humà a l'humà.<sup>82</sup>

### *La identitat cultural o ètnica*

L'antropòleg Fredrik Barth (1969:9-17) s'adona als anys seixanta que pràcticament tot el raonament antropològic es basa en la idea segons la qual la variació cultural és discontinua en unitats ètniques discretes atesa una ingènua opinió que el factor de conservació de la diversitat és l'aïllament geogràfic. Efectivament, en aquesta època el terme "grup ètnic" és usat generalment en la literatura antropològica per a designar una comunitat que: 1) en gran mesura s'autoperpetua biològicament; 2) comparteix valors culturals fonamentals realitzats amb unitat manifesta en formes culturals; 3) integra un camp de comunicació i interacció; 4) compta amb uns membres que s'identifiquen a ells mateixos i són identificats per altres, i que constitueixen una categoria del mateix ordre.

Sortosament, Barth assenyala que aital definició pressuposa una opinió preconcebuda de quins són els factors explicatius de la gènesi, estructura i funció dels grups ètnics i observa que les distincions ètniques no depenen de l'absència de mobilitat, contacte o informació, tampoc depenen de l'absència d'interacció. Per a ell el punt bàsic és el (4), en la mesura que els individus fan servir la identitat ètnica com a instrument per a categoritzar-se ells mateixos i els

---

**81** En aquest sentit, penso que alguns mots que ens cal fer servir en l'anàlisi són utilitzats socialment en un sentit classificador molt pronunciat, per exemple el cas de "cultura popular". És semblant a allò que mostrava Christian (1997) en el cas de "religiositat popular" com a etiqueta de descàndid i que, com a tota construcció, anava canviant de registre a mida que la societat que l'utilitzava canviava la visió hegemònica.

**82** Atès que el concepte cultura és, com tants altres conceptes sorgits amb finalitats científiques, un model històric i ideològic que ha evidenciat greus dèficits explicatius, faré servir en endavant la idea tyloriana de "cultura" (encara que no pas en termes evolucionistes, és clar) i també l'adjectiu "cultural". En aquest sentit podria resumir aquest apartat dient que "les cultures són un constructe cultural".

altres. Llavors creu que l'ètnia seria una categoria en què els individus s'adscriuen i ells mateixos són qui prenen com a significatius alguns trets, que fan servir com a senyals o emblemes de la diferència, de la identitat, un corpus d'elements que poden renovar constantment per mantenir la separació amb els grups veïns. Això ens porta a veure una evidència provada en nombrosos casos etnogràfics, com és que el canvi en els trets que anomenaríem culturals no comporta la destrucció de la identitat ètnica.

Un corrent de pensament que va seguir a l'aportació de Barth va considerar l'etnicitat com un instrument, com una eina política, una resposta d'alguns grups d'utilitzar un mode cultural per a progressar econòmicament i política. Altres antropòlegs, sobretot africanistes, van veure l'etnicitat com una creació colonial sorgida de la dominació i de la catalogació d'estereotips diversos però que s'acaben reificant de debò quan les societats l'usen com un argument legitimador de l'alliberament vers la metròpoli. També amb aquest punt de vista instrumental s'ha estudiat en els casos europeus com una creació urbana que construeixen arcaïsmes rurals imaginaris per la seva nació. En tot cas, construccions purament semàntiques dedicades a diversos usos i que a vegades poden ser re-apropriades per la mateixa població. (Ventura, 1994:124-130).

Més enllà d'aquest instrumentalisme, el sociòleg Herbert J. Gans s'adona també d'una "etnicitat simbòlica". Gans es refereix al fenomen de l'etnicitat manifestat en les terceres generacions d'immigrants als EUA que, tenint en compte l'alt nivell d'enculturació que han rebut, es pot dir que estan instrumentalment integrats a la societat nord-americana. En aquest cas, l'etnicitat ja no és instrumental sinó simbòlica, i seria en gran mesura de tipus volicional que no pas una manera de viure particularitzada. Per a Josep Martí això també és aplicable a les tradicionals minories ètniques d'Europa occidental, sempre entenent que aquesta etnicitat simbòlica no té perquè excloure totalment l'etnicitat instrumental. Es tractaria d'un procés de pèrdua d'etnicitat instrumental a favor de l'etnicitat expressiva, cosa que s'ha donat degut al procés de globalització recent a escala internacional. Aquesta uniformització objectiva no implica una pèrdua d'identitat ètnica ans un canvi en la seva forma de manifestar-se, cada cop menys en el terreny social i cada cop més en la dimensió expressiva (Martí, 2000:137).

L'etnicitat constitueix doncs un marc de referència i d'identificació de l'individu igual que altres institucions culturals com la família o la religió. Mitjançant la construcció simbòlica de la realitat a partir del mite d'origen comú i de la unitat de destí, l'etnicitat és un poderós element d'articulació social quant a cohesionar i crear llaços de solidaritat, una articulació més necessària com més estratificada i complexa sigui la societat. Avui dia l'etnicitat és un dels elements d'identificació i adscripció grupal més important. Si l'etnicitat marca diferències, i aquestes són cada cop menys en el vessant estructural de les societats modernes, és lògic pensar que la reproducció social de la identitat es basi cada cop més en la dimensió expressiva (Martí, 2000:138-139).

Amb tot plegat, els usos instrumentals i simbòlics del concepte fan que en molts casos sigui més rellevant el procés de construcció de les fronteres que dibuixen els individus per separar, que no pas el contingut cultural diferent d'allò que se separa perquè, és justament un cop establertes les línies de diferència social quan els subjectes es poden sentir diferents i omplir de significació diferenciadora els objectes dels quals s'envolten. Les segmentacions són prèvies i necessàries per a percebre la diferència (Delgado, 1999:102). Per tant, és un procés d'inclusió i d'exclusió, i també un procés de solidaritat, que és activada per diferents circumstàncies i amb diferents resultats.

En definitiva, hi ha processos d'identificació ètnica instrumentals arreu del món i, com s'ha vist, el concepte de "cultura" n'és també un exemple: com a model instrumental va sorgir d'una inquietud intel·lectual però va servir i serveix per a propòsits classificadors diversos i per a legitimar polítiques de tot tipus.<sup>83</sup>

#### **2.4.2 La identitat com a procés complex**

De la mateixa manera com abans s'ha tractat la "naturalesa", ara es parlarà de "cultura" com a constructe, una realitat generada per la interacció de conceptes diversos i que fa veure el món d'una manera exitosa. Compartir tal creença porta a la identificació dels creients. Com s'ha dit al començament, la identitat grupal en l'ésser humà té la base en els significats compartits, en la xarxa de símbols exteriors que un cervell fa servir per a crear la consciència, en definitiva, en el fet que l'humà és social, per tant, la identitat social es construeix mitjançant el llenguatge i l'acció, els discursos de realitat que viuen compartits en els individus d'un grup.

---

**83** El discurs de la "multiculturalitat" que es va formar als anys 70 es va produir per a reconèixer en un pla d'igualtat la diversitat cultural. Però involuntàriament aquest discurs el que fa és classificar persones d'una mateixa societat que potser no volen ser diferents o, en tot cas no han demanat de ser-ho. Per exemple, aplicar la multiculturalitat a l'escola pot provocar fins i tot la mateixa discriminació que feia antigament el racisme, perquè amb aquest discurs tan ben intencionat no es diu que tots els alumnes són diferents sinó que només alguns ho són. Per tant, el resultat és una classificació entre "normals" i "diferents". Amb això, una nova proposta discursiva posterior per arreglar aquest desgavell de la "multiculturalitat" ha estat la "interculturalitat", que promou les relacions entre subjectes individuals culturalment diferenciats. L'accent es posa en la diversitat individual i no pas en la procedència cultural. Però novament aquest nou discurs no és aplicable a tot arreu perquè és una proposta sorgida de la problemàtica que genera la immigració a Europa. Quan es va voler imposar a Guatemala a pobladors indígenes maies que tenien i patien un estat racista, aquests es van estimar més el discurs "multiculturalista" atès que l'afirmació ètnica era la seva arma per a reclamar condicions de justícia i equitat. No hi podia haver "interculturalitat" entre desiguals de poder perquè l'Estat hauria fet servir aquest discurs per a dissoldre els moviments indigenistes organitzats i dominar-los o destruir-los (Giménez, 1999)



Ja s'ha dit que, a efectes d'estudi dels processos humans, la idea de "cultures" s'ha de veure com un constructe històric resultat d'un determinat sistema cognitiu amb molts problemes a resultes de l'encotillat que representa una tal simplificació dels grups de solidaritat en funció d'uns determinats trets i objectes que suposadament els representen, però això no treu que l'etnicitat no sigui un instrument de representació, un discurs d'identitat real. Un discurs, per altra banda, que canvia constantment ateses les necessitats. De la mateixa manera, altres idees construïdes sobre altres diferenciacions: el gènere, el llinatge, l'edat social..., fan en un individu una suma única de lligams de solidaritat "significativa" a diversos col·lectius que entén com a homogenis, definits, encara que de fora estant, no ho siguin mai. Com que en aquesta tesi es defensa el sorgiment del significat a resultes de l'auto-referència inevitable en tots els processos humans, les identitats (múltiples) s'han de produir en els relats rituals i narratius del món i en la seva producció d'analogies.

L'individu necessita grups humans per a ser humà. Ja s'ha dit al començament d'aquest treball que l'humà crea la societat que el crea a ell. El principi de la representació diu que un objecte existeix per un individu en la mesura que l'afecta. De la mateixa manera que un individu existeix en la mesura que els altres hi paren atenció i el veuen.<sup>84</sup> La mirada social fixa l'objecte i el fa existir en la realitat. Més encara, un individu té tantes maneres de ser com els altres el poden imaginar atès tot allò que mostra són símbols que poden canviar de significat. Novament la identitat es construirà doncs amb símbols.

Pels registres etnogràfics que tenim, sembla una evidència la necessitat humana de pertànyer a grups d'identitat. Per exemple, Lévi-Strauss va observar que el tabú de l'incest és alhora una norma cultural (en el sentit d'*arbitrària*) i un fet natural (en el sentit d'*universal*) i el va definir com un pont entre la naturalesa i la cultura, la primera regla social de la humanitat. Però el tabú de l'incest no és més que l'altra cara de l'exogàmia: prohibir l'aparellament dins un grup és obligar a fer-lo en un altre i crear aliances. En aquest sentit doncs, la consciència de grup, de llinatge, seria anterior i tot a la regla humana primordial, anterior a la cultura, una cosa inconsistent i que mostra un cop més que no hi pot haver teoria determinista sobre el fet humà.

De fet, com afirma l'antropòleg Joan F. Mira (1985:14-15), la gent no en té prou de dir qui és sinó que li cal dir què és. Li cal fer referència a aquell grup que d'una manera o altra, marca més intensament que els altres els límits de la pertinença, les fidelitats, la diferència i l'enfrontament. Davant aquests límits, els altres semblen secundaris. I, com ja s'ha mostrat, per a un individu d'una determinada societat tal realitat és compartida amb altres i "sap" que existeix aquest món organitzat des de molt abans del propi naixement atès que els

---

<sup>84</sup> *Crec pertinent recordar ara que per saber el nom d'algú, en la meua manera de parlar, hom demana "Com et dius?", però, ben significativament, en llocs meridionals del país la gent pregunta "Com et diuen?"*

predecessors l'han transmès d'aquesta manera. Degut a aquesta necessària intersubjectivitat, la realitat sembla ben natural i ben antiga. Això no treu que sigui una construcció social:

“(..) no es pot ser humà sense ser social, (...) la vida humana és una vida en societat, o no és humana. Dit d’una altra manera, que l’afirmació del jo es fa necessàriament en termes de pertinença, en la mesura que membre d’un grup; i per tant, tota autodefinició és una autoinclusió. Autoinclusió en grups d’identitat de diferents nivells i força, però autoinclusió sobretot en un grup d’identitat bàsica: saber quin és i què és aquell grup, la pertinença al qual defineix més que cap altre la pròpia situació, posició i lloc al món. Serà el llinatge o la tribu, la polis grega, la ciutadania romana, la comunitat de creients o, en les societats modernes o en curs de modernització, la societat nacional. (...) Però la *identitat* i la *distinció* d’aquest grup, i més encara la seua especial rellevància, no són generalment cosa observada sinó *apresa*. El grup, materialment, pot ser vist en la totalitat i els límits únicament si és molt reduït (...). Altrament, ni tan sols això no és possible de manera immediata i directa, sinó necessàriament indirecta i mediata: *a través de*. (...) (tant els límits materials com la seua identitat i rellevància) sempre depenen (...) d’unes representacions establertes, que s’expressen i es manifesten a través de formes simbòliques, verbals i no verbals.

(...) ser d’una manera comuna, compartir una manera comuna de ser, no és (...) un fet perceptible com a tal i per ell mateix no produeix efectivament i directament consciència de comunitat. Inversament, aquesta consciència, resultat de l’acció simbòlica dirigida, pot existir sense aquesta *manera comuna de ser*. Simplement, perquè l’acció simbòlica és manipulativa per la seua pròpia consistència i contingut. Per tant, qui controla el contingut i el significat dels símbols, qui en regula la difusió i l’aprenentatge, controla també la consciència que en resulta (...), té també el poder de produir identitat (...)” (Mira, 1994:133-135)

Només quan aquesta experiència sòlida topa amb altres de diferents, els individus generen explicacions antropològiques, llavors, els grups que veuen que els altres violenten l'ordre còsmic tendeixen a definir-los en termes d'inferioritat o d'inhumanitat. La cosa normal dins una comunitat de solidaritat, és que sigui difícil definir els individus que pertanyen al propi grup. En canvi, és molt més fàcil detectar aquells que no hi pertanyen. Els “Altres” són necessaris per a configurar el “Nosaltres”. En els estudis antropològics de societats de petita escala es palesa una cosa que no queda tan evident en societats industrialitzades, i és que en moltes ocasions el grup és auto-pensat com el centre del món. Els noms amb els quals la societat s'anomena a ella mateixa és el terme indígena que vol dir "els humans", o "els bons", "els primers"... i a les societats veïnes se les diu amb els noms equivalents a "els no-humans", "els salvatges", "els caníbals"... Per exemple, el terme "esquimal" significa, en la llengua algonquí, "menjadors de carn crua" i era com aquesta societat anomenava els seus veïns inuits. Per altra banda, els lugbara d'Uganda asseguraven que

"Els europeus que (van entrar al país lugbara) se situen en una categoria diferent. Als que van arribar primer al país lugbara se'ls anomena de diferent manera, però a tots se'ls atribueixen

característiques similars. Eren caníbals (com es pensa que ho són tots els europeus actuals excepte els que són ben coneguts individualment pels lugbara), podien desaparèixer sota terra i caminaven cap per avall i eren capaços de caminar molt durant un sol dia. Tan bon punt algú els descobria començaven a caminar amb les cames, però si se'ls atacava desapareixien a la terra i tornaven a aparèixer en un altre lloc lluny. Aleshores se n'anaven caminant cap per avall." (Middleton,1984:33)

Aquest fet, prou recurrent d'entendre inhumanitat en l'Altre, encara que no és universal (no existeix una característica d'hostilitat biològica)<sup>85</sup>, suggereix una explicació dels tòpics amb els quals, dins les comunitats industrialitzades, els grups també bategen amb injustos adjectius els comportaments dels seus antagonistes. Al capdavant, l'Altre representat com a monstre, fa la funció simbòlica de representació de la mateixa monstruositat, del perill, per a poder auto-definir-se un mateix o la pròpia societat, com la correcció, la normalitat humana. Això fa que, malauradament per a la dignitat dels humans, uns estereotipen els altres a base d'etiquetes i tòpics simplificadors en els quals hi prevalen els negatius.

### 2.4.3 La construcció del temps col·lectiu

Si hi ha hagut un concepte esmunyedís i recurrent en el pensament filosòfic occidental, ha estat el temps. El pensador Agustí d'Hipona es demanava a *Confessions* per l'essència del temps i s'adonava que només ho sabia si ningú li ho preguntava:

*"Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio".*

Sobre aquest fet aparentment tant misteriós, una reflexió analítica de la filosofia podria argumentar que estructurar aquesta pregunta sobre la naturalesa de temps és evidentment una possibilitat gramatical però que no és una veritable pregunta atès que no té resposta. El filòsof Ludwig Wittgenstein deia que el significat de les paraules el determina l'ús i que el temps no designa una cosa o un concepte i, per tant, la pregunta d'Agustí no demanaria una definició del temps ans una reflexió sobre la nostra manera de parlar. En aquest sentit, des de l'antropologia crec que la qüestió doncs és "l'experiència del temps" davant la seva mateixa construcció i manteniment per mitjans simbòlics com ara el llenguatge i el discurs, que és la seva veritable gènesi. Una cosa que ens porta a la idea antropològica de temps quant a concepte construït per unes persones en un lloc i... en un temps (no es poden evitar les auto-

---

<sup>85</sup> Alguns antropòlegs han matisat darrerament aquesta consideració posant en relleu un error de traducció d'algunes etnografies clàssiques a causa d'aquesta projecció disciplinària. És el cas del terme ènic "tsachila", històricament traduït com a "la gent veritable" i ara, gràcies a estudis lingüístics més rigorosos, traduït com "la gent de referència", cosa conseqüent amb la redefinició contemporània de les societats animistes com a no antropocèntriques. (Ventura, 2009)

referències!) per a situar i doncs, identificar-se un mateix, la societat pròpia i la dels altres en una dimensió de la qual no es tenen més que estranys indicis de la seva existència en els canvis en les coses.

Viure el present, fora del temps, és ser feliç, diu Wittgenstein, que explicitava així allò mateix que la senyora Maria que va conèixer l'escriptor Josep Pla, ja sabia sense saber que ho sabia. Efectivament, per a Pla, a la senyora Maria,

"el dia o la nit, el fred o la calor, la gana o la sacietat, li eren iguals. No tenia la més lleu idea del temps, de manera que allò que escriví sant Agustí, segons el qual el temps existeix només per a les persones que hi pensen o que el volen definir -cosa que ningú no farà mai- fou la senyora Maria qui m'ho ensenyà." (Pla, 1994:181-182)

El cas és que el temps existeix només si la gent hi pensa i el fa servir, és una representació relativa i diversa segons els contextos socials. Si el problema del temps és universal és degut a la facultat humana de recordar i d'expressar el record (Mairal, 2010:12) però mai té cap definició precisa perquè depèn del material simbòlic disponible a cada sistema cultural per a poder fer-ne una idea significativa. En la nostra llengua, en general, es parla del temps com si tingués un ésser, com si fos una cosa (per això el temps es pot perdre, donar, invertir...), la humanitat construeix representacions objectives de tota mena sobre el temps. No obstant això, tothom "sap" també que el temps no és una cosa sinó que és fora de les coses.

De fet, més aviat es creu que el temps és allò que crea les coses, les conserva o les destrueix, una capacitat múltiple que es posa en relleu social en les festes populars, que justament marquen els períodes del temps. Per exemple, la festa de Cap d'Any és sempre "la mateixa festa" (conservació) i per això és important mantenir la tradició. Amb tot, hi ha certs canvis d'un any per l'altre, alguna novetat, el naixement de criatures o la construcció d'algunes circumstàncies locals (creació). Però també hi ha l'evidència que la gent és un any més vella i han mort algunes persones (destrucció). Per això, al meu entendre, aquest constructe fabulós és una realitat i alhora també un marc de classificació que genera realitat, un constructe que és capaç de reproduir constructes a base de auto-organitzar-los a través de l'estructura amb la qual és construïda. Per això, per la seva capacitat de generar, mantenir i destruir significats d'un grup, és ben pertinent per a entendre la identitat social analitzar la composició absolutament cultural i relativa del temps.

Per exemple, si no existissin els rellotges, o no haguéssim fet de les estrelles rellotges, diríem que un dia ha estat més llarg que un altre. Des d'un punt de vista de l'experiència, el més normal és justament això. Per quina causa han de ser iguals? Per quina causa el meu temps ha de ser el mateix que el d'una altra persona? Només perquè hi ha uns astres al cel (bàsicament, una estrella i un satèl·lit) el moviment vers els quals (per separat!) diem que sempre duren el

mateix? On és el punt de referència des del qual cada una de les estrelles i la resta de l'univers es comporten regularment? Avui en dia és ben clar que no hi ha res al món físic que suggereixi que el temps hagi de transcórrer a velocitat constant. Altra vegada la ciència física del segle XX i, en aquest cas, la que ha popularitzat el treball d'Albert Einstein, mostra que no és possible trobar-lo. Per tant, l'anàlisi que cal fer del temps ha de ser per força el temps social i també l'anàlisi de les metàfores que fa servir un grup de gent per legitimar la realitat que els representa i els "identifica" i, mitjançant aquestes analogies, donar-li sentit.

"(la categoria del temps) no consisteix simplement en una commemoració, parcial o íntegra, de la nostra vida passada. És un marc abstracte i impersonal que envolta, no tan sols la nostra existència individual, sinó la de la humanitat. (...) No és *el meu temps* el que s'organitza així; és el temps tal com és pensat objectivament per tots els homes d'una civilització. Això sol ja és suficient per fer entreveure que aital organització ha de ser col·lectiva. I, efectivament l'observació estableix que aquestes fites indispensables, en relació a les quals totes les coses es classifiquen temporalment, són preses de la vida social. Les divisions en dies, setmanes, mesos, anys, etc., corresponen a la periodicitat dels ritus, de les festes, de les cerimònies públiques. Un calendari expressa el ritme de l'activitat col·lectiva alhora que té la funció d'assegurar-ne la regularitat." (Durkheim, 1987:36)

Malgrat aquesta relativitat del temps construït socialment, resulta que és l'únic suport per l'ordre dels esdeveniments, d'instituir el passat, present i futur de les realitats, les causes i les conseqüències, i també identificar intencions i voluntats individuals i col·lectives. Així, el temps construït és un instrument generador d'identitats i, per tant, de significats.

### *L'anti-temps: el mite*

Per començar, cal veure que existeix la possibilitat narrativa de crear un no-temps. Com se sap, un sistema narratiu extraordinari de combinar i recombinar significats i, per tant, un operador de la complexitat, és el mite. S'ha comprovat que el mite és irreductible i la seva interpretació, inexhaurible. Tots els estudis sobre el mite només han fet un mite del mite perquè el comentari mitològic no te fi (Balandier, 1994) però tot i així, hi ha un clar consens en què el mite és la lògica que actua per donar un ordre a partir d'una narrativa que sovint parla d'un caos amb forces d'ordre i desordre lluitant permanentment, perquè s'intueix que la pugna no cessa mai. Es podria dir que és exactament la teoria de la complexitat en la seva versió tradicional, al cap i a la fi, representa un sistema on hi ha ordre i desordre, i el resultat no és una situació sinó un procés amb tendència a una organització global, mai assolida del tot. Com que l'ordre (i el desordre, és clar) només pot ser humà i social, les temàtiques dels mites no tracten d'explicar la naturalesa (les coses, el temps, l'espai) com aparentment pugui semblar, sinó que els mites, mitjançant la naturalesa (les coses, el temps, l'espai) tracten d'explicar

"realitats" lògiques i no gens naturals que pertanyen al món social (Lévi-Strauss, 1985:133). Sobretot, la mateixa existència de la societat i dels seus grups de solidaritat interiors, les "identitats", una cosa abstracta d'allò més que reclama urgentment un significat.

Segons es pot extraure del treball de Lévi-Strauss, el relat mític és una successió d'episodis cada un dels quals és una transformació paradigmàtica de la resta, encara que parcial. L'addició d'aquests episodis dóna el relat complet. L'estructura narrativa del mite queda establerta doncs per una sèrie sintagmàtica de conceptes repetits (coses, persones, situacions...) i amagats amb transformacions formals, i per aquesta repetició analògica la seqüència sencera obté el significat. Per tant, el significat d'un mite persisteix en diferents idiomes i en variants de la narració, fins i tot en narracions diferents, perquè és un "significat" pur que s'obté per la cadena, no per cap relat concret.<sup>86</sup>

Com demana qualsevol fet narratiu o ritual, atès que sempre es necessita temps per a executar-lo (les paraules i els actes se succeeixen en el temps), aquests episodis del mite se situen necessàriament en forma temporal, i el missatge simbòlic del mite queda així disfressat en forma de missatge convencional: com una història (una cronologia de fets). Però, com s'ha dit, per a Lévi-Strauss no és una història sinó un relat sincrònic d'un ordre estàtic mitjançant el recurs de significar diverses relacions anàlogues, i posar en evidència tàcita allò que seria unes lleis o unes normes de funcionament social. Efectivament, ben sovint desconcerta el fet que l'argument no parla de temps cronològic sinó que la situació sembla d'un temps fora del temps. No deu ser casualitat el sovintejat recurs al paisatge del temps primordial en què els

---

**86** En la interpretació de Lévi-Strauss, si el mite és un significat pur, sense significant, atès que el suport del missatge es pot traduir les vegades que sigui, llavors la música seria un significant pur, un missatge intraduïble i sense significat. Però el mateix Lévi-Strauss observa que a la societat occidental la gran música especulativa neix i creix justament quan el mite agonitza, cap als segles XVI i XVII. Sembla que la música capta les formes ocultes dels antics mites (ara desplaçats per la novel·la) i pren el lloc d'aquells. És evident que una composició musical, per simple que sigui, no deixa de tenir l'estructura del mite: les repeticions paradigmàtiques, en múltiples formes (parcials, inverses...) d'una sèrie de sons i temps (estructurats sintagmàticament), i presentades en un relat sintagmàtic, atès que la música és temps (igual que el relat mític): els compassos repetits, les frases repetides, els temes repetits, els dacapos; el leimotiv operístic seria una de les seves més grans subtileses; les relacions d'analogia entre diferents obres en la memòria de l'oient... Vet aquí que la música, potser sí que no té cap traducció en un altre llenguatge, però paradoxalment hom li sent un significat pregon real, un sentit, perquè sorgeix de les seves analogies intrínseques: la música parla d'ella mateixa! Per tant, la música ha perdut analogies externes del mite però conserva les internes, que són les més inconscients i generen significats amb l'aparença de transcendents. Per això, convençuts per les seves emocions, molts melòmans etnocentristes parlen de la música (occidental, és clar) com a "llenguatge universal" i altres coses per l'estil. És evident que cada sistema de so organitzat té els seus codis i d'universal no la música en té res. Al final, dins un sistema, una música s'assembla a una altra però les analogies amb les músiques d'altres grups o societats o d'altres temps seran més petites o fins i tot no seran ni reconegudes.

déus i els ancestres sobrehumans organitzaven el món i creaven o instruïen els humans sobre les bases de la civilització.<sup>87</sup>

D'una manera semblant, Hofstadter (2008:116) identifica els conceptes mentals que tenen lloc en el temps com a episodis. Llavors, la memòria episòdica és un arxiu privat on s'emmagatzemen els episodis que hem viscut nosaltres i els nostres coneguts, fins i tot els personatges de ficció,<sup>88</sup> i aquests episodis poden ser activats per altres episodis que només per aquest motiu, crec jo, ja resulten semblants i per tant, significatius.

### *El temps segons el pensament analògic*

L'antropòleg Edmund Leach (1971:192-198) es demana per la categoria verbal de "temps" (*time*) i la seva articulació en les experiències quotidianes tenint en compte el fet evident de la gran polisemàtica de la paraula, ben diversa en les distintes llengües, i que accentua encara més la seva ambigüïtat en llengües de rel no europea. No obstant aquesta circumstància, que ja invalida teories generals del temps (si no són teories entorn a la construcció d'unes idees), Leach s'adona que la noció moderna de "temps" té dos tipus d'experiències que són diferents i contradictòries. En primer lloc, la noció de "repetició", atès que sempre que es pensa en mesurar el temps s'evoca algun tipus de metrònom (rellotge, dies, llunes, estacions...) que fa que retorni el "mateix temps". Segonament, la noció justament contrària, la de la "no-repetició", atès que se sap que tots els éssers vius, neixen i "amb el temps", envelleixen i moren, i que aquest procés és irreversible.

Per a Leach, la identificació d'aquests significats antagònics freqüents en diverses cultures és a causa d'un pensament religiós el qual fa analogia dels cicles diversos que l'entorn físic facilita, com ara el dia i la nit amb el cicle de la vida i la mort. Amb aquesta identificació paradigmàtica de relacions sintagmàtiques, que posa en relleu el mecanisme levistraussia del pensament analògic, els esdeveniments no repetitius (com la vida i la mort) passen a ser repetitius (com el dia i la nit). Aleshores, (sempre segons la interpretació de Leach) la religió fa de la vida un altre

---

**87** Crec que és significatiu el fet posat de relleu en l'obra de Balló i Pérez (1995) en la qual analitzen els models mítics i literaris clàssics que han generat el ventall d'obres cinematogràfiques. Models que han estat incorporats a la ment de les persones degut a la seva expressió en tota mena de narracions (literàries, llegendàries, històriques, folklòriques, biogràfiques...) i que proporcionen familiaritat dins una societat. En la tesi de Balló i Pérez, els arguments dels films metaforitzen un o diversos models vells, modificant i incorporant elements nous. Amb tot, sempre són visites noves a les mateixes preguntes que es fan les societats de tradició occidental (l'altre i un mateix; l'ordre i el caos; la vida i la mort...) mitjançant la mateixa història, encara que la posada en escena fa que aparegui nova i fresca "acabada d'inventar". El significat sorgeix de seguida que un s'adona que ja coneix aquelles relacions. Un relat parla sempre de molts altres relats anteriors,

**88** Per això molt sovint hom "recorda" com a propis episodis dels altres.

cicle, on la mort i el naixement són la mateixa cosa. Per aquest motiu el concepte "temps" engloba aquests dos àmbits lògicament no idèntics.

Però Leach també s'adona d'un altre mecanisme de significat, la naturalesa fractal dels intervals de temps en forma de cicles de repetició, cosa que fa que el concepte temps, sense necessitat de definir-lo, ja tingui el seu "significat" en la repetició:

"En la nostra forma convencional de pensar, la repetició marca cada interval del temps; cada interval té un principi i una fi que són "la mateixa cosa": el tic-tac d'un rellotge, la sortida del sol, la lluna nova, el dia de Cap d'Any, etc...; però cada interval de temps no és més que una secció d'un altre interval de temps més ampli que, tanmateix, comença i acaba en repetició..., de tal manera que si pensem en aquests termes, haurem de suposar que "el temps mateix" (sigui el que sigui el "temps mateix") es repeteix necessàriament" (Leach, 1971:195)

Evidentment, que hi hagi coses que es repeteixin en el temps té a veure en saber-les descobrir, que vol dir inventar-les (posar-hi noms). De fet, és una necessitat per la ciència o pel coneixement en general, que hi hagi coses que es repeteixin, altrament no se'n podria treure cap llei. Per exemple, primer cal conceptualitzar, inventar, idear les posicions estructurals dels astres per a poder-hi veure repeticions. Com sempre, no es pot parlar de les coses independentment dels humans concrets que les creen.

En la nostra reflexió actual i occidental sobre el temps estem molt lligats als models dels matemàtics geomètres. En el primer sentit de Leach, el temps de la no-repetició, se sol evocar una línia; en el segon sentit, el de la repetició, es descriu com un cercle. Una altra metàfora matemàtica per a descriure un altre tipus de temps seria el punt (Jou, 2014:16), o sigui, la consciència que hi ha fragments de temps, paradoxalment fora del temps i desvinculats entre ells. Prendre una o altra posició, o més d'una alhora, és possible per l'ambigüitat d'aquest constructe que és el temps. Però també és ben clar que aquestes analogies matemàtiques significatives per a nosaltres no es corresponen amb la veritable idea que cada societat té sobre el temps, sinó una nova reducció acadèmica contemporània. Per això cal mirar com els grups humans en circumstàncies concretes donen vida al temps i se situen en un lloc concret, o diversos, del seu imaginari, amb els seus valors, les seves essències i els seus límits. Com ja s'ha dit, cada idea temporal serà una conseqüència social i, alhora, una causa per a la seva conceptualització, un procés simbòlic, com tots, d'auto-organització.

### *El temps circular*

El temps pensat com a cíclic o alternant inclou la idea de la conservació de les coses i de les seves estructures. Les analogies que es poden imaginar i objectivar per a aquesta idea són en



els processos còsmics dels astres, el dels cicles dels vegetals i el dels animals. Les idees circulars del món segons les quals les coses tornen al seu estat original ha estat defensat per pensadors com Heràclit, que observa que les coses fredes s'escalfen, les calentes es refreden, allò mullat se seca, allò sec s'humiteja; també per Empedocles, Plató, Aristòtil, i també Nietzsche amb la seva tràgica idea de l'etern retorn. El concepte de temps circular ha tingut gran influència en la manera de pensar dels humans i alhora ha derivat dels mateixos pensaments i idees humanes: els rellotges naturals, els cicles històrics, les obres científiques de Newton i Einstein, amb les seves lleis senzilles, reversibles i invariables, les obres literàries de Borges i Kundera... (Halpern, 1992:7-9). La idea de "naturalesa" s'adapta perfectament a aquest ordre repetitiu i etern. Tot plegat és el resultat de cercar reduir la incertesa del món humà, una cosa que queda mitigada amb aquest gran descobriment, amb aquest gran invent.

Per exemple, per explicar el caos que va venir a continuació amb la Gran Guerra, Stefan Zweig oblida tota la incertesa i falles de l'antic món de l'imperi austro-hongarès i recrea un món d'ordre circular:

“Si busco una fórmula pràctica per a definir l'època d'abans de la Primera Guerra Mundial, l'època en què vaig créixer, espero haver trobat la més concisa dient que va ser l'edat d'or de la seguretat. A la nostra monarquia austríaca gairebé mil·lenària tot li semblava creat per a durar i el mateix estat semblava la garantia suprema d'aquesta estabilitat. Els drets que atorgava als seus ciutadans eren garantits pel parlament, representació del poble lliurement elegida, i tots els deures tenien uns límits ben fixats. La nostra moneda, la corona austríaca, circulava en peces d'or brillant i se'n garantia així la invariabilitat. Tothom sabia quant tenia o quant li corresponia, què li era permès i què li era prohibit. Tot tenia la seva norma, la seva mesura i el seu pes determinats. (...) En aquell vast imperi tot ocupava el seu lloc, ferm i immutable, i el lloc més alt de tots, l'ancià emperador; i si aquest moria, se sabia (o es creia saber) que en vindria un altre i res no canviaria el ben calculat ordre.” (Zweig, 2001:16-17)

Però com s'ha dit, aquesta metàfora del cercle, i també la de la línia, com recorda Leach, és purament intel·lectual perquè és geomètrica i a l'experiència humana quotidiana no hi ha res estrictament geomètric. Més encara, en el cas d'una comunitat tradicional les coses es veuen diferents que a la geometria, les repeticions són d'un tipus més domèstic: el retorn d'un vòmit, les oscil·lacions d'una màquina de teixir, les activitats agrícoles, o els intercanvis rituals en un sistema de parentiu... Per a moltes comunitats no existeix la idea d'anar sempre cap endavant en la mateixa direcció, o la de voltar eternament un mateix cercle. Tot al contrari, el temps entra en l'experiència com a quelcom discontinu, com una repetició d'inversions repetides, una seqüència d'oscil·lacions entre dos pols oposats: tic-tac, dia-nit, hivern-estiu, sequera-inundació, jove-vell, vida-mort.

Si hem de basar-nos en metàfores matemàtiques, el moviment d'un pèndul representaria millor aquesta dinàmica que no pas un cercle. Les coses es fan i després es desfan, com és el

cas de la llum del sol, primer es fa de dia i seguidament es fa de nit, o el cicle de la lluna, en què el disc lunar s'omple i després es buida. Algebraicament això no és un cercle sinó una oscil·lació:  $a_1 \rightarrow b_1 \rightarrow a_2 \rightarrow b_2$ . En cada un d'aquests períodes (1 i 2) hi pot haver, si algú ho determina, extrems fora del temps, un temps aturat, allò que en un pèndul seria el seu estat potencial màxim però dinàmicament zero (a). Per exemple, el sol en el zenit, que ja no pot enfilar-se més amunt; o la lluna vella, que ja ha acabat d'omplir-se. Tanmateix, una oscil·lació pendular és també una metàfora excessivament complexa per a la mentalitat inventora de les societats tradicionals, per a Leach (1971:203) allò que modela el temps cíclic tradicional és la simple alternança, com mostren diversos rituals i mites de moltes societats.

De fet, tots els rellotges fan "tic-tic-tic...", o "tac-tac-tac...", tan se val. Però tothom a Occident sent, un cop ho ha après, "tic-tac, tic-tac,..." amb separació i tot entre el cicle (per això hi escric una coma). Una manera intel·ligible que mostra la impossibilitat de concebre el temps si no és amb un model de procés alternant, que es fa i es desfà (un cop fet el tic, no es va directament altra vegada al tic sinó que primer cal arribar al tac), un procés de cicle tancat que és repetit indefinidament. Per tant, igual d'evident és la repetició d'estats puntuals com de processos, idèntics però inversos.

El cas és que el present és el punt de vista humà sobre els altres períodes construïts de temps. La idea del temps circular, alternant o repetitiu proporciona un passat i un futur semblants i, per tant, pensables, comprensibles i amb sentit.

Hi ha una dita que he sentit algunes vegades a la gent gran de la meua vila que, per mitjà de la ironia intel·ligent, permet dir que no hi ha situació sense solució. Que tot s'acaba solucionant, vaja, perquè sempre ha estat així. És l'expressió que diu:

"Un o altre enterrarà el darrer" <sup>89</sup>

Aquesta sentència fa referència a una pregunta aparentment escatològica, dramàtica i sense sortida. Representa el moment de la fi del món i del darrer supervivent quan es mor. "Qui l'enterrarà?" seria la pregunta angoixant. "És quedarà allà mort sense enterrar, és clar!" seria la resposta racional. Però la pregunta ni tan sols és formulada, perquè la resposta segura és "un o altre l'enterrarà", atès que "tothom sap" que més d'hora o més tard sempre passa un o altre. En aquest acudit, l'experiència quotidiana popular i present passa al davant de la racionalitat per especular sobre l'incert futur i, mitjançant el gir de la ironia, el resultat és que

---

*89 El que em va fer entendre el significat de la dita va ser el meu amic i involuntari primer mestre d'antropologia popular, el botiguer Amadeu Bernadet i Roura, quan ell devia tenir ja seixanta-cinc anys i jo vint-i-cinc. Va ser en mig d'un assaig de la Banda de Música d'Igualada cap els anys vuitanta del segle passat, en què compartíem els papers de fiscorns, ell el primer i jo el segon, i crec que ho va dir referit a un problema d'interpretació musical aparentment irresoluble per a les nostres capacitats tècniques de músics "de cap de setmana".*

ni tan sols en la situació de la fi del temps no pot passar res que no hagi passat abans i els problemes s'acabaran solucionant, com sempre. Cap problema, doncs.

### *El temps lineal*

Com s'ha dit, qualsevol visió del temps i la seva legitimació ha de ser un tipus de pensament religiós durkheimià, és clar. En aquest sentit, és versemblant la posició de molts autors que creuen que el començament de la Història, i per tant el temps lineal, és paral·lel al desenvolupament de les tres religions del Llibre que, com se sap, basen el seu dogma en un projecte diví que es va realitzant i es consuma a la "fi dels temps".<sup>90</sup>

És ben cert que en aquestes religions, els personatges sagrats i els seus actes esdevenen només una vegada i adquireixen un ordre significatiu en dates concretes fent camí cap el moment final de la Redempció. El dogma sacralitzat d'aquest pensament religiós dona autoritat al procés ordenat format per successos irrepetibles. No pas sense esforços, com ara el de la teologia medieval, que va haver de conciliar el temps lineal cristià amb el circular grec i fer compatible un déu històric amb un déu immutable i etern. Perquè, dins el temps històric que viuen aquestes religions hi resten temps circulars o alternants i d'una manera o altra se li ha de cercar una explicació amb significat. No cal dir que finalment se'n surten sense que les bloqui cap sentiment de contradicció. Per exemple, els rituals religiosos del cristianisme representen el mateix acte redemptor una i una altra vegada i, si analitzem ara la formidable idea de la transsubstanciació, el catolicisme viu encara en un món molt repetit atès que el Crist torna a cada consagració del pa i del vi. El protestantisme vol ser més lineal i ataca la transsubstanciació com a blasfema, atès que manté que el Crist no tornarà fins al dia del Judici Final, però, per tant, malgrat tot, també tornarà!. Segurament la pèrdua de seguretat que representaria un temps absolutament lineal seria insofrible i és clar que aquests rituals i festes periòdiques no desapareixen. Com tampoc desapareixen de la nostra realitat contemporània les idees recurrents i tan encisadores sobre els cicles de l'economia, de la meteorologia, i coses per l'estil.

A més, observant diversos casos, aquesta linealitat temporal pot ser percebuda o creguda de dues maneres: com una creació o progrés de les coses, o una destrucció de les coses. Els mites expliquen les creacions, els ordres creats des del caos en els moments primordials, però també relaten les caigudes humanes, com és l'episodi bíblic del pecat original en el Paradís. Pel pensament cristià, si bé al final dels temps i per la gràcia divina les coses acabaran bé, l'estupidesa humana porta a la degradació i a l'auto-destrucció del món fins al darrer instant.

---

<sup>90</sup> Encara que les velocitats no coincideixen: pel judaisme el projecte es manifesta molt a poc a poc, en canvi, pel cristianisme ja s'ha manifestat tot d'una: en l'instant històric de la vida i en la mort del Crist.

Per això, no crec que sigui desavinent pensar que ambdues tesis lineals, la de la creació i la de la destrucció provenen de l'antiga idea dels episodis alternants: com els de la lluna que s'omple i un cop plena, llavors es buida. Només que, un cop concebut un temps recte, hi ha la tendència de veure'l des d'un sol sentit dels dos possibles: la crescuda o l'ocàs.

Des del punt de vista occidental, a partir del segle XVI amb l'ampliació dels territoris mundials significatius, la seva exploració i conquesta i, de seguida, l'adveniment de la revolució industrial i els desplaçaments de la població, es va consolidar la visió lineal del temps creador o optimista, atès aquest creixement constant. Des del Renaixement, la literatura i l'art, els nous instruments de construcció cosmològica, també donen un ordre significatiu als esdeveniments, que s'orienten cap una conclusió definitiva. L'analogia de tots aquests processos permet novament que aquest temps històric tingui sentit: els dies que passen ja no són iguals entre ells (al contrari del món pagès antic), però passen uns dies diferents igualment com passen altres conceptes: el creixement del coneixement, de la tecnologia, de la producció... Novament l'analogia es forma respecte sèries sintagmàtiques o discursos.

La ciència moderna des dels seus inicis al segle XVII fins al segle XIX era basada en les lleis físiques que explicaven el moviment dels objectes segons l'analogia de les màquines i la rellotgeria. En aquest món científic no hi ha una fletxa del temps clara. Però algunes idees que van començar a partir del segle XVII propugnaven la idea del progrés. Basant-se amb analogies bíbliques i descobriments experimentals diversos, pioners com Francis Bacon o Gottfried Wilhelm von Leibniz van inaugurar la idea optimista del temps. En diversos àmbits es va adoptar aquesta visió. Ho va fer Anne Robert Jacques Turgot, que va començar la sèrie dels evolucionistes socials que dividien la història en fases de desenvolupament que anaven de la simplicitat a la complexitat. Però també Adam Smith a la seva fonamental obra *The Wealth of Nations* (1776) assenyalava com un ordre econòmic pot sorgir del caos amb la seva famosa imatge de "la mà invisible" que fa que l'egoisme particular humà paradoxalment guii la societat cap el progrés i benefici global (Halpern, 1992:66-70), una cosa que va legitimar la política econòmica del *laissez-faire*. Molts economistes de diverses èpoques es van guiar per aquesta concepció optimista del temps,<sup>91</sup> fins i tot Karl Marx amb el seu final comunista. En el món de la ciència biològica, l'èxit de Charles Darwin i el "progrés" implícit a la seva teoria de l'adaptació de les espècies al medi natural on viuen va donar l'empenta definitiva a la versió creadora del temps a la resta d'àmbits del coneixement. No cal dir que totes aquestes teories tenen un sorprenent rerefons semblant a la teoria de l'auto-organització, present en tots els mites i festes populars.

No obstant això, al segle XIX arriba el pensament i la ciència que, d'una manera contrària a la tradició moderna, evidencien l'existència del temps desorganitzador sobretot amb la

---

<sup>91</sup> Però no pas un dels seus pioners, Thomas Malthus, és clar.

tecnologia de la màquina de vapor, que funciona segons el principi de crear treball fent passar l'energia d'un medi calent a un de fred. Com es sabut, la màquina de vapor té un escapament inevitable d'energia tèrmica que no es pot aprofitar i aquest escapament augmenta a mesura que la diferència de temperatura es fa més petita. El físic Rudolf Clausius va definir les conegudes lleis de la termodinàmica: la primera és que l'energia del món és constant i no es crea ni es destrueix; la segona, que l'entropia del món augmenta sense parar. Aquesta entropia és la mesura de la incapacitat d'obtenir treball en un procés determinat, la mesura d'allò que s'escapa d'una màquina tèrmica i que augmenta quan disminueix la desigualtat. És a dir, que dos cossos en contacte que tenen la mateixa temperatura tenen una entropia màxima (no hi ha treball, no es mouen). El que és ben clar és que la tendència dels processos tèrmics és a igualar temperatures i a aturar el seu moviment i no pas a l'inrevés, per tant, l'entropia com a mesura del desordre de les partícules tendeix a augmentar sempre. Les temperatures s'igualen i els moviments s'aturen. Mai passa a l'inrevés en un sistema tancat i, tenint en compte sistemes tancats, com era la moda, això dibuixa una clara fletxa del temps: la pessimista.<sup>92</sup>

Però malgrat les teories termodinàmiques, l'actual plantejament de les teories de l'auto-organització, o sigui, de la creació de l'ordre a partir del caos ha fet que la física s'apunti novament al model creatiu del temps. Aleshores els físics segueixen ara la idea optimista dels biòlegs, economistes i antropòlegs sobre l'organització creixent dels organismes vius (fins a l'hora de la seva mort). De manera que tot fa pensar en una fletxa del temps creativa en l'univers: l'ordre sorgeix del caos.

---

**92** És una evidència que mai un vidre trencat es reconstitueix en el temps, i això és perquè un vidre sencer té els components més ordenats (menys entropia) i el vidre trencat els té més desordenats (més entropia). Sí que és possible que algú enganxi el vidre amb tota cura, però l'escapament de treball tèrmic de l'organisme d'aquesta persona fent aquesta operació (augment de desordre) serà encara superior a la reducció de desordre que haurà aconseguit enganxant el vidre. Un ésser viu acumula ordre però sempre és a costa de generar entropia a l'exterior degut al seu metabolisme, de manera que la quantitat d'entropia sempre augmenta en l'entorn. Per aquest motiu cal examinar sistemes oberts, que és on són tots els processos. Des del punt de vista termodinàmic de la primera època, com que el desordre de l'univers, un sistema tancat (segons les primeres suposicions), tendeix al màxim, és evident la idea de la mort tèrmica de l'univers, una cosa que la rellogeria de les lleis newtonianes no contemplaven. No obstant això, la hipòtesis de la recurrència de Poincaré intenta atacar la idea de la segona llei de la Termodinàmica conjecturant que si el nombre de partícules universals és finit, una hora o altra tornaran al mateix lloc i, si hi havia un estat ordenat, aquest es tornarà a donar. Aquesta conjectura és exactament la visió tradicional del temps cíclic, encara que amb cicles extraordinàriament grans! Tanmateix la idea de l'univers constant ja no és acceptat, la física actual creu en l'expansió constant de l'univers, una cosa que invalida la possibilitat del retorn a antigues posicions però també discuteix la qüestió del final amb mort tèrmica. També es dona una altra paradoxa: si bé a nivell molecular les disposicions finals seran absolutament desordenades de manera que no serà possible cap moviment (treball tèrmic), a nivell de partícules atòmiques no hi ha entropia atès que les lleis del seu moviment continuen sent més o menys newtonianes, de manera que el temps a aquest nivell és més o menys circular. (Halpern, 1992: 42-46)

En els models macroscòpics de les teories de la complexitat, com ja s'ha vist, el caos no és atzar sinó determinisme que no es pot determinar atès que mai coneixem les regles de comportament amb prou exactitud i llavors, petites variacions en l'origen d'un procés provoca grans variacions al final, un caos. Però també s'ha vist que el caos té moltes regularitats i les recurrències fan uns patrons estranys (fractals), i aquests patrons són sovint universals, per tant, independents de les regles (equacions) amb les quals es poden provocar. Per això la nova física pot obviar la cerca de les equacions dels processos per a observar holícticament el problema i trobar les característiques dels resultats per a cercar els patrons. El temps creatiu és en aquests patrons universals. Quant a la violació que això suposa de les lleis de la Termodinàmica, no es comprenen les causes físiques, com tampoc es comprèn completament la física quàntica (Halpern, 1992:89-98,101).

Totes aquestes teories i canvis de paradigma científic mostren al meu parer que el temps no deixa de ser completament cultural atès els seus valors morals (optimista, pessimista), les metàfores espacials dels actors socials, o les metàfores geomètriques dels teòrics (cercle, línia, punt), i els condicionants socials. Per tant, cada tipus de relació social té un tipus diferent de perspectiva del temps.<sup>93</sup> Segons Schütz són moltes les dimensions temporals amb les quals un individu es vincula als seus contemporanis, predecessors i successors, o es vincula amb el temps històric o altres tipus de temps. Totes aquestes perspectives temporals poden posar-se en relació al present viu o al passat, al propi o al dels semblants, etc. De manera que "la superposició i la interpenetració de les distintes perspectives, les noves i les que s'abandonen, les transformacions d'una per l'altra i les diferents maneres de combinar-les o aïllar-les formen el temps còsmic, que finalment és captat pels individus en la vida quotidiana com una sola dimensió homogènia que engloba els temps individuals de cadascú" (Schütz, 1974:206).

### *El temps estàtic puntual: la tradició*

Per definició, la "tradició" hauria de ser una herència antiga i immutable, i justament d'aquí trauria el seu valor com a representació d'un grup segons una idea de continuïtat amb els ancestres i de relació amb el passat. Per tant, segons una idea folk de societat en equilibri en

---

**93** Ja s'ha vist la creació de les idees evolucionistes i romàntiques per a explicar les diferències socials al segle XIX i la seva relació amb el temps creador i el temps desorganitzador respectivament. D'aquí que les interaccions dels discursos en les concepcions de temps provoquin la generació de nous significats socials de tot tipus. Un altre exemple: la relació entre societats del primer món i la resta a l'actualitat mundial es basa sovint en el concepte "desenvolupament", que és una paraula tretada del discurs biològic i suposa un creixement, un progrés de l'organisme, i es va aplicar per primera vegada després de la Segona Guerra Mundial i lligada al colonialisme. Però qualificar de desenvolupades i subdesenvolupades les societats implica posar-les en un pla temporal, en una línia de temps que només pot créixer. Se situen doncs societats avançades i endarrerides. Però no tothom té la mateixa idea del pas del temps. Tampoc ningú ha demostrat que el creixement sigui una necessitat.

l'espai però també en el temps, la tradició és en gran mesura una resposta a la pregunta sobre el temps. Però la tradició també és la pregunta: ¿què és tradició?<sup>94</sup>

En el conegut llibre dels historiadors Eric J. Hobsbawm i Terence Ranger, *The invention of tradition*, Hobsbawm (1998a:13-15) diu que allò que es pot identificar com a tradició en el sentit de transmissió es pot dividir en dos tipus quant a la visibilitat social. Per una banda hi ha les pràctiques i creences, convencions i rutines, sobretot de caràcter tecnològic, i que no són símbols de res, sinó que faciliten l'acció atès que els processos automàtics són sovint més eficients (no obstant, aquests costums es poden modificar o canviar de bon grat per adaptar-se a noves necessitats). Per altra banda, hi ha allò que representa perceptiblement la continuïtat social en el temps, pràctiques, rituals, elements simbòlics que per aquesta funció han de semblar antics, autèntics, en el sentit que no han sofert el canvi, cosa que fa que els individus vegin una veritable continuïtat amb el passat.

"La continuïtat amb el passat és en gran part fictícia. Són respostes a situacions noves que prenen la forma de referència a situacions velles, o que estableixen un passat propi, o que estableixen un passat propi mitjançant una repetició quasi obligatòria. És el contrast entre el canvi i la innovació constants del món modern i l'intent d'estructurar almenys algunes parts de la vida social d'aquest món, de manera que semblin invariables i inalterables, allò que fa que la invenció de la tradició sigui tant interessant per als historiadors dels dos últims segles."  
(Hobsbawm, 1988a:14)

En les noves condicions simbòliques del present hi ha individus que hi adapten usos vells, però també hi ha qui fa servir els materials, pràctiques i llenguatges simbòlics vells per a objectius nous. És evident que la intenció de la tradició és crear la ficció de continuïtat en el temps.<sup>95</sup> El mateix Hobsbawm (1988a:19) n'especifica les seves funcions, soles o sobreposades: a) establir o simbolitzar cohesió social, grups i comunitats; b) establir o legitimar institucions, estatus o relacions d'autoritat; i c) socialització, inculcació de creences, sistemes de valors i convencions de comportament.

En molts llocs del món, la gent invoca la tradició per a legitimar les coses, però paradoxalment, per a que la tradició actuï eficientment en la seva tasca de donar il·lusió de continuïtat necessita el canvi, l'adaptació al temps i a l'espai dels individus que la fan. Com he mostrat en

---

<sup>94</sup> No em refereixo ara a les societats tradicionals sinó al concepte modern de "tradició"

<sup>95</sup> El plantejament analític de Hobsbawm (1988a:17-19) no vol confondre l'adaptació d'uns materials vells, tradicions que en diu "genuïnes", amb les tradicions que recolzen en materials totalment inventats. En aquesta diferenciació no veig gens apropiada la paraula "genuïnes" atès que, com a "tradicions" totes han estat "inventades", siguin materials antics o no tan antics. Al meu entendre, la "tradició" és senzillament una etiqueta cultural que no se sol posar per una determinada antiguitat dels models (la sola antiguitat no la determina) sinó per a unes intencions de representació. A més, el significat de la tradició sempre és contemporani.

un altre lloc (Castellví, 2011:73-74), els significats són essencials en els elements que s'han triat com a tradicionals i, si els antics significats no serveixen, són canviats fins i tot de forma radical per a que tot tingui sentit en les noves situacions.

Com assenyala Balandier (1994:35-37) la tradició defineix i fa veure que manté un ordre, com si l'acció desorganitzadora del temps no hagués tocat alguns costums, creences, rituals, festes, però en el fons és un operador per al canvi i l'adaptació. Aquest autor distingeix entre tres tipus de tradicionalisme. El *tradicionalisme fonamental* es troba al servei de la permanència i tendeix a mantenir les pràctiques socials i els valors associats. El *tradicionalisme formal*, que no exclou l'anterior, conserva les formes i modifica el contingut de manera que la continuïtat amb el passat és només aparent i serveix per a objectius nous. En darrer lloc, el que anomena *pseudo-tradicionalisme* és una tradició ja reformada però que en moments de gran canvi serveix per donar un aspecte conegut i tranquil·litzar la transformació.

Com ja s'ha dit, el model de temps modern i occidental, basat en la racionalitat científica heretada de la Il·lustració, és el que es basa en la idea de "progrés", i aquest model és percebut per la societat que se l'ha inventat, com a universal i no com a simple construcció local. Per això Occident creu que ha de fer proselitisme d'aquest progrés i convertir-hi a la resta del món. Aquesta idea sobre el progrés situa tota societat orientada cap el futur i des d'aquesta visió, per contrast, les altres societats apareixen a orientades al passat. Evidentment totes les societats tenen una història l'hagin escrit en llibres o no, i també un canvi tècnic. Vet aquí que tothom fa una mica el mateix, respondre noves preguntes i canviar. Però no és el mateix el discurs i les formes simbòliques. Les societats industrials invoquen la novetat o disfressen les accions com a innovacions per a justificar comportaments antics, fins i tot sense saber-ho. En canvi, les societats de la tradició inventen tradicions per a justificar els canvis perquè en general necessiten referències al passat. Unes i altres expliquen la societat dins el seu "temps de referència" de manera que tot tingui sentit!

Totes aquestes maneres diferents de concebre el temps, evidentment que es poden situar en unes societats històriques concretes però és ben clar també, com tot, que es donen barrejades en diferents proporcions i casos en cada una de les societats. Els antropòlegs Laburthe-Tolra i Warnier (1998:11-13) posen en relleu aquest caràcter instrumental del temps en totes les societats: evidentment el progrés i la tradició es dona en àmbits determinats de totes les societats però en cadascuna hi predomina el moviment cap el futur o bé el moviment cap el passat, que els dona sentit. Per això, els nostàlgics a les societats modernes estan marginats, i els inventors a les societats de tradició estan sota sospita. En canvi, els ancians i els ancestres són venerats a les societats tradicionals i els investigadors i als aventurers són herois de la



modernitat. Per tant, hi pot predominar l'estructura sobre el moviment o, al contrari, la història sobre l'existència (Laburthe-Tolra, 1998:174).<sup>96</sup>

Atès que els humans poden explicar el món de formes diferents, com un món natural invariable, com un món cultural i històric en constant canvi (progressiu o degradatiu), com uns moments concrets rellevants, llavors hi ha diferents universos. Aquests universos depenen de l'ús simbòlic que es fa per a dominar el coneixement. Elias (2000:44) creu que la paraula clau del temps circular és "natura", i la del temps lineal és "història" o "cultura". Dues maneres diferents de seleccionar i ordenar percepcions però també dues maneres diferents d'identificar el món propi i el dels altres, com ja s'ha vist.

### *El temps social: el mite, la memòria, la història i la tradició*

A cada moment i a cada lloc hi ha una manera més generalitzada de concebre l'experiència del record però mai no és l'única. La complexitat impedeix, com ja s'ha dit, la catalogació clara de les diverses maneres d'entendre el passat, la situació del present i la visió del futur. Per exemple, les circumstàncies socials i històriques com l'escriptura, la historiografia i la mateixa antropologia han influït per a configurar idees com ara la de "tradició", ara mateix lligada als textos escrits i a l'autoritat i prestigi dels autors. A vegades, textos "històrics" produeixen llegendes o "mites" fundacionals necessaris per a la identitat d'alguns grups. Per altra banda, una estètica destacada per motius culturals diversos, fins i tot atzarosos, d'un determinat objecte o espai pot crear socialment un temps passat legitimat per aital patrimoni. L'art o el patrimoni construeixen versions del passat legitimades per la seva mateixa existència. Les cerimònies fetes en determinats llocs evoquen alguns esdeveniments del passat, que queden lligats, legitimats i finalment significats per aquest ritual.

Per altra banda, actualment i en general es llegeixen les biografies i també les èpoques històriques com a fruit d'un moviment lineal, d'una evolució de fases cada una de les quals causa la posterior, una aplicació moderna del principi de causalitat científica. Però en el temps lineal s'hi escau valorar la memòria. La memòria és una articulació de records organitzada segons una lògica la coherència de la qual es troba sobretot en les necessitats del present des d'on es recorda (Mairal, 2010:14), és a dir, cal parlar d'una memòria selectiva que només pot recordar allò que té sentit present. Perquè en definitiva, la biografia d'un individu i la història col·lectiva (que sol ser compartida en una mateixa generació i lloc) només són objectivament

---

<sup>96</sup> No obstant això, la idea de progrés, tan clara en aquests estadis moderns, es fa un problema en els espais contemporanis perquè la superabundància d'esdeveniments coneguts és una dificultat pels historiadors, economistes i sociòlegs que no poden definir el present i el passat de tan junts que estan. Es pot dir que hi ha un excés de temps. (Augé, 2007:32-36).

reals quan poden ser enteses dins les estructures significants del món social en el present. Molt sovint l'articulació de records no es fa cronològicament sinó temàticament i la causa-efecte que dóna sentit al relat historiogràfic deixa de tenir sentit per a l'individu que necessita legitimar altres coses amb aquest passat imaginat. L'individu pot tenir moltes auto-interpretacions subjectives que per als altres seran estranyes i incomprensibles, però el que quedarà de la biografia individual o social serà la interpretació objectiva que la posarà dins un marc de referència col·lectivament admès: un relat i un llenguatge amb conceptes del present reconeguts pel grup (família, religió, nació, classe...). Això és el que donarà "sentit".

Si la memòria és el temps subjectiu individual, la història seria el temps col·lectiu, construït amb una intenció d'objectivitat. No obstant això, els historiadors

"estan supeditats als estats d'ànim canviants dels seus respectius públics lectors, de la importància del consum en els processos contemporanis de creació cultural. En un sentit o altre, aquests estats d'ànim col·lectius, relacionats amb els "climes culturals o espirituals d'època", es troben en la base de la tria que l'historiador fa dels seus temes, de la seva narració i fins i tot, en gran part, del seu mètode d'estudi. (...) La tradició cultural local afavoreix l'hegemonia d'un determinat discurs històric, la tria d'uns temes i enfocaments determinats, així com també la resposta a unes inquietuds determinades que sembla com si cada generació hagués de plantejar-se. Aquesta cultura local (...) constitueix un complex format per una llengua, unes maneres de pensar, una tradició que es converteix en la "font de metàfores", una religió, etc. (...) Un altre determinant del treball de l'historiador l'hem de buscar en l'evolució de les possibilitats narratives o explicatives del llenguatge de què disposem en un moment donat." (Casassas, 2009:43)

La història contada o escrita, diu Lévi-Strauss, no correspon a cap realitat viscuda concreta. Cada episodi que pretesament es diu que ha passat, és estrictament una multitud de moviments psíquics individuals fruit de fenòmens d'ordre físic o químic. Una cosa absolutament informulable que fa que els individus inevitablement engeguin un procés de selecció i constitució, "tallar i cosir", per a generar esdeveniments històrics personals, que just per aquest motiu són incomparables. Allò que fa possible el relat de la història col·lectiva és el fet que durant un període determinat, uns esdeveniments tenen aproximadament la mateixa significació per a un contingent d'individus que no necessàriament els ha viscut (Lévi-Strauss, 1985:295-296).

"No estic molt lluny de pensar que en les nostres societats la història substitueix a la mitologia i fa la mateixa funció, atès que per a les societats àgrafes i que per tant no tenen arxius, la mitologia té per finalitat assegurar amb un nivell alt de certesa (...) que el futur romandrà fidel al present i al passat (Lévi-Strauss, 2012a:77)

Per a l'historiador Jordi Casassas (2009:49-53), la identitat suposa una memòria i, per tant, tota acció social localitzada en un espai i un temps, necessita la seva particular memòria històrica, un vehicle per a la transmissió de valors, cadenes d'idees i judicis constantment renovats, com afirmava Maurice Halbwachs.

"La consideració històrica del temps no s'hauria d'aturar en la dimensió temps físic on es produeix el descabdellament dels fets concrets. Si el temps històric té una destacada capacitat d'anàlisi és perquè el considerem com un element de relació, el lloc on es troben els fets amb les experiències, amb les valoracions que en fem i amb els records que en podem mantenir. Així, no ens ha de sorprendre que la preocupació per la memòria s'accentua en els moments de tensió i de crisi, com diu el mateix Halbwachs, en aquests moments de fractura en què el record pot arribar a convertir-se en mite. (...) La memòria com a cultura es constitueix una forma d'objectivació que ens proporciona significats en el present: com que aquesta mena de dades no les trobem agrupades enlloc, per a localitzar aquest lloc comú que el grup pensa compartir haurem d'espigolar multitud de dades en textos, monuments, memorials, festes, ritus, cerimònies, espais evocadors, etc." (Casassas, 2009:49-50)

Lévi-Strauss (2012b:83) bo i parlant de la finalitat dels mites en els pobles sense escriptura, creu que totes les societats han demanat explicar-se la seva estructura i l'ordre del món que les envolta, demostrar la seva pertinència i inspirar la certesa confiada que el món, en el seu conjunt, i ella mateixa en concret, romandran tal com van ser creats al principi dels temps. En el cas de la nostra societat, que creu en un temps lineal, es recorre a la història per explicar, justificar o acusar el nostre ordre social, però ni la selecció del passat serà única ni serà concebuda moralment de la mateixa manera per tothom. Per això, Lévi-Strauss creu que la imatge que ens fem del nostre passat recent o llunyà pertany d'alguna manera al terreny del mite.

El mite ha estat exposat unes línies més amunt com un relat del temps fora del temps, un relat de repeticions no cronològiques que parlava d'una auto-organització còsmica. La Història com a mite modern, imprecisa, indefinida i relativa a la persona que l'escriu o l'explica, de la seva posició social, temporal, local, intencional, explica un procés coherent, amb sentit, que s'assembla a altres processos com un sistema fractal. Vet aquí la barreja d'interpretacions històriques i la constant lluita pel seu control. Perquè el seu control és el control de la legitimació d'un cosmos, d'una veritable realitat social.<sup>97</sup>

---

*97 Dins la disciplina de l'antropologia, els autors dits evolucionistes i difusionistes, ficats dins una idea historicista del món social, intentaven cercar les explicacions antropològiques mitjançant la descoberta de la història de les institucions. La intervenció de Durkheim i l'escola funcionalista va fer veure que la situació històrica de les formes i els significats socials ens expliquen ben poc dels significats actuals, uns significats que cal trobar en una tasca bàsicament etnogràfica del present. És evident que les formes tenen començaments històrics que d'alguna manera els han configurat i condicionat (encara que, en el fons, indefectiblement imprecisos) però els significats es formen en les persones que viuen aitals institucions. Ara bé, mitjançant aquesta evidència de la construcció*

La cosa és que la història, per molta documentació constatativa i per estricta cronologia de fets que s'hagi aportat, cal que tingui sentit. Només una selecció pot aportar aquest significat intel·ligible necessari: és la construcció d'un temps diferent, el temps de la història. Perquè, per exemple, Le Goff (1991) observa que per a reflex d'allò que va esdevenir, a la història se li hauria d'afegir altres temps com per exemple: la noció de durada, de temps viscuts, de temps múltiples i relatius, de temps subjectius i simbòlics... una cosa que no solament seria tècnicament irrealitzable sinó que, per damunt de tot, seria intel·ligible. En definitiva,

"Fins i tot una història que es diu universal no és res més que una juxtaposició d'unes quantes històries locals, al si de les quals -i entre les quals- els buits són més nombrosos que els plens. (Per molt que intensifiquéssim) recerques (no) s'obtidria un resultat millor: en tant que la història aspira a la significació, es condemna a escollir regions, èpoques, grups d'homes i individus dintre aquests grups, i a fer-los destacar, com a figures discontinúes, damunt un continu a penes bo per servir de teló de fons." (Lévi-Strauss, 1985:296)

Per a Casassas, la persistència del grup necessita no solament el recanvi biològic sinó la supervivència d'una memòria social compartida, independentment que aquesta memòria estigui permanentment renovada des del present en el què és pensada o escrita. Una cosa prou important i que va ser fa temps responsabilitat de les religions, amb els seus llocs i temps de culte, i actualment, responsabilitats de les nacions, també amb els seus llocs i temps de culte. L'estat modern agafa aquesta tasca religiosa i es converteix en el màxim recreador de la identitat mitjançant la Història oficial que intenta sobreposar a la historia dels diferents grups concrets. Aquesta Història pot acabar sent una imposició excessiva i violenta a aquells que en tenen una altra.

"La manipulació del passat realitzada pels poders dictatorials és absolutament evident: es tracta d'un esforç violent de supressió de la memòria que té per finalitat la desmobilització social, la disminució de la seva capacitat de resistència. (...) Fins i tot en règims democràtics, la utilització governamental que es fa de la memòria pot arribar a ser abusiva: es pot arribar a donar que determinades persones, grups dirigents, elits o tècnics es constitueixin en "detentors de la memòria", compromisos en una identificació forçada, destinada a crear-se uns precedents heroics que serveixin per legitimar la seva hegemonia present." (Casassas, 2009:53-54)

Que el sentit present, identitari, és determinant ho mostra el fet que en altres moments el relat històric ha tingut el propòsit de la significació molt per davant de la verificació dels esdeveniments, o del seu ordre cronològic. No cal remuntar-nos a les fantàstiques iacròniques

---

*selectiva i moral dels relats de la història es fa encara més palesa la instrumentalització d'aquesta per a legitimar determinades realitats del present.*

Cròniques del rei Jaume, sinó que tenim un cas molt proper en la mateixa historiografia romàntica, amb els seus recursos a la llegenda i al mite. La memòria també és utilitzada en la historiografia quan no hi ha documentació (la mal anomenada memòria històrica), malgrat la dimensió subjectiva de la memòria. Però cal remarcar la necessitat selectiva inevitable de tots aquests recursos constructius, historiografia contemporània inclosa, evidentment.

Per altra banda, el relat sobre la tradició, anàlogament a la memòria o la mateixa historiografia, és una manera social de construir el passat col·lectiu i fer-lo significatiu en un present. Per a l'antropòleg Gaspar Mairal (2010:21-23), la tradició és creativa perquè consisteix en la transmissió d'experiències col·lectives que una generació transmet a una altra i que inclou una recreació pròpia que aquesta generació ha fet de les experiències que va rebre de la generació anterior. Amb el transcurs de les generacions un fil conductor bàsic es va reformulant a mida que es va comunicant. Com tots els processos complexos, finalment s'auto-organitza, cristal·litza, en un fons amb certa estabilitat i que pot servir per a narratives de la identitat. L'efecte des del present és la continuïtat (real, perquè les experiències estan objectivades) de la societat.

Ben sovint la gent parla d'orígens llunyans, dels avantpassats que van instituir tal tradició, de les circumstàncies que van patir i que van resultar la causa primera de tot.<sup>98</sup> Però és clar que en aquest procés cal una selecció i un oblit col·lectiu per a imaginar un passat correcte segons les idees presents. A vegades els fets relatats com a origen de tal tradició són força extraordinaris i sorprenentment la societat no els dona una explicació coherent per a que siguin acceptats, n'hi ha prou que siguin satisfactoris amb un ideal present de relacions socials que cal legitimar o, al menys, fer-lo pensable. Tanmateix, com ja s'ha dit anteriorment, la tradició com a tal és sempre inventada i moltes vegades també ho són els seus continguts. Així el present construeix el passat i el passat legitima el present. Això no els treu la seva realitat, és clar. Com s'ha vist anteriorment, la tradició no es pot discutir si s'ha aconseguit dir, performativament com cal, que ho és.

---

*98 D'una manera semblant a l'ús legitimador de la història, que ja s'ha assenyalat, la idea folklòrica que en els orígens de les institucions o les activitats que són considerades tradicionals hi ha la informació del perquè de tot plegat, és una idea que pren la seva significació, entre altres coses, de la biologia i de les seves teories sobre les llavors i la genètica. Novament, això no té cap sentit en paràmetres històrico-socials, l'origen llunyà de les coses no ens aporta elements rellevants per a comprendre un fet social present. Menys encara té sentit cercar-lo únicament per als aspectes que s'han construït com a emblemàtics segons esquemes o interessos del present. Tanmateix, és una tendència també molt comuna de l'antropologia i la història moderna i europea i que ha portat als estudiosos de la cosa social a preocupar-se especialment per trobar un començament de tot allò que els sembla essencial.*

#### 2.4.4 La creació de l'espai significatiu

"(Déu) digué: "No t'acostis aquí. Descalça't, que el lloc on ets és terra santa" (Ex 3:5)

Les persones viuen els condicionants històrics i topogràfics de l'espai que trepitgen i viuen els valors i significats que aquest espai ha heretat de les generacions anteriors, però alhora modifiquen conscientment o inconscient aquesta mai definida dimensió per unes necessitats presents, amb noves propostes reeixides en els discursos, símbols i rituals dels què disposen.

"l'espai no tindria existència pròpia si, igual que el temps, no fos dividit i diferenciat. Però aquestes divisions, que li són essencials, d'on li vénen? Per ell mateix no té ni dreta ni esquerra, ni dalt ni baix, ni nord ni sud, etc. Totes aquestes distincions vénen, evidentment, del fet que s'han atribuït a unes regions uns valors afectius diferents. I com que tots els homes d'una mateixa civilització es representen l'espai de la mateixa manera, cal que aquests valors afectius i les distincions que en depenen siguin, evidentment també comuns; cosa que implica quasi necessàriament que són d'origen social." (Durkheim, 1987:36)

Novament no tractaré en aquesta tesi l'espai físic o filosòfic que originen altres estudis en altres disciplines, sinó d'experiència humana d'espai. De quina altra manera es pot parlar d'espai sinó tal com és viscut o percebut, que vol dir tal com és socialment construït? Tots els espais són construïts perquè per a què hi siguin cal que hi hagi una percepció conscient de tal espai, un judici i una descripció, i les descripcions només poden ser fetes d'humà a humà (Augé, 2008:85). Com pensa Durkheim, talment com el cas del temps, és una evidència que els espais són fragmentats des d'un continu i definits posteriorment com a entitats discretes. Més encara, els espais són evocats, representats o copiats en altres indrets socials manipulant o re-significant objectes i discursos. Llavors, les analogies generen significats socials.

#### *L'espai analògic*

Una de les primeres consideracions antropològiques que ingènuament hom creu que pot fer en un estudi sobre l'espai és demanar-se per qüestions d'ocupació i també del seu ús, l'explotació de recursos, etc..., però crec que allò més important i que determina fins i tot el tema de l'ús d'unes o altres estratègies de subsistència és la manera com el grup organitza aquest espai i com l'expressa en termes de noms, valors i significats i com aquesta construcció semàntica configura alhora la identitat dels mateixos ocupants.

Per exemple, per als llocs importants, els humans no trien sinó que busquen i descobreixen! És el conegut cas dels emplaçaments de les ciutats o els temples de l'antiguitat. En aquesta part de món, tradicionalment els signes que mostren on cal erigir el poble o el santuari són animals:

se segueix un animal alliberat o salvatge, s'espera un signe en forma de lloc on se'l troba, es para, o se'l caça. Llavors ja es té el punt absolut que posa fi a la relativitat i la confusió. Quan no es manifesta cap signe, se'l provoca. (Eliade, 2012:78). En el nostre país fins no fa gaire encara s'explicava com a relat fundador de molts santuaris i ermites que, un cop trobada en l'antigor una imatge de la marededéu o d'un sant o santa dins una cova o en algun indret misteriós i resguardat, alguns veïns l'havien volgut traslladar a la parròquia del seu poble, però l'animal de càrrega que la transportava s'havia aturat en un lloc del camí, per iniciativa o pel fet que la imatge s'havia fet tan feixuga que ja no la podia arrossegar. Això s'havia pres com un "senyal" que la imatge "es volia quedar" en tal lloc, i en aquell lloc fou erigit el seu temple. En definitiva, les llegendes i els mites fundacionals no parlen de recursos naturals, de facilitats orogràfiques i coses d'aquesta mena, sinó de significats.

L'historiador de l'arquitectura Joseph Rykwert (2002:210) ha mostrat les proves que la ciutat és un símbol mnemònic total, un complex de símbols on el ciutadà, a través de certes experiències sensibles (processons, festes estacionals, sacrificis...) s'identifica amb la seva ciutat, amb el seu passat i els seus fundadors. L'ésser humà que caminava per l'estructura urbana tenia tota la consciència de la seva localització dins el món.

"El romà que caminava pel *cardo* sabia perfectament que aquella via era l'eix en torn el qual girava el Sol, i si seguia el *decumanus*, tenia consciència de seguir el curs del Sol. En les seves institucions cíviques podia lletrejar la totalitat de l'univers i el seu significat, de forma que s'hi trobava perfectament situat" (Rykwert, 2002:225-226)

Situar-se en un lloc, organitzar-lo i habitar-lo suposa una acció existencial, però també és doncs una opció creadora de l'univers, un univers que sol ser una rèplica de l'univers exemplar habitat pels déus (Eliade, 2012:83). En aquest sentit, el filòsof Henri Lefebvre diu:

"A l'Edat Mitjana, la pràctica espacial abastava no solament la xarxa de camins del veïnatge de les comunitats camperoles, els monestirs i els castells, sinó també les rutes que unien les ciutats, les gran vies de pelegrinatge i les creuades. Quant a les representacions de l'espai, es transposaven de les representacions d'Aristòtil i de Ptolomeu, modificades pel cristianisme: la terra, el "món" subterrani, el Cosmos lluminós, el cel dels justos i els àngels, on viuen Déu Pare, son Fill i l'Esperit Sant. La concepció de l'espai en Sant Tomàs i en la Divina Comèdia del Dant era una esfera fixa, en un espai finit, tallat diametralment per la superfície terrestre, per sota de la qual se situaven els inferns, i per sobre, a la part superior de l'esfera, el Firmament, la cúpula que sustenta les estrelles, els cercles dels planetes, espai travessat per missatges i missatgers divins, curull de la Glòria lluminosa de la Santíssima Trinitat. Quant als espais de representació, posaven al centre del veïnatge l'església, el cementiri, l'ajuntament i els camps comuns, o la plaça i el campanar de la ciutat. Aquests espais de representació interpretaven a vegades meravellosament bé les representacions cosmològiques; per exemple, el Camí de sant Jaume duplica sobre la superfície terrestre la (...) Via Làctia, estela de l'esperma diví on

neixen les ànimes abans de seguir la trajectòria declinant i caure sobre la terra per a trobar el camí de la redempció: el pelegrinatge que els porta a Compostel·la (camp d'estels) (...) (Lefebvre, 2013, 103-104)

Com se sap, també els temples són fets com a representacions de l'univers. En les esglésies (i en altres llocs) es parla de "la porta del Cel", com un passatge entre el cel i la terra. El temple constitueix una imatge del món assimilant-lo al cosmos. Si l'univers és obra de Déu i és sagrat, el temple re-santifica el món perquè el representa i el conté. La basílica i més tard la catedral cristiana, reprenen tots aquests simbolismes: l'església es concep com la imitació de la Jerusalem celeste. En l'església bizantina les quatre parts de l'interior simbolitzen els quatre punts cardinals; l'interior, l'univers; l'altar, a l'est, és el paradís; la porta, la porta del paradís, l'oest és la regió de les tenebres, dels morts que esperen el judici final. El mig de l'edifici és la terra. (Eliade, 2012:78,107-108).

“Què seria la ideologia religiosa judeocristiana si no es basés en els llocs i en els seus noms: església, confessionari, altar, santuari, púlpit, tabernacle, etc.? Què seria l'Església sense les esglésies? (...) D'una manera més general, allò que se'n diu ideologia, només pren consistència per la intervenció en l'espai social i en la seva producció, agafant cos allí. No és doncs, la ideologia, sobretot un discurs sobre aquest espai social?” (Lefebvre, 2013:103)

Durkheim defineix la religió com a un conjunt de pràctiques i creences però, sobretot, un conjunt de pràctiques! I el pensament religiós és en tots els àmbits si es té en compte que l'humà és un animal inevitablement simbòlic. En aquest sentit, Eliade (2012:77), remarca que hi ha també espais de qualitat excepcional fins per a l'humà no explícitament religiós, uns llocs sants del seu univers privat, indrets privilegiats, qualitativament diferents dels altres: el paisatge natal, el carrer del primer amor, el lloc on va treballar tants anys... En definitiva, la pràctica socioespacial i la creença o el discurs estan sempre barrejats atès que, com s'ha dit, per una banda la humanitat no pot sinó donar significat a qualsevol classificació pràctica i alhora aquest significat condiciona la mateixa pràctica.

Per altra banda Leach observa que els éssers humans fan assentaments o habitatges amb una forma geomètricament ordenada, una manera civilitzada de distingir el món domesticat vers el salvatge, on no hi ha cap línia recta. Però l'ordenament de la cultura humana no és només una disposició topogràfica estàtica de les coses artificials sinó també una progressió dinàmica d'esdeveniments fragmentats, temporals, cada un dels quals s'associa amb una localització particular a l'espai artificial (dormir, rentar-se, cuinar, menjar...). Les funcions estan protegides pel tabú (no es pot defecar a la cuina...). (Leach, 1989:68) Avui es tenen els carrers com a "espai públic", com a una cosa purament física i l'única relació amb les persones és la funció de transitable. Per tant, totes les desviacions que sobre aquest discurs són fetes a la via pública són interpretades com a trencament d'aquest ordre visual i funcional. Les persones que hi



viuen o hi treballen són marginades i ben sovint les intervencions sobre aquesta idea de l'espai que fa l'administració es fan pensant en les coses i no en les persones.

Més enllà de l'espai social, hom camina i viu les rutes conegudes, la naturalesa també és domesticada i compresa. Allò conegut i domesticat dona seguretat i les persones i tornen una i una altra vegada perquè no cal pensar-les, el comportament és l'habitual (Martín, 2002:130),<sup>99</sup> atès que la percepció dels espais es fa seleccionant allò que és més significatiu segons els valors classificatoris imperants a cada societat o grup<sup>100</sup> i per valors individuals, biogràfics. Leach s'adona que els trets topogràfics materials de l'espai on tenen lloc els rituals (edificis, senders, boscos, rius, ponts...) constitueixen un conjunt d'indicadors de distincions metafísiques tals com: aquest-món/altre-món; profà/sagrat; estatus inferior/estatus superior; normal/anormal; viu/mort; impotent,/potent... Els mateixos rituals pel fet de ser dinàmics es consideren com senyals que automàticament desfermen un canvi d'estat del món. En aquestes celebracions, el canvi dels individus d'un lloc a un altre i la seva successió, formen part del missatge. (Leach, 1989:68).

La societat s'incrusta en els espais i parlar de l'espai és parlar de la societat, però d'una manera física, tangible, com el mateix espai sensible! Com assenyala el geògraf Francesc Roma i Casanovas, la cosa significada i situada en un entorn que creiem natural, retorna amb el seu significat com si fos natural. Aquest procés naturalitza els desitjos de tota societat al considerar el món físic com una cosa analògica: les coses que es consideren com a reals tenen conseqüències reals!

"Si els duwamissh indis nord-americans, creien que els seus ancestres formaven part de la terra, sembla clar que no podien vendre-la als blancs com un objecte qualsevol" (Roma, 2000:106).

Com se sap, els humans es fan preguntes sobre els déus i els esperits, uns éssers invisibles o immaterials, però cerquen les respostes inevitablement en espais. A totes les societats es donen casos de trobades cara a cara en espais socials, una cosa que fa el contacte necessàriament social perquè l'espai ho és. Segons la investigació de William A. Christian (1990) els humans es demanen què cerquen els éssers sagrats en els humans, com influeixen en els afers humans i fins i tot quin és el seu aspecte. Les preguntes demanen respostes i, si les circumstàncies no possibiliten un altre manera de saber-les, els déus i els morts s'apareixen directament en certs llocs per explicar-les.

---

<sup>99</sup> Per això l'antropòleg Marc Augé (2006) per a referir-se a l'espai propi de la modernitat caracteritzat pel transit, la re-definició constant i la manca de significat compartit, l'anomena "no-lloc".

<sup>100</sup> Un treball excel·lent que ens porta a reconèixer aquest fet és el de Carbonell (2006) sobre les descripcions a la literatura de Josep Pla, que més endavant faré servir per l'etnografia d'aquesta tesi.

Però allò que és de debò rellevant d'observar és que, de fet, morts, esperits i déus no s'apareixen només per explicar misteris sinó alhora per generar nous espais i nous significats socials d'espais vells. Per exemple, en el treball de Christian, les visions locals a la França del segle XIX van tenir un paper important en la recuperació de santuaris abandonats i la devoció que va generar va donar l'empenta que necessitava el catolicisme. Les aparicions més conegudes van ser les de La Salette, el 1846, i la de Lourdes, el 1858. Posteriorment, la de Fàtima, el 1917. L'enorme publicitat que van tenir i la mobilització de milers de pelegrins va inspirar les que es van donar a Catalunya i a altres llocs de l'Europa meridional en aquesta època.

Com remarca Christian, aquest fenomen de cap manera s'ha de veure com un frau o una simple intenció manipuladora d'algunes persones, sinó com una possibilitat expressiva que sorgeix sola, un model cultural que aporta les respostes que una societat necessita en tal moment. És clar que una visió no significa que es materialitzi res, sinó que la gent efectivament ho creu i ho diu. En els casos catalans anteriors (l'estudi de Christian abasta del XIV al XVI), les aparicions solen donar-se davant un o dos vidents, però això no vol dir que no tinguin un caràcter social atès que el mateix acte és après i de seguida atrauen una gran atenció pública alhora que exigeix algun tipus de verificació. Un cop acceptades per la societat, estimulen la devoció dels fidels d'una manera molt emotiva. El fenomen de les visions acaba constituint una representació sacra: els vidents, persones que fins aleshores han estat anònimes (i sovint, de categories subalternes), són elevats del pla terrenal cap a la categoria d'ambaixadors celestials. El poble fa la funció de cor que, per una banda dubta del motiu pel qual aquells dels seus han estat escollits, i per altra banda se n'enorgulleix d'aquest fet.

En tot cas és ben rellevant també l'existència dels relats d'aquestes visions. La forma, la funció, l'expressió de les visions i de la narració dels fets és sempre una conseqüència històrica. Els vidents canvien el seu lloc i el seu temps, els habitants del poble o de l'entorn recorden fets i paraules, que expliquen una i una altra vegada per tal que el relat es transmeti a les generacions futures. Certs llocs queden consagrats i a vegades, sovint, s'hi construeix un santuari. També aporten normes molt importants per a entomar crisis diverses. "Allò que la gent sent dir als sants, o la manera com els veu, revela les seves preocupacions més pregones. Els rostres canviant de les figures divines al llarg dels darrers sis-cents anys estan relacionats amb els canvis produïts en les societats que els van conèixer." (Christian, 1990:13-18)

Per altra banda, a la modernitat, les *religions* de l'art i de la ciència són les que proposen els significats a l'espai: paisatge i naturalesa respectivament. El filòsof Alain Roger (2000:16-25, 96-109) mostra que la "natura" és fruit d'un pensament estètic històric que canvia tant "com la moda dels vestits i els barrets" i per tant la naturalesa és una construcció social i forma part de

la cultura. La mirada de l'ésser humà és on rau la metamorfosi. Les coses existeixen perquè l'ésser humà les veu, i l'art influeix en la percepció. Diu Roger:

"Els impressionistes van canviar el clima de Londres, van incorporar la boira al paisatge (...). En els nostres dies veiem la boira perquè els pintors i els poetes ens han ensenyat l'encant misteriós d'aquests efectes. A Londres hi ha hagut boira des de fa segles però ningú no la veia, de manera que no en sabíem res. No va existir fins que l'art no la va haver inventada". (Roger, 2000:25)

De fet, l'invent artístic no es va quedar com a invent sinó que va crear les seves analogies en l'entorn humà, perquè la boira inventada i copiada per la societat al seu paisatge ja no és aquella antiga nosa que no deixava veure el que hi ha més enllà, sinó que ara aquest fenomen sensitiu ja té significats propis. Per aquesta raó ara existeix! Com expressa Oscar Wilde en la seva cita, "la vida imita l'art molt més que l'art la vida". L'art, objectivat en alguns artefactes, és una manera de construir la realitat naturalitzant-la, tal com manifesta Lévi-Strauss quan diu que "l'art constitueix el grau més elevat d'aquesta presa de possessió de la naturalesa per part de la cultura, que és el paradigma dels fenòmens que estudien els etnòlegs"<sup>101</sup>

El treball de Roger, que segueixo en endavant, mostra dues modalitats d'operació artística. La primera, directa o *in situ*, que seria el cas de convertir la nuesa d'un cos humà en objecte estètic a base de tècniques que inscriuen art en el cos, com ara les pintures facials, els tatuatges, les cirurgies, la musculació... La segona modalitat, *in visu*, és elaborant models autònoms com ara la pintura, l'escultura o la fotografia que, juntament amb la mirada, impregna la nuesa del cos d'un codi que la transforma en un Nu, un objecte artístic. És clar que això és un procés variable segons els codis de cada lloc i moment. Però el cas és que l'art determina una nova mirada que transforma la cosa. De la mateixa manera que el nostre món d'una nuesa en pot fer un Nu, una terra es converteix en un Paisatge.

Un procés que Roger en diu *artització*. La pintura, la literatura, l'art de tota mena fa arribar el seus nous conceptes, amb els seus nous significats. Per exemple, avui dia tothom coneix les famosíssimes versions pictòriques de Cézanne de la muntanya de Sainte-Victorie i també coneix la mateixa muntanya, ben assenyalada des de l'autopista propera amb rètols que inviten a admirar-la als nombrosos turistes. Però per als contemporanis de Cézanne no hi havia cap esperit ni interès en Sainte-Victorie, "ni els pagesos no la veien", escriu el pintor. Va existir quan els quadres de la muntanya es van popularitzar.

Es pot ben dir que, les muntanyes, tal com se signifiquen ara, no han existit sempre sinó que van ser inventades o construïdes no fa gaire. La muntanya es va transformar en paisatge a

---

<sup>101</sup> Dins Charbonnier, Charles 1969 *Entretiens avec Lévi-Strauss*. Paris: Plon, p.30; citat per Roger, 2000:14.

Europa al segle XVIII. Abans la muntanya és una terra sobrenatural, de terror i perills, o bé simplement de lletjor. Les causes eren de la mateixa orografia i clima i també raons relacionades amb els relats mítics. Va ser el període de la Il·lustració que va dissipar les pors i els perills a base de conquerir les muntanyes amb un alpinisme esportiu i també estètic. El poema *Die Alpen*, de Haller es pot dir que va inventar els Alps. Les pintures paisatgístiques mostraven una muntanya que mai ningú havia vist.

Ben aviat, acompanyant l'art i el sentit estètic, va venir la conquesta científica i es comença a parlar de les muntanyes com a objectes d'estudi (rius, pluges, tempestes..) i les fotografies amb objectius científics (roques, estrats..) van ensenyar al públic nous paisatges que tampoc havia vist ningú fins aleshores. De fet, els van inventar. La mirada ja era estètica i paisatgística i doncs, els científics van esdevenir també artistes, creadors!

### *L'espai del temps*

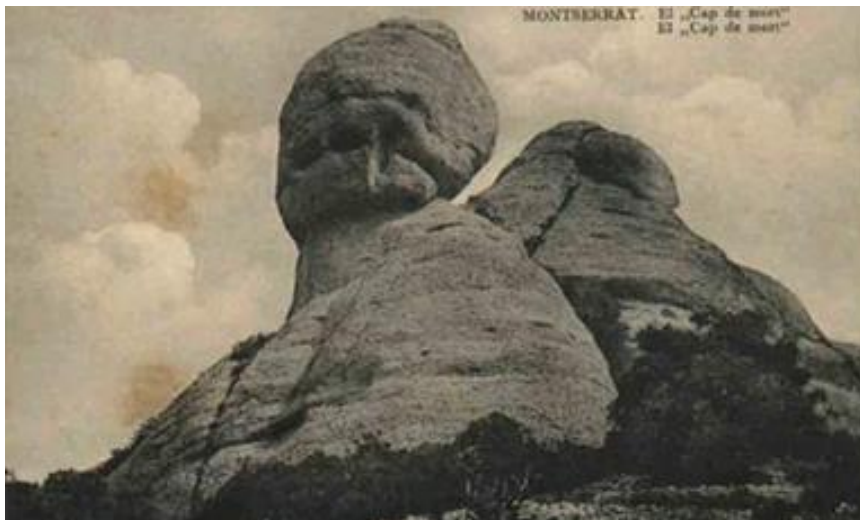
Un esdeveniment, o la seva representació, o el seu comentari, no es pot ubicar en el temps si no pot situar-se dins l'espai, perquè no hi ha en-lloc més. Ja s'ha vist que el temps social es fa real amb rituals diversos, però aquests rituals només es poden fer en l'espai social. O es fa real amb relats, però que cal que estiguin referits i situats a llocs, evidentment. Per tant, objectes i llenguatge traslladen, mitjançant el ritual i la conversa quotidiana, la profunditat temporal dels esdeveniments i de les generacions d'ancestres a un estadi espacial en el present.

Com s'ha dit, el treball de Roma (2000b) ens mostra que els fets, coneixements i creences que formen la tradició d'altres temps queden incrustats en el paisatge, en les coses, de manera que queden ideològicament transformades en patrimoni i alhora, aquest patrimoni així vist reforcen aquelles visions ideals del passat per la seva objectivitat, per la seva persistència temporal i per la seva "naturalitat".

En el seu estudi sobre les societats de muntanya, Roma observa que l'humà troba el seu ésser en els arbres, els animals, els astres, els roquissars, les coves, els llacs, les geleres i les fonts. Tot un flux de relacions vinculen els subjectes als objectes perquè hi ha una homologia entre allò que es pensa de la natura i allò que es pensa de la societat i llavors tots els elements naturals poden actuar com una marca o una matriu d'ordre social. El folklore i la cultura popular parlada i representada transmeten i legitimen aquests ecosímbols a través de les generacions i informen als membres d'una societat què cal fer per ser així com cal. (Roma, 2000: 68,159)

Vet aquí com funcionava antigament allò que coneixem ara com art medieval: els objectes eren considerats símbols de veritats espirituals o episodis de la història sagrada, llavors hi

havia la possibilitat de substituir l'objecte per la idea i la idea per l'objecte. Seria una actuació sobre la mirada que és proveïda de models que acaben per modelar la visió. Roma posa com a exemple el Cap de Mort de la muntanya de Montserrat: la llegenda popular ha donat forma aquesta agulla i quan es coneix la llegenda és impossible de veure d'una altra manera aquesta agulla si no és com una calavera. Els dibuixos dels escaladors i excursionistes han reproduït i augmentat encara més la semblança. A través d'aquesta mirada es projecta a formes sensibles la mateixa cosa que s'hi creu veure i que retorna com si fos natural! El resultat és la identitat entre allò percebut i allò que es projecta al medi físic. Si el món físic (anomenat natural) retorna tot allò que se li ha projectat (i cada societat té la seva manera d'actuar sobre el medi), es té el resultat de veure amb la categoria de naturals aquells valors socials que havien estat construïts. Aquest procés naturalitza els desitjos de tota societat a base de considerar el món físic com una cosa analògica. (Roma, 2000:42)



*Postal del "Cap de Mort" al Montserrat. Objecte que naturalitza els seus significats socials, segons Roma (2000b).*

Al meu entendre, aquest retorn analògic fa que no hi hagi una producció amb causalitat unidireccional sinó que novament és un cas de procés de creació dialèctic: el cap de Mort causa la llegenda i la llegenda causa el Cap de Mort. Perquè, per altra banda, sempre cal un significat per a comprendre o pensar les coses, fins i tot quan un pensa que gaudeix d'una estètica en un sentit purament espiritual.

En aquest sentit, l'historiador de l'art Kenneth Clark creu que el plaer visual és sempre efímer, dos minuts a tot estirar, diu, i si es vol gaudir d'una obra d'art durant més temps ens caldrà fer servir valoracions crítiques que ens mantinguin l'atenció en l'obra mentre els sentits tenen temps per a recuperar-se. Per a aquesta empresa, davant un quadre, un ha de posar-se a pensar en la vida del pintor, la situació de l'obra dins la seva època respecte el desenvolupament de l'artista, etc., mentre els seus poders de receptivitat tornen gradualment.

D'aquesta manera, les raons intel·lectuals que el mantenen involucrat en l'obra li permeten veure'n més detalls i prolongar el gaudi (Clark, 1960:16-17). El geògraf Yi-Fu Tuan, per la seva banda, creu que això mateix es pot aplicar a l'apreciació del paisatge físic que, per intensa que sigui la impressió, serà fatalment fugissera si hom no és capaç de continuar mirant-lo per una altra raó, com ara, la reminiscència d'esdeveniments històrics que van consagrar aquell lloc, o bé l'evocació d'una realitat geològica. Per a Tuan l'apreciació estètica del paisatge només és personal i perdurable quan es combina amb la memòria dels esdeveniments humans o amb la curiositat científica. (Tuan, 2007:130-133). Per tant, l'espai només es pot contemplar significativament quan es combina amb la idea del temps social.

Diversos antropòlegs han vist la sincronia com l'única manera de comunicar el pensament diacrònic. Les runes en la seva concepció romàntica, els edificis, els paisatges escenaris de la llegenda, els paratges salvatges, les habitacions de les cases, són espais on hom pot viure el passat imaginat amb el culte a les coses que allí s'hi troben.<sup>102</sup> També l'obra de Christian (1998) i la seva tasca etnogràfica sobre el valor dels objectes quotidians en algunes llars, mostra que els records d'excursions i viatges, els típics *souvenirs*, són una expressió simbòlica que posen en relleu salts en la rutina temporal. Aquests objectes (rèpliques de monuments, representacions de lloc...) assenyalen esdeveniments importants a la vida, viatges principals: temps i espais. Però també són enllaços a les persones que els van vendre i a les persones amb les que es va viatjar o que es van conèixer en aquells viatges. Aquestes memòries de transaccions són viscuts fins pels objectes comprats en llocs propers. Totes aquestes coses en els seus llocs, prestatges i parets, conformen un paisatge domèstic sagrat que evoca altres llocs, altres temps i, sobretot, altres persones.

Per a Christian, les llars i els seus paisatges interiors solen variar substancialment quant a les diferents proporcions d'objectes i si provenen de donació o compra o, en canvi, d'herència. En aquest sentit l'objecte-reliquia té un significat especial en una societat immigrada doncs no solament representen els ancestres ans també porten l'aura de llars anteriors i de les seves ciutats. Són supervivents de persones però també de moviments en el temps i per tant, les seves expressions. Les llars que no es mouen durant generacions i no hi ha canvis en el veïnatge tenen menys necessitats d'objectes com a emblemes o recordatoris.

Un procés equivalent a aquella artització *in situ* que deia Roger, ho és la patrimonialització dels objectes. El procés de patrimonialització, segons l'antropòleg Llorenç Prats (1997:19-33), és la legitimació d'uns referents simbòlics mitjançant la construcció social d'aquest concepte. No hi ha objectes destinats a ser patrimoni sinó que cada context històric decideix quins són els objectes culturals (materials o immaterials) que cal conservar. La tesi de Prats, centrat en el

---

<sup>102</sup> Com ja s'ha dit, l'antropologia mateixa ha generat, i més tard denunciat, el famós exemple del primitivisme (un temps) associat als espais ignots.

món contemporani, és que els criteris de natura, història i geni (criteris romàntics) delimiten una àrea virtual on rauen tots els objectes potencialment patrimonialitzables, un magatzem de possibilitats, diu, una col·lecció hipotètica de tots els referents possibles. Els patrimonis realment existents són repertoris activats, en principi, per versions ideològiques de la identitat i mostraran conflictes entre grups, lluites per re-apropriar-se dels significats que porten a objectius diferents.

La discussió sobre els béns patrimonials i artístics no és només una discussió estètica o històrica, sinó que és més una sobrevaloració que cada societat fa d'allò propi (servint per legitimar cultures, una altra construcció, com s'ha vist). Tan els objectes qualificats de naturals, artístics, monumentals, i també els objectes etnogràfics no existeixen sinó quant a mirades naturals, artístiques, històriques o etnogràfiques. Són apropiacions dels objectes que al final són moviments de poder (a vegades el mateix objecte ho és per grups amb interessos diferents, o oposats). Tan els museus d'art com els d'antropologia com els d'història fan exercicis de poder a l'apropriar-se dels objectes, seleccionar-los, situar-los en determinats llocs de l'exposició, il·luminar-los, editar-los en narratives que els redueixen a "obres" (Garcia Canclini, 2010: 109-111). Aquestes narratives ben sovint tracten temps. Tots els objectes qualificats d'artístics a partir del segle XVI esdevenen versions autoritzades del passat perquè són inscrites en una cronologia. Els objectes autèntics i convertits en patrimoni construeixen un "temps" (Mairal, 2010:25), el temps que se'ls fa representar.

Com diu Augé (2008:30) parlant de les runes i l'art de l'actualitat, també els objectes del passat resulten plaents no pas per saber-se posar en les circumstàncies i percepcions emotives del passat sinó justament perquè es fan sensibles a la distància entre un sentit passat, abolit, i la percepció actual incompleta. La percepció d'aquesta distància incòmoda i indefinida és el temps. Però aquesta idea moderna del temps dels objectes no ha estat sempre així, segons Lowenthal (1998:6-11), fins al segle XIX la perspectiva humana no diferenciava el passat del present quant a la idea que les accions estan sempre motivades per idèntiques passions i prejudicis i les circumstàncies passades i presents es veien comparables, la història servia com a font d'arquetips útils i la preservació del patrimoni de l'antiguitat no era per a protegir-lo de la pèrdua d'un testimoni sinó en interès de l'aprenentatge i la informació. No serà fins al segle XIX que a partir d'una cerca capritxosa, la conservació s'incorpora als programes nacionals per evitar el deteriorament i l'espoli. És aleshores quan les restes del passat es re-organitzen per a les necessitats del present en funció d'un ús del propi passat. El passat és ara un món diferent en perill que viu en els seus vestigis i comença el procés de re-definició del tal realitat a través de relats històrics i literaris, de folklore i de literatura infantil, de ciència ficció i viatges a través del temps.

De la mateixa manera que els objectes artístics, se seleccionen i es classifiquen de superiors a inferiors per les elits que tenen el poder de fer-ho, també els llocs, objectes i saviesa generada

pels grups hegemònics són valorats com a patrimoni perquè són aquests grups els que, com a creadors de la idea, tenen la informació i la formació que cal per a comprendre'ls, apreciar-los i doncs, controlar-los millor. El patrimoni legitima la realitat de les elits i, quan és un Estat qui promou tal patrimoni,

"les activitats destinades a definir-lo, preservar-lo i difondre'l emparades pel prestigi històric i simbòlic de certs béns, fan sempre una simulació: fan veure que la societat no està dividida en classes, gèneres, ètnies i regions, o suggereixen que aquestes fractures no importen davant la grandiositat i respecte ostentades per les obres patrimonialitzades." (Garcia Canclini:70)

Aquestes activitats reproduïxen silenciosament el discurs que el patrimoni té incorporat. Al menys fins a una propera re-apropiació per part d'un altre grup.<sup>103</sup> Per tant, el patrimoni no és només una col·lecció de residus del passat sinó també reconstruccions i invencions. Els parcs temàtics sobre història no es limiten als que efectivament porten aquest nom a l'actualitat, com ha mostrat l'historiador David Lowenthal (1998), sinó que tot el paisatge (edificis, geografia...) està ple d'alteracions físiques per a concordar amb el passat històric imaginat per les elits o pel pensament social hegemònic. Perquè, en tot cas, hom necessita construir-lo i organitzar-lo d'una manera material i comprensible, pensable des del present.

#### 2.4.5 Identitat, espai i temps

Com s'ha mostrat fins ara en aquesta tesi, al món humà no hi ha essencialment res sinó confusos conceptes (encara que aparentment clars) els quals han assolit una significació puntual per determinats processos dinàmics, històrics i socials. Entre els conceptes, cal incloure-hi les dimensions del temps i l'espai que els fan de suport estructural però que són conceptes també, i conceptes clau per la "naturalització" amb la que són interpretats.

Per altra banda, tots els problemes socials tenen com a elements el funcionament, l'organització, les transformacions i la interacció dels grups, tenint en compte que cada

---

**103** Segons l'anàlisi de Néstor García Canclini (2010: 66-74), ni tan sols el programa sobre el Patrimoni de la Humanitat creat per la UNESCO el 1972, que pretenia superar l'etnocentrisme de les classificacions patrimonials clàssiques, no va poder deixar de classificar objectes materials i immaterials "de valor universal excepcional" amb un criteri equivalent a les estètiques que valoren les obres com objectes singulars i que representen el "geni" dels seus creadors. Però quan ho va fer, les incongruències quant a l'etnocentrisme que suposava categoritzar alguns béns històrics, les piràmides per exemple, com a valors universals, van portar un comitè a deixar conceptes tan clarament eurocèntrics com l'estètica o "l'autenticitat" i van centrar-se en valorar "la pluralitat de les cultures" amb tota la bona fe, encara que en el fons també és una idea eurocèntrica. Aquesta trajectòria vacil·lant, segurament irresoluble, fa pensar que la pregunta pertinent en l'anàlisi del patrimoni és, segons García Canclini, no pas "què" és el patrimoni, sinó "quan" hi ha patrimoni.



membre pertany a diferents grups (Laburthe-Tolra i Warnier, 1998: 45). Els grups, siguin definits per gènere (la construcció cultural del dimorfisme sexual humà), el llinatge (la construcció cultural de les relacions recíproques de persones vinculades al procés de procreació), l'edat social (la construcció cultural de l'edat en fases discretes), associacions de tota mena, classe, posició etc..., tots aquests grups possibles, són "identificats" i fets significatius per objectes i esdeveniments situats en el temps i en l'espai.

També, com s'ha vist, qualsevol cosa del món social és un comentari una exegesi. I com diu Geertz, parlant de rituals o objectes culturals, "no son simples reflexos d'una sensibilitat preexistent analògicament representada, ans són agents positius en la creació i el manteniment de tal sensibilitat. El procés simbòlic funciona doncs en les dues direccions, com a "representació de" i com a "model per a". (Geertz, 2001:371;91-92).

És pertinent considerar la idea dels rituals com a generadors de significat identitari. L'aportació dels rituals com a consciència de grup és modelitzada per Durkheim (1987:389) quan parla de la societat que existeix com a ens viu en l'estat que ell qualifica d'efervescència col·lectiva, moment d'exaltació psíquica conjunta on els individus reunits se sentien partícips dels mateixos sentiments. Com més endavant s'adonarà Turner, el "pol emotiu" és essencial en un ritual. És allò que en aquesta tesi he fet referència amb la sensació d'*Eureka!*, del moment en que hom entén que ha entès.

Com diu l'antropòleg Marc Augé (2008:74), la majoria dels rituals de les societats del món tenen l'objectiu de crear una identitat individual o col·lectiva i la fan dependre d'una trobada i una negociació amb diverses alteritats: els avantpassats, els companys d'edat, els parents, els déus. A vegades els rituals s'estructuren com si fossin un viatge, físic o metafòric, impliquen per força l'espai i el temps, categories construïdes i a vegades re-construïdes en el mateix ritual... L'espai i el temps doncs, tal com es conceptualitza és un nou discurs per a representar i sobretot per a generar significat a les identitats.

És en els moments rituals, sagrats, quan les representacions col·lectives obtenen la màxima intensitat. Com ja s'ha dit en aquesta tesi, Durkheim, segons la seva anàlisi del totemisme, la religió (o el pensament religiós en general) proporcionaria una sèrie de símbols mitjançant els quals els individus prenen consciència d'allò que és social mitjançant el mecanisme del ritual. Per tant, allò sagrat, la deïtat i tot, seria la "societat" mateixa representada simbòlicament en les consciències dels individus. Això ens mena altra cop a l'objectivació ritual de conceptes teòrics, abstractes, i per tant, invisibles, com és ara la societat i tota mena d'institucions. Per a la sociologia durkheimiana, la societat humana és una construcció social abstracta, no hi ha res material en aquest concepte. Els seus membres només en poden prendre consciència

mitjançant un objecte representatiu.<sup>104</sup> Aquí doncs, els rituals són absolutament necessaris i per Durkheim, la religió, que és l'organització del món, és sobretot un conjunt de pràctiques més que no pas de creences.<sup>105</sup>

En l'anàlisi que Durkheim va fer del ritual de l'*Intichiuma* dels aborígens australians, un sacrifici totèmic periòdic consistent en caçar un animal de l'espècie totèmica i menjar-se'l, va comprovar que la funció "manifesta" (la que els aborígens explicaven) era afavorir la reproducció de l'espècie totèmica, però que la funció "latent" era fer sentir als membres del clan un sentiment de solidaritat i la consciència col·lectiva que existia realment una dimensió social. El fet era especialment necessari en aquells grups atès que el clan era matrilineal però el sistema de residència era patrilocal: les dones s'havien de casar fora i havien d'anar a viure, elles i els fills, als territoris dels marits, i així es dispersaven tots els membres del clan en petites bandes patrilocals. Les bandes patrilocals eren les unitats socials significatives de la quotidianitat però el ritual de l'*Intichiuma* era el que reunia un cop a l'any la veritable comunitat imaginada: el clan matrilineal. (Salazar, 2009:65-66)

Aquests processos rituals generadors de significat necessari es dona també en els petits rituals sense grans cerimònies, a vegades ni tan sols percebudes, però que en aquesta tesi considero també rituals. Per exemple, la simple manipulació d'objectes -exposició, intercanvi, consum...- perquè els objectes, com s'ha dit, estan inscrits en el temps i en l'espai i són dipòsits de significat. Els objectes esdevenen el paisatge de diferents realitats en determinades circumstàncies temporals i espacials, per tant, expressen realitats múltiples. La gent es fa preguntes i les vol respondre. Això ho fa amb una re-significació dels objectes provocant una nova lectura en un procés ritual. Per una banda els objectes ja tenen una història dins una societat i el significats del passat s'arrosseguen, volen sobreviure, però la memòria selectiva, la percepció selectiva que les persones fan, a vegades els rituals, aconseguen que expliquin coses noves. Coses actuals!

Per exemple, William A. Christian ha mostrat en diversos treballs seus com en les cases els objectes regalats i heretats conformen un mapa tranquil·litzador d'amics i parents. La presència, sovint l'exposició, de regals a la llar és un recordatori d'obligacions i de connectivitat social. De la mateixa forma, evidentment, els objectes representatius, emblemàtics, construïts i reconstruïts per a símbols dels grups ètnics són els objectes que acompanyen els rituals en el

---

**104** Hi ha un cas que exemplifica el fenomen a través del totemisme durkheimià i el clan: el sociòleg Linton (citat per Laburthe-Tolra i Warnier, 1998: 135) va posar en relleu el cas d'una unitat de combatents americans a la Guerra del 1914-18 que es va auto-anomenar Arc de Sant Martí perquè era formada per soldats de tots els Estats de la Unió. Aviat els seus components van creure que l'aparició d'un Arc de Sant Martí era un bon presagi, o fins van creure que quan la divisió entrava en combat el produïa.

**105** Per exemple, tothom coneix "catòlics no practicants", perquè ho reconeixen, però tampoc cal anar gaire lluny per trobar inconfessats "catòlics no creients".

procés de significació del col·lectiu: patrimoni, himnes, banderes, folklore, relíquies..., objectivacions de coses o activitats que impliquen també una determinada visió del grup que s'ha imposat per a circumstàncies determinades, a vegades mitjançant la força del poder hegemònic a cada moment, però no sempre: els objectes i els seus significats estan a disposició de totes les identitats socials. Per exemple, ens trobem amb els hàbits de consum, poderosos identificadors dels grups (com han posat en relleu els clàssics estudis de Marsall Sahlins i els encara més clàssics de Thorstein Veblen), i així tenim la roba, els guarniments, l'alimentació, els objectes... Però tant important seria, en el cas d'aquests tipus d'objecte de consum, la seva sola possessió com també la circulació (mitjançant la reciprocitat, la redistribució o el mercat), doncs és el procés de posar en relació diversos subjectes i produir sociabilitat i lligams socials, com mostren els clàssics exemples de *Essai sur le don* (1925) de Mauss o el treball sobre la *kula* trobriandesa als *Argonauts of the Western Pacific* (1922) de Malinowski.

D'una manera analògica, totes les identitats d'un grup han de veure's reflectides les unes en les altres i, com s'ha dit, en un discurs o una acció que evidencii un grup del tipus íntim del qual s'acaba de parlar en el sentit que es comparteixen xarxes que fan possible la realitat més propera. En aquest discurs doncs, s'acabarà parlant indirectament d'altres grups més grans que per aquest procés esdevindran significatius i reals.

Per al cas d'aquesta tesi trobo adient acabar amb la idea de "nació" basada en l'estudi de Benedict Anderson a la seva coneguda obra *Imagined Communities* (1983), en la qual tracta el sorgiment del nacionalisme i la nacionalitat, artefactes creats a les darreries del segle XVII i producte de

"la destil·lació espontània d'un "encreuament" complex de forces històriques discretes; però que, una vegada creats, van esdevenir "modulars", capaços de ser trasplantats, amb diversos graus d'autoconsciència, cap a una gran varietat de terrenys socials, per fondre i fondre's amb una corresponentment àmplia varietat de constel·lacions ideològiques i polítiques" (Anderson, 2005:22).

Segons Anderson, gran part del problema de la reflexió teòrica sobre el nacionalisme es el fet de plantejar la seva existència i llavors classificar-la com una ideologia. Per a aquest autor seria més senzill tractar aquest concepte tal com es tracta "parentiu" o "religió", i no pas com hom estudia "liberalisme" o "feixisme", com pretén molta gent. La definició que proposa doncs, seguint un esperit antropològic, és que la nació és "una comunitat política imaginada com a inherentment limitada i sobirana". "Imaginada", pel fet que els seus components mai coneixeran la totalitat dels seus integrants i tanmateix viuen la imatge de la seva comunitat. Anderson de cap manera pensa en aquesta creació en la imaginació com a una falsedat. Més encara, demana no distingir comunitats per la seva genuïnitat o falsedat sinó "per l'estil en què

són imaginades". La nació s'imagina "limitada", perquè té unes fronteres finites, si bé elàstiques, darrere les quals es troben altres nacions. S'imagina "sobirana" pel fet que el nacionalisme va prendre d'indicador i emblema de la llibertat la sobirania dels reialmes divins que la Il·lustració i la Revolució estaven enderrocant. I la nació és imaginada com a "comunitat" atès que es concep com a companyonia pregona i horitzontal, fraternal (Anderson, 2005:23-26).

Més que una altra cosa, una nació és una creença, allò que en aquesta tesi he presentat com "pensament religiós" o construcció social. Perquè Anderson s'adona que el nacionalisme està tan encaboriat en la qüestió de la mort com la majoria de religions i té un interès especial en els rituals pels morts i en els espais dels morts. Les tombes dels soldats desconeguts, emblema que demana gran cerimònia nacionalista, i en els quals no hi jau ningú conegut, no tenen precedents anteriors. Justament el sacrilegi d'aquesta tomba anònima sorgeix quan algú gosa identificar els ossos ocupants. Més encara, la nació no té cap necessitat d'especificar ni tan sols la nacionalitat dels individus enterrats, una cosa que es dona per suposada. Tot plegat ens informa que els rituals relacionats amb la mort i amb la immortalitat de la comunitat que un pot observar en la imaginació nacionalista és ben a prop a les imaginacions i representacions religioses. Resulta encara més clar si hom prova d'imaginar el mateix en ideologies, cosa que ens apareix tan absurda com ara la "tomba del marxista desconegut o un cenotafi pels liberals caiguts". Per Anderson, la nació, encara que històricament recent, dona expressió política a una entitat que per als individus emergeix d'un passat immemorial i s'encamina cap a un futur il·limitat. En aquest sentit, el nacionalisme converteix casualitat en destí (Anderson, 2005:27-28).

És a l'època de l'erosió de la religió i dels regnes dinàstics que apareix el nacionalisme. Anderson no creu que una cosa reemplaci les altres, però sí que pensa que aquells sistemes culturals anteriors de comunitats imaginades han servit de model per a la nacionalitat.<sup>106</sup> Per entendre el fet que en el declivi d'aquests sistemes, la nació no les substitueix automàticament com a comunitats imaginades, Anderson ens explica un canvi fonamental que va afavorir la possibilitat de pensar la nació a la modernitat. Es tracta de la aprehensió del temps. Antigament, hi havia un temps on els esdeveniments no estaven units ni causalment ni temporalment, sinó connectats verticalment amb la Divina Providència. En la concepció medieval, l'ara i l'aquí s'imaginaven com a coses que sempre han estat, eternes. Per tant, la idea de simultaneïtat no era gens semblant a l'actual.

---

**106** Per exemple, la Cristiandat, l'Islam i el Regne Mitjà, diu, eren imaginables per mitjà d'una llengua i d'uns escrits. Independentment de si en el transcurs del temps es mantenia comprensible o ja no pels individus. La llengua sagrada s'entenia com a no-arbitrària, no era un signe, sinó una emanació de la realitat. En la tradició islàmica, fins no fa gaire temps encara, l'Alcorà era intraduïble atès que la veritat només era accessible a través dels signes veritables de l'àrab escrit. (Anderson, 2005:31-39)

La simultaneïtat d'avui dia va emergir relacionada amb el desenvolupament de les ciències, com una idea de temps creuat. Però sobretot, segons Anderson, amb dues noves formes d'imaginació sorgides al segle XVIII: la novel·la i el periòdic, que creaven socialment aquest temps. Quant a la novel·la, va ser un recurs per a presentar la simultaneïtat en un temps homogeni, atès que l'autor de novel·la invoca en les ments dels lectors diversos individus protagonistes que ni tan sols es coneixen i que poden actuar en el mateix temps de rellotge: com si el lector fos Déu, veu tots aquests actes executats alhora. En el cas de la segona font de connexió imaginària, la del periòdic i el seu mercat, aquest tipus de publicació venuda a gran escala genera una extraordinària cerimònia de masses: el seu consum és el nou ritual que permet un individu la imaginació ben conscient d'una rèplica simultània realitzada per milers o milions de persones de les que no en sap res però que confia en la seva existència.

Per a Anderson, la idea d'un organisme sociològic que es mou temporalment i alhora (la concepció moderna de simultaneïtat), és una bona analogia de la idea de nació. Els individus que formen la nació no coneixen la immensa majoria dels seus paisans, però tenen "total confiança en la seva contínua activitat, anònima i simultània" (Anderson, 2005:40-54). Si la idea de nació va aconseguir imposar-se va ser per causes històriques que Anderson analitza dins la seva detallada obra, però la base cultural que la va fer possible venia per aquest canvi de percepció del temps i els models anteriors de comunitat imaginada.

"El lent i desigual declivi d'aquestes certes interconnectades a Europa occidental de primer i posteriorment pertot arreu sota l'impacte del canvi econòmic, els "descobriments" (socials i científics) i el progrés d'unes comunicacions cada vegada més ràpides feien un pregon impacte entre la cosmologia i la història. No és sorprenent doncs que la recerca continués, per dir-ho d'alguna manera, per una nova manera de connectar significativament la fraternitat, el poder i el temps. Potser res no va precipitar més aquesta recerca, ni la va fer més fructífera que el capitalisme de la impremta, el qual va fer possible que un nombre de persones cada vegada més nombrosos pogués pensar en si mateix i relacionar-se amb uns altres de maneres radicalment noves." (Anderson, 2005:55)

Per altra banda, la solidaritat nacional s'ha observat des de l'antropologia força semblant a la del parentiu. Com se sap, el parentiu és un enorme constructe social que interpreta culturalment les relacions que s'estableixen a partir d'un únic fet biològic: la procreació. Els sistemes de parentiu naturalitzen aquests vincles a ulls dels actors socials i doncs els parents són pensats sempre com a "naturals". Igual com el parentiu, la nació estructura una naturalització de les categories socials, genera nocions socials de temps i d'espai, diferencia i identifica (Bestard, 2004:49).

No podem oblidar que els Estats moderns, de tot tipus i composició, intenten apropiarse contínuament de la idea “nacional”, cercant ancestres de la nació, història comuna, objectes representatius, etc... per a esdevenir nacions. Més encara, moltes grans mortaldats bèl·liques es fan en nom de la pretesa “nació” i els desastres humans s’apropien sota la idea del sacrifici o el martiri,<sup>107</sup> una cosa que antigament es feia per causes no menys abstractes: la religió, la venjança i l’honor. No endebades, un dels recursos des del debat pre-modern sobre la ciutadania, basat també en una idea de parentiu, ha estat la idea del *ius sanguinis*. Malauradament, la connexió que en diferents casos històrics hi ha hagut entre el nacionalisme i l’etnicitat, *primordial* o *instrumental* (segons la terminologia que hem fet servir abans), i amb, ai las!, el racisme, han contaminat el debat nacionalista a l’actualitat.

El nacionalisme dels Estats, actualment basats en general segons el *ius soli*, es presenta obert i cívic i també obvi i natural. Tant natural que esdevé invisible, de petites maneres rituals i lingüístiques quotidianes, el ciutadà d’un Estat rep el recordatori del seu lloc nacional en un món ordenat de nacions. És el que Michael Billing en diu “nacionalisme banal”, perquè aquestes pràctiques no s’entenen com a “nacionalistes”. Això contrasta amb les polítiques de les nacions sense Estat, que contínuament són *acusades* de “nacionalistes” pels Estats i titllades d’excloents i ètniques (Billing, 2006:23-27) per a destacar unes suposades intencions perverses del nacionalisme de les comunitats “no classificades correctament” dins un món d’Estats. Al meu parer aquesta lluita per l’apropiació del mot “nació” i la incongruència de l’ús del seu derivat “nacionalisme” assenyala una construcció social sensible de primer ordre atès que es tracta d’identitat, i que es defensa amb els instruments tradicionals de classificació religiosa: l’existència de la idea d’impuresa i perillositat associada als no definits, que vol dir en aquest cas, no tenir reconeixement internacional. Aquesta lluita és desigual perquè l’Estat té la capacitat i la legitimitat no solament de l’aparell simbòlic i ritual sinó també de la violència (simbòlica i física).

Així doncs, crec que cal prendre el nacionalisme modern simplement com a unes maneres històricament situades d’imaginar la comunitat dins un temps i, evidentment de l’espai que representa amb símbols aquest temps. En definitiva, una creença de societat més definida per la comunió “temporal” i “local” dels seus membres que no per altres coses, que són accessòries de cada cas. Com diu el mateix Anderson, si cal distingir les nacions, a nivell analític, ha de ser per l’estil en què són imaginades.

---

**107** És coneguda l’apropiació dels “soldats morts per la Pàtria” per part de França després de la Gran Guerra per a construir la “nació” francesa, una constructe que a l’època estava ben lluny de les consciències populars, gran part de la qual no parlava ni francès. Ho mostren encara avui totes les plaques commemoratives que hi ha en places i parròquies de les viles meridionals.

En paraules de Joan F. Mira (1985:72-94), la idea o referència del mot "nació" pot ser ara una ara l'altra segons l'experiència de cadascú; o també, els factors que poden constituir una nacionalitat en un lloc poden no tenir cap efecte en un altre lloc. No té sentit doncs cercar una definició precisa. Per mostrar tal cosa, Mira enumera unes accepcions d'acord amb la bibliografia que ha treballat, i llavors troba la Nació com a "llinatge i origen", com a "poble", com a "cultura", com a "consciència i voluntat", com a "missió i projecte", com a "poder i Estat", com a "espai econòmic i mercat". Hi ha aproximacions per a tots els gustos però aquest autor creu més aviat en un procés sociohistòric autòcton europeu d'identitat a la modernitat.<sup>108</sup> Una altra cosa són les idees en les quals s'emmiralla per a dotar-se de significat, idees antigues i ara bricolatjades. Amb tot, com a mínim es pot dir que, a banda de la manera com és imaginada, una nació té consciència de la seva existència, de la seva unitat, i el nacionalisme és l'aspiració de les nacions a l'autogovern, però sobretot

"els nacionalismes són moviments de *modernització de la pròpia societat en termes propis*, no en els termes definits i imposats per una altra" (Mira, 1985:160).

Els "termes propis" evidentment, crec jo, que s'han de referir al menys als àmbits primordials de les realitats humanes, el "temps", l'"espai" i la mateixa "societat". Ja s'ha vist com són creats i re-creats aquests conceptes propis i les seves representacions. No parlo dels "termes propis" amb els quals l'antropologia "culturalista" acaba definint una estructura simbòlica imaginària i estàtica d'un grup, sinó dels termes que en cada situació tenen sentit per a unes persones tal com s'ha parlat en aquesta tesi: una saturació de re-visions simbòliques dinàmiques que acaben conformant analogies significatives per a les persones que actuen. En aquest sentit, Craig Calhoun (2008:34) diu que la idea de ser part d'una nació és la que proporciona a la gent la sensació de tenir una llar.

Potser per això no hi ha una teoria final de la nació, un mot per altra banda molt antic i que ha servit per tantes coses com els humans han necessitat. Per a aquesta tesi, tenir una identitat nacional és tenir maneres significatives de parlar sobre nacionalitat -a cada moment i a cada lloc les seves-; per tant, la identitat nacional és un discurs (Billing, 2006:27) que enraona de les coses pròpies com a coses de la pròpia societat, o com la societat. Un bucle en un text que parla de parentiu, de religió, de mil coses, i també parla d'ell mateix, i això fa emergir en un moment precís el sentit de realitat nacional, el moment de l'emoció de l'*Eureka!*

---

<sup>108</sup> Mira només troba un parell de definicions de "nacionalisme" i de "nació" de les quals se'n pot treure cert profit. La primera, de Symmons-Symonolewicz diu: "El nacionalisme és la solidaritat activa d'una àmplia col·lectivitat humana que participa d'una cultura comuna o d'un fons comú d'experiència i d'interessos significatius, es concep a si mateixa com una nació, i aspira a la unitat política i a l'autogovern". La segona, de Fishman "(la nació és) aquella organització més general i comprensiva, i les creences, valors i comportaments específics, que les (societats socioculturals) desenvolupen en benefici del seu propi i definit interès etnocultural" (Mira, 1985:154-156).





### 3 EL CAS DE LES “FOGUERADES PATRIÒTIQUES DE SANT JOAN” DE 1906 I 1907

Tal com s’ha mostrat en els capítols teòrics, el que trobo que pot fer l’antropologia d’un cas etnogràfic com el que m’he proposat estudiar, no és presentar-lo com una característica cultural d’unes persones (i encara menys d’un país) sinó exposar una explicació per a entendre el significat de les coses que fan aquestes persones, tenint en compte que cada persona i cada grup troba el seu particular sentit segons el seu repertori simbòlic i biogràfic. Per tant, no s’ha d’entendre el cas de les Foguerades Patriòtiques que es van fer als territoris de parla catalana els anys 1906 i 1907 només com uns fets que inicien un patrimoni catalanista (de fet, això vindrà de l’èxit del ritual i també d’altres condicionants històrics posteriors), sinó sobretot com un procés de re-aprofitament simbòlic fet per unes persones que volen expressar en termes propis (comprensibles, pensables, significatius) una idea que necessitaven urgentment: la de nació i, per tant, d’identitat col·lectiva i d’unitat.

L’episodi mostra com les persones cerquen i troben una sèrie de fets, termes i discursos significatius i decideixen servir-se’n per a representar allò que necessiten. Més encara, per a fer-ne realitat! El concepte “realitat” ha estat definit en aquesta tesi d’una manera fenomenològica, jo crec que l’única que es pot fer davant una etnografia. La realitat d’un col·lectiu és tot allò que els seus individus creuen real perquè es veuen incapaços d’esborrar-lo ells tot sols. La realitat s’imposa ella mateixa mitjançant un conjunt complex de discursos que raonen deductivament les dades però sobretot no-deductivament i generalitzant a partir de dades particulars i segons tota mena d’analogies.

Com s’ha vist en el desenvolupament teòric d’aquesta tesi, la realitat és ben real, però alhora és provisional, i la gent en el fons ho sap. I també sap quins són, també en el fons, els instruments per fer a cada moment aquesta realitat real, significativa, amb sentit, i donar-li el consens social que ha de menester per a ser real i tenir conseqüències reals.

Potser és pertinent aquí recordar la famosa ironia de la “prova de l’ànec” del poeta James Whitcomb Riley:

“si veig un ocell que camina com un ànec, neda com un ànec i claca com un ànec, jo d’això n’hi dic un ànec”.

Per tant, si una cosa s’assembla perfectament en tot a un ànec, és que és un ànec. Aquest procés inductiu és entès i vàlid popularment, tot i que la ciència al·legaria que caldria puntualitzar que “probablement és un ànec”, per no dir que no acceptaria una definició com aquesta perquè té una escandalosa auto-referència. Però resulta que si es defineix el concepte “ànec” amb paraules que no incloguin el mateix mot “ànec”, tot semblaria més científic i rigorós, i tanmateix es farien servir paraules d’un diccionari que defineix totes les seves paraules amb aquestes mateixes paraules. L’auto-referència al final és inevitable.

Els processos discursius per a determinar realitats transiten per aquestes induccions i aquestes auto-referències, tant en els coneixement popular, religiós, tradicional com també el científic. El que els fa reals i significatius, com s’ha proposat abans, és l’evolució de qualsevol discurs amb termes que inevitablement són ambigus, imprecisos i ressonen altres discursos. Parlar a fons sobre ànecs fa emergir semblances amb moltes altres coses amb les que hi ha maneres de parlar, paraules i conceptes comuns. Encara que un individu només vulgui fer una taxonomia rigorosa de les aus i acabi establint categories aparentment amb tots els ets i uts, el cert és que el sentit emergeix gràcies a totes les altres classificacions amb les quals s’acaba assemblant com a classificació. L’analogia és paradigmàtica amb una sèrie sintagmàtica. Això és el que fa que tot sigui molt “natural”.

Més encara, com s’ha vist, amb aquesta tendència al bucle dels discursos progressius sobre sistemes simbòlics, el cas és que qualsevol cosa o ésser viu pot esdevenir un ànec, o el que sigui, si molt convé a molta gent. Només cal seleccionar aspectes, cercar-ne les similituds i exposar-les al consens comunitari en un cerimonial ritual (accions i sentències verbals) que jugui amb unes metàfores i metonímies que siguin capaces de revisar el concepte. Posem per cas que una persona amb autoritat, un prohoms, o el mateix Riley, diu la frase a una colla de gent referint-se a ocell indeterminat descobert de cop i volta en una passejada pel camp, o a una au rostida servida en un restaurant com a resposta als dubtes dels comensals... O la diu un xaman en el sacrifici d’un succedani a resultes d’una situació extraordinària en la qual ha estat impossible disposar d’un ànec de debò. Vet aquí els moments en els quals es pot canviar la realitat quotidiana, una cosa que els individus sols no poden fer perquè per al sentit o el significat cal un consens social. És en els moments que Schütz qualificava d’àmbits finits de significació, i aquest canvi pot continuar vivint dins d’aquests moments liminars o pot traspassar les fronteres i, per analogia amb els conceptes de la vida de cada dia, transformar les coses.

Per tant, els sistemes de coneixement fan categories, cada un les seves: el món classificat per la religió, per la tradició, per la ciència... En general, una societat es posa d'acord en una combinació d'aquests nivells de coneixement que estadísticament li aporten unes certes necessàries per a viure quotidianament: a l'àmbit dels parents, a la feina, amb els amics, amb els paisans, a la festa, al laboratori... Però les societats humanes també necessiten donar solució a circumstàncies extraordinàries i per això calen transformacions extraordinàries. Aquesta tesi mostra que allò que tradicionalment l'antropologia ha qualificat de ritual és el mecanisme simbòlic que porta als coneixements necessaris a cada moment i els dota de sentit. Aquí cal assenyalar que les performacions més quotidianes no ens semblen rituals, perquè un plantejament etnocèntric ens ha ensenyat a qualificar de "rituals" només certs exotismes dels "altres". Ningú no se sent ni vol ser exòtic i per altra banda, ningú no vol reconèixer les contradiccions entre diversos àmbits cognitius de la seva vida. No obstant, aquesta idea de "ritual", tal com ha estat definida, crec que es tracta del mateix procés humà de totes les societats: una auto-organització de conceptes mentals dins una xarxa social complexa que genera significats perquè el procés comença a partir d'una petita desorganització que li permet assolir altres resultats cognitius.

Aquesta tesi no intenta cap anàlisi exhaustiva de la reificació d'algunes estructures culturals catalanes, perquè amb aquest plantejament que proposo, és clar que és un projecte pel qual mai no es té prou informació i, com s'ha dit, en el cas que la tinguéssim tampoc no podríem fer-ne una explicació de traça causal, perquè les realitats significatives sorgeixen d'un procés dinàmic de fets i conceptes que genera unes auto-referències amb les quals no es pot dir estrictament quin d'aquests és la causa i quin l'efecte. Per tant, amb la teoria que s'ha exposat abans i amb alguns textos exegètics d'un ritual, aquesta part de la tesi només mirarà d'exposar un cas ritual que mostra com es crea la realitat significativa. Concretament la creació d'un col·lectiu social modern amb identitat pròpia: una nació.

Per situar l'entorn social i les circumstàncies i representacions del catalanisme polític a l'inici de segle XX necessito començar per la seva gestació al llarg del segle XIX segons uns episodis pertinents de diferents àmbits i, d'aquí que, prèviament als fets faré uns apartats introductoris per veure quins són els conceptes que hi ha en joc. Com que en tota investigació inevitablement cal seleccionar allò que a un li sembla important, i també tallar i compartimentar els fets per a donar-los sentit, finalment implica una creació particular i esbiaixada respecte altres mirades del fenomen i això em situa dins del mateix procés que estic estudiant: la creació de significat a partir d'una organització de l'entorn simbòlic i narratiu humà. Aquesta auto-referència de la investigació ja ha estat discutida. No obstant, des del punt de vista que he triat, el de la representació col·lectiva i una concreta selecció de símbols significatius per a noves propostes polítiques, és clar que per força he de mirar quins esdeveniments socials són rellevants per a comprendre l'articulació dels conceptes polítics que

finalment eclosionen, i també la manera com aquestes idees s'incorporen al material ritual de les noves fogueres de Sant Joan del 1906 i el 1907. Com el mateix Turner remarca, no és possible estudiar símbols rituals fora de la seqüència temporal de relació amb altres esdeveniments atès que tot símbol és un factor d'acció social ben lligat en el procés social i amb el qual els grups ajusten canvis interns i s'adapten a les condicions de l'entorn (Turner, 2008:21-22). Afegiria que la significació s'adquireix del context: ja s'ha vist que la semblança no és una propietat de les coses sinó que calen sempre una experiència i una mirada particulars dins una tradició social per a què sorgeixi el pensament analògic. Aquest estudi doncs, com ja s'ha anunciat, no és tant sobre els significats adquirits concrets en aquest cas, sinó com els discursos simbòlics són capaços de significar ressonant els harmònics d'altres discursos.

Per altra banda, una de les propostes adjacents d'aquesta tesi és que el vessant emotiu de la simbologia, el pol sensorial que deia Turner, no s'hauria de menystenir de l'estudi acadèmic dels moviments socials, que massa sovint no incorpora (per ignorància) l'eficàcia simbòlica i només mira d'articular processos, palesament complexos, arrossegant la vella pràctica de la cerca de la causalitat i el determinisme. Aquest treball present mostra textos, fins ara historiogràficament inèdits, que parlen d'aquests nous Focs de Sant Joan i la relació amb la política de la Solidaritat Catalana, de l'ambient inflammat d'esperança que hi ha en els mítings i en les manifestacions. I és que, amb els textos de cronistes locals, d'intel·lectuals, d'artistes i literats, més que no les soles "accions polítiques", es pot mostrar que Solidaritat Catalana és un moment efervescent en què tothom esdevé germà de tothom i tot es veu possible. Ho palesa el llenguatge que es fa servir, que és manllevat d'altres àmbits i discursos (religiosos, literaris, mítics...) amb els quals el fet es veu anàleg, o acaba essent-ho pel mateix fet d'aquest ús, provocant una semblança i, al capdavall, sentit. En aquest ambient, els discursos es barregen inevitablement, ressonen en altres i tot obté significat. Fàcilment es pot comprovar que l'adquisició de sentit o significat de les coses provoca efervescència en les persones i alhora (cap al sentit contrari) aquesta efervescència actua com a catalitzadora per a provocar una situació en la qual que aquestes persones lliguin amb més facilitat noves associacions simbòliques i nous significats. Per exemple, el text del poeta Joan Maragall, compromès amb la regeneració política catalanista, explica la Solidaritat Catalana en el famosíssim article dit "l'Alçament" amb registres religiosos, gairebé escatològics que parla de moltes altres "unitats" i "redempcions":

"Solidaritat és la terra, ho sents? És la terra que s'alça en els seus homes. ¿No has sentit mai dir allò de: "Si tal cosa succeís, fins les pedres s'alçarien"? Doncs ara som en això: que les pedres s'alcen; que cada home és un tros de la terra nativa amb cara i ulls i esperit i braç; i la terra no és carlina, ni republicana, ni monàrquica, sinó que és ella mateixa, que crida, que vol son esperit propi per a regir-se; i ho crida en tots els seus fills, republicans, monàrquics, revolucionaris, conservadors, pagesos, ciutadans, blancs i negres, rics i pobres. I mentre duri el crit de la terra no hi ha pobres, ni rics, ni ciutats ni pagesies, ni partits ni res més sobre ella

que un gran afany d'acallar-la, i satisfer-la (...)" (*La Veu de Catalunya*, 13-IV-1907; Maragall, 2013:211)

L'objecte d'aquesta tesi són les Foguerades Patriòtiques de Sant Joan explicades amb textos escrits per alguns dels seus protagonistes i exegetes. Allò que en endavant seguirà intenta mostrar de quina manera un grup de persones en un estat crític de canvis socials importants i, també en un estat extraordinari d'efervescència col·lectiva, la Solidaritat Catalana, donen resposta a les seves noves preguntes mitjançant la tria i re-significació simbòlica d'uns objectes del seu entorn -les fogueres de Sant Joan, el Foc, les muntanyes emblemàtiques- i dels seus discursos diversos aprofitant una festa emblemàtica, un ritual tradicional. Una selecció i adaptació de conceptes en un àmbit especial que els permet construir noves realitats sobre l'espai i el temps social i dissenyar la pròpia identitat col·lectiva. Per tant, un cas que, al meu parer, mostra molt clarament el procés de creació de sentit tal com s'ha proposat en la primera part d'aquesta tesi.

Efectivament, una societat que aprofita els moments liminars d'un ritual on és possible fer realitat propostes que fins aleshores vivien en l'àmbit de la imaginació, i llavors, fer marxar la història en una direcció fins aleshores imprevista. En aquest sentit, el concepte *communitas* de Turner (1988) que ja s'ha comentat, em permet modelitzar molts dels comportaments històrics que formen part del meu treball. Clarament, allò que aquest autor en diu *estructura*, és el que el moviment efervescent de la Solidaritat es proposa combatre: el caciquisme i la corrupció. Una estructura que queda dissolta en totes les trobades i moviments emotius de la nova coalició solidària i, ja definitivament, a la Nit de Sant Joan de 1906 i de 1907, dalt les muntanyes nocturnes, entorn unes persones que creen una cerimònia tradicional que els permet viure un estat real de "germanor" (justament, amb la paraula "germanor" ha estat convocat el nou ritual catalanista: "*Salutació germanívola á tots els Cataláns*"). En aquest moment i espai liminar, la identitat catalana es genera tota sola per a proporcionar una visió de futur amb les noves propostes, i abans i tot, alguns comentaristes profètics de la proposta ja s'han adonat perfectament, com ho hauria fet Turner, que en tal moment ritual es viurà una "anti-estructura", un espai de llibertat comunitari real:

"Aquells "¡visques!" que s'escaparan de les fogueres catalanes, al espetegar de les flames, aquells "¡visques!" no tindran rey que'ls governi, papa que'ls escomuniqui, ni fiscal qu'ls processí." (*La Tralla*, núm.119, 22-VI-1906)

Dins aquestes circumstàncies liminars de desestructura, el mite universal de la unitat és fa realitat significativa i comprensible, mitjançant la interpretació de la visió definitiva de tot el territori català amb focs que representen un sol foc: el de Sant Joan. "Efervescència col·lectiva" és aquest estat en paraules de Durkheim.

Les conseqüències dels nous vincles simbòlics seran també generadors de nous processos socials, perquè un cop dissolta la Solidaritat Catalana, el 1910, com se sap, no tot s'acabarà: l'arrauat moviment unitari deixarà una empenta política decisiva al catalanisme polític, que el marcarà tot el segle XX. Però també aquestes Foguerades Patriòtiques generaran un vincle simbòlic que s'incorporarà en el vell ritual del foc de la Nit de Sant Joan i que possibilitarà anys enllà per a molta gent, l'emergència de la significació catalanista de les seves fogueres. I definitivament, com se sap, amb el ritual nacional de la Flama del Canigó nascut cinquanta anys més tard.

En darrer lloc, aquesta tesi mostra també que amb les Foguerades Patriòtiques d'aquests anys, com tants altres símbols identitaris creats entorn al procés nacionalitzador iniciat per la Renaixença romàntica, els vells focs de Sant Joan, tardanament però dins aquesta mateixa cerca de símbols, rituals i diades catalanistes, aconsegueixen condensar significats polítics molts dels quals s'han mantingut fins avui dia i dels que fins ara no se sabia el seu començament històric.

### 3.1 UNA GRAMÀTICA DEL FOC

Com s'ha dit, aquest treball intenta posar en relació alguns aspectes rellevants del cas de les "Foguerades Patriòtiques" per exposar com unes persones fan, o troben, uns significats en els objectes disponibles per a crear la realitat que necessiten. En aquest sentit, tan important és el foc com les muntanyes o com qualsevol altre aspecte del ritual endegat aquest 1906. De fet, si hi hagués un objecte bàsic o central, reconegut explícitament pels mateixos promotors, no seria ben bé el "foc", sinó la "foguera de Sant Joan", que és un foc situat en el temps i en l'espai socials.

No obstant això, enceto el meu treball històric amb un breu estudi sobre algunes realitats i alguns significats del foc en la Catalunya del XIX i començaments del XX atès que el foc té unes immenses possibilitats simbòliques que, com es veurà, es faran servir a cor que vols. En primer lloc, arrossega discursos i significats des de temps immemorials transmesos per la tradició i la literatura clàssica i romàntica: mítics, del dret tradicional, de processos consuetudinaris, de creences, de dites populars, de la festa, etc. Segonament, té uns usos simbòlics contemporanis potentíssims en la religió catòlica, tant en la litúrgia com en els relats de l'Antic i Nou Testament. Cal recordar que gran part de la població i dels seus intel·lectuals són catòlics i, en tot cas, la catequesi i la instrucció cristiana estan generalitzades. Finalment, per descomptat, el foc té també nous significats en els usos pràctics quotidians, festius i industrials.

El fet que el foc sigui un símbol de primera força és aprofitat pels protagonistes de les "Foguerades Patriòtiques", que són capaços de manipular-ne els significats d'una manera elaboradíssima, com es veurà, i això demana una anàlisi estructural més pregona. El foc, aquest fenomen físico-químic extraordinàriament ambigu té unes possibilitats de significació enormes i el fan ben adient per a exemplificar el tema teòric d'aquesta tesi: la seva mobilitat autònoma que li dona l'aparença de vida, la seva visibilitat sense cos, les seves formes i dimensions canviant, fa que el foc es pugui arribar a entendre's immortal, personificat, dotat de voluntat i intencions, assimilat a un esperit o a un déu, segons els casos. Però a diferència d'altres elements mòbils de la naturalesa, com el vent o els núvols, el foc es pot domesticar.

Ja s'ha posat en relleu la importància de la selecció que fa i els vincles que fabrica l'ésser humà dels esdeveniments del seu entorn abans de significar-los. Aquesta tria sol anar d'acord amb les respostes buscades perquè la semblança li donarà tal significat. En el cas del foc serà, ara l'escalfor, ara la capacitat de destruir, ara la d'il·luminar, la que hom activarà per a construir conceptes abstractes com per exemple les passions, els sentiments o la veritat, que fan servir discursos semblants. El que interessa en aquest treball és justament aquest procés complex de significació i atès que el cas va de foc, parlar esment del seu funcionament simbòlic.

Una remarca: com ja s'ha dit, la tesi estudia el relat d'un procés ritual limitat en temps i espai i en unes persones, i en aquest apartat només repassarà les associacions del foc que siguin adients per explicar la simbolització que van construir en un moment històric i en un lloc concret del món, uns cronistes de les "Foguerades Patriòtiques", persones instruïdes, intel·lectuals que, com si fossin uns xamans moderns, expliquen i interpreten els fets. Perquè, evidentment, els significats possibles són activats segons les circumstàncies i les necessitats.

La raó pràctica domina la quotidianitat i el foc és simplement el foc, però quan hom ha de pensar en el concepte ha de donar-li un significat, la societat ja té disponibles unes associacions i vincles complexes en una codificació força precisa (però no absoluta) en els discursos i també en les disposicions físiques de les coses socials. Llavors només cal manipular símbols i discursos sobre evidències culturals de semblances. Per això he de subratllar novament que aquest treball no té la intenció de parlar en general de cap dels seus aspectes conceptuals (una cosa impossible) i tot està referit a l'àmbit dels territoris catalans entre finals del segle XIX i començaments del XX.

### **3.1.1 El foc de dins i el foc de fora**

#### *El foc domèstic com a representació*

Des de la seva domesticació, el foc ha estat un centre de la comunitat agrària o nòmada, el lloc on es troben els membres i es resolen els problemes, on es menja cuit i s'expliquen o canten els mites. Un gran foc, en durada i qualitat de la llenya és senyal d'una tribu forta i unida i si n'hi ha més d'un, llavors és senyal de separació o segmentació (Suleiman, 1997:394<sup>109</sup>)

Igual passa en els habitatges, perquè l'activitat del foc dins una casa proporciona alhora menjar cuit, escalfor i llum, per tant, davant del foc és on la gent passa el temps social interior. A començaments del segle XX encara la llar és el centre de la casa, sigui un foc a terra o una cuina, talment com des de temps primordials. Al redós d'un foc es passa molt del temps familiar comunitari, sobretot en vetlles tardorals o hivernals; s'hi fan moltes tasques domèstiques: filar, teixir, cosir, triar llegums, cuinar, àpats; i de transmissió cultural: converses, rondalles, cançons i pregàries. Molta gent de l'època sap, perquè hi viu o hi té parents, que vora el foc a les cases antigues de pagès encara hi ha l'escó i els altres bancs o seients, el primer destinat als homes principals de la casa i els altres, a la resta. (Soler, 1998: 298)

---

<sup>109</sup> En un treball sobre funcions socials i rituals del foc a Jordània.



Vet aquí que el foc, per simple vinculació sintagmàtica, és un significat tradicional de casa, llinatge, comunitat i solidaritat familiar. La part principal (el lloc del foc, o el foc) significa la totalitat (la casa, la família). En qualsevol discurs sobre el foc, la gent pot evocar els moments familiars de la seva infantesa al costat de la llar i aquest moment familiar és un àmbit finit de significació, una realitat particular amb les seves regles, amb les relacions i posicions dels seus components. En el nostre país, des de l'època medieval "foc" o "fogar" és el nom que es dona a una casa o a una família (i casa i família són paraules que sovint també signifiquen el mateix). Encara avui "llar", la pedra sobre la qual es fa el foc casolà, és sinònim d'habitatge. Tenim un lloc que simbolitza un grup. De fet, el "fogatge" era un antic padró i també un impost veïnal sobre les famílies, i per intervenir en el sufragi calia tenir "vot foguera", que volia dir ser cap de casa, és a dir "tenir foc encès" (Soler, 1998:298). La relació simbòlica entre el foc i la petita societat, el llinatge, és segurament tant antic com el mateix fet de convocar-s'hi per fer coses, per menjar i per parlar.

El lloc de la llar també està assenyalat com allò més sagrat d'una casa i els esdeveniments fortuïts que tenen lloc a la llar i a la seva xemeneia estan associats a tota mena de creences i averanys sobre la família. Per exemple, es creu que la caiguda d'una oreneta xemeneia avall anuncia la vinguda d'un nou fill; o que l'ensorrament de la llar o els fogons és averany d'una defunció a la casa. (Amades, 2003:41). A les cuines de començaments del segle XX, sobretot a comarques, és perfectament palesa la sacralitat de la llar, al menys segons els costums, els tabús i les dites populars. D'una manera semblant a com en el món romà hi havia els déus lars, hi ha moltes creences que situen les ànimes dels avantpassats, genis o visites dels éssers divins justament en aquest lloc. Molts genis o follets protectors de la casa (tal com es presenten en els relats i també en la mateixa vida quotidiana tradicional) no són sinó el foc antropomòrfic. Com si fos una mena d'evidència tàcita, a moltes de les cuines sol haver-hi imatges en quadres de rajoles, o capelletes, destinades a la marededéu o als sants de la casa, segurament una prolongació dels lararis romans, els petits altars domèstics dels déus Lars.

En aquest sentit, els reculls folklòrics remarquen creences ben diverses de l'època. A tall d'exemple, a Barcelona es diu que les ànimes dels familiars morts es posen als fogons; a Ripoll que aquestes ànimes s'agafen als clemàstecs. A les Balears hi ha qui anomena animeta al llum d'oli i a Barcelona a les espurnes o guspines (Amades, 2003:21). També en aquesta època és freqüent en molts llocs del país seguir la tradició de no apagar el foc la nit de Nadal, on s'hi consumeix un tió que en un ritual infantil, allibera petits obsequis a les criatures quan, cantant correctament una fórmula màgica, el piquen a cops de bastó. Efectivament, el ritual anomenat "fer cagar el tió" esdevingut cerimònia social (i cent anys més tard, folklore nacional) es fa amb un tió encès quan les cases disposen encara de foc a terra. Una mena de profanació de mentida que, al contrari que les de debò, dona relleu sagrat a la llar, al foc i a la llenya.<sup>110</sup>

---

**110** "Tió" significa justament una soca o una branca destinada a ser combustible del foc.

També la nit de Nadal conserva encara fins al primer terç del segle XX a molts indrets el relat destinat als infants que diu que no es pot apagar el foc perquè a la nit baixa la Mare de Déu a eixugar els bolquers del Nen Jesús.<sup>111</sup>

### *La vida i la mort del foc domèstic*

Tenint en compte la tesi de Douglas, abans exposada, és interessant demanar-se pels tabús i els càstigs associats a la profanació d'un objecte sagrat perquè indiquen els límits socials dels conceptes abstractes que estan associats simbòlicament a aital objecte. A veure, en el cas del foc quotidià en la societat catalana d'aquesta època, la pràctica no devia correspondre's sempre amb la creença, que molta gent titllaria ja de superstició, però tot i així, les creences "se saben" i, en el fons categoritzen simbòlicament molts processos socials, sigui en la forma de l'acció, sigui creant una "culpa" o una "por" interior, que caldrà expiar o resoldre. En aquest sentit, analitzant les creences i els refranys populars, s'observa que l'encesa i l'apagada del foc de la llar són punt crítics i perillosos que cal fer segons unes pautes rituals prescrites. Per exemple, en aquesta època hom creu que apagar el foc de la llar amb aigua, o el simple apagament accidental porta una veritable malastrugança. És evident que aquesta creença i la dissort que acompanya la violació del tabú té de ben segur una explicació pràctica com és que un foc negat és molt difícil d'arranjar-lo per tornar-lo a encendre l'endemà; però un tabú és un tabú, i les sacralitzacions que comporten depassen la raó pràctica i sempre atrauen altres explicacions d'ordre simbòlic.

Examino la qüestió pràctica en primer lloc. Aquí hem de tenir en compte la importància de tenir foc a casa i també que el darrer gran progrés quant a fer foc encara és molt recent. El periodista Eugeni Xammar a les seves memòries recorda quan tenia tretze anys la seva assistència a la missa del canvi de segle, el 31 de desembre de 1900, a l'Ametlla del Vallès. L'església és ben il·luminada amb llum d'espelmes mentre Mossèn Anton fa el sermó,

"un sermó llarg, solemne i molt meditat. Tot el segle XIX hi va passar. Segle de les llums i, sobretot, per mossèn Anton, "segle dels llumins -aquest invent que ens té admirats-", va dir." (Xammar, 2003:27).

Efectivament la primera fàbrica de mistos és a Suècia el 1844 i, mentre l'invent no s'escampa, la manera tradicional de produir-lo és picar foc, que representava un cost en temps i traça atès que cal produir espurnes picant dues pedres fogueres, o una pedra i un ferro, a fi d'abrandar

---

**111** Aquesta idea de divinitats o ànimes d'ancestres que es venen a escalfar al foc deixat encès tota la nit, sembla prou generalitzat. El cas exposat l'he recollit jo mateix en treball de camp propi (explicat per Assumpció Quintana i Tomàs, de "ca la Mateta" de Capellades, de 92 anys, el dia 31 d'agost de 2002), però arreu hi ha casos semblants. Per exemple, en parla Lisón (1997:33) en un cas gallec.

una esca, un manat de fenc o un drap (Soler, 1998:298). Evidentment aquesta ja no és la forma de fer foc a començaments del segle XX, però la memòria col·lectiva sobre la feina de fer foc o de la necessitat de mantenir-lo viu és molt present a comarques, com palesa l'homilia de mossèn Anton, i la població encara fa cas de la tradició, de les pràctiques i creences que comporta la possessió del foc en les antigues condicions d'una casa a pagès. Per això, en els pobles encara el foc se sol mantenir o, en tot cas, guardar d'un dia per l'altre, cobert amb cendra o amb altres sistemes.

Però en paral·lel amb tal funció de manteniment pràctic del foc, es fan servir encara en el segle XX els tabús que protegeixen la vida del foc domèstic quant a representació simbòlica de la família o la casa, o fins i tot, quant al mateix esperit dels avantpassats. En aquest sentit es podria entendre el costum que hi havia antigament a diferents indrets quan en una casa s'apagava el foc, que no era fer-ne de nou (cosa que hauria representat trencar amb el passat, amb la casa), sinó que calia anar-lo a demanar a un parent, al cap de la població o a un veí, que no podia negar-se a donar-lo. O encara més significatiu, el costum pel qual la fundació d'una nova casa es feia tradicionalment amb el foc d'una casa anterior. A tot Europa hi havia estrictes regulacions d'aquets cas (Amades, 2003:27-31). D'això se'n diu fer "foc nou", fer una nova casa. Una expressió que també fa servir un ritual d'Any Nou, on s'encén una foguera amb les brases del foc vell (Soler, 1998:299), i també en la litúrgia de l'Església en un ritus del Dissabte de Glòria <sup>112</sup> en què, amb una foguera beneïda s'encén el Ciri Pasqual. És a dir, d'una essència del foc vell es fa un "foc nou", que ja és una nova cosa. I en llenguatge col·loquial, fer "foc nou" vol dir tornar a començar. <sup>113</sup> El foc de Sant Joan, en el qual es cremen andròmines velles, sembla recordar la mateixa idea (Soler, 1998:299)

### *L'alimentació correcta del foc de la llar*

La llar, un veritable altar domèstic, també està protegida amb tabús contra les immundícies i sutzures. Es diu que el fet de llençar coses brutes, escopir o pixar al foc de la llar és una mena de sacrilegi i per això està protegit per tota mena de desgràcies per a l'infractor (Amades, 2003:31-32). Ungles i cabells s'inclouen dins les coses que moltes persones pensen que de cap manera es poden tirar al foc. És interessant observar que aquests objectes descrits (saliva, orins, ungles i cabells) són excrecions del cos humà i, per tant, coses dislocades o coses que posen en qüestió l'essència unitària del cos humà i de l'individu representat per aquest cos. Per tant, en una societat que té com a real la individualitat, són coses impures. En aquest cas

---

**112** La celebració que antigament se celebrava en l'actual Dissabte Sant.

**113** En el seu estudi de dialectologia, Griera (1919:83) recull les següents accepcions: "1. Encendre el foc del Dissabte Sant en les esglésies (Cat.). 2. Canviar de vida i de costums (Palamós, Esplugua). 3. Començar de cop i volta una cosa que es tenia entre mans (Sabellà)."

no es pot evitar pensar en la tesi de Douglas quant a la matèria fora de lloc, considerada immunda i contaminadora. Per això les sutzures “embruten” el foc.

Ben al contrari passa amb els objectes sagrats o beneïts per l'Església com poden ser els rams, les palmes i palmons del dia de Rams, que no poden ser llençats com a escombraries ni trencats (perquè es contaminarien de les altres sutzures) però sí que poden ser cremats al foc de la llar, perquè són objectes purs i no fan mal al foc. Per altra banda és també l'única possibilitat per a protegir aquests objectes de la contaminació i el sacrilegi! També hi ha altres objectes dels quals és fàcil endevinar l'associació a l'alimentació del foc, com ara les molles de pa que resten a les tovalles després de menjar, que si no es volen aprofitar, de cap manera no es poden llençar a les escombraries sinó tirar al foc per a que es cremin (Amades, 2003:34).<sup>114</sup>

Els tabús ens indiquen una pràctica comuna conforme una relació de coses correctes i coses incorrectes per a tirar al foc de la llar. Les coses considerades impures socialment no es poden llençar a la llar de foc, les coses pures i beneïdes sí. És significatiu també que la fusta per a cremar canviï el seu nom de manera que no són troncs ni branques ni fulles allò que es tira al foc, sinó tions, llenya i encenalls i, per tant, amb el canvi de nom s'aconsegueix l'avinença, la correcció. El cas no deixa de tenir una gran semblança amb l'alimentació, una activitat plena de tabús (sobre coses considerades impures o brutes), i de rituals i canvis de nom per poder-les consumir amb tranquil·litat i amb correcció (curiosament, moltes d'aquestes transformacions les fa el foc).

Amb totes aquestes analogies, marcades fermament pel tabú, és com si el foc domèstic fos un membre més de la família, d'una altra classe, però que cal cuidar, preservar i alimentar... El foc, element autònom, “demana”, “vol”, combustible, i la idea implícita de l'alimentació el personifica encara més. La significació apareix per una causalitat bidireccional que, de manera inevitable, fa que sigui realment una mena de divinitat que depèn de la família i que alhora la representa fins al punt que s'hi confon, cosa que fa que la seva contaminació o la seva mort tingui unes conseqüències familiars nefastes.

---

**114** En un antic treball de camp a Capellades algunes persones nascudes prop del canvi de segle m'havien dit que els palmons i rams beneïts el Diumenge de Rams no es poden llençar sinó que cal cremar-los "perquè estan beneïts". Això és després del seu aprofitament ritual i simbòlic durant un any, protegint les obertures de les cases amb les típiques creus de fulla palma, o amb els mateixos palmons penjats dels balcons, tot i que els rams de llorer beneïts sembla que la gent els feia servir per tirar-los al rostit sense cap mania, ves a saber si esperant-ne secretament algunes virtuts... En les parròquies, les cendres de les palmes i palmons cremats eren la cendra utilitzada ritualment en el Dimecres de Cendra de l'any següent. En altres casos actuals, hem vist que llegats de documents i a vegades altres objectes, molt personals, en el sentit de contenir esperits de diverses generacions de llinatge, abans que voler que caiguin inevitablement en traficants d'antiguitats, s'acompanyen de la darrera voluntat de cremar-los, cosa que és clar que impossibilita definitivament el sacrilegi.

Això no vol dir que tota la gent cregui com a reals aquestes divinitats protectores, és clar. Per a la majoria, existeixen només en els relats, en el folklore i, a vegades, també en moments extraordinaris de la vida quotidiana. Però el relat fantàstic, la vaga creença, la sospita o la por, en segons quins moments ajuda a classificar i a entendre el foc d'alguna manera, d'una manera significativa (molt significativa) i potser de cap altra manera es podria fer sinó amb aquests discursos.

### *El foc sagrat comunitari*

Hi ha un altre àmbit quotidià molt important per als significats del foc a començaments del segle XX a Catalunya. Són els que es fan servir en els usos generals de l'Església dins els temples. A les esglésies, el senyal de la llum és inequívocament precís: una llàntia assenyala en els altars la presència divina en el sagrari.<sup>115</sup>

Quant al foc de la cera en la litúrgia catòlica com a subministrador de significacions per a la nova producció simbòlica, és ben significativa a l'època. Per exemple, la de la festa de la Candelera, que se celebra el dia 2 de febrer i commemora la "purificació" de la Mare de Déu (quaranta dies després de l'infantament, com mana la llei hebrea), en què destaquen els rituals de la benedicció i processó de candeles. També en moltes cerimònies de sants patrons de pobles, oficis i confraries es fa un ritual semblant i cada feligrès compra i encén la seva candela. Les processons a l'exterior, pel Corpus o per Dijous i Divendres Sant es fan amb atxes i ciris també de propietat individual, ben sovint de mida i ornaments proporcionals al estatut social de l'individu. Però els usos de la cera inclou també l'ús consuetudinari ritual de la població a les cases, on els significats no acostumen a ser els mateixos. Per exemple, les candeles beneïdes es reserven per encendre-les per si de cas es presenta algun perill segons creences populars diverses, com ara en les tempestes.<sup>116</sup>

Per altra banda, el ciri del bateig és símbol de l'ingrés de neòfit en la religió, igual com un ciri encès també ho és en ingressos en confraries o en assumpcions de càrrecs. També el fet d'encendre un ciri a un sant o santa té un valor de pregària per assolir una gràcia o per expressar un agraïment. I cremar cera per a un difunt és nodrir el seu record. Com ho és també el Ciri Pasqual, que ja hem dit que s'encén d'una foguera en el ritual anomenat Foc Nou,

---

**115** Com ja s'ha dit, a la tradició catòlica, la consagració del pa i del vi en la missa comporta, literalment, una transsubstanciació, de manera que no es converteixen en representacions simbòliques, sinó en el Crist mateix. La llàntia encesa al costat del sagrari indica que hi ha hòsties consagrades a l'interior.

**116** Explicat per Maria Tutusaus i Estrada, de 80 anys, de Capellades. En treball de camp propi el 12 de març de 2002.

simbolitza la Llum del Món, el Crist Ressuscitat. Això remet a l'acte creador que, segons el mite bíblic, s'inicia amb la separació de la llum de les tenebres.

"Al principi, Déu creà el cel i la terra. La terra era caòtica i desolada, les tenebres cobrien l'oceà i l'esperit de Déu batia les ales sobre l'aigua. // Déu digué: "Que hi hagi llum". I hi hagué llum. Déu veié que la llum era bona, i separà la llum de les tenebres. Déu anomenà la llum dia, i les tenebres, nit. Hi hagué un vespre i un matí i fou el dia primer." (Gn 1:1-5)

La llum del foc és doncs fundador del món però també de la societat cristiana universal: en aquesta època, tothom sap el relat dels evangelis sobre el foc en la festa de la Pentecosta: l'Esperit Sant, en forma de llengües de foc (una imatge molt representada en la imatgeria religiosa tradicional) posseeix el cos dels deixebles de Jesús i, miraculosament, els dona valentia i també la virtut de la comprensió en qualsevol llengua, la glossolàlia, cosa que possibilita simbòlicament la "unitat" d'una comunitat universal i tanca l'episodi bíblic del càstig de Babel, origen mític de la diversitat.

"En complir-se el dia de la Pentecosta, es trobaven tots plegats en un mateix lloc. I tot d'una se sentí del cel una remor com d'una ventada impetuosa que es girés, i omplí tota la casa on es trobaven asseguts. Els aparegueren unes llengües com de foc, que es destriaren i es posaren sobre cada un d'ells. Tots foren aleshores omplerts de l'Esperit Sant, i començaren a parlar en altres llengües, segons que l'Esperit els donava d'expressar-se." (Ac 2:1-4)

### *El foc exterior*

Parlo ara d'un foc "exterior" quant a les diferències observades vers el foc domèstic segons les creences. Si el foc interior, domèstic, cal alimentar-lo amb cura, el foc exterior, salvatge, consumeix tota mena d'objectes sense contemplacions. La pagesia fa servir el foc per cremar rostolls, per fer artiga i per eliminar residus de tota mena. Però el foc exterior destrueix també l'indesitjable perquè els boscos, els camps i les cases s'incendien fortuïtament si el foc s'escampa. És ben clar que la societat no preserva aquest foc exterior amb sofisticats tabús, sinó que allò que és objecte d'interès social són el tipus d'objectes consumits, i aquesta és la causa per la qual considero aquí que és un foc simbòlic d'una altra mena.

La idea religiosa que diu que hi ha un foc que purifica els objectes (materials o immaterials) ja porta implícita la necessitat que el seu combustible sigui impur, per tant, és efectivament un foc molt diferent del foc de la llar que cal alimentar correctament amb substàncies pures. Aquest foc purificador és popularitzat i també legitimat sobretot pels passatges bíblics on el foc destrueix i aniquila allò incorrecte, allò que cal recanviar. Per exemple, en l'episodi de les ciutats corruptes de Sodoma i Gomorra Déu envia el foc del cel.

"El sol sortia damunt la terra, i Lot arribava a Segor, quan Jahvé féu ploure sobre Sodoma i Gomorra sofre i foc que venien de Jahvé des del cel. I va destruir aquestes ciutats i tota la plana amb tots els habitants de les ciutats i les plantes de la terra." (Gn 19:23-25)

O en un altre registre, en la vocació d'Isaïes:

"I vaig dir: "Ai de mi perquè haig de callar, perquè sóc un home de llavis impurs (...)". Aleshores volà cap a mi un dels serafins, tenint a la mà una brasa que havia pres amb uns molls de sobre l'altar. Em tocà la boca i digué: "Quan això toca els teus llavis, la teva culpa és esborrada i el teu pecat queda expiat". (Is 6:5-7)

També el foc és el pol de metàfora per expressar la ira del Déu de l'Antic Testament:

"S'ha encès el foc del meu rigor, // que crema fins al fons del país dels morts, // devorant la terra i els seus fruits, // i abrasant els fonaments de les muntanyes." (Dt 32:22)

Però igualment ho fa el Crist del Nou Testament:

"Foc he vingut a calar a la terra, i com desitjo que ja sigui encès!" (Lc 12:49)

Aquestes són les narracions mítiques que configuren molts dels significats purificadors del foc en la societat catalana de començaments del XX, d'enculturació catòlica. La "història sagrada" (perquè aquest és el nom popular amb el qual es coneix el mite bíblic) es pensada com a real pels creients i no tan creients i, en tot cas és coneguda per tota persona mitjanament instruïda. A la Bíblia el foc apareix molt sovint com a instrument de destrucció, violència i venjança. Més encara: des que l'Església inventà l'infern o el purgatori, també el foc és en aquells llocs l'element turmentador o expiador per als pecadors (impurs). També, des del seu conegut ús històric per les primeres institucions inquisitorials de l'Església i recentment pel Sant Ofici, és clar per a tothom que un foc ritual es fa servir per eliminar el pecat i els pecadors i tot. El foc purifica. Com també ho fa l'aigua en els baptismes i en altres libacions o immersions.

"tot allò que pot resistir el foc, ho fareu passar pel foc, i serà pur; però caldrà purificar-ho encara amb l'aigua lustral. I tot allò que no pot resistir el foc, ho fareu passar per l'aigua." (Nm 31:23)

Però per altra banda, el foc exterior també és un element teofànic. A diferència de les ànimes passives o expectants del foc domèstic, l'esperit que hi ha en el foc autònom és totalment intencional, a vegades és el del déu únic omnipotent. En aquest cas, la Bíblia en dóna també els principals ressorts simbòlics.

"Després vosaltres invoqueu el nom del vostre déu i jo invocaré el nom de Javhé. El déu que respongui pel foc, és que és Déu". Tot el poble va respondre: "Ben dit". (1R 18:24)

És el cas del llibre de l'Èxode i del conegut episodi de l'antic poble d'Israel sortint d'Egipte en el qual el foc remarca molt bé altres significats físics que, amb aquest relat, s'incorporen a les qualitats de Déu. El foc com a llum, per veure-hi clar, com a guia...

"Jahvé anava caminant davant d'ells, de dia en una columna de núvol per mostrar-los el camí, i de nit en una columna de foc que els il·luminés, perquè poguessin caminar dia i nit. Ni la columna de núvol, de dia, ni la columna de foc, de nit, no se separaren mai de davant el poble." (Ex 13: 21-22)

Encara més conegut és com Déu s'apareix al poble en forma de foc també en el relat de l'Èxode i fent servir un altre símbol potentíssim com és la muntanya.

"La muntanya del Sinaí fumejava tota ella, perquè Jahvé hi havia baixat amb foc al damunt. El fum anava pujant com el d'un forn i tota la muntanya tremolava." (Ex 19:18)

Moisès puja a la muntanya a rebre els manaments de Déu. Més endavant, recorda als israelites que en el mont Sinaí, Jahvé parla en mig del foc,

"Perquè Jahvé, el teu Déu, és un foc devorador" (Dt 4:24)

També sembla molt significativa a l'època que tracto a la tesi l'evident imatge ambigua, entre destructiva i purificadora, del foc que prové de l'experiència històrica, com els grans incendis de barris i ciutats, un incendi que a la llarga és interpretat com a purificador i beneficiós per haver destruït realitats odioses dels del punt de vista estètic però també polític (Calatrava, 1997:162).

La fascinació per la potencialitat destructiva del foc queda fixada dins un moviment estètic de finals del segle XVIII i que es coneix amb un dels seus aspectes clau: el *sublim*. Així, davant dels valors il·lustrats com són la racionalitat i el control, comença un nou moviment, el romàntic, que atorga valor estètic a les manifestacions de desmesura de la naturalesa. L'antiga visió il·lustrada veia com a catàstrofe o com amenaça el descontrol, l'excés i el perill a la natura, però amb el romanticisme, tot això pren valor d'emoció estètica, i l'art, la literatura i el pensament filosòfic en faran ús sobrat. És el cas de l'incendi catastròfic, o el de l'erupció volcànica, que té associat justament l'altre gran element sublim per excel·lència: la muntanya. (Calatrava, 1997:163-164). És a dir, el *sublim* era allò que en la natura o en l'art era sobrecolridor, colossal, a vegades aterridor, però que sona plaent perquè hom ho pot observar des d'una posició segura. Per a Kant, un dels teòrics del sublim, el plaer estètic que inspira el



poder sobrecolridor de la naturalesa revela la dignitat humana com a éssers morals i racionals. (Shiner, 2004:208). El poeta Jacint Verdaguer canta així l'incendi dels Pirineus:

“Al temps que el gran Alcides anava per la terra, // tot escombrant-la amb clava feixuga, arreu arreu, // de bords gegants i monstres que a Déu movien guerra, // en flames esclatava nevat lo Pirineu. // \*\*\* // Des d'on lo sol al nàixer ja daura ses bosquíries, // amb brams i cruixidera l'incendi, a coll del torb, // duia sos rius de laves a Roncesvalls i Astúries, // sens ésser-li congestes, torrents, ni colls, destorb. // \*\*\* // Apar serpent immensa d'escata vermellova // que a través de l'Europa, d'un mar a l'altre mar, // respirant fum i flames, passàs esgarrifosa // son cabell de guspíres i foc a rabejar. // \*\*\* // I avant, ronca, assaina i udola, amb sa alenada // cremant com teranyines los núvols de l'hivern; // de cingle en cingle, passa les valls d'una gambada, // vessant-hi com un cràter les flames de l'infern.” (Jacint Verdaguer, fragment de *L'Atlàntida*; Verdaguer, 2002:52)

### *La construcció dicotòmica del foc*

Avui, com sempre, un estudi del foc obliga remetre's als orígens de la humanitat, en la fundació de la societat. Efectivament, si es vol explicar des d'un punt de vista arqueològic, llavors es parla de la seva "descoberta" i dels seus usos prehistòrics per a la cacera, la protecció, l'escalf, la llum, la comunicació, la cocció i de les tècniques per a produir-lo ja en èpoques molt remotes. Aquesta idea ja sustenta implícitament la distinció entre un foc salvatge i un foc domesticat per a separar un moment imaginat en la prehistòria humana en el que s'assoleix el seu domini, esdevenint des d'aleshores un element bàsic per a la història cultural de l'ésser humà. El mateix Lévi-Strauss considera el descobriment d'allò "cuit" com el pas de la naturalesa a la cultura.

Igual que la moderna explicació paleoantropològica, també molts dels mites fundacionals dels pobles han plantejat a l'antigor aquesta dicotomia amb diferents recursos narratius que solen posar en relleu la realitat dual del foc: el foc de la naturalesa i el foc de la civilització; i sobretot, el procés de traspàs que porta d'un a l'altre i que és protagonitzat per grans herois. És ben coneguda la imatge que els grecs antics van fer servir per a representar la fundació de la humanitat: el tità Prometeu desafia els déus i els roba el foc per a donar-lo als humans. Aquest és el principi de la civilització i el progrés però alhora és també el moment de la separació dels humans vers els déus (segons com, la seva causa). Per tant, Prometeu és el símbol de la creació humana, la generació sense la intervenció divina. La llegenda popular evidentment versiona la gesta prometeica amb altres protagonistes, el reietó, el pit-roig o la cadenera, que porten als humans el foc del Cel, d'aquí les seves plomes tacades de vermell (Soler, 1998:297). Per tant, un cop assumits aquests mites, la idea popular és que el foc és

l'adquisició humana per al progrés, l'energia clàssica que fa servir el terrisser, el fonedor de metalls o el vidrier, i també, és clar, l'energia industrial del vapor del segle XIX.

Com s'ha dit, la mateixa arqueologia de la prehistòria distingeix el foc generat per l'humà del foc salvatge, atès que la domesticació del foc és el punt d'inflexió clau per a l'evolució de les societats humanes. Per tant, sigui quin sigui el relat -mític o arqueològic-, d'una manera inevitable en tot intent de coneixement hi ha una dicotomia del foc que remet per analogia a una altra dicotomia que la fa significativa: la cultura vers la natura. Els conceptes "domèstic" i "salvatge" (que també fa referència a "nosaltres" i "els altres") determinen la visió de les coses que tenen a veure amb el foc i li donen clarament dues naturaleses. Però, com s'ha vist fins ara en aquest treball, els conceptes són construccions socials que estan sotmeses a manipulacions simbòliques contínues cercant significats adients a les respostes que les persones necessiten. Per tant, no parlaré de la descoberta del foc sinó de la seva invenció simbòlica.

És a dir, l'aplicació simbòlica no està limitada al tipus de foc que en diríem "domesticat" perquè també el foc fora de control, el foc destructiu, imaginat salvatge, que abans he anomenat "exterior" i que se sol interpretar com a element de la naturalesa, també es construeix dins un context cultural i en una dimensió moral, com ja s'ha vist en els relats bíblics i en altres textos literaris, els romàntics, per exemple. Ben sovint incorpora una voluntat divina o natural. Llavors, la dicotomia dels dos focs antagonistes no ve doncs, des del meu punt de vista, segons si és fet o no per la mà de l'humà, com diria una arqueologia científica materialista, sinó que és una dicotomia abstracta feta per la ment humana, com la resta de les dicotomies, com la resta de conceptes amb significat.

Inevitablement, com a símbol ritual, el foc sempre té significats religiosos (que vol dir que participa de la definició de l'ordre social) i, a banda d'aquestes dues possibilitats generals, domèstic i exterior, també incorpora naturaleses significatives quant a les seves relacions i semblances. La mirada sempre és social i interpretativa, no hi ha mai un foc "natural", "de debò" i per això aquesta anàlisi meua és pertinent. El significant es fon amb els seus significats i permet que les persones que participen d'aquesta creença, no hagin de fer constantment el viatge intel·lectual d'un a l'altre. Senzillament les idees i els conceptes abstractes i complexes, per aquella homologia imaginada amb els seus significants, existeixen realment tots alhora dintre seu! Així, el foc, un fenomen físico-químic transsubstanciat en altres coses, retorna el significats seleccionats en cada cas, naturalitzant-los, com si haguessin estat des de sempre allà dins.

Quant a la dicotomia bàsica, he observat que es defineix, com tantes altres fronteres simbòliques, mitjançant els tabús associats que la societat en qüestió expressa més o menys explícitament. Com ja he posat en relleu, les creences populars i religioses i també els usos consuetudinaris i litúrgics assenyalen la diferència irreconciliable però íntimament concentrada

del foc domèstic i el foc exterior. De fet, els anomeno així, fent referència a la seva localització simbòlica, imaginada dins o fora de l'àmbit social, però la veritable separació rau, com ja s'ha vist, en la seva alimentació, perquè els tabús són tabús alimentaris.

Així, observo dos tipus de foc cultural. En primer lloc un foc domèstic als qual se li aplica tota una normativa quant a una alimentació correcta d'objectes destinats justament a aquest foc, com poden ser tions i llenya en la llar, o cera en l'església. Com que el foc domèstic és considerat, per la seva localització i simbolisme, part de la societat, llavors els combustibles correctes són coses construïdes simbòlicament per destinar-les al foc (d'aquí ve també el canvi de nom: "tronc" per "tíó", etc...). Aquest foc és protegit per unes prohibicions relatives a la brutícia, i la brutícia són els combustibles inapropiats. Uns càstigs (mal averanys) sobre la societat o el llinatge posen en relleu el sacrilegi que resultaria la transgressió d'aitals tabús del foc de la casa.

Per altra banda, hi ha conceptualment un foc exterior o un foc salvatge, un foc també cultural que és pensat com natural i que serveix a l'humà com a fenomen destructor d'immundícies i coses dislocades com poden ser els rostolls resultants de la sega o els objectes inútils (separats de la seva utilitat). Per tant, allò que bàsicament el diferencia del foc domèstic és la categoria del seu combustible correcte: la impuresa social dels objectes consumits. Com que aquest foc exterior no necessita ser alimentat sinó que és de naturalesa depredadora, la impuresa de l'objecte no és respecte el foc mateix sinó respecte la societat, i per això el foc purifica (neteja) la societat. És clar que, en el cas que el foc exterior, autònom i incontrolat destrueixi cases o objectes socials en ús llavors no purifica sinó que aniquila materialment la societat. Al menys, fins que algú no cerqui una explicació justificadora per a un càstig social conseqüència d'algun fet anterior de desencaixament social o d'ofenses a les divinitats o a la naturalesa de les coses. O, com ja s'ha vist, finalment s'expliqui per una idea renovadora dels espais i els temps i llavors que atorgui als elements destruïts una categoria associada a la de brutícia.

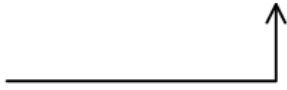


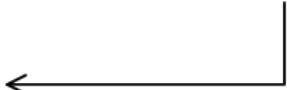
Tenint encara de base la idea de Douglas, que ja ha estat exposada abans, sobre la classificació bàsica dels objectes entre purs i impurs (apropiats o inapropiats segons tal classificació del món), i la qüestió dels tabús, llavors, la reflexió sobre l'entorn cultural de l'època m'ha possibilitat el descobriment d'una relació dual del foc amb els elements combustibles. El foc domèstic i el foc salvatge queden definits implícitament pels tabús alimentaris però explícitament són manifestats per la localització: l'espai social i l'espai salvatge o exterior.

### **3.1.2 El foc com a matriu simbòlica multidimensional**

La societat que inventarà les Foguerades Patriòtiques i els cronistes d'aquest nou ritual no faran servir explícitament sinó un ventall amplíssim de metàfores del foc (entre altres

objectes) i combinacions i recombinacions dels diversos significats que s'hi poden vincular. Oimés tenint en compte que l'exegesi de les Foguerades Patriòtiques que s'analitzarà són textos escrits, molts d'ells en llenguatge literari, molt expressiu, a vegades poètic i tot.

Seguint una anàlisi estructural amb dicotomies dels conceptes pensats socialment, proposo un model esquematitzat per entendre com s'estructuren els discursos i com en sorgeixen els significats. Però per això calen uns aclariments. Com he dit, els noms de "foc salvatge o exterior" i "foc domèstic" són noms que em serveixen per qualificar dos tipus de foc quant a la seva relació amb la humanitat i els llocs socials, un de depredador i exterior, i l'altre dependent i interior. Li dic salvatge a l'un perquè és depredador, i li dic foc domèstic al que depèn de la família o el grup per la seva subsistència, i doncs, la diferència bàsica és la seva relació amb els objectes socials que li fan de combustible i que està assenyalat pel sentit de les fletxes del quadre següent:

	<b>OBJECTES IMPURS (INCORRECTES RESPECTE LA SOCIETAT)</b> objectes marginals, dislocats, no definits...  <i>objectes sagrats (protegits per tabús)</i>  <i>naturalesa</i>	<b>OBJECTES PURS (CORRECTES RESPECTE LA SOCIETAT)</b> objectes centrals, adients, definits...  <i>objectes profans</i>  <i>cultura</i>
<b>FOC SALVATGE (AGENT DEPREDADOR)</b> foc fortuït o fet a l'exterior  <i>foc profà</i>  <i>naturalesa</i>  <i>divinitat autònoma</i>	 <p>El foc PURIFICA els objectes, o purifica la societat dels seus objectes impurs (foc de rostolls, artiga, incendis a vellúries, fogueres rituals de Sant Joan...)</p> <p>Resultat: <b>PRESENT bo</b> (efectiu)</p> <p>Moralitat: desitjable</p> <p>Missatge: restabliment de l'ordre social</p>	 <p>El foc DESTRUEIX els objectes, o destrueix la societat a través dels seus objectes constituents (incendis de cases, camps, boscos...)</p> <p>Resultat: <b>PRESENT dolent</b> (efectiu)</p> <p>Moralitat: indesitjable</p> <p>Missatge: ruïna de l'ordre social</p>
<b>FOC DOMÈSTIC (OBJECTE DEPENDENT)</b> foc de la llar, dels altars dels temples  <i>foc sagrat (protegit per tabús)</i>  <i>cultura</i>  <i>divinitat social</i>	 <p>Els <b>objectes</b> CONTAMINEN el foc, o contaminen el llinatge o la societat representada pel foc (llençar-hi unghes, cabell, pixum...)</p> <p>Resultat: <b>FUTUR dolent</b> (mal averany)</p> <p>Moralitat: prohibit</p> <p>Missatge: transgressió de l'ordre social</p>	 <p>Els <b>objectes</b> NODREIXEN el foc, o nodreixen el llinatge o la societat representada pel foc (alimentar-lo amb llenya, oracions o la víctima d'un holocaust; encendre una llàntia de cera...)</p> <p>Resultat: <b>FUTUR bo</b> (bona ventura)</p> <p>Moralitat: prescrit</p> <p>Missatge: manteniment de l'ordre social</p>

El foc salvatge fa la funció de subjecte i s'aplica vers els objectes (els devora) i, depenent del tipus d'objecte consumit, purifica o destrueix tal objecte. El foc domèstic fa la funció d'objecte i els altres objectes li són aplicats (el nodreixen) i, segons el tipus d'objecte ingerit, s'alimenta o s'enverina.

Per altra banda, fent servir la idea de Durkheim i atesos els tabús que protegeixen el foc en la seva manipulació ritual interior, el foc domèstic és sagrat i el foc salvatge és profà. També aquesta dicotomia pot ser entesa com a naturalesa o cultura respectivament, o també segons l'associació a una divinitat omnipotent o a esperits particulars i dependents. Aquest resum no exhaureix altres vincles que també serien amb dicotomies, masculí i femení, dia i nit..., i que dependrien de la intenció amb la qual es vol utilitzar simbòlicament el foc. Per exemple, l'espai sovint també es classifica segons el gènere i alhora determina el gènere, una altra dicotomia cultural construïda sobre el dimorfisme sexual humà; llavors: el foc interior l'encenen les dones, el foc exterior, els homes. Per aquest motiu els mateixos homes són els responsables de cuinar en el foc exterior, normalment coure a la brasa o rostir en un ast. No cal dir, a aquestes alçades, que els vincles dels diferents àmbits poden ser desavinents entre ells, tan se val: en altres moments o llocs els homes s'associaran a la cultura i les dones a la natura. El cas és la possibilitat de fer dicotomia, una reducció simple de dues idees antagòniques que serveixen per a definir-se mútuament i que alhora proporciona la possibilitat d'un bricolatge simbòlic infinit atès que la seva oposició es pot fer assemblar a qualsevol altre oposició i a partir d'aquí, lligar semblances amb semblances.

Un foc defineix l'altre perquè és la seva negació: el foc domèstic es defineix vers el salvatge, i això implica que el salvatge comparteix la construcció simbòlica del domèstic atès que té característiques inverses i la prova és justament el fet que la reacció vers un mateix tipus d'objecte dona resultats morals oposats segons les creences associades als tabús que s'han vist més amunt (vegeu el quadre).

Repeteixo: els anomeno "domèstic" i "salvatge" perquè a un se l'ha d'alimentar i l'altra devora per pròpia iniciativa i voluntat, i aquesta dicotomia la faig atenent als tabús alimentaris observats (documentats), per tant és real per alguna gent en l'època i el lloc que descriu. També és significativa, atès que l'analogia amb els grups humans és immediata i, malgrat la dicotomia que proposo és més tàcita que explícita (explícita ho és només en aquesta tesi), pren la seva significació per la relació paradigmàtica que té amb la dicotomia civilització/salvatgia dels humans, una oposició tan antiga com la humanitat, justament per poder definir la pròpia humanitat.

Quant als objectes, són sempre construïts i la seva correcció vers la societat dependrà del moment, del lloc i de l'acció social, per tant, són relatius i ara serà una cosa i ara en serà una altra. Però en tot cas, hom sol saber quan les coses no estan prou definides o estan fora de lloc

i per tant són considerades impures o brutes. Moltes coses impures són protegides per tabús i per tant, sagrades.

La partida entre aquests elements que tenen relacions ordenades i també desordenades dona un grau de llibertat formidable per al bricolatge simbòlic. Per exemple, la “puresa” vers la “sacralitat” no coincideixen unívocament en el cas del foc i en el cas dels objectes atès que el foc domèstic és pur i és sagrat i els objectes purs són profans. Per altra banda el foc impur és profà però els objectes impurs són sagrats. I tampoc coincideix, com aparentment seria d’esperar, el foc com a agent i l’objecte com a objecte, perquè el foc domèstic actua com a objecte i els objectes purs actuen com a agents. També el foc exterior, més estàtic quant a significats, defineix bàsicament el present (destrucció, purificació), i en canvi el foc domèstic, que representa la societat i passat del llinatge i els seus esperits, té oracles interns per al futur en el sentit que les actuacions que se li fan projecten certes bones o dolentes en el temps a venir. Per això, el foc interior parla del temps i situa aquesta dimensió en l’àmbit dels conceptes culturals. Espai, temps i societat, son les dimensions on els actors simbòlics poden situar les coses perquè qualsevol discurs sobre le foc (verbal o ritual) acaba parlant inevitablement de tot això.

Amb aquestes no-correspondències o desordres dintre de les dicotomies ordenades augmenten exponencialment les possibilitats del joc simbòlic: un cop començat un discurs o un ritual les analogies poden absorbir qualsevol objecte o relació i provocar nous discursos inesperats. Així queda palesa la complexitat del sistema simbòlic del foc i aquest model meu basat en dicotomies, que és tan real com molts d’altres possibles i que l’he construït simplement a partir d’unes informacions etnogràfiques disponibles, mostra la potència formidable de generació de significats.

Fins ara he anomenat amb paraules concretes com “interior” i “exterior” uns tipus de foc que bàsicament he dividit per la definició simbòlica del seu combustible, una manera de començar que em sembla versemblant segons la informació que tinc. Però, mitjançant la manipulació ritual, la interioritat i l’exterioritat són una característica tant mòbil simbòlicament com la mateixa definició d’un foc, o dels objectes que es cremen atès que la base de tot plegat és un atribut tant relatiu com és el de la puresa. Per això el resultat final d’un procés complex com aquest no depèn del tot de les condicions inicials que proposo, o de qualsevol altres, sinó del mateix procés que interacciona elements amb molts graus de llibertat de significació.

Intento fer seguidament una possibilitat versemblant de procés auto-organitzador de conceptes basat en el cas de les Foguerades Patriòtiques que més endavant s’exposarà amb detall, per mostrar que els significats no tenen causes ni efectes directes sinó que són un procés dialèctic producte dels relats (verbals o rituals). Per exemple, el foc domèstic representa la societat perquè hi comparteix l’espai cultural. Es pot dir que l’espai físic defineix

aquest tipus de foc (el “foc de la llar”) però resulta que també el tipus de foc determina l'espai simbòlic. Ho fa perquè el foc domèstic es defineix també per un tipus d'alimentació concret: els objectes consumits purs (que també representen la societat: ho fan més explícitament en un ritual de sacrifici), per tant, si el seu combustible és pur, llavors ja és un foc social interior. No cal dir que la puresa d'aquesta alimentació és totalment simbòlica i dependent del relat performatiu o del ritual corresponent. Aquest fet queda palès en el cas de les Foguerades Patriòtiques: un foc ritual fet a dalt una muntanya serà considerat interior, domèstic i social, si és alimentat amb substàncies pures.

“¿Veritat que captivarà tanta llum, llum roja, incéns secular de la terra? No serán pas les fogueres de Ciutat que tufegen á podridura que's consúm.... Les fogueres patriòtiques tindrán sentor de pi y de roure, fum de fortaleza, caliu de vida robusta y sanitosa, que saturará la terra catalana, d'un cap al altre.” (*Patria*, Igualada, 22 de juny de 1907)

Si aquest és el cas, de seguida el discurs pot fer aparèixer la volta del cel nocturna com un sostre comú als participants, per exemple i com es veurà, com la nau d'un temple. Sempre hi ha analogies disponibles: és fàcil de concebre un paisatge nocturn com una comunió de fidels dins un temple quan molts temples del país tenen la volta del sostre amb pintures que simulen una celístia (l'espai fa el temple i el temple fa l'espai). Aleshores, ja és una església, una comunitat de fidels i un ofici religiós.

“Una quietut solemnia esdevingué així que s'abrandaren aquells tions nuosos, y enlluernats per les vermelles flames, tothom dret, sense res al cap, esclataren expontaniament les notes magestuoses de nostre himne nacional... Mai en ma vida, Els Segadors m'han dut una emoció tan fonda! // Y les llengües de foc enlaire, enlaire, després d'encendre els cors de tots, feien una sola foguerada de la llenya y els sentiments de llibertat de nostre poble. La volta estelada. serena y amplíssima, com immens dossier, escoltant nostres esperances, convidaven mentrestant a la perdurable germanor de tots els catalans...” (*El Poble Català*, 25 de juny de 1906)

En aquest cas, un foc típic del quadrant Nord-Oest (NO) de l'esquema, és desplaçat per la manipulació simbòlica cap al quadrant Sud-Est (SE) de l'esquema, de manera que adquireix, tot d'una, característiques pròpies de les dues categories. Perquè, sense que l'aparent contradicció molesti en res, si en lloc de “pins i roures” de la terra, es crema el “centralisme que ens ofega”, el foc determinarà simultàniament un espai exterior i serà purificador i es torna per un moment al quadrant NO.

“Les llamarades de la gran foguerada, símbol de germanor èntre tots els catalans pujaven uns 30 metres enlayre purificant l'admòsfera viciada de centralisme que'ns ofega.” (*El Pla de Bages*, Manresa, 25 de juny de 1908)

Per tant, la manipulació ritual (el discurs verbal o actual) transfigura i transsubstancia els conceptes de la realitat existent, i el procés continua perquè les ressonàncies d'analogia han augmentat amb el canvi. Allà on es pot arribar és una configuració indeterminada, imprevista i, en alguns casos, fins i tot indesitjada. La lògica mental de l'actor ritual pot saltar d'un quadrant a l'altre i barrejar significats antics per associar la nova combinació amb discursos externs amb els quals es comparteix algun element, alguna forma... Com que el relat de l'exegesi ressonarà dues narracions, una significarà a l'altra, cosa que generarà sentit a allò que es diu.

Però és clar que en un ritual hi ha sobretot el context dels celebrants, que tenen unes intencions concretes. Les necessitats de significat individuals o col·lectives introdueixen discursos externs. Com es veu en el quadre, alguns paràmetres espacials, temporals i socials ja estan implícits. Atès que el foc és una de les coses amb més homologia interna que hi ha, quan es fa servir, es tria la funció, es tria l'objecte, es tria el temps d'acció o es trien els resultats (en els rituals es trien els resultats), però res no treu que amb la manipulació simbòlica, com s'ha vist, es puguin barrejar les funcions i els objectes sempre que no s'entri en un tabú. Com s'observa en el quadre, un i altre foc tenen espais simbòlics oposats, missatges i disposicions temporals també diferents depenent dels casos. En el cas de topar amb un tabú, aquest també pot ser eludit, si molt convé, redirigint-se cap una altra categoria de foc.<sup>117</sup>

Com s'ha dit, el ritual de les Foguerades Patriòtiques funciona com a dues coses alhora que se signifiquen mútuament: els focs de Sant Joan tradicionals (quadrant NO), o un foc sagrat domèstic (quadrant SE), depenent de l'objecte i la seva correcció o incorrecció social. Evidentment, per a aquest ritual es tria el tipus de foc pel resultat que s'espera, que és el de la bonança, present i futura (quadrants NO i SE), i per aquesta causa, s'alterna el foc de NO i SE. El foc té totes les característiques en potència i es pot passar d'un a l'altre depenent del discurs. Si l'objecte és impur, perquè cal cremar simbòlicament corrupció política, centralisme, militarisme..., funciona com un foc-agent exterior purificador: un foc tradicional de Sant Joan. Si cal fer-ne un altar de la pàtria, llavors els objectes consumits canvien de nom: "pins i roures, fortalesa de la muntanya"; i funciona com un foc sagrat, de la llar, o un Foc Nou que aplega al seu voltant un llinatge o una comunitat de creients. Amb aquesta nova transformació el foc de Sant Joan adquireix nous significats que són tant reals i amb tant de sentit com el foc de la llar de tota la vida.

Encara que, com se sap pels comportaments registrats pel folklore al segle XIX, el foc (exterior) de Sant Joan (en principi, aniquila andròmines) ja té també un sentit de comunitat, domèstic, com l'antic foc interior però fet a l'exterior, dels pobles nòmades. Perquè també aquest foc

---

**117** Per exemple, si accidentalment un foc exterior consumeix una cosa i el responsable té prou poder social i ritual i no vol admetre una destrucció, en té prou en canviar l'essència de la cosa i transformar-la en una immundícia amb qualsevol fet legitimador. Llavors, el destí, o els déus han fet allò que calia: una purificació.



tradicional sap estar tant a NO com a SE, no cercant intencionalment uns resultats de futur sinó amb la transformació simbòlica de l'espai: mitjançant el ritual col·lectiu de trobada, les cançons, els jocs i la festa a l'entorn del foc i el fet d'escalivar alls o patates amb efectes terapèutics, fa que el lloc sigui inequívocament interior. Aleshores els dos focs es reforcen en la representació de la idea de comunitat, no solament per la crema de les seves impureses (andròmines del passat) sinó per la categoria social domèstica del mateix foc. Les funcions antagòniques es reforcen entre elles. Evidentment aquest procés simbòlic basat en la complexitat i dinamicitat dels sistemes, amb la bi-direccionalitat de les causes, amb l'estructura fractal, explica la generació de significats d'una manera gens racional, fins i tot es pot dir que contradictòria, però ben real i ben usual. Els relats performatius s'encarreguen de fer aquests tractes socials de sentit de les coses.

El romanticisme aconsegeix un discurs renovat del foc santjoanenc, perquè els discursos del context són nous, com es veurà seguidament, però no aporta res referent a la generació de significat, perquè el joc ritual es fa com sempre: un context social, unes necessitats de sentit, uns elements o conceptes, uns celebrants, uns creients, un caos, una exegesi. I sobretot, uns lligams simbòlics existents en les ments dels participants i també externament, en les disposicions culturals de la societat humana. En el cas d'aquesta tesi es pot comprovar que el foc sempre és en singular, però foc és sinònim de foguera, que pot ser plural, i per tant, també es parla de focs. El procés també pot ser a la inversa, aleshores quan de les fogueres de Sant Joan se les anomena "el foc" de Sant Joan, és a dir quan es diu en singular (una cosa ben adient perquè el foc és una substància amb perfecta homologia), aleshores s'està parlant d'un col·lectiu nacional perquè aital discurs parla d'un sol foc interior, d'una llar, d'un llinatge i el discurs esdevé una narrativa sobre el parentiu. Ja s'ha vist que Anderson defineix la nació moderna pel convenciment que els individus que la componen fan la mateixa cosa en el mateix instant: que el temps és un temps local, igual per a tots.

En el següent apartat mostro com el romanticisme transforma "les fogueres" en "el Foc" de Sant Joan, pensat ara d'una manera comunitària i simultània, una cosa que no existia. Les Foguerades Patriòtiques de 1906 s'aprofitaran d'aquesta transformació romàntica i li incorporaran el territori de la nació (amb tots els seus significats espacials) que, per primera vegada es podrà visualitzar d'una manera simultània i completa (l'espai fa la nació i la nació fa l'espai)

### **3.1.3 El cas del foc de Nit de Sant Joan**

En un temps no gaire llunyà, fer festa a pagès és un moment assenyalat del temps en el qual la gent menja i beu d'una manera extraordinària, es disfressa, balla, canta i fa fogueres. El foc a

l'exterior és, entre altres coses, la representació d'un petit i controlat caos que s'avé amb la resta d'esdeveniments desordenats que caracteritzen la festa. Hi ha fogueres a l'estiu i a l'hivern, de dia i de nit. Per Nadal, per Carnestoltes, per les "festes de carrer" de la vuitada del Corpus, per Sant Joan, per Sant Pere, per la festa major... Les fogueres formen part doncs de la festa tradicional però, segons qui organitza la foguera, allò que es fa cremar serà diferent. Si la fa el jovent, possiblement serà llenya robada (hi ha festes en les que es tolera aquest robatori, tot i que normalment l'afectat no sol estar-hi d'acord), si la fa una confraria o institució municipal serà llenya comprada (i convenientment comptabilitzada com a despesa de festa), si la fan uns veïns d'un carrer seran andròmines i immundícies (perquè la llenya que tenen a casa ha costat cara i es reserva per a la llar). Però és clar que també hi ha la tradició i, tal com s'ha dit, si és prou forta per a la identificació d'un col·lectiu o d'uns drets o llicències d'un grup, aleshores es fa com mana la tradició (al foc de Sant Joan s'hi cremen coses velles). Aquesta tradició varia en el temps igual com divergeix en l'espai, la qual cosa no vol dir que deixi de ser percebuda com a tradició atès que s'invoca sempre alguna forma o creença ancestral. El costum tradicional ferm i performatiu pot tenir un començament pràctic o tot al contrari, però allò que és clar és que tindrà sentit i significat, invocant la cosa pràctica o... tot al contrari.

Com s'ha vist, la humanitat cerca coneixement i significats a tot arreu i els petits detalls i circumstàncies aporten relacions sovint insospitades mitjançant les quals es construeix sentit i narració als fets. La manera d'incorporar un significat compartit és mitjançant la recombinació de les coses d'un ritual, d'un fet, i els conceptes que s'hi poden associar mitjançant el bricolatge levistraussia d'idees, els instruments del qual són extraordinàriament poderosos en la metàfora i en la metonímia. Finalment, la narrativitat, sigui explicativa d'un fet, sigui exegètica o, sigui performativa, auto-organitza el material simbòlic social per a trobar tot allò que la comunitat o una de les seves parts necessita i alhora ressona d'altres discursos i té diverses lectures que es donen significat unes a les altres.

Les explicacions populars de cada cosa són constants i, en el cas de les fogueres de la Nit de Sant Joan de finals del XIX, hi ha, entre una pila de fets sociohistòrics, també la influent selecció i exegesi dels folkloristes romàntics, que intenten conèixer i fer teoria d'una cosa que de bones a primeres no té sentit per a ells. Com s'ha defensat en la primera part d'aquesta tesi, el coneixement es fa realitat. Una realitat sempre provisional, és clar, però una realitat amb un nou sentit. Per això, tan real és la "pràctica" local santjoanenca en un petit poble o un barri de ciutat per als seus participants, com la "teòrica" construcció folklòrica romàntica que els intel·lectuals barcelonins generaven per donar sentit a uns fets i creences estranys que tal com se'ls presentaven eren incomprendibles.

## *El significat romàntic de la festa*

Ja s'ha parlat de la festa com a àmbit finit de significació, un ritual col·lectiu que principalment serveix per construir el temps a còpia de senyalar un calendari però també, atesa la seva efervescència i emotivitat col·lectiva, per a resoldre moltes altres qüestions socials amb la revisió simbòlica dels conceptes quotidians.

Se sap molt poca cosa de l'àmbit festiu en el passat immediat a mitjan segle XIX. Les festes populars són una activitat desordenada, i per aquest motiu, les elits del poder que sempre veuen perillar el seu ordre i els seus privilegis, ben sovint han fet de tot per prohibir-les o domesticar-les. Per això, la documentació antiga sobre les activitats populars de lleure és migradíssima i la que hi ha, en gran part, són queixes de les autoritats civils o eclesiàstiques, o disposicions judicials en contra de tal festa. Per altra banda, els famosos *Qüestionaris* de Francisco de Zamora són anotacions descriptives i sense cap significació social de les festes que s'hi detallen, les cròniques del baró de Maldà són plenes d'incoherències, els testimonis que pertanyen a les elits en parlen amb animositat o superioritat condescendent; i les classes populars, si és que en parlen, ho fan amb poca cura atès que a ells no els cal explicar allò que tothom sap." (Marfany, 1997:20-21)

Els primers textos amb cara i ulls sobre l'activitat festiva no s'escriuen fins a les acaballes del segle XIX en el marc d'una historiografia i una etnografia de tall romàntic. El folklore, o l'elaboració intel·lectual de la festa, s'instaura com un paisatge mític propi, legitimat pels costumaris i també per l'ús en la literatura, el teatre parlat i el teatre líric. Aquesta construcció genera la visió que és té en el tombant del segle XX de les velles festes populars de l'Antic Règim i el seu vincle amb el geni i la història dels catalans. Els discursos que la intel·lectualitat fa a partir d'aquest moment es fabriquen amb els valors simbòlics d'aquest mite del folklore. Com qualsevol altre coneixement, provocarà una nova realitat. Quan el discurs del folklore s'escampa, la festa té un nou significat.

Segons Josep Martí (1996:11), "folklore" és un invent erudit, potenciat pel Romanticisme i es refereix a un àmbit sociocultural europeu anterior al segle XX, que aparentment porta l'essència o l'esperit d'un poble (*Volksgeist*). Creix en primer lloc, per la constatació que al segle XIX es tenia sobre uns costums i creences tradicionals que desapareixien fatalment atès que la societat canviava per a passar a un model urbà i industrial; en segon lloc, per la creença que aitals costums són les definidores d'un món primordial i essencial de la nació. Això provoca un interès especial en descobrir-les, conservar-les i divulgar-les.

Aquesta visió romàntica del passat és un clar trencament amb les idees il·lustrades de la centúria anterior i que encara tenen els seus seguidors en els evolucionistes científics amb la

seva idea de progrés humà i també de les cultures des d'un passat primitiu i simple. Contràriament, els romàntics imaginem ara el passat primordial com un món ple de bondats essencials que la humanitat ha anat perdent en la història per la corrupció humana, com ja havia popularitzat l'obra de Rousseau. Però si això es veu prou versemblant en el cas dels llunyans indis americans, és molt més problemàtic creure-ho o defensar-ho del món popular europeu, atès que les mateixes elits intel·lectuals que ara interpreten el passat són les que des del segle XVI han estat condemnant i prohibint aquestes creences tradicionals. No obstant això, les coses canvien amb la idea del *Volksgeist*, atès que l'etnicitat és una nova eina instrumental política al segle XIX. El que s'anomena des de 1846 "folklore" és, per als romàntics, el dipòsit de les essències definitòries d'un grup i que no es poden perdre.

Tot i que la interpretació és radicalment diferent, tant els il·lustrats com els romàntics fan explicacions estrictament historicistes del present. Durant el segle XIX els evolucionistes socials il·lustrats se serveixen del passat per a explorar les supervivències d'estadis anteriors, seleccionant proves dels moments més simples de la humanitat. El paradigma d'aquests il·lustrats és el concepte *survival* que fa servir E. B. Tylor a la seva obra *Primitive Culture* (1871): Tylor mostra un interès especial per l'estudi dels elements d'estadis passats que han sobreviscut al seu ús primitiu i en el moment present suposen una col·lecció de rituals, creences i costums que no poden ser explicats pel sentit comú i que han de ser identificades mitjançant l'estudi històric per esbrinar el seu origen. Malgrat l'evidència que la informació social sobre societats primitives o àgrafes és extremadament minsa, això no desanima alguns investigadors que de seguida construeixen explicacions especulatives referents a passats remots sobre la idea d'associar prehistòria amb simplicitat, paganisme i estupidesa, cosa que els sembla que té molt sentit. No cal dir que hi tenen molt a veure les idees populars sobre l'evolució humana i també l'absolut eurocentrisme amb el qual s'interpreten les primeres investigacions de societats no occidentals que es creuen fòssils del passat i que directament s'anomenen "primitives". La cerca dels orígens per a explicar la "significació" d'una festa (o de qualsevol altre fet cultural que l'investigador no entén) ha estat un procés que s'arrossega des d'aleshores. Saber-ne l'origen (sigui cert o no), dóna sentit a la cosa misteriosa, i encara avui, innumerables investigadors es dediquen a cercar orígens.<sup>118</sup>

---

**118** A començaments del segle XX, l'escola anomenada funcionalista ja va fer la primera crítica general d'aquesta visió dels fenòmens socials sostenint que hi ha una altra forma d'orientar les investigacions antropològiques sense recórrer únicament al passat històric. Per als seus seguidors, els fenòmens culturals s'haurien de veure també en relació amb altres fenòmens culturals. El mateix Émile Durkheim diu que per a explicar un fenomen social cal buscar tant la causa que l'ha produït com "la funció que compleix". En l'explicació funcionalista no hi cap el concepte de supervivència perquè afirma que tot fenomen social respon a una funció i si ja no està al servei d'una necessitat social, desapareix per força. Una cosa semblant podríem dir hores d'ara, encara que a l'antropologia d'avui constatem que no tots els fets socials poden ser definits estrictament per una "funció", i així podem veure que qualsevol significat és susceptible de canviar entorn el mateix element i expressar diferents coses cada vegada. Més encara, que aquesta funció és una construcció social simbòlica, explicativa i significativa.

En el cas de la Nit de Sant Joan la tendència ha estat empescar-se el seu origen en pobles molt primitius i d'això, a desfermar la imaginació per a cercar restes de rituals pagans. Com molt bé s'adona un dels principals investigadors de la Nit de Sant Joan a casa nostra, Josep Romeu i Figueras (1993:11), aquestes teories primeres per explicar la significació de les pràctiques i els costums de la Nit i la diada de Sant Joan es basen més o menys en considerar-les un record d'antigues festes amb les quals velles civilitzacions celebraven el solstici d'estiu: la nit més curta i el dia més llarg de l'any (que avui correspondria no pas al 24 de juny sinó al 21). D'aquí en sorgeixen diversitat de tesis, les més sovintejades són basades en la teoria solar, la pervivència d'un antic culte al sol, però hi ha també la teoria lunar i altres. L'argumentació d'aitals teories es basa és la seva capacitat de lligar amb versemblança objectes, pràctiques simbòliques i significats. Aquest recurs per a corroborar les tesis resulta molt poc científic atès que, com se sap, la característica fonamental del símbol és la seva ambigüitat i les analogies que suposadament va fer servir una societat primitiva no es poden determinar amb anàlisis presentistes de l'investigador. Les hipòtesis són construïdes des d'un present ben influenciat pel romanticisme i, si els suposats orígens ja són imaginats amb gran dosi de fantasia, la creença que els mateixos significats i valors es mantenen al llarg dels segles, o mil·lennis, ja frega l'anti-ciència.

En altra extrem d'aquest sistema il·lustrat de cerca de coneixement i de sentit, hi ha la nova mirada romàntica, que creu en unes essències immutables, al menys fins a aquest moment en el qual la industrialització i els moviments migratoris cap a la ciutat amenacen la seva desaparició. Vet aquí l'interès urgent en la seva catalogació. La cerca dels orígens també són les bases de la investigació folklòrica del romanticisme però en aquest cas no es necessiten primitivismes humans per dotar de sentit una idea evolucionista, sinó tot el contrari: es busquen essències ètniques pures que mostrin la diversitat de les nacions; en el cas de Catalunya és la cultura clàssica greco-llatina i els episodis medievals de formació del país i d'expansió nacional.

Però els folkloristes romàntics treballen en aquest període amb un mètode que, en el millor dels casos, és incomplet atès que selecciona i descontextualitza el material recollit amb la idea prèvia d'allò que es vol trobar i com es vol interpretar: un ordre col·lectiu ideal semblant i legitimador de les posicions ideològiques dels mateixos investigadors folkloristes. Una cosa que, malgrat ha tingut moltes crítiques posteriors, es pot dir que seguint la meva tesi, no està excessivament allunyada dels altres sistemes cognitius de totes les èpoques que, més que cercar causes cerquen significats, i per fer les coses comprensibles han de posar en termes del present les dades del passat.

La producció intel·lectual catalana de l'època sobre la tradició, el material folklòric, pels seus objectius ideològics resulta la selecció i catalogació de costums que s'adiuen amb les idees que

tenen els seus promotors, conservadors i catòlics, sobre allò que l'antropòleg Llorenç Prats en diu "pairalisme", que presenta la família pairal com l'organització social idíl·lica i connatural amb "l'ànima catalana" Una cosa que proporciona un temps passat legitimador de la nació a través de símbols i patrimoni procedent d'un imaginat ordre al món rural: el llinatge, la masia, el treball, els costums, el cap de família i l'escó, el temor de Déu, la barretina, la unió de la família...

"El món rural i la cultura tradicional en ell continguda constitueixen, com la història, un subsistema dintre del sistema simbòlic general de la Renaixença, amb totes les característiques del sistema major. Com el cas del sistema global, la representació simbòlica del món rural comporta un vessant descriptiu (una visió mítica del món rural i de la cultura tradicional), un vessant normatiu (uns valors que emanen idealment de la visió anterior) i uns símbols que interrelacionen i expressen ambdós pols d'una manera sintètica i emotiva. En aquest model, el món rural esdevé una arcàdia que és paradigmàticament confrontada, en una característica oposició binària, amb el món urbà; així com la cultura tradicional amb les modes estrangeritzants. Cal recordar que els intel·lectuals renaixentistes escrivien per a un públic predominantment urbà; d'aquesta manera, mitjançant la separació del món rural del context quotidià, profà, dels receptors, en mantenien i en reforçaven la sacralitat, a la vegada que la procedència majoritàriament rural de la població urbana, i en definitiva del país, permetia establir una relació de filiació entre ambdós mons i enfortir així, per aquest doble procediment, la significació emotiva i normativa dels símbols i valors extrets del món rural. Així, els "vicis" de la ciutat podien ser presentats com a desviacions de les "essències prístines"" (Prats, 1988:170)

És evident doncs que la investigació folklòrica romàntica no ens diu res o molt poca cosa del context social o de la importància quant a l'economia, la religió, el poder i els lligams socials que els costums i creences compilades haurien tingut en èpoques anteriors. Tampoc dels codis de conducta de gènere, d'edat i de classe que les pràctiques i creences posaven en relleu i d'on treien la seva significació i la seva vàlua en aquella època. Avui dia sembla que historiogràficament, tots aquells treballs sobre les tradicions i els relats sobre els seus orígens ens informen de ben poca cosa del passat. Amb tot, com es veu, el folklore és molt important atès que pels contemporanis aquest material descontextualitzat i reelaborat segons les inquietuds presents, té sentit i significat i per això acaba constituint la visió que la societat té d'ella mateixa, perquè aquesta visió inclou indefectiblement el seu passat imaginat.

Tot plegat ens indica, com defensa Prats (1988), que la "tradició popular" de la qual ens informa el folklore, constitueix un nou mite. Llavors, l'explicació descontextualitzada que fa el folklore romàntic del XIX i gran part del XX sobre la tradició, encara que no sigui historiogràfica (igual que li passa a l'explicació evolucionista il·lustrada), suposa tanmateix una explicació significativa d'una realitat social per als seus lectors o actors. Per a aquesta tesi, és real en el

moment que aital tradició té rellevància social, i la va tenir en gran mesura a la Catalunya catalanista del canvi de segle.

Seguidament examino aquesta creació romàntica de la festa santjoanenca. Potser el procés de creació de la “festa tradicional” es veu més clarament amb el Nadal, que és més recent. Antigament el Nadal era també un conjunt de pràctiques rituals locals (i no tant creences, com ens recordaria Durkheim) de foc (interior i exterior), menjar i beure, una celebració religiosa de petita comunitat, i res més. En canvi, la festa global d’avui dia incorpora infinitat de pràctiques velles i noves, de prop i de lluny. Amb això es pot dir que la festa nadalenca que en podem dir avui “tradicional” és moderna i és aconseguida amb la tria i recombinació d’elements de diversos llocs i diverses èpoques que la modernitat permet examinar totes juntes per generar nous significats, molts dels quals remetent a un passat que no va passar.

### *La nit santjoanenca a finals del XIX*

En aquesta tesi es fa difícil parlar de les pràctiques i creences d’aquesta nit màgica sense que d’una manera inevitable sigui un catàleg descontextualitzat com el que el mateix mite de la “tradicció” romàntic va inventar en el seu moment. De fet, presentar elements diversos de regions diverses, tot junts, i sense anàlisi social local, una cosa que ja no és possible fer, no deixa de ser una repetició del procés folklòric. Però és allò que des del temps del folklore té sentit i no es pot evitar parlar amb sentit. A més, tots els elements festius, simbòlics i màgics de la Nit de Sant Joan, fins i tot descontextualitzats, són els rellevants per explicar l’èxit del cas de les Foguerades Patriòtiques que els faran servir per interpretar un desig polític: perquè la gent del segle XIX i encara més els intel·lectuals influents, ja saben separar “tradicció” de la societat que els dóna el sentit, i aprofitar-los per al seu ús identificador d’una comunitat mitjançant la reducció a un significat estàndard, posem per exemple, el “foc” a la “purificació”. Tanmateix, allò que mai podran evitar els exegetes és, com es veurà, que els ressonin molts altres significats particulars, íntims de la persona i del seu grup d’origen, o de la seva biografia, o de les seves creences catòliques, o dels seus coneixements de la Grècia clàssica, o de la literatura universal... Inevitablement, el significat és en el fons indefinit i pot continuar negociant-se socialment amb l’interès o el sentiment d’altres persones per a generar noves propostes de significat que s’avaluaran també col·lectivament segons el seu sentit i la seva utilitat.

Remarco altra vegada que la nit santjoanenca d’abans del folklore romàntic era formada per un múltiple punt de vista: el dels seus participants, i doncs, era una pràctica local, com tantes altres, sense que la gran majoria de la població sabés que aquelles màgies d’una manera igual o semblant es repetien en altres llocs. També, per a cada persona, el més important depenia

dels seus interessos o de la seva tradició familiar o veïnal. Per a una fadrina podia ser més important l'ordalia que li permetria saber del seu futur matrimoni que no pas la foguera del carrer, foguera que podia ser per a ella tant igual com tantes en feien durant les festes de l'any. Potser per a un jove la prioritat era la llicència sexual que es permetia aquesta nit. Per a altra gent el més rellevant era fer fogueres per purificar l'aire o per allunyar esperits malignes seguint els costums i creences veïnals. O fer-les potser només per sortir a xerrar i passar l'estona amb altra gent (una cosa també molt important). Antigament, la nit santjoanenca era una festa "de" cada poble, no una festa nacional, on cadascú es fixava més en allò particular que aquesta nit extraordinària i màgica li proporcionava. En acabat el costum o la tradició veïnal, la majoria de gent se n'anava a dormir. Hi havia, o hi havia hagut, una pila d'altres festes durant l'any que tenien pràctiques i creences semblants.

En aquesta tesi m'interessa posar en relleu l'auto-organització de fets i conceptes que va representar la tasca dels intel·lectuals romàntics mitjançant el folklore, la historiografia de l'època i la literatura. Per això insisteixo en remarcar que aquesta festa "tradicional" que passa per antiga és la conjunció de coses que abans eren locals, separades i inconnexes, encara que tinguessin un passat comú (que no sabem) i doncs, unes "semblances". Veure la Nit de Sant Joan d'aquesta manera és veure la construcció d'un relat fet al segle XIX.

Però hi ha un altre procés no intencionat que ve d'abans del folklore i que també sorgeix d'una auto-organització d'uns fets i interpretacions humans que busquen significació: és aquesta conjunció de tantes creences i pràctiques màgiques i meravelloses vers un moment assenyalat de l'any com és la Nit de Sant Joan. L'etnògraf Josep Romeu i Figueras (1993:12-13) remarca que la qüestió prèvia a tot plegat és esbrinar per què tota aquesta riquesa de manifestacions populars tenen lloc precisament durant aquesta nit. En aquest punt creu que sí que podem remuntar-nos a històries llunyanes, però prou conegudes, i veure que antigues civilitzacions, com era la romana i altres de mediterrànies, haurien fet catàleg de dies fastos i nefastos, o sigui, períodes de temps que arrosseguen un caràcter excepcional i comuniquen a tot allò amb què es relacionen. Segons aquest criteri, la nit, matinada i fins i tot el dia de Sant Joan seria un d'aquests períodes i ha perviscut fins ara. És evident que l'altre solstici, Nadal, n'és un altre. Això explica la diada santjoanenca però no explica els significats que cada època atorga a les manifestacions que s'hi fan i que necessiten sempre un estudi individualitzat (en el cas que sigui possible). Tampoc explica aquest superàvit festiu i ritual aquesta nit, però per això hi ha una hipòtesi versemblant: la industrialització i els canvis en la concepció del temps traslladen les antigues festes rurals, ara impossibles per la falta de temps o la pèrdua de sentit, a les dues festes solsticials com a dipòsits caòtics de rituals antics.

Només cal fixar-se en que cap de les pràctiques no són exclusives de Sant Joan. En el just moment i els llocs que ens interessin per a aquest treball, finals del XIX, amb un calendari ple de referències a sants i a la litúrgia catòlica, la Nit de Sant Joan inaugura un petit període que



s'acaba el dia de Sant Pere, la seva capvuitada. Molts refranys i fórmules màgiques, cançons, conjurs i oracions corroboren que Sant Joan i Sant Pere van enllaçats d'alguna manera. També la vigília de Sant Pere se celebra amb fogueres i moltes vegades d'una manera molt semblant a la Nit de Sant Joan: es menja coca, se salten igualment els focs o s'encerclen en ball rodó, i es canten les mateixes cançons. Algunes pràctiques màgiques profilàctiques o guaridores són les mateixes, o es fan en alguns indrets a la Nit de Sant Joan i en altres, a la Nit de Sant Pere (vegeu Romeu, 1993:13-17).

"Foc de Sant Pere, // foc de Sant Joan, // gardeu-nos de ronya // per tot aquest any."

"Foc de Sant Joan, // passa-li davant; // foc de Sant Pere, // passa-li darrera." <sup>119</sup>

Hi ha moltes altres proves del paral·lelisme de la Nit de Sant Joan amb altres cicles festius de l'any que podrien explicar-ne la procedència dels costums un cop aitals festes queden amagades o definitivament s'abandonen degut a les noves formes d'estructura del temps i l'espai de la modernitat i els seus horaris laborals inflexibles. Els costums s'esvaeixen de la tradició d'aquests altres cicles menors i s'acaben arredossant a Sant Joan i Nadal, segurament per la seva vitalitat i sentit col·lectiu (Romeu, 1993:18). És clar que parlar d'una procedència diversa dels costums no vol dir que aquests pertanyin d'alguna manera a uns altres i precisos moments originals. Si allí van sorgir, molt sovint no ho podrem saber, però allò normal seria que hagin estat fruit d'un aliatge de proves, importacions, suggeriments i imposicions en el temps i en l'espai, sense possibilitat de deixar-nos fer un tall en la història ni en el territori per a determinar-ne un començament clar. El motiu, al meu entendre, és que és ben difícil de lligar en el temps o en l'espai d'una banda l'objecte, la creença o la forma ritual i, de l'altra, el seu significat. El significat canvia de significant, i el significant canvia de significat.

No vull dir que no hi hagi uns àmbits que semblen prou generals, com se sap, en el moment del qual es parla, es practiquen en els països de parla catalana durant la Nit de Sant Joan diversos costums relacionats bàsicament amb el foc, l'aigua i les plantes, o amb les ordalies, curacions, rituals profilàctics i màgics, sense oblidar la festa col·lectiva d'un grup i el culte santoral. Però el ventall d'elements i formes rituals santjoanencs presenta en el fons, una heterogeneïtat molt gran, que, a efectes d'aquesta tesi mostra l'emergència del significat folklòric mitjançant la re-elaboració de processos en un sistema simbòlic d'ordre i desordre. El desordre d'aquest sistema és formidablement extens: les pràctiques sovint són molt diferents i a vegades els significats són radicalment oposats. Una classificació i una teoria rigorosa segons la ciència actual, per tant, és impossible. Com ho fa el folklore romàntic? Com es veurà més endavant, el romanticisme és un moviment bàsicament literari i poètic i doncs, un àmbit de

---

<sup>119</sup> Dites citades a Romeu, 1993:14

significació autònoma particular molt potent que se sap barrejar amb sistemes cognitius de l'època un elements per a trobar-hi l'analogia i la unitat necessària per a identificar la nació.

Examino ara la complexitat del sistema simbòlic de Sant Joan amb la què es troba la investigació romàntica. Quant als focs, als territoris catalans es troben falles i fogueres. Els fallaires d'alguns pobles del Pirineu davallen la muntanya corrent amb torxes mòbils enceses. En canvi, les fogueres fixes són immensament més esteses. Totes tenen diversos significats.

Alguns actes amb les fogueres, generen significats normalment guaridors o profilàctics, per exemple, en saltar-les, escalivar-hi alls o altres hortalisses, acostar-hi les criatures, o retirant les restes dels tions i enterrar-los als camps. És molt normal que les cases isolades facin fogueres encarades als quatre punts cardinals amb la creença que allunyen lladres i també esperits i éssers malignes (Amades, 1929:302). Si la foguera és la d'un carrer o barri, és normal que els nois saltin els focs quan ja es consumeixen, cosa a la que s'hi atribueix diferents virtuts màgiques, tot i que no es pot desestimar la mostra del simple coratge. No obstant, a molts llocs es diu que aquesta nit el foc no crema.<sup>120</sup>

Seguint el treball de Romeu (per al detall, vegeu 1993:30-51) se sap que les fogueres de diferents indrets reben diferents noms: "focs", "foguerons", "festers", "gales", "galades", "xerades", "falles", "barraques", "foguerades", "llamarides", "coves" o "faites". Els costums quant a l'estructura, al combustible i a l'encesa són molt variables també arreu del país: un pal que fa d'ànima (que a vegades cal cremar i a vegades no), coronat, o no, per un barret o un cove; entorn al qual s'apila llenya, o mobiliari vell; aportada directament per veïns, o reunida en una capta cerimonial; un foc encès per qualsevol o per un determinat veí (el darrer casat de l'any, per exemple, com passa al Vallespir). També els balls i les cançons entorn al foc són ben diversos, a voltes improvisats i a vegades molt complexes i cerimonials. En certs pobles es diuen fórmules màgiques i es fan determinats actes rituals. Els significats, com s'ha dit, generalment són medicinals i preservatius i es fonamenten en el principi de purificació. Les brases del foc a vegades són enterrades als camps, en alguns llocs per matar les plagues, en altres, per obtenir millor collita, en altres, per foragitar els perills. Les cendres curen els ulls de poll, o les clivelles i malalties de les mans, o qualsevol mal, mitjançant rituals extraordinàriament diversos on hi intervé a vegades l'aigua (sovint d'una font concreta) o altres elements, com els vegetals. En poblacions grans, mentre dura el foc hi ha el costum de tirar petards o encendre coets voladors, o de disparar escopetades o fer soroll amb instruments diversos. Avui, estem molt acostumats a aquest catàleg ritual santjoanenc, però..., quina semblança tenen, en el fons, cada una d'aquestes pràctiques? Si s'assemblen és més aviat per les limitacions pràctiques i les possibilitats simbòliques resultants d'uns humans que fan foc amb llenya.

---

<sup>120</sup> Explicat per Assumpció Quintana, de Capellades. En treball de camp propi el 31 d'agost de 2002

Quant a les falles, conservades darrerament al Pirineu (i també a Tossa) són brandons mòbils que són encesos en una foguera dalt d'un cim (la dita "faro", *haro*, a la Vall d'Aran) o en un poble o als seus voltants (anomenada també falla). En general es tracta de davallar una muntanya amb aquestes torxes, a vegades fent-les giravoltar. La festa i el cerimonial és complex i hi intervenen persones ara casades ara solteres, objectes i cançons, llocs emblemàtics del paisatge local, la cerca de la fusta correcta, entre altres elements. Les fogueres de dalt i de baix sovint es comuniquen perquè tenen un vincle ritual necessari.

"A Gil d'Àneu i a Paüls dels Pallars encenien una foguera en un cim. Al primer poble la construïen al (...) turó del Faro, i l'encenien en veure cremar la del poble. A Paüls ho feien des d'una altura, a les envistes del veïnat de Gramenet." (Romeu, 1993:45-46)

Tota aquesta diversitat és desordre del sistema. Però també ho és el fet de les fronteres borroses que presenten aquestes pràctiques i creences: fogueres i focs amb formes i amb un significat ben semblant o idèntic al de la Nit de Sant Joan encara es fan en aquesta època en algunes poblacions també les vigílies de Tots Sants, de Sant Antoni Abat, de Sant Sebastià, de Santa Caterina, de Sant Pasqual, de Sant Isidre, de sant Eloi, de Sant Jaume, i de Sant Salvador. També, amb significats lleugerament diferents i en moltíssimes poblacions, per Carnestoltes, és clar, i per les festes de barri de la vuitada del Corpus i per Nadal. També és ben coneguda la tradició de les falles de Sant Josep a la ciutat de València.

També en la resta de meravelles de la nit santjoanenca hi ha interseccions temporals: les virtuts dels vegetals, dels presagis de tot tipus, de les ordalies, la troballa de tresors, el poder profilàctic dels banys, els seus rituals i el seu poder, molts d'ells significatius com a processos màgics.<sup>121</sup> Material que es troba alhora escampat pels cicles festius de l'antiga societat preindustrial del país i que, per tant, és evident que no es poden fer originàriament exclusives de cap festa (vegeu Romeu, 1993:18-25).

Tanmateix, sí que les pràctiques de la Nit de Sant Joan són de ben segur les més esteses, potser a tot arreu. En la pràctica tradicional, algunes herbes curatives prenen una significació màgica i a més, si són collides aquesta nit, obtenen el màxim de poder guaridor. S'han vist a

---

**121** Faig servir el terme "màgia" en els sentit antropològic clàssic, i doncs, un intent de controlar els fenòmens de la naturalesa des d'unes pràctiques precises a distància, cosa que implica la creença en unes causalitats sobrenaturals provocada per forces invisibles, o una altra tipus de connexió espacio-temporal. El coneixement màgic s'adquireix per aprenentatge i no necessàriament demana l'existència d'esperits per a instrumentalitzar-los, sinó que ben sovint només cal aprendre a veure connexions on abans només hi havia casualitats. Quant a la seva eficiència, cal repetir un cop més que, al capdavant, la màgia és una teoria sobre la realitat, una teoria que inclou les seves falles i excepcions i per tant, eficient, perquè difícilment una realitat construïda acaba desmentint la mateixa teoria que necessita per a ser interpretada (Salazar, 2009:372-391).

molts llocs pràctiques rituals per curar el dolor, les berrugues, les migranyes, el mal de coll... A vegades són plantes que es reserven per ocasions especials, per fer-ne ratafies o ungüents o per portar-les al cementiri per Tots Sants.<sup>122</sup> Són pràctiques normalment medicinals però també màgiques per aconseguir sort o fortunes. A vegades tenen significat referent a la sexualitat.

Moltes de les herbes i flors amb virtut se solen dir “herba de Sant Joan” o “flor de Sant Joan” a cada indret, encara que siguin espècies molt diferents. El moment de collir-les és molt variable a cada poble i a cada tradició. La manera de tractar-les pot ser cremant-les, fregant-les, fent-ne oli, fent-ne poms, infusionades, exposades a sol i serena... A molts indrets les cabeces d'allis escalivades a les brases de les fogueres santjoanques serveixen per curar el mal de coll i altres malures.<sup>123</sup> S'observa que ben sovint es conserven, seques o en ungüents (anomenats sovint “ungüent de Sant Joan”), per a utilitzar-les quan calgui. El costum de guardar herbes o flors seques per a fer-les servir en moments de perill o de tempesta o per protegir obertures de la casa de les bruixes, lliga les pràctiques tradicionals santjoanques amb una gran diversitat d'altres moments del calendari com seria el cas de Pasqua i les palmes beneïdes i treballades en forma de creu que, clavades a les portes tenen la mateixa finalitat que les herbes o flors collides a la matinada de Sant Joan, també clavades a les portes. Hi ha el cas també de les enramades que es fan per Sant Joan en alguns llocs i que són més propis de les festes de maig, tan comunes arreu (dades citades i referenciades a Romeu, 1993:18-25).

Una pràctica sorprenentment molt estesa de la Nit de Sant Joan és el guariment d'infants trencats, amb el ritual de passar-lo pel mig d'un roure esberlat acompanyat d'una fórmula màgica, usant la roba de la criatura i segons un cerimonial complex. L'eficàcia necessita en alguns llocs la mort natural de l'arbre, en altres, la seva supervivència, i tot sovint per la correcció del ritual, que sempre té diferències locals (Romeu, 1993:78-86).

Una altra constant de la diada a les terres catalanes són les pràctiques referents a l'aigua i a la rosada del matí. Igual com els focs, la varietat i la complexitat són molt grans però l'objectiu d'on treuen el significat és normalment referit a obtenir bona sort i a la cura o preservació de certes malalties, sobretot cutànies. No és baladí la semblança amb les libacions i immersions dels batejos rituals de l'Església. La gent va a banyar-se a les basses i a les rieres, o a les platges..., o aboca gibrells d'aigua pel balcó. Els infants també juguen a remullar-se. El material recollit palesa que a la Nit de Sant Joan i per a molta gent, totes les aigües, corrents o estancades, tenen virtut. El recull exhaustiu de Romeu (1993:52-63) mostra que a diferents indrets l'aigua cura dolor reumàtic, berrugues, ronya, herpes i malalties de la pell, o dels ulls. A

---

**122** Com la Flor de Sant Joan, una flor groga que es deixa secar. Explicat per Joan Galofré i Rius, de Capellades. En treball de camp propi el 5 de novembre de 2001

**123** Explicat per Joan Galofré i Rius, de Capellades. En treball de camp propi el 5 de novembre de 2001

vegades atrauen la bona fortuna i curen mals corporals i espirituals. També poden fer belles les noies i proporcionar festejador. L'hora pot ser a mitja nit, o abans de sortir el sol, o al matí de Sant Joan, segons els casos. El procés és anar a un lloc precís per la tradició: vora una font, el riu que passa pel poble, una bassa concreta..., i rentar-se la cara, o les mans, o remullar-se els peus, o passar el riu, o rentar-se la roba... Segons cada costum, cal fer el senyal de la creu, realitzar uns passos rituals precisos, o recitar una fórmula màgica:

“Sant Joan Baptista, // apòstol i evangelista <sup>124</sup>, // per la virtut que Déu us ha dat, // feu-me tornar més maca que no era l'any passat” (Amades, 1929:302)

M'explica l'Assumpció Quintana <sup>125</sup> que a començaments de segle XX a casa son àvia és una casa de pagès sola, a Espoia, on hi ha una bassa amb una font que és d'on treuen l'aigua. La seva àvia s'endú les nenes la vigília de Sant Joan cap a casa seva (ella recorda ara que estava contenta). Al vespre surten a veure si ja s'encenien els focs,

“-mira! a mas Bolet ja encenen el foc. Sorties a fora i per les montanyes veies que totes les cases de pagès encenien la gran foguera”.

El seu avi també té el foc preparat i l'encén. L'Assumpció em diu que no sap perquè servien les fogueres però com que les feia tothom, “segur que tenien raó”. En aquestes fogueres s'hi escaliven patates, cebes i alls. Aquesta nit, l'àvia lleva les noies del llit i les porta despullades i embolicades amb una manta cap a aquella bassa. A les dotze (i em diu l'Assumpció que no sap com ho coneixia, però m'assenyala al cel) les posa dins l'aigua. Llavors diu una oració (que l'Assumpció ara no em recorda) però tot plegat és perquè Sant Joan tot ho cura.

A Manresa tothom es banya als rius a la mateixa hora, per a guarir-se de tota malaltia. Però a altres llocs els banys són causa de desgràcia i de mort. Els significats sempre són ambivalents perquè depenen de múltiples altres factors, narracions o necessitats que malauradament no podem conèixer avui per no haver estat recollides amb etnografia rigorosa. No obstant, el que és clar és que la gent fa servir en aquesta època significats extraordinaris durant la Nit de Sant Joan, un període de temps fora del corrent. Per altra banda, igual que les altres pràctiques, el costum de banyar-se a mitja nit en algun lloc indicat com a pràctica profilàctica també figura en moltes altres èpoques de l'any en diversos llocs, com seria la nit de Sant Cristòfol a Lleida, on les virtuts són gairebé les mateixes. Les creences i les pràctiques extraordinàries que la

---

**124** Una confusió de sants joans (el Baptista i l'Evangelista) en un de sol, mot corrent en aquestes fórmules i que, en termes d'aquesta tesi, trobo que és una combinació que duplica la potència i la virtut dels possibles significats de les invocacions.

**125** Segons l'entrevista que vaig fer a Assumpció Quintana i Tomàs, de 92 anys, a Ca la Mateta, la tarda del dia 31 d'agost de 2002.

societat necessita és palès que les acaba posant on vol. La tradició, paradoxalment, és extraordinàriament variable!

L'aigua també es fa servir per innumerables ordalies per endevinar el futur. El poeta Jacint Verdaguer escriu que, a la nit santjoanenca, les noies

“solen emmirallar-se en lo rieral o en la fontana on diuen que es veu lo ret de seda o la corona que ha de cobrir llur testa, o lo vel de monja si han de plorar un amor infeliç en les galeries d'un claustre.” (citad per Romeu, 1993:56).

Les ordalies de la Nit de Sant Joan són una de les pràctiques més generalitzades al país i, encara jo mateix les he recollit en treball etnogràfic. Tenen una interessant generació de significats per un bricolatge analògic imaginatiu que normalment pot proporcionar resultats i certes molt buscades a base d'interpretacions. Per exemple, la pràctica de trencar un ou i tirar-lo en un plat d'aigua. La clara s'esfilagarsa en l'aigua i fa figures estranyes; si semblen una rella o una arada, el marit de la noia serà pagès; si semblen una barca, serà mariner; si sembla una serra o un ribot, un fuster... (Romeu, 1993:86) A vegades, cerquen significats d'una manera més arriscada, encara que sempre oberta: a Mallorca i a Menorca, el matí de Sant Joan les noies llencen al carrer l'aigua amb què s'han rentat i esperen que passi un home; el seu nom serà el del futur marit. Per posar un altre cas, a Capellades, encara a començament de segle XX les noies fan ordalies amb les quals pretenen saber qui serà el seu marit escrivint els noms de tres nois del seu gust en tres papers, que enrotllen i tiren dins un gibrell d'aigua al punt de mitjanit i el primer paper que es desenrotlla correspon al nom del futur marit. Una altra ordalia corrent en aquesta vila, sense aigua però amb vegetals, és prendre tres carxofes de cardot, socarrimar-les, posar-hi a cada una un paperet amb un nom i tirar-les sota el llit. Al matí, en llevar-se, la noia mira quina carxofa s'havia obert més i a quin prenent correspon, doncs aquest assenyala l'enamorat.<sup>126</sup> Una variant diu que la noia que volia conèixer el seu futur marit cal que es posi davant d'un mirall a les dotze de la Nit de Sant Joan, il·luminada només amb dos ciris, un a cada costat, i aleshores veu reflectida la imatge del seu espòs. A altres llocs es fa amb una espelma, en altres, la noia ha d'estar nua... (Romeu, 1993:93)

Però també les ordalies es troben repartides en altres moments de l'any especialment adients. Les pràctiques individuals i íntimes són innumerables i es creen per a cada ocasió però les socials i tradicionals que s'han popularitzat també són molt nombroses: és el cas de les creences segons les quals el que passa en el primer dia d'un període és una mostra del que acabarà passant durant tot aquest temps. Hi ha el cas dels primers dotze dies de l'any per a predir l'any sencer (Romeu i Bisbe, 2008:132), o el temps que fa per la Candelera (“si la

---

<sup>126</sup> Explicat per la senyora Galofré i Rius, de Capellades. En treball de camp propi, el 5 de novembre de 2001

candelera plora, l'hivern es fora, si la candelera riu, l'hivern és viu"), o si plou el dia de Sant Pere Regalat ("...quaranta dies de ruixat"). Es tracta de reduir una totalitat incerta a la certesa d'un fet ja esdevingut: el seu començament, que representa el conjunt segons la idea de la metonímia (una part pel tot). De la mateixa manera hom també intenta buscar les certes del futur amb preguntes expressament preparades sobre algun procés, per exemple, posar la nit de Sant Silvestre dotze clofolles de ceba representant els dotze mesos de l'any, amb un pols de sal a cadascuna; l'endemà al matí s'observa quina ha absorbit la humitat i quina no, i això assenyala la predicció de pluges per cada mes. Una cosa curiosament semblant als dotze grams de raïm que a l'actualitat la gent menja a les dotze en punt.

Hi ha doncs gran quantitat i varietat de pràctiques que se solen realitzar aquesta nit en aquesta època, evidentment cada una localitzada en un territori, o en una gent. Remarco que, atès el tipus de recull que se'n va fer, no sabem mai quins valors i quines relacions econòmiques, religioses, socials i de poder aquestes pràctiques mantenen o capgiren a cada lloc i a cada moment. No sabem la totalitat de les funcions i de les expressions, algunes de les quals podien ser determinants per al seu èxit i per tant per a la seva conservació com a ritual tradicional. Malgrat aquest desconeixement, sabem, amb tot, que molts dels rituals són per a la transformació (i això serà important per als inventors i exegetes de les Foguerades Patriòtiques). Fa l'efecte que qualsevol cosa pot assolir-se amb un determinat ritual que pren com a base els vegetals, l'aigua, la terra, el foc, per separat o combinats. Per exemple, en alguns llocs, qui vol ser ric, només li cal posar un grapat de grans de blat de moro o favons a la pedra de la finestra, que al llevar-se veurà que se li han tornat unces d'or. O bé, l'home que vol la felicitat i l'estimació de totes les dones, no ha d'anar sinó al peu d'una falguera amb un mocador vermell de seda per a recollir-ne les llavors, doncs aquesta planta floreix i grana miraculosament a les dotze de la nit. Però sembla ser que cal ser molt valent perquè qui gosa fer això sent forts sorolls, terratrèmols esgarips d'animals estranys i frases esgarrifoses i, si fuig de por, aleshores la dissort el perseguirà tota la vida (Amades, 1929:302). Com a tota la màgia, sempre hi ha un risc que no tothom vol córrer, o potser ningú, perquè en el fons, en el fons, tothom sap que l'eficàcia de la creença va per altres camins menys crematístics.

Atesa la característica ben social de la festa, la pràctica que no hi pot faltar a la Nit de Sant Joan és el menjar i el beure. Com qualsevol festa té els seus aliments tradicionals, les seves prescripcions i els seus consums que varien de manera enorme segons els llocs. També és molt important el cant i la dansa, per a mostrar de més maneres cerimonials que el moment és liminar. Però les lletres de les cançons, absolutament determinants per als significats rituals atès que constitueixen la majoria de la narració i interpretació popular, són enormement diverses. Les cançons que es canten per Sant Joan fan sovint referència a la manera de fer els diversos rituals i a les virtuts que donen, interpreten el significat de les pràctiques, creences i obligacions del grup, del moment i del lloc. A vegades són ben semblants dels conjurs o les fórmules que es fan servir en les cerimònies màgiques.

Quines conclusions es poden treure d'aquesta samfaina de costums i creences tradicionals? Des d'un punt de vista científic positivista cal reconèixer que tractar-ho tot de cosa unitària no té cap racionalitat. Hi ha una diversitat tan gran d'elements simbòlics i encara molt més gran de significats, a vegades desavinents, que no té sentit donar-li una unitat explicativa, i encara menys quan sabem que aquest catàleg folklòric ens ha arribat sense saber les relacions socials d'un poble, o particulars, potser íntimes, per les quals la Nit de Sant Joan obté el seu valor més important en cada lloc, en cada casa. És molt possible que la gran majoria de la població no participi més que en una foguera col·lectiva i en el menjar. I tanmateix, paradoxalment, el romanticisme amb la selecció que en fa de tot plegat treu una lògica del misteri, estableix imaginatives semblances de coses dissemblants, i fins i tot en fa teoria. També en fa de la nació que fa servir aquests símbols. És un coneixement no-científic però és coneixement significatiu a l'època i ningú dubta que, un cop construït el concepte, la Nit de Sant Joan folklòric, romàntic és ben real, igual com ho és la nació.

Al meu entendre, aquesta creació de sentit és degut al procés dinàmic de pensar i re-pensar una quantitat complexa d'elements amb la finalitat d'elaborar un coneixement. La complexitat, tal com ja s'ha definit abans, és més gran en un sistema si hi ha molt equilibri entre l'ordre i el desordre, la qual cosa fa que sigui més difícil d'expressar o de definir d'alguna manera. Les coses molt ordenades tenen poca complexitat perquè aviat estan definides (les defineix una pauta, una equació...); les coses molt desordenades també es poden explicar amb molta facilitat fent referència al tipus de caos que suposa. En canvi aquest brou complex en el qual hi ha àmbits simbòlics més o menys ordenats: el foc, els vegetals, l'aigua, la festa..., però en canvi hi ha aspectes significatius i utilitaris absolutament diversos i aparentment caòtics, defineix un sistema que, en primer lloc, té molta ambigüitat i, segonament, les organitzacions que en surten tenen aquella estranya característica significativa atès que l'evolució de qualsevol discurs ressona tota mena d'altres discursos i és capaç d'expressar moltes coses alhora. En tot cas, parlar de creences i pràctiques amb foc, vegetals o aigua és la manera de parlar de la societat que les protagonitza; i les inevitables oposicions calent/fred, sec/humit, dia/nit i d'altres, es relacionen paradigmàticament amb conceptes socials i morals com bo/dolent, salut/malaltia o sort/malastrugança, o pels seus contraris, tan se val, en una seqüència tant llarga com es necessiti.

La frontera, i doncs, la indefinició conceptual característica d'una Nit de Sant Joan, queda reforçada per fronteres més evidents en el temps social: les dotze de la nit entre un dia i un altre, el solstici entre la primavera i l'estiu. Moments on les coses no són gens clares i, per tant, és el moment liminar perfecte per la combinació i la re-combinació de conceptes d'àmbits distints i fer pensables i comprensibles els misteris quotidians.



## *Les exegesis romàntiques*

Com s'ha dit, una anàlisi etnogràfica pregonada d'un cas concret ens mostraria un enllaç particular explicatiu i significatiu dels conceptes, però això ja no és possible. No obstant, per al concepte que interessa a aquesta tesi, que és la "Nit de Sant Joan romàntica", es pot dir que els intel·lectuals catalans des de la primera Renaixença fins als que van viure el canvi de segle, com Joan Maragall, són els hereus dels xamans, sacerdots i sanadors tradicionals que dominen la producció de significats mitjançant la re-formulació de les variables una vegada i una altra segons diverses regles d'inferència. A la modernitat, els intel·lectuals i els artistes representen el paper de *bricoleurs* levistraussians: interaccionen els conceptes i valors que conformen una realitat, que és un sistema complex adaptatiu, interaccionen també amb l'entorn i també amb el propi sistema resultant, i així provoquen una auto-organització que genera, amb els conceptes disponibles, uns ordres comprensibles.

Aquesta característica, com ja s'ha mostrat, és degut a la indefinició i ambigüitat pregonada que rau dins l'organització que en surt del sistema i que fa que qualsevol relat, posem el folklòric per exemple, parli d'ell mateix i també parli de molts altres relats, dels que tenen a veure amb l'estructura de la societat, que són quasi tots. Parlar de coses sempre és parlar de persones, que hi tenen o hi ha tingut contacte, que s'hi assemblen, que tenen relacions simbòliques comunes, que poden tenir relacions anàlogues a les que tenen aitals objectes... A la primera part d'aquesta tesi ja s'ha exposat l'extraordinària capacitat perceptiva humana quant a la quantitat immensa que té de possibilitats de representació i de parlar de moltes coses a la vegada. No tan sols els conceptes i relacions del cervell sinó els mateixos objectes del paisatge social, col·locats i disposats en uns ordres analògics i que els pols sensorials llegeixen, constitueixen una xarxa de relacions simbòliques potencials enorme. Per tant, la dinàmica no deixa de ser una auto-organització en la que les intencions i els contextos dels xamans per una banda, i les associacions fortuïtes en l'experiència biogràfica de la feligresia per l'altra, es barregen per a constituir noves realitats, noves metàfores d'una immensitat de coses i que seran significatives perquè tothom sap que tenen un significat, una traducció íntima. Per tant, un cop assolides unes primeres interaccions d'elements, cada cronista, cada exegeta, en el fons ja parla amb sentit.

Cal tornar a remarcar que abans de la "Nit de Sant Joan" com a objecte folklòric, existeixen dins les perspectives locals multitud de festes santjoanenques, per no dir que dins de cada grup n'hi ha més d'una, potser dins cada grup, perquè molts dels costums són practicats, en aquesta època, per un carrer, quatre veïns... Ja s'ha dit que tot això no reclama l'interès dels que podien haver recollit per escrit els costums: no tenia sentit descriure coses que no tenien ni cap ni peus i que aparentment no servien per a res, atès que en els moments extraordinaris de la festa es fan coses inexplicables i indefensables a un nivell documental o notarial. Alhora,

abans tampoc s'hauria pogut dir si s'assemblaven o no amb altres costums llunyans perquè tal afinitat hauria de sorgir d'un discurs previ (una llavor, una fórmula per a reiterar) que processés i re-processés els elements, i aquest discurs no hi era. No hi serà fins que s'escampa la mirada romàntica i la idea del "geni dels pobles" encriptat en misterioses pràctiques atàviques i es decideix que cal cercar-lo a la nació catalana. Aquesta és la fórmula, el procés, l'equació, a través de la qual es faran interaccions dels elements seleccionats i es generarà un significat.

A partir d'aquest moment, més o menys al segon terç de segle XIX, la Nit de Sant Joan comença a existir com a cosa significativa a nivell de país i no només com a temps i espai. Mig segle més tard, el mite està perfectament descrit i consolidat. El periòdic *Pàtria*, d'Igualada, en fa el 1907 un relat amb intencions etnogràfiques però que no se'n pot estar de referir-se a la literatura, en aquest cas, de l'escriptor i pintor Santiago Rusiñol, que és la forma ritual amb la qual s'ha creat el mite de la tradició durant dècades, juntament amb el teatre i la poesia. Assenyala un fet molt important que, al meu entendre, només es pot crear per la tasca intel·lectual del romanticisme: es tracta de l'associació d'aquesta festa amb la joventut. Però més que no una associació és una "transformació" del temps i "transsubstanciació" de l'individu: a la Nit de Sant Joan "tothom és jove".

"En la nit de S. Joan una nit d'esplay y d'alegria. // A la flamejanta claror de les fogueres, la multitud se remou y gosa voluptuosament, ubriquantse de la joya qu'es desprén d'aquesta nit d'orgia, d'aquesta nit augustament alegre d'una alegria esbojerrada y corprenedora. //El remor de cants y riallades ab les notes mal donades dels pianos de manubri, y les punxagudes del acordeón, trencades de tant en tant pels crits de la maynada que salta'ls focs, y l'espetec de'ls coets, transvalsen els cervells, allunyen per uns moments les penes y'ls dolors y s'apodera dels cors completament, absolutament barreja de goig y de follia.... Tenia rahó en Rusiñol al posar en boca del jayo de "La nit del amor" que per la nit de S. Joan tothom es jove. // Si aquesta nit fá reviurer als vells y gosar infinitament als joves, s'escampa la Vida y la Joventut y encén els cors ab flams d'alegria.... // Y á les dotze de la nit, al caurer la primera batallada, no faltará alguna cándida donzella, que no sap á qui fer ofrena de sos amors, y fará la prova del ou y'l plat" (*Patria*, Igualada, 22 de juny de 1907)

Joan Maragall publica el 1909 aquesta etnografia fantàstica de la festa que és un discurs on els elements, l'espai i el temps ja han estat transformats dintre un instant festiu extraordinari a un nivell global. Però aquest mateix text és una nova prova de les interaccions d'un discurs literari amb molts graus de llibertat, amb altres discursos que li donen sentit.

"EL NADAL DE SANT JOAN // Sant Joan és un gran sant; i si no, mireu quina nit més plena de meravelles! Els focs! El foc és la primera meravella: aquesta llum, aquesta ardencia que s'encomana i tot ho torna brill; aquestes fustes seques, aquesta palla bruta, aquest munt confòs de runa... tot es tornarà un brilla ardent; només cal que una llumenenta de res els hi

encomani. I com més velles i arrossegades i brutes i mortes sien les coses, més de pressa se'ls encomana el brillar, més afanyoses semblen de cremar, més pura n'és la flama i ufanesa... // No sé, no sé quina cosa més estranya és això del foc: que tot es pugui fer brillantor de seguida... però tornant a res... i que doni tanta alegria el veure-ho! Potser és un pressentiment de la transfiguració espiritual de totes les coses. // Oh! La transfiguració d'aquesta cadirota vella, d'aquest cove esbotzat, d'aquesta llana podrida! Com es vestiexen d'esplèndida puresa i moren alegrement en aquesta nova vida meravellosa! Oh! El foc, el foc, el foc! Tot es pot tornar foc; tot es pot tornar brill i calor; tot es pot tornar esperit i amor... // I els ulls s'hi claven, i no se'n veuen tips; sempre en demanen més, més... Un s'hi arriba a embriagar de veure cremar coses. –Més, més... que s'acaba- i un altre feix fosc, que ni té forma, cau pesat entre rialles, ensombridor per un moment, congriant una fumera espessa; però en salta triomfant la flamarada posant-se a ballar al damunt, i tot torna a aclarir-se al voltant, i tothom es mira, i els rostres vermells riuen i els ulls brillen reflectint la flamarada. // A cada cosa que s'hi tira, quina deslliurança! Sembla que un se'n deslliura sense perdre-ho, que s'aprofita en llum per sempre més. Misteriós profit! // ¿Qui sap si els misteris que hi resten suspesos, en l'aire fresc de la matinada de Sant Joan? Ni la vida nova que s'hi ha fet, qui la sap? ¿No el sentiu en l'aire del matí de Sant Joan l'alè de les coses transfigurades? Hi ha un repòs de purificació pertot! S'hi coneix que el món s'ha alleugerit de les coses velles i caduques; sembla que en cap casa hi han d'haver restat racons de mals endreços, que tot és net i pur... que en el món hi ha un gran recomençament. // I els amples munts de blanca cendra que resten dels focs d'anit, fan pensar en aquelles coses que eren i ja no són, però que l'esperit n'està vagant pels aires amb nova vida. I els homes passen, pressentint-les, entremig d'aquelles coses que no es veuen, però que hi són d'una manera o altra. I la matinada de Sant Joan no és pas ben igual que les altres matinades. // Per això hi ha gent que en creuen tants fets estranys: les virtuts de les herbes que s'hi cullen, els crits anyals en els llocs encantats, les visions que vénen de l'altre món i les planetes que fan mig riure les noies. // I doncs, què ha passat aquesta nit? Quin tràfec hi ha hagut entre aquest món i l'altre? Les coses velles d'aquest món se n'han anat a l'altre passant pel foc, hi han desvetllat les coses d'allà que dormien i s'han abocat cap aquí, i ens han parlat amb veus misterioses, i s'han mostrat un moment traient el cap per la finestra de l'eternitat, i tots ens hem estamordit un xic en sentir-nos tocats per aquell món que hi són a dins i no coneixem, que ens duu i no el veiem. // Quina gràcia que Déu us ha donat, Sant Joan, per haver sentit venir Jesucrist primer que tothom! Per això, cada any, quan torneu a l'altra cap de Nadal (sou el Nadal de l'estiu, quan encara viu tot el que ha de morir abans que vingui l'altre), ompliu el món de pressentiment. I al primer foc que s'encén, totes les coses comencen a moure's de l'un món a l'altre, tocant-se tremoloses, sentint-se sense coneixe's." (Joan Maragall, inclòs a *Tria*, llibre per a infants publicat el 1909 a Girona per Dalmau Carles i co.; Maragall, 1960:737)

A la festa de Sant Joan tradicional d'aquest període no se li pot aplicar una teoria històrica sobre la significació de les seves pràctiques i creences, més aviat cal entendre-la com un *bricolage* levistraussia del mite. Perquè la teoria es formula a nivell *emic*, sobre unes bases científiques i adquireix realitat per les mateixes evolucions internes de les interaccions dels

discursos folklòrics i literaris. Per tant, no hi ha una racionalitat essencial tal com hom entén aquesta paraula i que sigui consistent amb qualsevol realitat. Les festes, complexitat de nivell simbòlic són dels casos potser menys racionals. Els significats simbòlics son diversos i simultanis, els seus rituals interns són ambigus, i allò més important és que tradicionalment els actors no cerquen la racionalitat, sinó el sentit, per això les festes es re-inventen cada vegada, encara que hom en digui tradicionals. El sentit de la Nit de Sant Joan romàntica li dóna el folklore i els intel·lectuals, que ho fan com tota la vida s'ha fet: el sistema de "tradició" que inventen és una realitat significativa en ella mateixa perquè la seva realitat és ambigua, encara que no ho sembli. En la "tradició" tot ressona d'estructures anàlogues, com un fractal condensat en una figura encara que tingui infinites altres formes amagades, com un núvol que té una forma exacta d'un rostre encara que sabem que hi ha en la seva evolució infinites possibilitats de formes. Els xamans del segle XIX inventen, en plena època d'industrialització, un moment del passat amb sentit present, la vivència d'una vivència, que mitjançant el caos i el misteri estructura, potser sense voler, un àmbit ritual de les possibilitats, on qualsevol cosa, qualsevol revolució és possible.

### *La vivència d'una vivència*

La producció selectiva fixada en documents escrits, fotogràfics o fonogràfics i divulgada com a folklore d'ençà mitjan segle XIX genera la idea popular d'una manera passada de viure, una manera autòctona. Ben aviat es converteix, a banda d'una investigació sobre un passat, també un instrument de la nova societat urbana que li assigna uns altres usos. Aquí és on alguns autors han volgut diferenciar les coses a nivell d'anàlisi i, d'aquest ús instrumental conscient i discontinu amb el seu referent històric, anomenar-lo amb el mot "folklorisme", tal com l'introdueix Hans Moser el 1962 a l'article *Vom Folklorismus in unserer Zeit*, i fa servir ara l'antropòleg Josep Martí (1996:19-20).

Sovint, la societat moderna evoca una tradició perduda i la manipula o opera per a objectius nous i, és clar, també modifica i inventa, contextualitzant-la de nou. Durant el segle XX els balls populars canvien músiques i formes coreogràfiques i se situen dalt de l'escenari interpretats per esbarts; darrerament el ritual casolà de fer cagar el tió a la Nit de Nadal es trasllada al carrer i es fa col·lectivament i amb una soca transformada amb elements antropomorfològics i dies abans de Nadal, per tant, en tota una altra cosa. Per això alguns folkloristes puritans menystenen aquest "folklorisme" argumentant que falseja el "folklore", la tradició. No obstant, seguint l'anàlisi de Martí (1996:23-26), que fa en termes estrictament antropològics, folklorisme en el fons és només un model analític per explicar un fet social, i per això el folklorisme no pot tenir valor moral, no és ni bo ni dolent ni més o menys autèntic, només és una proposta a nivell científic per a explicar una realitat com és la dels productes folklòrics que

es transformen per a adaptar-se a les necessitats i estètiques d'un públic modern i urbà i per donar-los un sentit nou, un significat.

Però com tot, el nou concepte tampoc és senzill de definir sobre el terreny. Els criteris de forma i contingut no ajuden massa a diferenciar entre un producte folklòric i un de folklorístic. Ni tan sols el criteri de continuïtat o discontinuïtat en el temps o en l'espai és sempre un criteri clar atès que té un important component subjectiu perquè els individus poden experimentar una sensació de continuïtat malgrat els canvis. Llavors, cal mirar els aspectes circumstancials i seran aquests els que ens diran si un esdeveniment que hom tracta de tradicional, és folklore o bé és folklorisme, o sigui, si és una vivència o és la vivència d'una vivència. Segons Martí el folklorisme pot manifestar-se a diferents nivells on és possible detectar-hi un canvi en el producte folklòric: 1) a nivell de les idees, actituds i valors; 2) a nivell de forma o de realització; i 3) a nivell de la seva actualització. Segons els canvis que resulten de la conjunció d'aquests factors tindrem diverses classes de productes folklorístics.<sup>127</sup>

Tot i així, moltes situacions en les quals es representa un fet de tradició, de folklore, només se'n pot detectar un canvi a nivell de les idees. És allò que a vegades passa en els castells o en les sardanes que, en termes generals no han canviat els aspectes formals ni expositius, però en algun moment es pot detectar que es fan, a banda de diversió o competició, també per motius de "conservar la tradició" dels avantpassats, per tant, per motius identitaris, nacionalistes (entre altres). Però, com assenyala Martí (1996:28) la mateixa sardana actual, que té el seu començament a finals del segle XIX (tot i que més d'un cregui que és anterior i, per tant, folklore), ja havia estat un veritable producte folklorístic a tots nivells atès que va ser recreada a partir de la sardana regional empordanesa i selvatana amb formes musicals i coreogràfiques noves, es va actualitzar i es va transformar en dansa nacional. De fet, qui la va sacralitzar definitivament va ser un intel·lectual, Joan Maragall, amb els versos que fan: *"La sardana és la dansa més bella // de totes les danses que es fan i es desfan"*. És clar que el poeta Jacint Verdaguer també fa ballar sardanes als protagonistes de *Canigó* (1886) en ple segle XI, igualment com hi fa sortir fallaires de Sant Joan amb les seves "tradicions". Amb el treball dels intel·lectuals, literats i d'altres xamans el producte folklòric del romanticisme, un cop recreat, encara que sigui només a nivell ideacional, es transforma en una altra cosa, sobretot en la vivència d'una vivència, o d'una suposada vivència.

Per tant, per a la mirada antropològica que es pretén en aquesta tesi, el folklorisme no és cap falsejament de res, només un procés nou de creació de significat. Com que s'ha definit el

---

**127** Els tres nivells es poden exemplificar en el cas de l'aparició dels cors i orfeons com a activitat popular a mitjan del XIX a Catalunya, atès que la principal música de la que es nodreixen són balades i cançons tradicionals, de taberna, de feinejar o de festa, ara interpretades amb valor de pòsit del geni català, harmonitzades i adaptades en la forma i en la mètrica, a vegades en la lletra, i cantades dalt dels escenaris per a un públic atent.

folklore com un cas específic començat en l'Europa del XIX i que s'ha perllongat al XX, no cal discutir el fet que el producte folklorístic es converteixi de nou en folklore, perquè avui ja no n'hauríem de dir-ne així. El folklorisme ha adquirit funcions i significacions tan reals com qualsevol altre procés de representació, les del folklore o qualsevol altre.

“El folklorisme tergiversa un cert tipus de realitat, però cal tenir en compte que el folklorisme també és una realitat. El folklorisme evoca aquella tradició perduda, la representa, però el folklorisme no és aquella tradició, i l'únic engany del folklorisme és passar per alt aquest fet. La versió folkloritzada d'una cançó, d'un ball, d'un ritual o d'una festa pertany plenament al nou àmbit cultural que la justifica, i per tant és ben genuïna. Ningú li pot negar certs valors estètics, ni una determinada significació o funcionalitat d'acord amb aquest nou àmbit, i ningú tampoc li pot negar el fet de ser una fidel i autèntica manifestació del seu real context sociocultural. En aquest sentit (...) és mereixedor de ser pres molt seriosament en consideració per l'antropòleg (...).” (Martí, 1996:225-226).

### *El sentit d'un ritual és el seu relat*

Evidentment en els rituals cal una objectivació per a poder-les transmetre a tots els parlants de la llengua i fer-la anònima i a l'abast de tothom, però els orígens i significats s'inventen a cada moment i les legitimacions poden anar variant (Berger i Luckmann, 1996:101). Per una banda, hom necessita conceptes definitius per a donar estabilitat a la seva realitat i per a protegir-se de les invasions de les realitats dels Altres. Per això lluita per la seva conservació. Les religions, conservadores en la seva base, fan també aquest paper, entre altres coses. Però alhora tothom sap que és necessària la novetat, en tot cas, és ineludible, i d'una manera més o menys conscient es mira d'adaptar a les velles definicions a les noves preguntes i necessitats. Amb tot, allò que no se sol explicitar és que amb l'adaptació hi ha un veritable canvi, que no es percep com a canvi perquè se li troba un encaix dins la tradició. Mica en mica, es fan realitats noves, possibles dins la combinació simbòlica i, sobretot, útils.

L'escriptor Josep Pla explicarà, més endavant, els seus records de cap a l'any 1915. Un relat més etnogràfic i barceloní tot i que, en aquest cas, tirant cap a la desmitificació, que no deixa de ser una manera d'escriure a partir del mite. En el fons queda palès en aquest escrit que el mite és el mite i la festa efectivament celebrada és tota una altra cosa. Però malgrat tot, el relat té alguna cosa de mite perquè el seu significat s'adquireix per la seva ressonància amb altres relats i perquè, un cop el lector coneix el mite, el nou relat és una nova versió del mite, una “vivència d'una vivència”.

“En els pobles, vilatges i poblacions, no vaig veure que celebressin enlloc la nit de Sant Joan - tal com la celebrem avui. A les cantonades dels carrers, a les places, cremaven els trastos vells

i tota mena d'andròmines inservibles. Les criatures saltaven els focs; sempre en quedava alguna de més o menys escalivada, i, com que hi havia poca il·luminació, de vegades topaven, en saltar, l'un amb l'altre. Aquests accidents donaven origen a pretextos de conversa inacabables. Era la festa del foc. Per les muntanyes dels voltants vèieu cremar focs més o menys llunyans. (...) (Però) els focs dels vilatges han desaparegut i els focs de les muntanyes són ja molt cars de veure, per moltes raons, la principal de les quals és que ja no hi ha pagesos que visquin a les muntanyes. Els pagesos les han desemparedades. // De revetlla, autèntica revetlla, només n'hi havia en aquest país: la que es feia a Barcelona la nit de Sant Joan. (..) era una història fenomenal, voluminosa i absolutament i estrictament entusiasta. Sempre em semblà que la gent que hi prenia part celebrava l'arribada dels solstici, és a dir, l'arribada del bon temps, després de l'hivern i la primavera, passats a les cases i als pisos de Barcelona, tant glacials. (...) // Era un moviment de multituds que es projectava literalment del cantó del mar. Hi havia, certament, una determinada quantitat de gent que se n'havia anat cap els poblets del Maresme, alguns perquè hi tenien parents i altres perquè hi esperaven trobar més llibertat. (...) // A Barcelona la gent es desplaçava sobre el mar. La part baixa de la Rambla, el passeig de Colom, s'emplenaven de gent. La Barceloneta i els seus restaurants eren una riuada humana, riuada que es desplaçava, molt forta, sobre l'Escullera, que era, potser, el lloc més apreciat pels afeccionats a la revetlla, sens dubte perquè hi tenien el mar a tres o quatre passes. La multitud no es posava pas del cantó del port i de la ciutat, sinó de l'altra banda, al cantó exterior, sobre el caotisme dels enormes blocs de ciment armat que aguanten la paret del port. Aquest és-al meu modest entendre- un dels llocs més desagradables i sinistres de la ciutat. Ara: la nit de Sant Joan, la gent ho apreciava d'una altra manera i els agradava. Tenien la immensitat del mar davant, i això els devia entendre i, segurament, els donava una idea de llibertat. Si era calma i feia fosca, el mar era invisible, però el sentien només somicar en els intersticis dels blocs de ciment armat. Si feia lluna, s'entusiasmaven. Els homes es posaven en calçotets i, si venia al cas, s'encaraven amb la lluna i pronunciaven unes frases -en vers o en prosa- literàriament horribles però humanament sensacionals. Les dones eren més pudibundes, i potser tot aquell espai, tan incòmode, els desagradava. Però era igual. Era popular i espontani. La gent cantava. Llavors hi havia molt d'anarquisme i molta repartidora. La gent cantava exabruptes relacionats. Era admirable i descordat, perquè en el paratge no hi havia cap autoritat. La gent es trobava quan la terra s'acaba i el mar comença. Era un paratge ideal per a expansionar-se. // (...) Hi havia un altre lloc on la gent es desplaçava: era el Paral·lel, que solia ésser, generalment, mediocre i desballestat, bullia de gent; la llarga, impressionant terrassa del vast cafè espanyol tenia una caòtica vivacitat, hi havia els espectacles -era l'època dels *music halls*, d'una acusada procacitat eròtica, sobretot quan governaven els liberals, i hi passava la gernació que anava a Montjuïc a esplaiar-se. (...) // Hi havia encara els qui feien la revetlla sense moure's de casa. (...) Les criatures, pels carreres més aviat deserts, feien soroll i tiraven piules sorolloses. La gent dels pisos, després d'haver obert els balcons i les finestres, solien pujar al terrat. (...) Al terrat tiraven coets i una o altra roda -evidentment senzilla- de focs artificials. Tot el cel de Barcelona s'il·luminava, llavors, de focs i de colors de tota mena; tot semblava travessat de la fugacitat dels llums que corrien d'una banda a l'altra, sota la volta llunyana, més aviat boirosa, d'estrelles esmoreïdes i humitejades. Els coets feien una gran brillantor inicial que de seguida s'acabava. Les petites

rodes de focs artificials produïen un enlluernament i després morien d'una manera trista i lamentable. (...) Tot passava avall i, al cap d'un moment, la memòria no ho podia precisar. Ara: aquells cels de Barcelona de la nit de Sant Joan eren una meravella. Tot el cel era ple de focs. Quan se n'apagava un, en començava un altre. Dels espais d'ombres més densificats i inesperats, en sortia una llum radiant. Quina meravella de nit en aquella Barcelona tan quadriculada i, en definitiva, tan monòtona i insignificant! // La verbena, o la revetlla de Sant Joan, en aquella època tenia dues característiques: era familiar i era per menjar. Que era familiar ho saben totes les persones que ho han viscut. Es desplaçaven famílies senceres, amb totes les criatures, les tietes i tota la cosa lateral. A més, menjaven, com és natural, en un país com aquest, que és un país de gormands, sobretot quan surten de casa. (...) La gent que anava a l'Escullera o a la muntanya de Montjuïc transportava immenses quantitats de menjar." (Pla, 1982:231-234)

Fins i tot Pla, sense fer el relat de la nit meravellosa dels misteris, perquè busca un relat etnogràfic i desmitificador, dibuixa també el mite d'una festa tradicional. Al meu entendre, el paisatge que resulta al passar pel sedàs de la intel·lectualització és allò que dóna significat a aquesta festa (aparentment incomprendible) i la fa comprensible perquè l'emmiralla. També Pla necessita el mite del folklore, conegut pels lectors per a poder parlar d'una festa que, sense aquesta prèvia, no tindria sentit. Crec doncs que la festa tradicional té sentit social com a concepte no pas per allò que hi passa sinó pel comentari d'allò que hi passa.



## 3.2 EL TEMPS I L'ESPAI DELS CATALANS

### 3.2.1 La nació catalana

La nació catalana no existeix "oficialment" a començaments del segle XX, que és el moment del temps del qual parla aquesta tesi. No disposa de cap instrument polític oficial per organitzar-se, ni lleis, ni autoritat. Però les institucions locals privades que, dins les esclertes legals s'han pogut crear per a suplir les enormes mancances d'un Estat que no entén ni els seus ciutadans ni el seu espai ni el temps de la modernitat, acaben adoptant una forma catalana de fer les coses. El país també disposa de la figura xamànica del segle XIX: l'intel·lectual, historiador, pensador o artista, que organitza continguts simbòlics i amb relats diversos els fa ecllosionar en una realitat nacional pròpia. A partir de les narracions sobre el país, s'hi fan altres actuacions performatives que interaccionen continguts d'aquests relats, cosa que comporta nous relats i noves revisions i exegesis. En definitiva, temps i espai propis es van configurant a la manera que la societat necessita per a imaginar una identitat nacional atès que la nació és en aquests moments la manera d'entendre una comunitat a Occident. Per tant, l'instrument del catalanisme, en totes les seves accions és el més humà de tots, el més bàsic i el més potent: el simbolisme ritual i la seva interpretació com a creador de realitats. La nació catalana acaba tenint tot el sentit i el significat volgut, i doncs, és tan real com pot arribar a ser.

Com s'ha dit en la introducció d'aquesta tesi, la meua investigació se centra en el sorgiment i representació d'una consciència i memòria col·lectiva en l'episodi santjoanenc sobre un col·lectiu de persones dintre el territori del Principat de Catalunya els anys 1906 i 1907, tot i que també surten fets solidaris des dels altres territoris catalans, sobretot de la Catalunya Nord i de Mallorca. Examino seguidament una part de la situació social catalana des de mitjan segle XIX, la que crec que necessito per a explicar el cas.

#### *El passat nacional en dos episodis de crisi*

Les crisis en una societat, com se sap des de les primeres investigacions etnogràfiques intensives que va inaugurar Malinowski, (una mort, una guerra, una malaltia, una mala collita, una transgressió de la llei...) són els moments en els quals, per la sobtada inadequació d'alguns conceptes fonamentals de la vida quotidiana, es posen en relleu els tabús, i doncs, els límits de l'estructura conceptual de la realitat social. Els comportaments crítics evidencien les fronteres de les categories socials, de la idea de l'espai i el temps i els seus valors fonamentals. En el cas d'aquesta tesi, la crisi política i social espanyola de mitjan i final del segle XIX que porta el catalanisme a la política activa, ve acompanyada per la construcció d'un passat col·lectiu català que legitima les reclamacions nacionals recordant altres crisis: les guerres modernes amb

Castella a partir dels quals es configura el pensament mític i simbòlic del catalanisme durant el segle XIX i de les que en surten l'himne nacional (la guerra dels segadors de 1640) i la diada nacional (l'onze de setembre de 1714). Els intel·lectuals del catalanisme, historiadors, literats, etnògrafs i artistes, canalitzen i re-creen la memòria col·lectiva d'aquests episodis que, per altra banda, és ben viva en la població malgrat no existeixen llibres d'història de Catalunya ni escoles on s'ensenyi.

El començament històric de la decadència catalana se situa al segle XVII, en un moment en què els territoris catalans compartien la corona amb Castella tot i que mantenien les pròpies organitzacions institucionals, legals, polítiques i econòmiques, sobrevivents de les imposicions imperials de matriu castellana que s'havien imposat al segle XVI. Així doncs, l'anomenada guerra dels Trenta Anys, començada el 1618 i esdevinguda aviat una lluita pel control europeu i que enfrontava la monarquia hispànica a França, va provocar la fallida espanyola el 1627 per la mala administració i la despesa militar que suposava a la cort. El rei Felip IV i el seu favorit, el comte-duc d'Olivares, van intentar noves exaccions i també aconseguir soldats dels territoris que formaven part de la monarquia hispànica sense tenir en compte ni la situació demogràfica, econòmica local ni la legal. Això va afectar molt el territori de Catalunya. Els nous impostos als municipis, contraris a les Constitucions de Catalunya, el reclutament forçat i l'obligació als masos i cases d'allotjar els soldats desplaçats al Principat per a defensar la frontera amb França, va acabar essent insuportable. Les companyies militars espanyoles es comportaven com si Catalunya fos un país enemic, robaven hisendes i ramats, i violaven les dones. Quan els allotjaments ja feia catorze anys que duraven, un nou edicte del 1640 reclamava que Catalunya aportés més soldats i els seus costos, alhora que s'arrestaven les autoritats del país, que s'oposaven a Madrid.

Aquesta situació va acabar amb una revolta pagesa que serà coneguda com la "Guerra dels Segadors". A Barcelona l'aixecament va tenir lloc el dia del Corpus de 1640 i va acabar amb la mort del Virrei, el representant de la corona. Aquest episodi es recordarà en endavant com "el Corpus de Sang". El canonge Pau Claris, cap de la Generalitat, es va posar de la banda dels revoltats i va pactar amb els francesos l'expulsió de les tropes espanyoles a canvi de posar el Principat com a protectorat de la corona francesa. Però sota la monarquia francesa, els problemes es van repetir amb l'allotjament del seu exèrcit i el 1652 les tropes espanyoles tornen a entrar a Barcelona. Els saquejos van continuar. Un cop acabada la guerra, les monarquies espanyola i francesa també arriben a un acord amb el Tractat dels Pirineus, segons el qual la part del Nord de Catalunya, l'antic comtat del Rosselló i la meitat del de la Cerdanya, resten annexionades a França el 1659, un partiment que es va fer, evidentment sense el consentiment dels seus habitants, seccionant administrativament famílies i xarxes tradicionals de relacions i distribucions. La població que va quedar sota dominació francesa va patir llavors una centralització encara més gran, les seves institucions van ser suprimides i el 1700 també es prohibirà la llengua catalana en la documentació oficial.

Després d'un període on la monarquia espanyola va deixar estar els intents d'intervenir la política catalana, l'episodi de la definitiva pèrdua de les llibertats catalanes en els territoris del seu domini va esdevenir-se amb la Guerra de Successió a la corona espanyola al començament del segle XVIII entre els partidaris de Felip d'Anjou, un Borbó de la casa dinàstica francesa, i l'arxiduc Carles de la Casa d'Àustria. Majoritàriament, l'antiga Corona catalano-aragonesa va donar suport a l'arxiduc, davant Castella que, en general, va prendre partit pel Borbó. Així, el 1705, els dos blocs enfrontats esdevenien territorials, cosa que va motivar que aquella guerra adquirís connotacions de conflicte entre nacions. Un dels motius dels catalans per a defensar el seu candidat era el temor de la imposició centralista que Felip acabaria imposant, atesa l'experiència de la Catalunya Nord (els comtats de Rosselló i Cerdanya), que estaven sent violentament assimilats per l'absolutisme del Borbó francès Lluís XIV. També les repetides ocupacions franceses durant aquells anys havien provocat un rebuig cap a França. Més encara, s'hi veia un possible avortament de l'aspiració comercial catalana i l'entrada de la competència francesa dins la producció autòctona.

En aquesta guerra, França ajudava el seu candidat i Anglaterra i els seus aliats ajudaven Carles. El 1707, a partir de la derrota a la batalla d'Almansa, gran part del País Valencià va caure en mans dels filipistes i van ser anul·lades totes les seves institucions polítiques. Els incendis de les ciutats va ser una pràctica molt comú per a aniquilar la moral dels vençuts. Aviat cauran també Lleida, Tortosa i Girona, dins el territori de Catalunya. Però sobtadament, el 1711 mor l'emperador germànic Josep I i el seu germà Carles hereta l'Imperi. En aquesta inesperada situació, Anglaterra, que lluitava pels austriacistes a Catalunya va veure perillar l'equilibri de les potències europees atesa la gran dimensió del poder de Carles si assolía el poder a la corona espanyola i, per aquest motiu entre altres, renuncia al seu candidat. El tractat d'Utrecht de 1713 i altres de posteriors van posar fi a la Guerra de Successió i es confirma com a rei a Felip prèvia renúncia dels seus drets a la Corona francesa. Hi va haver un repartiment de drets comercials entre les diferents potències, i de territoris, pel qual, l'illa de Menorca queda en mans angleses.

Els aliats van abandonar la defensa de Barcelona i llavors el Principat que encara no estava ocupat esdevingué inesperadament una mena de república regida per la Generalitat, el Consell de Cent de Barcelona i la Junta dels Tres Braços Generals. Però davant les muralles barcelonines hi havia un setge implacable de l'exèrcit castellano-francès amb quaranta mil soldats, mentre que dins continuaven resistint cinc milers d'efectius catalans entre la Coronela de la ciutat, l'exèrcit català i alguns combatents forans que defensaven la causa de Carles III. L'episodi del setge i de la resistència èpica catalana durant mesos i finalment la caiguda de la ciutat el dia 11 de setembre de 1714 acabaran condensant el record de la pèrdua de les llibertats de Catalunya, cosa que amb la conquesta ben aviat es materialitzaria. El duc de Berwick en ocupar Barcelona el 1714, va aplegar les banderes dels terços catalans i les cremà

en una foguera pública (Poblet, 1975:20) i els caps militars i polítics de la resistència van ser penjats i esquarterats. El 1715 va caure Mallorca i s'acabà la guerra.

Les disposicions que aniquilaren les institucions dels catalans no van parar de succeir-se. Felip V va abolir els Furs i les Constitucions de la Corona d'Aragó i va derogar totes les institucions pròpies. Les legalitats vigents van ser substituïdes pel decret de Nova Planta, unes disposicions que implantaven l'absolutisme a Espanya i que assimilaven tots els Estats de la Corona d'Aragó al dret castellà. El poder efectiu va quedar en mans dels Capitans Generals els quals executaven els desgnis de Madrid. Es van eliminar els drets seculars, les capacitats legislatives, econòmiques, fiscals i monetàries, es va crear una única nacionalitat jurídica espanyola i es va prohibir la llengua catalana. Quant al Principat, la monarquia borbònica va suprimir el Consell de Cent, el govern de la Generalitat i la Universitat de Barcelona. Més encara, la Corona espanyola enderrocà el barri de la Ribera, un miler d'habitatges, per a construir-hi una Ciutadella, un enorme fort que no té funció defensiva sinó tot al contrari, fou erigida per a la vigilància i control de la ciutat.

### *La situació catalana al segle XIX*

A resultes del repartiment del Tractat dels Pirineus al segle XVII, i més endavant, del daltabaix amb la guerra contra la Corona Espanyola a començaments del XVIII, els territoris de parla catalana estan gairebé en la seva totalitat sota l'administració de dos estats, el francès i l'espanyol. Només el Principat d'Andorra té un govern sobirà. La llengua catalana, l'única llengua generalitzada a tot arreu del país, està prohibida en els àmbits polítics i socials.

Al finals de segle XIX i començaments del XX, en el moment del cas d'aquesta tesi, el territori arriba a la següent situació: la Catalunya Nord és un departament de la Tercera República francesa iniciada el 1870 i constituïda en democràcia liberal. Acaba el segle aproximadament amb uns dos-cents mil habitants. No té cap reconeixement especial com a país ni com a àmbit lingüístic. Les autoritats franceses havien mantingut fins el 1785 una situació de "província estrangera" a aquesta part de Catalunya sota la seva administració, amb doble duana, que havia dificultat el desenvolupament econòmic d'aquest territori. Aquesta estranya situació de zona perifèrica s'ha perllongat i ha exclòs el territori de qualsevol possibilitat de desenvolupament fins ben entrat el segle XIX. No és fins a la segona meitat d'aquest segle, amb la millora de les comunicacions i sobretot amb el tren, que la situació canvia una mica.

Els territoris de la part sud, han estat trossejats en corregiments i, des del 1833, en províncies uniformes del Regne d'Espanya, quatre de les quals corresponen al territori històric del Principat de Catalunya, amb vora dos milions d'habitants, tres províncies són l'antic Regne de València amb un milió i mig de persones, i una altra província agrupa les Illes Balears amb poc

més de tres-cents mil habitants. No hi ha tampoc institucions oficials pròpies reconegudes en aquests territoris catalans que els representin com a comunitat i, per tant, tots aquests països no existeixen oficialment. L'única llengua oficialment permesa és la de Castella.

El Principat és l'única regió de l'Estat espanyol que des de mitjan segle XVIII fa una veritable revolució industrial i la ciutat de Barcelona és la que arrossega la industrialització catalana. Per tant, durant tot el XIX existeix burgesia i proletariat i una diferència evident vers la resta dels territoris pre-industrials de l'Estat. Els viatgers s'adonen de seguida de la diferència fonamental del país vers la resta de l'Estat. Jaume Balmes a l'any 1843 escriu que Catalunya

"es la única provincia que participa propiamente hablando del movimiento industrial europeo y así sólo en ella se presentarán los nuevos problemas sociales y no en las demás provincias que, a excepción de cierto movimiento febril y somero que se observa en la estrecha esfera de la política, continúan en todo lo demás como allá en el reinado de Carlos II. Cuando se pasa de Cataluña al extranjero nada se observa que no sea una continuación de lo que aquí se ha visto; diríase que el viaje se hace dentro de una misma nación, de una a otra provincia, pero al salir del Principado para el interior de España entonces parece que en realidad se ha dejado la patria y se entra en países extraños" (Jaume Balmes; citat per Benet, 1985:48-49).

Un altre cas testimonial és el del viatger argentí Domingo F. Sarmiento, que seria president d'aquell país, que el 1846 després de visitar Madrid arriba a Barcelona i escriu:

"Estoy por fin fuera de España; como sabéis, nosotros somos americanos, y los barceloneses, catalanes; podemos, pues, murmurar a nuestras anchas de los que están allí en Montjuich con sus cañones apuntados sobre la ciudad. (...) Así son todos los catalanes; otra sangre, otra estirpe, otro idioma. (...) El aspecto de la ciudad (de Barcelona) es enteramente europeo; su rambla asemeja a un boulevard; sus marinos inundan las calles como en el Havre o Burdeos y el humo de las fábricas da al cielo aquel tinte especial que nos hace sentir que el hombre máquina está debajo. La población es activa, industrial por instinto y fabricante por conveniencia. Aquí hay ómnibus, gas, vapor, seguros, tejidos, imprenta, humo y ruido; hay pues, un pueblo europeo" (Domingo F. Sarmiento; citat per Benet, 1985:49)

Com se sap, tota l'experiència del liberalisme del XIX a Espanya mostra una inestabilitat continuada i crisis a cada moment. L'Estat liberal ha estat ineficaç i no ha tingut cap interès en la realitat social i econòmica del país i la corrupció és el funcionament habitual de l'administració. En trets molt generals, els partits que defensen la particularitat de Catalunya són ben minoritaris: els carlins i els republicans, dos extrems ben llunyans en propostes socials. La causa carlina té els seus orígens en zones rurals del nord de la península i va néixer contra la modernitat, el liberalisme i l'anticlericalisme, defensaven la causa d'una línia de pretendents

dinàstica rival i el retorn a la tradició de les Corts, el Rei, els furs regionals i l'Església.<sup>128</sup> Els republicans, progressistes i anticlericals, pensen en una federació d'estats autònoms dins la península. Tot i això, dins cada un d'aquests partits hi ha corrents enfrontats quant a les reivindicacions catalanes.

### *La idea d'Espanya com a cosa*

Malgrat ser la fàbrica d'Espanya, Catalunya no participa en la política espanyola, que resta com sempre totalment de matriu castellana, i Castella té el monopoli de la definició nacional d'Espanya. És el cas que explica Michael Billing:

“(en els estats consolidats) el sentiment nacional forneix un rerefons continu per als seus discursos polítics, per als productes culturals, i fins i tot per a la estructuració dels diaris. De tantes petites maneres rep diàriament recordatoris la ciutadania del seu lloc nacional en un món de nacions. Tanmateix aquest recordatori és tan familiar, tan continu, que no és registrat conscientment com a recordatori. La imatge metonímica del nacionalisme banal no és una bandera que és onejada conscientment amb fervent passió; és la bandera que penja desapercebuda a l'exterior de l'edifici públic.” (Billing, 2006:27)

L'Estat espanyol de l'època, compost de països molt diversos, també inventa i imposa un temps en un història comuna amb uns herois avantpassats proporcionada bàsicament per una interpretació contemporània dels cronistes medievals que havien fet història pre-islàmica de la península. Així, es troben els orígens espanyols en Covadonga i don Pelayo, respostes a les preguntes fonamentals que la contemporaneïtat reclamava: d'on venim? en quines vicissituds es legitima l'Estat? Evidentment, com a la resta de recomposicions històriques romàntiques, es tracta d'una mito-història feta d'una pila de personatges i genealogies presentats en un caos d'episodis mig històrics, mig llegendaris, mig inventats. A vegades fent servir analogies amb figures i situacions mítiques clàssiques, bíbliques o de la història antiga que proporcionen un sentit de continuïtat i repetició, una mena de temps cíclic. Els historiadors romàntics acaben establint una manera de narrar la història que, encara que no sempre demani uns mateixos tòpics, estableix un repertori d'imatges que s'assemblen. Això les fa pensables i reals per als seus llegidors. Aquestes manipulacions tenen la seva lògica: el bricolatge practicat pels cronistes i les seves operacions imaginàries que s'emparenten amb processos mentals del pensament analògic tenen finalitats ideològiques i polítiques. Concretament, en plena crisi de

---

**128** Per aquest motiu, el moviment recolza en el tradicionalisme i el catolicisme integrista. En els anys trenta, quaranta i setanta van provocar tres guerres civils però a mida que són vençuts en els camps de batalla i progressa la indústria es converteixen en un partit minoritari. A Catalunya, les famílies carlines es van difuminant en altres propostes polítiques més democràtiques i modernes i aquestes mantenen bones relacions amb els partits carlins, que també estan més disposats al pacte que en altres regions de l'estat.

les monarquies absolutes, Espanya intenta legitimar la idea de “nació” imposant una història coherent amb el romanticisme.

Però la creació d'una història i un temps espanyol, un llinatge podríem dir, inclou també mantenir-lo a tota costa, i això ja porta conseqüències més dramàtiques. Per exemple, la Guerra del Marroc del 1859 al 1960 és el mecanisme que el govern creu adient per desviar l'atenció de la crisi amb la creació d'un enemic comú exterior, de manera que es promou un discurs apologetic d'Espanya per inculcar un sentiment d'espanyolitat i unitat, per una banda als que s'han enfrontat en les diverses guerres civils (les carlines), i per altra banda, com a una operació d'espanyolització dels catalans. El missatge oficial de la causa de la guerra és absolutament simbòlic atès que s'argumenta en la necessitat de venjar els ultratges que els soldats marroquins han infringit a l'escut d'Espanya. Un cop començada la guerra, les notícies de les victòries espanyoles a la premsa, intoxicades per la propaganda oficial i amb un discurs absolutament racista de l'adversari, provoca riudes d'espanyolisme. Això i els productes culturals de l'època, pintura, teatre, literatura, i els tradicionals balls parlats i tot, serveixen ara intencionadament, ara sense voler, d'estratègies d'enrolament i de propaganda. La crisi industrial fa enrolar cinc-cents catalans que han de triar entre morir-se de gana o anar a la guerra.

"la publicitat patriotera practicava un llenguatge esquizofrènic: per incitar la lluita espanyolista, realçava els trets diferenciadors dels catalans i impulsava l'orgull "regional" a assolir les màximes cotes de valoració patriòtica al mercat estatal. És a dir, empenyia els ciutadans a sentir-se i a actuar com a bons catalans per demostrar ser ben espanyols" (Anguera. 2001:46)

Els mecanismes d'unificació i espanyolització són subtils ja des de la Guerra del Francès a començaments del segle XIX. En aquest sentit, Maragall l'any 1900, el darrer del segle, convençut que cal denunciar el procés assimilador, els fa palesos:

"En aquest segle, la personalitat de Catalunya ha passat els perills més grossos de tota la seva història: la lluita de tota Espanya contra una invasió estrangera, gran causa unificadora; la lluita per les idees polítiques que la Revolució Francesa va donar com ideals humans superiors i contraris a tota diferenciació nacional, gran causa unificadora; el sistema parlamentari centralitzat a Madrid amb tota l'atracció d'un centre polític i, sobretot administratiu, amb tot el prestigi de l'admiració als seus grans oradors, amb totes les seves ramificacions i naturals imitacions en els còrcols polítics i intel·lectuals, i en els periòdics de les províncies, gran causa unificadora; l'esclat de la civilització industrial moderna fent fàcil i ràpid el viatge an aquell centre i encara més ràpides les comunicacions de les idees i dels fets, i creant les noves qüestions socials i lluites de classes, altra gran causa unificadora." (Joan Maragall, fragment d'un discurs, 1900; Maragall, 2013:280)

Per altra banda, la construcció de les representacions d'aital entitat nacional de l'Estat no es limita al temps sinó també a la definició dels espais. Espanya també té el monopoli de la representació espacial que no està disponible per a les altres nacions que en aquesta època no disposen de la categoria que els classifica i els defineix al món: el mapa de l'Estat.

El mapa polític com a eina simbòlica, ens recorda el sociòleg Craig Calhoun, té un començament sociohistòric: d'ençà del desenvolupament general de la impremta i amb l'augment de la tècnica per elaborar mapes cada vegada més exactes i útils, els mapes comercials cada vegada estan més a l'abast de tothom i aquest fet comporta la difusió mental d'una nova perspectiva, la de "vista d'ocell", que contrasta amb la de nivell de terra que havia tingut el viatger fins aleshores. Mica en mica, el resultat és una nova consciència cultural del propi país i del seu lloc al món: unes fronteres nítidament dibuixades en mapes polítics que separen nacions i països pintats de diferents colors, una distribució que sembla que hagi existit sempre. De fet, a la modernitat arriben a tenir tanta realitat que al final

"(els mapes són) el punt de partida de les (...) investigacions de com haurien de ser governats, l'estructura o la solidaritat de les seues poblacions i sobre el caràcter de les seues cultures" (Calhoun, 2008:31-32).

En aquest sentit, Mira (1985:190-191) destaca la gran importància del mapa escolar com a element bàsic per a una enculturació nacional. I, és clar que, un Estat amb organització escolar i amb mitjans de difusió controlats, pot construir i divulgar aquests figures planes amb contorns definits que acaben fixant una forma i un perfil d'una "cosa" dins la ment de les persones, de manera que la percepció acaba essent l'existència real i precisa d'aquella forma com a substància. Per al súbdit, o per al ciutadà, la nació no és una societat sinó que és una superfície amb una forma. Per tant, la nació ara és un objecte: un mapa.

"La gran novetat, la gran innovació contemporània, en la manera de percebre l'àmbit suprem de pertinença, no és la seva territorialització, cosa general i antiga, sinó la *transformació del territori en figura*" (Mira, 1994:108)

Sempre s'ha sabut que hi ha una terra nostra i una dels Altres (dels bàrbars, pagans, moros, o estrangers, depenent del lloc i el moment), però no sempre s'ha imaginat amb una forma representable. Però un cop hi ha la possibilitat d'imaginar-la i dibuixar-la amb límits precisos gràcies a la popularització de la cartografia d'Estat a Occident, al segle XVIII, llavors, la idea de nació és tota una altra, és una revolució de la manera de situar-se espacialment al món, un món fet de figures de colors, una de les quals és la pròpia (Mira, 1994:108-109). Vet aquí la por a perdre la forma, perquè la forma defineix un dels elements primordials d'identitat.<sup>129</sup> Amb

---

**129** Hi ha a l'actualitat una gran polèmica a nivell de l'Estat en l'ús dels "mapes del temps" en els informatius de televisió. La controvèrsia mostra la necessitat de controlar la forma de l'espai propi. Els països catalans, i el seus



una altra forma, per als creients dels mapes, la naturalesa de l'Estat esdevindria incerta, trencada, incompleta i, allò que és pitjor, la nació seria *inimaginable*. Com que Espanya és concebuda per la religió oficial com a subjecte moral, amb virtuts, pecats, i fins i tot amb sant Jaume com a patró protector, (els discursos i els rituals de l'Església s'encarreguen de fer aquesta realitat dia a dia) aquest objecte, aquesta superfície, està molt amarat de personalitat humana, i llavors la idea de la ruptura de la unitat és sovint equiparada a una amputació d'un cos humà. Vet aquí la permanent obsessió per part de l'Estat de tractar qualsevol proposta del catalanisme de secessionista, i la secessió, de "trauma". Una cosa intolerable.



Un mapa escolar de 1854 que constitueix encara avui una absoluta excepció a la unitat de la forma (i l'excepció confirma la regla): "Mapa político de España, en el que se presenta la división territorial con la clasificación política de todas las provincias de la monarquía, según el régimen dominante en ellas". Aquesta imatge, totalment extraordinària, sembla més aviat un inconscient mapa mental atès que, malgrat la finalitat de la divisió, assenyalava diferents valors a les zones quant a la variable "puresa". Per això s'anomenen les parts amb els següents noms molt significatius: Espanya Uniforme o "puramente constitucional", Espanya Foral, Espanya Incorporada o Assimilada i Espanya Colonial. Font: Torres Villegas, F.J 1857 Los Mapas españoles. Madrid

Efectivament, els discursos del catalanisme sobre la identitat pròpia dels catalans són des de bon començament un territori tabú per les autoritats espanyoles. Malgrat que en el segle XIX o a començaments del XX no hi ha una possibilitat real d'independència, sempre acusen les

---

*components, tenen formes molt conegudes per causa d'aquests mapes. Però no existeix cap mapa amb la resta d'Espanya i el problema dels límits persisteix en les ments de les persones residents en aquests altres territoris que no poden de cap manera imaginar una organització espacial de la seva identitat nacional espanyola sense els països catalans.*

reclamacions regionalistes de "separatistes". Una acusació que justifica la negativa a qualsevol proposta regeneracionista amb un component descentralitzador o regional i que, com es veurà més endavant, denuncia Maragall en "La patria nueva" publicat el dia 11 de setembre de 1902 al *Diario de Barcelona*, article pel qual va estar ben a punt de ser arrestat.

Qualsevol oposició de l'Estat a les propostes catalanistes s'estructura, per una banda, per la incomprensió conceptual de les idees, acompanyada d'una repressió que es podria qualificar de terapèutica i d'urgència per preservar la unitat d'un cos, d'una forma. Però per altra banda, fa un discurs paradoxalment separador que es manifesta en la discriminació dels drets, costums i persones que hi viuen com a catalans, unes mesures que des de la invasió de 1714 aplica argumentant que són preventives. Aquesta contradicció d'intencions: 1) unitat de la forma i territori però 2) separació dels habitants per prevenció, desemboca en un discurs dominador, que al segle XX i XXI serà excloent i fins i tot racista.

### **3.2.2 Els intel·lectuals, els polítics i la nació catalana al segle XIX**

#### *Els intel·lectuals com a bricoleurs*

"Els nacionalismes són moviments de *modernització de la pròpia societat en termes propis*, no en els termes definits i imposats per una altra" (Joan F. Mira, 1985:160).

L'historiador Jordi Casassas, especialista en el catalanisme, considera la Catalunya de finals del XIX com a un país amb grans canvis i transformacions ràpides, un procés d'industrialització potent, crisis demogràfiques a la ruralia i en ciutats, tensions urbanes i, és clar, especificitat cultural; tot plegat a l'època de la consolidació dels models nacionals europeus, i amb el fet de la inexistència d'un Estat propi. En contra hi té l'Estat espanyol, amb gran dèficits democràtics i amb una oligarquia dominant que frena el progrés industrial. Per això la societat catalana ha d'equipar-se amb instruments organitzatius per a explicar els canvis i també defensar una cohesió interna. El protagonisme principal d'aquesta generació d'idees és la figura de "l'intel·lectual", un subjecte històric que es caracteritza pel seu treball amb conceptes, amb els quals proposen idees i estratègies que serveixen a la societat per explicar els canvis i adaptar-s'hi, també per a projectar expectatives de futur. Una feina justificada atès que

"cada cultura (...) i cada època necessiten a la seva manera aquest mirall on trobar-se reflectides, on veure projectat el millor d'elles mateixes, i on comprovar la seva particular connexió amb l'universal" (Casassas, 2009:29-36)

"La participació intel·lectual en la construcció (dels espais politicoculturals és) absolutament determinant. (...) (Aquests espais engloben) l'àmbit físic i la seva problemàtica, però també la

psicologia social, el món simbòlic concret, els elements que provoquen les grans agitacions espirituals, etc. (Quant a la construcció de les cultures polítiques,) representen un conjunt compost d'un món de referències determinat, d'uns records reivindicats com a propis, d'unes esperances compartides, d'unes pràctiques, uns llenguatges i unes institucions que serveixen de vehicle perquè el sector afectat s'identifiqui com una entitat diferenciada, perquè entengui el lloc que ocupa en el conjunt de la societat i en el món, hi projecti les seves expectatives i organitzi la seva activitat pública. En la determinació de tots aquests elements, en la pedagogia interna del grup i en la seva difusió dins el conjunt de la societat, els intel·lectuals hi juguen un paper important, quasi diríem que imprescindible, sobretot quan la cultura política és el reflex dels moderns processos d'integració territorial, econòmica, política, social i cultural per constituir allò que denominem la moderna cultura política nacional." (Casassas, 2009:38-39)

En molts casos els intel·lectuals administren els darrers avenços en democràcia, estructura del territori, comerç, ensenyament superior, enginyeria i ciència, sustentats paradoxalment en els únics instruments disponibles: els objectes del passat, les referències a la història, uns símbols antics que poden legitimar la nació i evitar l'assimilació. Per a això, ha estat necessari replantejar el temps i l'espai de la nació per explicar-la en termes propis, sobretot el passat per a legitimar el futur.

"Catalunya va viure, en el formidable primer terç del segle passat, el seu millor moment, la seva *finest hour*, molt superior a les gestes del Conqueridor o el Cerimoniós. Aleshores sí que tot estava per fer i tot era possible. Perquè veníem del no-res i un grup de catalans va decidir gairebé inventar-se un país. Contra un Estat sencer, amb l'única arma d'una llengua, que la van fer arribar a tothom, i d'una cultura, que volien nova i neta. I feliç, també. Amb un objectiu únic: modernitzar el país." (Torra, 2008)

### *La llengua i els termes propis per explicar el món*

Per a la identitat col·lectiva cal crear també una memòria col·lectiva, una biografia de la nació. Com s'ha dit, Catalunya no té institucions oficials que la construeixin i la preservin i difonguin. Tot al contrari, les de l'Estat defensen una identitat que va en contra de la llengua i del dret civil català. I, encara que en les primeres dècades de segle XIX, la burgesia catalana i els seus intel·lectuals intenten que el país contribueixi a la vertebració d'una Espanya liberal, mai renuncien al dret civil català davant els sovintejats intents estatals per a una assimilació al castellà.

El dret i la llengua fan que a la Catalunya del XIX hi hagi consciència de la seva existència real. Les representacions que fan aquests dos sistemes simbòlics constitueixen els conceptes dels vincles socials i dels noms de les coses amb termes propis. Als catalans els uneix una tradició

de dret i de costums d'organitzar-se, una història, un territori i, sobretot, una llengua que alhora comparteixen amb la resta de països de parla catalana i que els dona directament els "termes propis" amb els quals es poden explicar ells mateixos. El principal: el nom de catalans.

Quant a la llengua, tot i que fins a finals del XIX la societat és majoritàriament catalanoparlant i només el 3% de la població coneix el castellà (Comellas, 2008:87), ha estat prohibida de fer-se servir per a la comunicació formal i escrita des de començaments de segle XVIII. Els intel·lectuals del segon terç del segle XIX, que escriuen en castellà seguint la inèrcia acadèmica de segles, ara comencen a promoure representacions del passat català, històric o literari, una manera bàsica que té el romanticisme d'explicar les identitats. Però a partir de mitjan segle XIX, tot i l'ofensiva permanent dels governs espanyols, s'assoleix mica en mica la idea de normalitat de la llengua catalana en la literatura i en l'activitat cultural, a vegades mercès a actes heroics.

Al final d'aquesta situació de renaixença literària, a començaments del XX, Joan Maragall reconeixerà el caràcter de representació real que té la llengua, diu: "Per a mi la nació és la llengua" (Comellas, 2008:144), evocant, al meu parer, la idea que la nació és la representació més fidel de la societat i els seus esdeveniments atès que explica la realitat catalana en "termes propis".

Com s'ha dit, els intel·lectuals, partint de la llengua (i també del dret) que els dona els "termes propis" s'orienten ja des del segon terç de segle a generar una genealogia del país per a descobrir-hi una cultura, semblantment com també ho fa l'espanyolisme polític. En un principi es publiquen periòdics en llengua castellana però amb un esperit clarament català, com ara *El Europeo* (1820) o *El Vapor* (1833) en els qual hi escriuen Rubió i Ors, Pau Piferrer i Milà i Fontanals, i que el 1833 publica el famosíssim poema "A la Pàtria", de Bonaventura Carles Aribau, un text que s'ha qualificat de programàtic per al moviment romàntic català que es coneixerà més endavant per Renaixença. El poema d'Aribau afirma la personalitat catalana justament el mateix any que l'Estat decreta la divisió administrativa per províncies que pretén esborrar-la. En aquesta obra d'enyorament hi ha muntanyes, paisatge i història, la llengua associada a la pàtria... Tot un sistema de símbols, per tant, llenguatge, narrativitat.

Segurament el desencís de la revolució liberal al final del primer terç de segle, fa que s'accentui el moviment romàntic, invers al de la il·lustració, la cerca d'elements de tradició i continuïtat amb el passat català, el propi, i ara també en llengua catalana. El moviment romàntic europeu dona, és clar, els arguments per a defensar, els drets forals, la llengua i la història dels pobles. Tot plegat facilita el "redescobriment" d'unes essències i sobretot allò que la crisi del liberalisme reclamava: una moral "natural" del país.

“És en el si d’aquest marc, esbossat ja a l’emblemàtica poesia d’Aribau, que es produí i es desenvolupà l’interès per l’estudi de la cultura tradicional a Catalunya i, en aquest sentit, constituí també el context ideològic que determinà l’abast de la majoria de recerques que, altrament, prestaren en molts casos substancials contribucions a l’elaboració i la consolidació de la definició i de la representació simbòlica de Catalunya i de la identitat ètnica que propugnava el moviment de la Renaixença.” (Prats, 1988: 46)

Des del 1839 Joaquim Rubió i Ors publica al *Diario de Barcelona* les seves composicions poètiques, catalanistes i en català, amb el pseudònim de Lo Gayté del Llobregat. Aviat el segueixen altres poetes amb pseudònims semblants, una aposta ben arriscada en aquest moment. Al País Valencià, Tomàs Villaroya escriu versos catalans seguint aquests mateixos models. El moviment es veu tant real, que Rubió i Ors proclama la independència literària de Catalunya. Aviat comença a aparèixer premsa en català: el 1841 amb diverses publicacions efímeres de les quals la més important és *Lo Verdader Català* (1843). *El Liceo Valenciano* les publicà entre els anys 1841 i 1843. Més endavant altres autors s’hi afegiren. El diari *El Conciliador* publica el 1857 les poesies catalanes de Teodor Llorente, que també havia llegit Rubió i Ors. Aviat, en molts certàmens literaris valencians, la llengua catalana és més present i tot que la castellana. També a València, Constantí Llobart funda la revista *Lo Rat Penat* el 1865. Per altra banda, Milà i Fontanals i Marià Aguiló, aquest darrer nascut a Mallorca són els pioners veritables de l’ús de la llengua amb l’estudi que fan sobre la literatura antiga i també amb la pràctica del folklore. Francesc Pelagi Briz funda la primera revista literària en català el 1868 *Lo Gai Saber* en què hi col·laboren autors catalans, valencians i mallorquins. A les Illes Balears, els primers representants de la Renaixença catalanista són Marià Aguiló, Mateu Obrador i Bennassar i Jeroni Rosselló.

El 1859, l'historiador i literat Antoni de Bofarull aconsegueix organitzar els Jocs Florals com a reinstauració de la festa medieval del Gai Saber i s’adopta la llengua catalana com a única del certamen. Gràcies als Jocs Florals, celebrats a Barcelona, una festa o un combat de poesia i literatura en català amb autors sobretot de Catalunya i Mallorca, la llengua catalana comença a revivre en el seu ús literari, que gairebé tothom creia perdut per sempre. La situació no és fàcil,

“s’ha escrit que, un cop acabada la Festa, Pau Piferrer, en un moment de sinceritat, proclamava que “s’havia parlat tres hores en català i ningú no havia rigut”. El comentari no era, però, cap *boutade*, car llavors la gent, quan escoltava el nostre idioma era al teatre i únicament en peces i sainets recarregats de xaronisme i encara com a fi de festa, o sigui, per a esplai de la concurrència” (Poblet, 1975:81-82)

Però, més que la llengua catalana, en els Jocs Florals germinen les idees catalanistes. Tant en els discursos presidencials com en moltes de les obres presentades a concurs es parla de

personatges i gestes de la història catalana en un passat gloriós i independent que cal recuperar, un univers simbòlic que diu ben clarament allò que ben aviat seran reivindicacions polítiques. Per exemple, Bofarull parla clarament de "nacionalitat" catalana i de "idioma nacional". L'escriptor i polític Víctor Balaguer organitza el 1868 unes festes de fraternitat entre occitans i catalans en les que assisteix el poeta Frederic Mistral, i enceta la germanor catalano-occitana i la idea de la unitat lingüística gran. A València el 1878 es funda Lo Rat Penat, "societat d'aimadors de les glòries valencianes". L'any següent se celebra els Jocs Florals de València que acaben fent-se regularment i de manera bilingüe. Tot aquest moviment literari i cultural no és fàcil pels seus iniciadors, molts d'ells acaben a la presó, confinats o perseguits.

El cas és que sorgeix un gran moviment de literatura i de poesia, tant en intel·lectuals com en afeccionats. Hi ajuda la veneració cap a alguns literats capdavanters: Àngel Guimerà, Jacint Verdaguer, Joan Maragall... La literatura, la història del passat llegendari, la poesia, els certàmens, el cant coral, constitueixen àmbits finits de significació, rituals potents dins dels quals es genera una realitat en termes propis. Les relacions metafòriques i metonímiques entre les conceptes són precisament indispensables per a generar les idees que en aquests moments la política necessita per bastir la nació. La llengua pròpia aporta també el pensament "natural". El mateix Maragall creu que mentre el castellà ha estat durant segles el "llenguatge de les idees i el literari" tot ha anat "contra naturalesa", perquè els catalans fan el seu contacte amb la realitat amb el llenguatge afectiu i íntim propi que és el català, però quan volen sublimar aquestes idees i es veuen impulsats a fer literatura o poesia, aleshores,

" (...), la força adquirida per les generacions el duia a cercar la sublimació en una llengua arrelada en altres intimitats d'expressió que ells no havien sentit. L'evolució de la idea-paraula que per naturalesa ha d'ésser dins d'una mateixa atmosfera, ells l'havien de realitzar passant-la d'una atmosfera a una altra; i en aquest pas la vibració del sentiment s'extingia, la idea es refredava i el verb naixia apagat, mort."

Per aquesta causa, diu Maragall, els escriptors i oradors catalans en castellà, per a poder donar alguna aparença de vida i alguna virtut en les seves obres han hagut de familiaritzar-se amb l'estil dels mestres del llenguatge castellà. Les idees i les observacions catalanes es giren inevitablement per a trobar una expressió que sovint són modismes i arcaïsmes castellans cervantescs.

"(...) el doctor Pi (destacat escriptor membre de l'Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona) diu lo que sent, i ho diu tal com ho sent..., però tal com li sembla que ho hauria dit Cervantes si hagués sentit allò mateix d'aquella mateixa manera."

Per Maragall, altres escriptors catalans han escrit el castellà a la catalana, gramàtica de l'idioma però expressió i pensament propis, tanmateix aquests autors no han tingut finalment cap reconeixement,

"siga que el sentiment i pensament catalans tinguin una individualitat massa forta per a doblegar-se dintre qualsevol motllo que no siga el que ells mateixos s'han creat; siga per massa diferència entre el geni de l'expressió catalana i el de la castellana" (Joan Maragall, fragment d'un discurs, 1900; Maragall, 2013:277-280)

### *Algunes propostes catalanistes*

La Revolució de Setembre del 1868 posa fi a la monarquia autoritària d'Isabel II a la corona espanyola i la destrucció dels símbols i els retrats de representació borbònica inaugura un període d'entusiasme col·lectiu a Espanya que aporta noves propostes d'articulació política. Alhora, els sectors dinàmics i polítics de Catalunya cansats de la corrupció, el clientelisme i el centralisme de Madrid decideixen apostar per intentar crear a l'Estat noves solucions polítiques més democràtiques. Però l'opció republicana federalista catalana de Francesc Pi i Margall no prospera en les primeres eleccions amb sufragi universal masculí el gener de 1869, i les Corts elaboren una Constitució democràtica però altra volta monàrquica i centralista. El 1871 hi ha un nou rei, Amadeu de Savoia.

No obstant la nova monarquia regnant, el republicanisme domina els principals municipis dels Països Catalans i els conflictes són freqüents. És en aquesta situació que es redacta l'anomenat Pacte Federal de Tortosa, el primer dels pactes amb els quals es volia constituir agrupaments federals, l'inspirador del qual fou Valentí Almirall, que creu que les regions històriques són unes entitats que tenen unes característiques essencials diferenciades i per aquesta circumstància cal el seu reconeixement per part de l'Estat i un canvi definitiu de les relacions entre els diversos pobles de la península. Per a Almirall, la forma més convenient per a Espanya seria la República Democràtica Federal. Aquest pacte proclama alhora la federació dels antics territoris de la Unió catalano-aragonesa (Catalunya, València, Illes Balears i Aragó) en la que cada regió conserva total autonomia. Aquest és l'inici de la lluita pel dret a la diferència dels països catalans. En el Pacte, el desplaçament de la sobirania cap a les comunitats històriques es planteja com un remei per assegurar la continuïtat d'Espanya, cosa que es creu impossible amb l'arrossegament de l'actual estructura administrativa que l'incapacita per a la regeneració. No obstant això, el Pacte provoca un gran rebombori de protesta a Madrid, que el defineix com un acte separatista.

En aquest mateix any 1869, Francesc Romaní i Puigdengolas proposa una solució republicana i federal però mantenint el regionalisme catòlic tradicional. Per altra banda, el federalista

Almirall funda el diari *El Estado Catalán* i es forma a Barcelona una associació que pren el mateix nom. El 1870 es funda l'entitat La Jove Catalunya, que se centra en l'interès per la literatura catalana, però que segueix atentament el fenomen nacionalista europeu. Aviat, el jovent que participa d'aquesta iniciativa, encapçalat pel literat Àngel Guimerà i altres, se situa entorn un nou quinzinari anomenat *La Renaixensa*, que surt el febrer de 1871 i que continua el caràcter literari i artístic.

El dia 11 de febrer de 1873 cau la monarquia parlamentària d'Amadeu de Savoia i es proclama la República sense massa suport. Estanislau Figueres, president del govern, i Pi i Margall al ministeri de governació, enceten un desembarcament català al govern i a l'administració republicana que la premsa de Madrid critica obertament. Aviat, amb Pi i Margall ascendit a la presidència, el dia 17 de juliol es presenta a les Corts un projecte de Constitució Federal que reconeix quinze Estats, entre ells Catalunya, València i les Balears, amb completa autonomia econòmico-administrativa i política per afers interiors. Els Estats podrien dotar-se del seu Govern i les seves Assemblees per sufragi universal i tenir forces de seguretat. La influència catalana en aquest primer govern republicà és causa d'una agressiva campanya a la premsa de Madrid que afirma que els catalans es volen apoderar d'Espanya i projecten convertir Barcelona en la capital.

De fet, a Catalunya l'ambient de llibertat en aquesta època fa que s'intenti proclamar l'Estat Català dins la Federació hispànica per part de les Diputacions catalanes i la Balear. Però ho impedeix el mateix president Pi i Margall que pensa que això farà mal a l'aprovació de la nova Constitució federal. No obstant, també molts diputats es tiren enrere per l'aparició d'acusacions de separatisme. Finalment, les Corts abandonen el debat de la nova Constitució, cosa que provoca la dimissió de Pi i Margall. El proper president és Nicolás Salmerón.

El catalanisme d'arrel popular creix. El federalista Josep Narcís Roca i Farreras amb articles a la revista quinzenal *La Renaixensa* posa en relleu les traves que la centralització d'ençà 1714 ha posat al desenvolupament de Catalunya. Malgrat no creu en una possibilitat d'independència actual, sí que creu que la independència nacional es una idea que rau en les arrels històriques de Catalunya i no morirà mai. La situació ideal per a Roca i Farreras és fer un Estat federal juntament amb València i les Balears.

### *La Restauració borbònica i el sistema de l'alternança*

El 1874 el cop d'Estat del general Manuel Pavía posa final a la República abans i tot de complir l'any. Gairebé un any més tard, un nou cop d'Estat del general Arsenio Martínez Campos proclama Alfons XII com a rei. L'estat torna a ser una monarquia de la casa dels Borbons i torna el centralisme tot i que ara amb una disfressa liberal. Els grans propietaris i l'Església obtenen



els seus antics privilegis, s'abandona la reforma econòmica i el poder es militaritza. Les propostes federalistes obreres i les liberals burgeses que es reclamaven des de mitjan segle XIX per a modernitzar queden de nou marginades del nou sistema.

Aquest nou règim polític dissenyat el 1876 i que es farà efectiu el 1885 té la imatge aparent d'un sistema parlamentari constitucional. Les Corts de l'Estat són composades pel Congrés de Diputats, que és elegit per sufragi censatari, i el Senat, que en gran part és escollit no democràticament. Tanmateix, la democràcia en les eleccions a Corts no és sinó una farsa que, d'altra banda, no és cap novetat a Espanya doncs s'arrossega des del començament mateix de l'estat liberal. Tanmateix, en aquest moment es fa servir per a donar estabilitat al sistema i evitar noves crisis com les que han configurat tot el liberalisme del segle. Els partits liberals que estructuren aquest règim de la Restauració, dits "dinàstics", són el Partit Conservador i el Partit Liberal i la idea és que cal que es vagin alternant, a imatge del parlamentarisme britànic. Però finalment el sistema es redueix al fet que, quan un govern entra en crisi, el rei nomena com a nou cap de govern al líder de l'oposició, i llavors aquest convoca eleccions per a tenir una majoria sòlida que el confirmi el nou govern, majoria que, és clar, per a assolir-la sempre necessita la manipulació dels comicis.

Aquest fraudulent sistema, amb la complicitat de tots els actors polítics, busca que les eleccions proporcionin una majoria pel partit del govern però també necessita oferir una representació respectable per a l'altre partit dinàstic, alhora que també sol fer elegir alguns dirigents dels partits de fora el règim bipartidista: republicans, carlins i federalistes, per a permetre el debat polític. La manipulació es fa per allò que es coneix com a l'encasellat i la tupinada. L'encasellat consisteix en que el ministre de governació disposa (a les caselles) de cada un dels districtes el nom del candidat del govern, el candidat de l'oposició o el candidat d'un partit extern al règim (republicà o carlí). Aquest encasellat és sempre objecte de negociacions i pressions però finalment la llista és enviada als governadors civils de les províncies amb instruccions que la votació accomplixi aitals resultats. Per a fer-ho, aquests es posen en contacte amb els dirigents provincials dels partits dinàstics que, és clar, sempre troben excessiva la recomanació de vots per al partit contrari, o la idoneïtat dels candidats proposats... Les pressions i tensions inevitables continuen i, si no s'arriba a un acord (com és normal) el governador civil entra en joc per assegurar-se el control dels ajuntaments. Per això tria les localitats que creu decisives per al resultat electoral i hi envia delegats que busquen i troben, indefectiblement, irregularitats d'alguna mena. Amb aquesta justificació, se suspèn l'ajuntament i se'n nomena un altre amb persones addictes. A banda de tot això, els diputats encasellats en els districtes electorals de Catalunya, recomanats o imposats pel ministeri, solen ser totalment ignorants de la llengua i les lleis i costums catalans. Els electors han de votar uns desconeguts que, només són candidats per ser amics dels líders dinàstics de torn a Madrid.

Després ve la tupinada, que és el falsejament del sufragi, abans o després de la votació. Els ajuntaments, ara amb elements afins al partit del govern, confegeixen les llistes del cens excloent la gent hostil i incorporant electors difunts. La principal política per a manipular les eleccions és sempre fomentar el desinterès popular per anar a votar, cosa que normalment s'aconsegueix, i aleshores, atesa la baixa participació en aquests simulacres democràtics, els vots dels funcionaris o mercenaris fent servir les llistes amb els morts desequilibren fàcilment el resultat de l'elecció. Tanmateix, aquest no és l'únic instrument de la tupinada. La pressió de l'administració local vers els veïns també té molts recursos violents: la "revisió" de contribucions impagades, imposició de multes, instrumentalització de l'aigua de reg, exempció o no del servei militar... Els cacics, que són els dirigents locals amb poder social, també fan servir els instruments coactius dels que disposen: insinuacions més o menys obertes a arrendataris, jornalers i assalariats de tota mena, al camp i a la fàbrica, exigència de retorn dels préstecs usuraris, pressions morals des de la consulta mèdica, la trona de l'església o el rumor vilatà... O directament amb la coacció física, la intimidació o la violència pura i simple (Martí, 2001:83). Si tot això no és prou per a obtenir els resultats desitjats, encara és possible la directa falsificació de les actes, que es lliuren en blanc al govern civil, i, en darrera instància, si tot va malament pels interessos del ministeri, arriba un o altre que trenca les urnes i s'anul·len el vots (Izquierdo, 2006:20).

"El diumenge electoral, abans de començar la votació, tot és dat i beneït. Els col·legis s'obren, però; i uns quants electors, poc assabentats o en funció de servei, aconsegueixen la fórmula. Hom no sap que mai hagués sorpreses quan la cosa era així preparada a gust de tothom. (...) Damunt aquesta mentida electoral i damunt altres mentides semblants, hom construí i consolidà la restauració monàrquica, poc o molt democràtica i amb les aparences de parlamentària. Durant més de cinquanta anys clamàrem contra la farsa que aguantava un règim que, segons dèiem, era ominós i ens deshonrava davant el món." (Ametlla, 1963:53,56-57)

A tall d'exemple, a les eleccions per a Diputats a Corts de l'abril de 1899, del cens al districte de Barcelona, que és d'uns 100.000 votants, 27.000 eren difunts o inventats i 37.000 de les persones amb real dret a vot no hi figuren, entre elles, l'alcalde, el doctor Robert. El menyspreu per la política és tan gran que en aquestes eleccions només voten un 10% d'aquest cens manipulat. (Punsoda, 2013:34)

"Alcaldes i governadors i autoritats són l'apariència, són el *fenómeno*; més ensota hi ha una tramoia més ridícula, de més baixa mà, que és real, la veritable tirania. // (...) Perquè hi ha un a Madrid que és cacic de tot Espanya, i n'hi ha un altre a Barcelona que és cacic de tot Catalunya i un altre a Granollers que ho és del Vallès i un altre a Mataró que estén sa jurisdicció per part de la Costa, i un altre a cada ciutat i a cada vila i a cada poblet, i tots aquests són més que el governador i que el batlle. I tots aixís d'amagat, per sotamà, formen per una *ficció de derecho* tota una verdadera i real tirania amb apariències d'ampla llibertat.

// El poble no és el poble, sinó els que surten com a votants de les urnes, no son clam és res més que lo que diu un *comité* polític o lo que crida un diari. I el tirà foraster no sent res més que lo que ells li conten d'aquesta falsificació de la naturalesa, de la realitat de les coses. // Així els governs que han de viure d'un parlament, que hauria de ser representació dels pobles, viuen d'un parlament que no representa res, d'un parlament fet per ells, distribuït i organitzat pels governs mateixos. // El cacic fa el diputat, el diputat sosté el ministre, i el ministre sosté el cacic. // I perquè el ministre necessita el diputat, i el diputat el cacic, no hi ha més llei que ell, ni més dret que ell, ni més justícia que la seva. (Josep Puig i Cadafalch, *La Renaixensa*, 12 de juliol de 1896; Puig i Cadafalch, 2003:85-86)

No obstant el sistema corrupte, al Principat les estructures socials i polítiques són significativament més avançades i més democràtiques que als altres territoris de l'Estat i, tant als municipis com a les Corts, sempre hi ha representants republicans. Aviat, l'anarquisme, el catalanisme i el republicanisme comparteixen l'objectiu de l'eradicació del caciquisme i de la corrupció com a sistema normal de funcionament polític. Els cacics a Catalunya, sobretot a les ciutats, tenen com a millor arma la desmotivació electoral. Els seus adversaris, la motivació. A les ciutats cada cop és més difícil la coacció del cacic i el sistema acaba refiant del vot rural per a compensar el vot no del tot controlat als nuclis urbans.

### *Més propostes catalanistes*

L'any 1879, Valentí Almirall, separat del partit federal per la decepció que li porta el federalisme espanyol, funda a Barcelona del primer diari en llengua catalana i al servei del catalanisme, el *Diari Català*. Des d'aquest diari es convoca el I Congrés Catalanista que comença el 9 d'octubre del 1880 amb l'objectiu de la conciliació de les diferents famílies del catalanisme. Hi assisteixen mil dos-cents congressistes provinents de tots els sectors catalanistes exceptuant els catòlics de *La Veu del Montserrat*, que consideren massa divergències amb el republicanisme d'Almirall. En el congrés es discuteix la necessitat de fixar d'una manera general les idees catalanistes. Finalment adopta tres acords: nomenar una comissió que vetlli pel Dret civil de Catalunya (amençat en aquests moments per decrets espanyols que intenten l'assimilació), crear una Acadèmia de la Llengua Catalana i fundar una entitat per a coordinar tot el ventall de grups catalanistes. No obstant això, en el Congrés es posa en relleu novament les dues tendències del catalanisme: el del federalisme republicà d'Almirall que defensa la feina política, i per altra banda, la dels catalanistes romàntics del corrent literari i artístic que no volen participar activament en política.

Vers l'esquerrà i polític *Diari Català*, els catalanistes romàntics, literaris i apolítics creen un nou diari, *La Renaixensa* (continuador de la revista del mateix nom), davant del qual hi ha Àngel Guimerà. Aquest diari, portaveu del catalanisme que reivindica la llengua i la cultura, arriba a

una defensa tan aferrissada de la personalitat cultural catalana que acaba programant el reconeixement de l'autonomia política de Catalunya i el rebuig al sistema corrupte espanyol, del que no en vol saber res, i menys encara participar-hi en eleccions.

Més endavant, l'any 1882, Almirall promou la fundació del Centre Català com a compliment del mandat del I Congrés Catalanista. En una circular que redacta la comissió organitzadora del Centre Català es diu que ha de compondre's

"de catalans de totes les idees religioses o anomenades polítiques, formant-se de tots els que s'interessin per la regeneració del nostre caràcter i la millora de la nostra terra, sigui la que es vulgui la seva condició social; reunint, en una paraula, totes les forces vives de Catalunya, i sense cap dependència ni influència de Madrid".

Segons Almirall, la seva divisa és "Catalunya i avant, avui, demà i sempre". Si bé, en un primer moment, i per la necessària convivència amb elements més apolítics com els que s'agrupaven entorn *La Renaixensa*, el Centre va acabar excloent l'acció política directa, més endavant i mica en mica, Almirall acaba imposant, no pas sense reserves dels romàntics, les seves tesis intervencionistes. Finalment el Centre Català està a punt de participar en lluita electoral.

El Centre Català organitza el II Congrés Catalanista per a l'any 1883. Un congrés on s'acorda condemnar qualsevol participació política de catalans en partits d'obediència castellana (fins ara no hi ha cap partit pròpiament català). També apareix un projecte de Constitució de l'Estat Català que estableix la sobirania i l'autonomia sense més limitacions que les que es deriven d'un pacte federal republicà amb les altres regions espanyoles. Es preveuen Corts Catalanes, Govern i Tribunal Suprem català. Dependrien del govern català les obres públiques, la sanitat, l'ensenyament, les contribucions, la legislació, l'ordre públic, l'exèrcit i la declaració de l'estat de guerra. També s'especifiquen una llarga sèrie de drets individuals.

El 1884 finalment el Centre Català decideix entrar en política i ho manifesta en un míting al Teatre Romea remarcant que el seu objectiu és la regeneració. L'any següent, el 1885, redacta un Memorial de greuges al rei Alfons XII anomenat *Memoria en defensa de los intereses morales y materiales de Cataluña*, una protesta unitària davant un conveni comercial que el govern espanyol prepara amb Anglaterra i que perjudica els interessos de la indústria catalana. El rei escolta la delegació catalanista <sup>130</sup> que representa tota mena d'entitats catalanes industrials, navilieres, mercantils, associacions catalanistes, artístiques i literàries, centres excursionistes i ateneus populars. Aquest acte polític, el primer que hom considera del catalanisme en el camp oficial, té una forta ressonància a Catalunya, la presentació del

---

**130** Composada per Marià Maspons, Valentí Almirall, Mn. Jacint Verdaguer, Frederic Soler, Àngel Guimerà, Josep Pella i Forgas, Joan Permanyer, Mn. Jaume Collell, Benet Malvehí, Joan Antoni Sorribas, Josep Pujol i Ramon Torelló

document de les reivindicacions catalanes fa una gran propaganda patriòtica atès que suposa la convergència d'ideals de tots els catalans. Amb tot, a Madrid la delegació catalana és menystinguda pel fet de ser catalanista i comporta tensions entre el govern i el mateix rei pel fet d'haver fet entendre que li semblava tot bé. Els resultats acaben essent nuls. O potser no tan nuls, perquè aquesta acció va suposar una unió de la burgesia, els intel·lectuals i les forces polítiques catalanistes de tots els àmbits.

El republicà Almirall publica el 1886 el seu llibre *Lo catalanisme* i el comença dient:

"Lo programa del catalanisme en totes ses manifestacions no pot ésser més que un: rompre les lligadures que tenen a la nostra Regió agarrotada i subjecta, substituint-les per los seus i dolços llaços de l'afecte que la germanor fa nàixer".

La idea principal és la regeneració de l'Estat amb la projecció política del catalanisme. Aquesta força serà la que salvarà Espanya atès que Catalunya és la força per al progrés. Aquesta obra d'Almirall posa els fonaments del catalanisme polític.

Aquest 1886, Roca i Farreras, des d'un punt de vista progressista i popular publica "La Nacionalitat catalana" i parla per primera vegada dels Països Catalans. Però el poeta Jacint Verdaguer també parla dins la seva obra literària el 1888 de les Tres Germanes. El moment és adient pels contactes freqüents amb intel·lectuals mallorquins i valencians. També sorgeix una renaixença catalanista a la Catalunya Nord malgrat la burgesia no encapçala un moviment polític català com es fa al Principat, alhora que la república francesa esmerça tota mena de recursos i esforços per a la unificació del territori i de la llengua i cultura "franceses". El 1883 es fan les festes literàries de Banyuls de la Marenda i, en endavant i en l'àmbit estricte de la cultura, els intel·lectuals del sud tindran unes relacions fluïdes amb el nord i també amb els occitans (en aquests moments occitans i catalans del nord comparteixen una mateixa crisi vinícola).

Per la banda conservadora, Joan Mañé i Flaquer, catalanista conservador, l'any 1878 escriu al *Diario de Barcelona*, del qual n'és director, una sèrie d'articles titulats El Catalanismo, i el 1887, El Regionalismo, en què afirma l'existència de Catalunya com a nació històrica. Exigeix que no sigui explotada a la força pels polítics de Madrid com a país conquerit i doncs que sigui respectada com a país. Per a Mañé i Flaquer el regionalisme era la millor fórmula per a canviar l'estat espanyol centralista i corrupte. Proposa també la descentralització i la defensa de les particularitats catalanes.

El regionalisme tradicionalista i més catòlic s'expressa a les pàgines d'una altra publicació, *La Veu del Montserrat*, fundat i dirigit per Jaume Collell i que introdueix el catalanisme com a nou debat entre catòlics intransigents i conciliadors. Es pot dir que el mateix Collell crea

Montserrat com a símbol catalanista. El catalanisme catòlic, nascut en la dècada dels anys vuitantes com a concepció ètico-religiosa de la convivència política amb potencialitat de moviment, preparà un camí d'incorporació dels catòlics a la vida política liberal i s'esforça per crear símbols, escrits de reflexió doctrinal i de catequesi, cants religiosos, fórmules piadoses alleugerides del llenguatge dur d'antany. L'intent és fer retornar el pes social a l'Església i evitar alhora que la jugada sigui interpretada com una opció política contraposada al partit carlí (Martí i Martí, 1992:126-130). El catalanisme regionalista cristià reconcilia els carlins (que defensen les llibertats forals) amb una política possible. Alhora cristianitza el catalanisme. Sense anar més lluny, el 1884, el clergue Josep Torres i Bages presenta el catalanisme com a alternativa al sistema de convivència social.

El 1886 dins el Centre Català es funda una entitat d'estudiants catalanistes, el Centre Escolar Catalanista, amb orientacions no pas regionalistes sinó ja nacionalistes, segons les quals Catalunya és la pàtria única dels catalans, cosa que els desmarca molt dels vells catalanistes. El 15 de gener de 1887 al saló de Cent de Barcelona, el primer president, Lluís Claramunt llegeix el discurs inaugural sobre la creació de les Escoles Catalanes i de la Universitat Lliure Catalana, començant per les càtedres de gramàtica i literatura catalanes, dret català i història de Catalunya:

"La joventut de nostra universitat digna vol contribuir amb totes les seves forces al renaixement polític i social de l'antiga nacionalitat catalana (...) Aquella latent protesta contra la imposició sense consciència d'una llengua estrangera que des de fa tants anys venien transmetent-se a cau d'orella les generacions d'estudiants que s'han assentat en els bancs de les aules oficials, havia d'arribar un dia que es fes col·lectiva i pública (...). No es podrà donar cap pas en el camí de la regeneració de Catalunya en tant segueixin a mercè dels unificadors les escoles primàries, les aules de la universitat" (citada per Puig i Cadafalch, 2003:44)

Les contradiccions polítiques dins el Centre Català, sobretot per l'elecció de Valentí Almirall com a president, provoquen una sèrie d'escissions (Almirall combat el projecte de l'Exposició Universal de Barcelona previst per 1888, que altres membres del Centre ja els està bé). La primera escissió la fan els elements més conservadors (Joan Josep Permanyer, Àngel Guimerà, Eusebi Güell i Bacigalupi, Lluís Domènech i Montaner i Francesc Romaní i Puigdemolas), que funden La Lliga de Catalunya el 1887, que defensa un catalanisme més conservador amb base romàntica i historicista. El primer president en fou Francesc Romaní i Puigdemolas. El diari *La Renaixensa* esdevé l'òrgan de la Lliga de Catalunya. Aviat, s'incorpora també a La Lliga de Catalunya tot el jovent del Centre, i amb aquests, tot el Centre Escolar Catalanista (Enric Prat de la Riba, Francesc Cambó, Narcís Verdager i Callís, Josep Puig i Cadafalch i Lluís Duran i Ventosa). La Lliga de Catalunya és molt heterogènia, des de catalanistes romàntics radicals i separatistes, fins a importants industrials, intel·lectuals, professionals, alguns dels quals no són

molt catalanistes. Amb això, el gruix del catalanisme comença a ser conservador i dinàmic en vers les primeres posicions republicanes, laïcistes i radicals d'Almirall (Izquierdo, 2002:40-41).

El 1888 es fa l'Exposició Universal a Barcelona, amb el boicot d'Almirall que l'acusa de dispendi econòmic excessiu i de corrupció. En la inauguració de l'Exposició se celebren els Jocs Florals i es tria reina de la festa la regent Maria Cristina, vídua d'Alfons XII, que ve a inaugurar l'Exposició. El catalanisme més radical (i més apolític) li adreça un manifest que ha escrit Guimerà i que demana l'oficialitat de la llengua catalana i ensenyament en català, l'autonomia política absoluta, exèrcit, total competència judicial, administració catalana i règim representatiu.

En aquests Jocs Florals, el premi de la flor natural se l'endú mossèn Jaume Collell amb la poesia Sacramental, en que hi ha una estrofa que és estrepitosament aplaudida quan la llegeix:

“No captem lo dret de viure, // dret que no es compra ni es ven. // poble que mereix ser lliure, // si no l'hi donen s'ho pren.”

En un nou intent d'unificar el Codi Civil espanyol, el 1889 el Govern espanyol elabora un nou Codi que en el seu article 15 vol fer desaparèixer els subjectes d'aplicació i, a la llarga el Dret civil de Catalunya, a favor del Dret comú. Davant aquest fet, una campanya articulada per Verdaguer i Callís des del febrer al juny de 1889 mitjançant articles a La veu del Montserrat i la seva actuació a la Lliga de Catalunya crea tal protesta i corrent d'opinió que fa tirar enrere el projecte del Govern espanyol. Segons Verdaguer i Callís, el catalanisme obté la primera victòria.

### *El discurs de la nació vers l'Estat i la dicotomia "natural - artificial"*

Fins aquest moment es parla de regionalisme i Catalunya és regió. En canvi ara, Sebastià Farnés, un dels fundadors de la Lliga de Catalunya, el 1890 fa una definició clara de nacionalisme català i empeny cap a l'acció política. Nogensmenys, "regionalisme" implica geografia, "nacionalisme" implica etnicitat:

"Espanya no és una nació en la verdadera accepció de la paraula, sinó un Estat format per diferentes nacions, quals elements o organismes socials són distints, essencialment distints. Una de les nacions que avui formen part de l'Estat espanyol és Catalunya, de fet si no de dret, constituint una agrupació, un poble amb perfecte dret a l'autonomia." (Farnés, 1982:77)

L'estudiant d'arquitectura Josep Puig i Cadafalch és fet president del Centre Escolar Catalanista en el curs 1889-1890 i en el seu discurs inaugural fonamenta les idees del Centre en que els

catalans d'avui són els hereus dels que van veure néixer Catalunya, dels que la van veure poderosa en la seva expansió medieval per la Mediterrània i dels que la van plorar trepitjada i oprimida. Si els avantpassats han sabut transmetre la tradició, ara els catalans han de restablir la veritable pàtria natural:

"No som una nota esgarriada, som una veu del concert de pobles que ressusciten, com si haguessin sentit divinal manament senyalant l'hora de tornar a viure sobre la terra les antigues nacionalitats, pàtries naturals, que havien format els sigles abans que l'artificialisme unitarista hagués creat les nacions modernes."

No només això, sinó que la resurrecció de les antigues nacionalitats és possible amb el mètode científic, que descobreix i mostra aital evidència. En aquest sentit, Puig i Cadafalch fa referència a la tasca antropològica i etnològica de l'època per a cercar la funció i les lleis que marquen la marxa dels pobles, la diversitat de caràcters de les distintes nacionalitats i llur permanència.

"La unitat d'alguns caràcters i la diversitat d'altres fan a la volta patent la unitat d'origen i la varietat immensa que les influències del clima i del terreny, de costums i de la vida, en les distintes èpoques, en les distintes regions de la Terra, imprimeixen a les nacions."

La naturalesa tendeix a diversificar i, en canvi la història d'Europa està plena d'intents que, sota la idea de la llibertat humana, ha anat uniformitzant les coses. Això fa un sistema social deslligat del curs natural de la història.

"Veus aquí l'origen d'aqueixes unitats nacionals que no ha fet la naturalesa, engendrades artificialment, idealistes, iguals en totes ses parts, regides per un mateix dret, que emborbollen una mateixa parla, fetes amb motllo estranger, paròdies de l'antigua unitat romana, com los edificis del sigle passat, simètriques, subjectes a un mòdul convencional, deslligada sa forma i son fons, exòtiques per tot; a què en nom de l'avenç s'hi sacrificaren ahir les lleis polítiques, lo llenguatge, los monuments i avui la indústria i les lleis civils dels antics reialmes."

Puig i Cadafalch creu però que aquestes doctrines artificials passen de moda i la ciència moderna, experimental i d'observació, igual que la literatura i l'art, cerquen primer de tot, la naturalitat. La Renaixença, i ara el regionalisme polític no fan sinó ser una escola naturalista en la constitució de les nacions. La ciència moderna fa bones les aspiracions que alguns ataquen per velles. Per això,

"Comença el catalanisme escorcollant arxius, fotografiant monuments, calcant làpides, classificant monedes, buscant rondalles i cançons, fent inventari dels costums i trajos, ressuscitant lo llenguatge; i què és tot això sinó observar la pàtria escorcollant la realitat de la



mateixa? // Començarem demanant lo llenguatge a la poesia per a enyorar lo passat, per a expressar lo més íntim del cor; per a cantar a la pàtria, la fe i l'amor, i, què és tot això sinó experimentar lo més íntim de nostra manera de ser en lo sentiment artístic? Començarem, sí, fent catalanisme de vetllada literària, romàntic i platònic; començarem enamorant-nos de l'avior, i era que tot això ens mostrava lo que som i lo que fórem per a poder demanar lo que volem ser." (Puig i Cadafalch, 2003: 47-50)

Aviat, Prat de la Riba, fa un discurs inaugural de curs com a president del Centre Escolar Catalanista del curs 1890-1891 en el què parla de la pàtria catalana com a única pàtria i de l'esclavitud de les nacions que subsisteixen encara. Diu: "la igualtat davant la llei és mentida per a nosaltres" perquè ens imposa la llengua dels altres, de les institucions dels altres. En aquest sentit, remarca la doctrina de la nació novament amb els termes natural-artificial:

"Avui ja per molts Espanya és sols un nom indicatiu d'una divisió geogràfica, com ho és Europa. Avui són molts los que veuen clar que Espanya no és una nació, sinó un Estat; i que es penetren de la diferència que va de l'Estat, obra d'homes, entitat artificial, a la Nació, entitat natural, producte de l'espontaneïtat del desenrotllo històric. I som molts també los que, penetrats d'aquesta diferència, volem que els Estats siguin nacionals; perquè entenem que la nació és una persona social, i tota persona social, pel sol fet de ser-ho, té dret a proclamar sa soberania." (Prat de la Riba, 1987:13)

D'una manera semblant, el que serà el bisbe de Vic, Josep Torres i Bages, escriu l'obra "La Tradició Catalana" que apareix el 1892 i teoritza sobre el catalanisme catòlic, reivindica una Catalunya cristiana i tradicional, natural, davant l'artificialitat de l'Estat. Per a Torres i Bages, Catalunya és una llengua, un dret, una cultura i una religió. En definitiva, el discurs amb la dicotomia Catalunya/Espanya remet ara i en endavant a les de nació/Estat i natural/artificial.

### *La Unió Catalanista*

La Lliga de Catalunya el 1891 promou una confederació de centres catalanistes amb el nom d'Unió Catalanista, amb la finalitat de coordinar les entitats i els periòdics catalanistes que s'anaven creant arreu del país. El 1892 fa la primera assemblea a Manresa amb Domènech i Montaner de president i Prat de la Riba de secretari. El Consell de representants de les associacions catalanistes acorda elaborar unes Bases per a la Constitució Regional Catalana. El text parteix d'una visió romàntica de Catalunya, una realitat natural que cal preservar mitjançant la tradició i a la història. Segons les Bases, s'estableixen Corts catalanes amb poder per legislar la cosa civil, penal, mercantil, administrativa i processal, Audiència de Catalunya, llengua catalana com a única oficial, establiment i percepció d'impostos, moneda pròpia, ensenyament en tots els graus, ordre públic, obres públiques i serveis. No obstant això, les Bases són enllestides segons la concepció regionalista que Joan Josep Permanyer li ha

incorporat. Les esmenes que Prat de la Riba ha fet per a donar-hi la precisió de "nació" són refusades. (Puig i Cadafalch, 2003: 57-58) Un cop aprovades aquestes bases, dites "Bases de Manresa", segueixen dies d'eufòria però les reaccions són diverses. El mateix Centre Català almirallà les considera reaccionàries. Amb tot, és un pas més dins tota la xarxa catalanista que s'anava construint. Aviat el Centre Català s'acaba integrant a la Unió Catalanista.

Sobre l'abast del moviment catalanista hi ha avui diferents opinions. Per a Joan-Lluís Marfany (1992:27) la Unió Catalanista agrupa només deu entitats el 1892 i si hi ha la impressió que té un abast territorial molt ampli en les seves assemblees és per l'atribució a alguns individus de residència barcelonina, de la delegació nominal de poblacions amb les que tenen algun llaç, familiar o com a punt d'estiueig. Per a aquest autor, el moviment s'expandeix lentament i no és fins el 1898 i final de segle que el catalanisme esdevé clau en la història de Catalunya. També el mateix Rovira i Virgili (1983:65-65), testimoni de l'època, diu que la Unió Catalanista no té un veritable ambient popular i que els catalanistes en les viles i ciutats, literats, erudits, professionals, no són molta gent fins al tombant del segle, que és quan el moviment eclosiona de debò. Tot amb tot, Mercè Renom (1992:144-150) opina que aquesta perspectiva és parcial perquè aprofundeix poc en la identificació i contextualització dels delegats de comarques assistents a aquestes primeres convocatòries catalanistes. Renom pensa que pot haver-hi formes d'organització catalanista d'un tipus no-barceloní, i per tant, no detectades ja a les dècades dels 70 i 80 d'un àmbit menys elitista que el dels catalanistes vinculats a congressos i assemblees. Per aquesta autora, caldria copsar la varietat de formes i manifestacions que pren el catalanisme fora de la capital, per exemple, què hi ha al darrera de la proliferació de cors de Clavé i, en general, del cant coral català, del teatre català i de l'associacionisme, en el sentit de quallar una consciència nacional. I què podem saber dels sectors socials que impulsen manifestacions de cultura popular com ara les rondalles, els romanços, les proclames i les versificacions festives quant a les idees que transmetien i les propostes polítiques a les que es podien associar. Seria important saber sobre els mites que formen part del sentiment català popular, els records i elements històrics que es transmeten. Sobre què es llegeix i què es discuteix a les penyes, als cafès i als balls. I és que hi ha molts elements que enfronten la gent de comarques amb el poder castellà que identifica per exemple amb els impostos que ofeguen, la sagnia demogràfica que suposen les lleves (cal parar esment als moviments de revolta contra les lleves), i la impertinent presència de tropes a les quals tenen l'obligació de mantenir (Renom, 1992:151).

En el terreny polític, la burgesia catalana s'adona de la pèrdua de prestigi dels líders catalans dels partits dinàstics que es relleven en el poder, alhora que augmenta la seva desconfiança en uns governs que no tenen en compte els problemes plantejats a Catalunya. Ara, noves generacions dels antics protagonistes de la Renaixença de mitjans del XIX, sectors benestants, membres de famílies de la burgesia industrial o agrícola, poden entrar a la vida política mitjançant la Lliga de Catalunya i la Unió catalanista. Però aquest tipus de nous actors polítics

catalanistes, més romàntics impedeixen l'adhesió de sectors populars que s'hi haurien pogut sentir atrets i que, desmotivats de tot, s'acullen a partits radicals amb discursos demagògics.

El 1892 apareix el setmanari *La Veu de Catalunya* sota la direcció de Prat de la Riba. Aviat, el 1899 esdevé diari i una publicació de referència per al catalanisme. El 1893 hi ha eleccions municipals i la Unió Catalanista planeja la possibilitat de presentar-s'hi però finalment no veuen possible enfrontar-se al sistema corrupte sense ser presentats com a còmplices de la corrupció que portava implícit, per tant, desisteixen participar en els comicis. En aquestes eleccions acaba guanyant Unió Republicana la qual cosa mostra que a Barcelona es poden imposar els vots per sobre de les pressions de l'oligarquia caciquista. Aquest és el començament del desmantellament del sistema caciquista a Catalunya.

El 1894, en la seva assemblea anual, aquesta vegada a Balaguer, la Unió Catalanista aprova una esmena de Pere Muntanyola a les bases proposades per la comissió ponent, perquè es canviï la paraula "nació" referida a Espanya per la paraula "Estat". D'aquesta manera la doctrina "nacionalista" entra en la Unió Catalanista per primera vegada, tot i el recel dels vells catalanistes. El 1894, el mateix Prat de la Riba i Muntanyola publiquen el Compendi de la Doctrina Catalanista, d'inspiració també nacionalista.

El 1895, dos homes de la Lliga de Catalunya, i doncs, catalanistes entren a dirigir les grans entitats barcelonines: Àngel Guimerà és escollit president de l'Ateneu Barcelonès, i Joan J. Permanyer és fet president de l'Acadèmia de Legislació i Jurisprudència. Guimerà fa el seu discurs presidencial en català i un grup de socis protesta però la majoria dels presents s'imposa i la intervenció és finalment molt aclamada. És el primer discurs presidencial en català.

L'any 1897 hi ha la qüestió de Creta, que reclama l'adhesió a la pàtria grega davant Turquia que en conserva la sobirania. El cas és essencialment nacionalista, i la Unió Catalanista resol de fer costat als patriotes grecs, els alliberadors de Creta. El document el redacta Prat de la Riba i el signen quaranta-sis presidents de corporacions i periòdics catalans. Es titula "Missatge a S.M. Jordi I, rei dels hel·lens", i és tramès al cònsol de Grècia a Barcelona. Mentre es produeix l'acte emotiu, l'Orfeó Català i Catalunya Nova canten cançons patriòtiques davant la casa. Per primera vegada es canta *Els Segadors* com a himne nacional. Acabat l'acte, la policia va perseguir, també per primera vegada, les banderes catalanes de les corporacions (Puig i Cadafalch, 2003:61).

Aquesta manifestació de solidaritat amb Creta provoca una gran protesta a la premsa madrilenya. Allò que el govern no suporta és la projecció exterior del catalanisme, però encara menys la equiparació entre Catalunya-Espanya a Creta-Turquia, i acusa el catalanisme de separatista. La repressió arriba de seguida. El diari *La Renaixensa* i el quinzenal *Lo Regionalista* són suspesos. La policia escorcolla a mitja nit la seu del Centre Escolar Catalanista. Es prohibeix

repartir un manifest que la Unió Catalanista havia imprès. Les obres de Prat i de Muntanyola, fins ara ben legals, són denunciades. El Centre Català de Sabadell és multat i el seu president, processat. Són prohibits diversos actes de propaganda nacionalista i denegats els permisos de publicació d'alguns periòdics. Prat de la Riba i Aldavert són processats per "ofenses a la pàtria". Les cançons catalanistes són prohibides.

Com a resposta a la repressió, la Unió Catalanista organitza un acte de vindicació fora de la província de Barcelona, en la qual estan suspeses les garanties constitucionals. L'assemblea es fa a Girona el 25 d'abril.

El 1897, a l'Ateneu Barcelonès es fan unes conferències expositives del nacionalisme, entre elles una de Prat de la Riba que formarà posteriorment uns capítols de La Nacionalitat Catalana (1906). El mot nacionalista comença a fer-se servir. El 1898, el periòdic *Las Cuatro Barras* de Vilafranca del Penedès canvia el subtítol de Regionalista pel de nacionalista, i el periòdic barceloní *Lo Regionalista* es converteix en *La Nació Catalana*. La mateixa paraula comença a ésser emprada per les entitats: l'any 1899 es funda el Centre Nacional Català, a Barcelona. La revista *L'Avenç* i més tard, *Catalonia* és el nou òrgan dels catalanistes joves i renovadors.

Del fi de segle, Rovira i Virgili el descriu així:

"Enmig dels fets tumultuosos i contradictoris, el catalanisme s'anava estenent. Sobreeixia dels cenacles i començava a arribar a la multitud dels carrers. I, en estendre's, adquiria la complexitat pròpia dels moviments nacionals. Ja no cabia dins entitats closes; els programes i les bases li eren estrets. La primitiva ortodòxia elaborada pel Centre Català i per la Unió Catalanista, era trencada per múltiples heretgies. El catalanisme ja no era una escola, ni una agrupació, ni una tendència, sinó una variada pluralitat de tendències, agrupacions i escoles, en les quals es manifestaven totes les idees de l'època, fins les extremes. Els fundadors de "La Renaixensa" i els confeccionadors de les Bases de Manresa no se'n sabien avenir i fins n'estaven esverats. Aquella fi de segle els semblava la fi del món." (Rovira i Virgili, 1983:63-64)

Atès el llenguatge dels polítics i intel·lectuals del catalanisme polític de mitjan, finals del XIX i començaments del XX es pot dir que l'aparent objectiu de la reforma de l'Estat per fer-lo descentralitzat vers les nacions ibèriques, és i no és la veritable fita. Només és el discurs que l'estat espanyol pot mig suportar, potser també és el possibilista per a molts (vista la violència de l'Estat per a defensar el seu ordre), però és més que evident que la reivindicació del catalanisme anava molt més enllà,

"de fet, l'horitzó de la independència nacional de Catalunya és l'autèntica, única i irrenunciable meta del catalanisme polític en la seva versió nacionalista." (López Burniol, 2009:18)

### 3.2.3 La construcció del temps i l'espai

En aquest procés polític, Catalunya i la resta de territoris catalans no son reconeguts per l'Estat espanyol liberal del segle XIX. En termes d'aquesta tesi, no considera real ni el seu temps històric propi ni el seu espai. En canvi, com s'ha mostrat, el catalanisme els té com les seves evidències de l'existència de la nació catalana.

Hi ha dues consideracions quant a la idea de temps que fa servir el moviment catalanista encapçalat pels seus intel·lectuals i literats. Per una banda, la memòria col·lectiva al Principat recorda les antigues institucions de govern autònomes i reivindica la llengua catalana pròpia del país. Les referències dels discursos polítics i obres artístiques al passat medieval esplendorós de la corona catalano-aragonesa són constants per a legitimar una identitat catalana. Però també els episodis històrics de pèrdua de les llibertats a l'edat moderna. Per altra banda, Catalunya es reconeix com la societat més pròspera i de progrés de l'Estat, el territori més europeu i que es vol desprendre de la corrupció i l'endarreriment pre-industrial de l'Espanya castellana que impedeix el desenvolupament de la modernitat. El moviment romàntic europeu facilitarà als catalans la narració identitària quant a la història però alhora, i paradoxalment, aquest serà l'instrument que el catalanisme farà servir per a la regeneració de la política i la societat.

És clar que la dependència de la indústria catalana del mercat espanyol impedeix que es plantegin obertament solucions separatistes. Això, i la pressió de les institucions espanyoles que mantenen el monopoli de la violència a l'Estat, i el fatal perill francès en una eventual Catalunya independent. Però amb aquesta idea implícita, un exèrcit d'exegetes de les coses, construeix una nació, és a dir, una societat en un espai i temps definits en termes propis. La construcció comença, és clar per la seva descoberta i, atès els arguments que he exposat en la primera part d'aquesta tesi (sobre la realitat i sobre la societat), amb el coneixement de la nació, la nació esdevé real, tan real com la resta de realitat i, per a molts, la més real de totes.

Com ja s'ha dit, una de les idees més significatives que hi ha en aquests moments de construcció de la nació catalana és la que explicita Puig i Cadafalch en el seu discurs de 1889 i que és la de la pàtria natural (davant l'artificialitat dels Estats) i la del mètode científic (etnogràfic, paleontològic, historiogràfic...) per a descobrir les lleis i les funcions dels caràcters dels pobles. Per això, com s'ha vist, el catalanisme és una escola naturalista que mitjançant la ciència vol entendre que les coses que molts menystenen per velles, són una naturalesa bona per a les aspiracions de la societat en el futur.

En definitiva, la "tradició" al servei de la modernitat i el canvi. Una relació aparentment contradictòria però, com s'ha vist en els apartats teòrics d'aquest treball, el passat proporciona

llenguatge conegut, arguments i narracions amb sentit, i són els relats amb aquests "conceptes propis" els que es fa servir per a resoldre preguntes des de la cura xamanística fins a la psicoanàlisi. D'aquí que, en els termes d'aquesta tesi, es pugui considerar la tasca dels intel·lectuals romàntics catalans al servei del catalanisme com una tasca xamànica de reconfiguració dels elements tradicionals per a trobar noves solucions significatives, pensables, que responguin els problemes del present. Una feina que tradicionalment han fet tantes figures professionals de la societat: els sacerdots, els endevinaires, els sanadors, les llevadores o els barbers. Ho faran però amb el mètode de coneixement científic de l'època i amb la idea científica de "naturalesa".

### *La tradició al servei de la modernitat*

Com s'ha remarcat abans, el moviment literari i historicista romàntic europeu es basa en l'existència d'una ànima dels pobles (*Volkgeist*). La mirada cap a una època gloriosa medieval on hi hauria l'origen de la nació és una nova interpretació del passat feta des dels problemes del present, seleccionant aspectes i llegint contemporàniament aquest passat. El resultat doncs és la mitificació del passat i la posada en relleu d'un concepte clau: la "tradició". En aquest sentit, hom pensa que les essències del poble, que van sorgir i viure en aquell passat ideal, resten fossilitzades en les pràctiques i creences, en la poesia i en la música i dansa popular de la societat rural.

“el món rural estotja per a l'intel·lectual romàntic, un tresor que va més enllà de la seva virtualitat simbòlica: “la tradició popular”. La tradició popular (la cultura tradicional) els retorna, positivament, la llengua viva (a diferència dels textos antics) i incontaminada (a diferència del català urbà); la “poesia popular” els porta les romanalles de l’antiga i gloriosa poesia medieval”, que prendran com a model per a les seves pròpies obres, per fundar, sobre la base segura, una veritable literatura nacional; el llegendari, potser no tan heroic com voldrien, els forneix temes per a la poesia, la narrativa i el teatre” (Prats, 1988:37-38)

Més encara, el concepte també s'introdueix en la història, que resulta necessitada, i al final farcida, de llegendes. Avui, un segle després, la historiografia romàntica té un desprestigi general però, com assenyala l'historiador Magí Sunyer (2006:27-35), “cada època escriu la seva versió de la història amb els instruments i amb la documentació de la que disposa i també dels interessos i modes del moment”. La base de la historiografia vuitcentista és molt deficient perquè les cròniques anteriors són poc útils per la finalitat de la història i això es compensa amb la llegenda, constituent important de la teoria romàntica, de manera que el resultat és la hibridació entre història i llegenda que es produeix en obres tan de pretensió científica com literària. La llegenda aporta una càrrega poètica que es creu que explica millor que les dades històriques l'esperit d'un poble, la idea de *Volkgeist*. De fet, en els termes d'aquesta tesi, es

pot dir que hi incorpora el sentit. Alguns escriptors-historiadors fantasiosos com Antoni de Bofarull o Víctor Balaguer aconseguen reforçar l'imaginari popular patriòtic amb uns mites històrics propis i inspiren la majoria de composicions literàries i teatrals sobre el passat català. En definitiva, sobre la sacralització romàntica de la història i la naturalesa –el temps i l'espai-, proporcionen un dipòsit simbòlic que més endavant farà servir el catalanisme polític.

La història, com s'ha dit, és una narració sobre el passat com a resposta d'una pregunta del present, condicionada per les preocupacions presents. Llavors, el diàleg amb els morts acostava l'historiador (i altres intel·lectuals que interroguen el passat) amb les figures xamàniques d'altres societats, o els mateixos sacerdots de les religions contemporànies. El procés és adreçar les preguntes del grup als seus morts per a obtenir les respostes sobre les realitats que es volen trobar (en realitat, inventar). Com els xamans doncs, els intel·lectuals i els artistes reordenen el món del passat i del present i mitjançant el relat el fan comprensible d'acord amb les novetats que s'hi estan produint. L'hi donen significat! Els intel·lectuals de l'època són operadors del caos per a afrontar el canvi i la modernització en termes pensables, per tant, propis del col·lectiu.<sup>131</sup>

Per aquest objectiu expliquen i fabriquen un futur i una idea de progrés amb conceptes de la tradició i la continuïtat amb el passat propi i natural, que resulta de l'ús d'elements coneguts, sobretots històrics i etnogràfics seleccionats, és clar, perquè el passat és conegut i tranquil·litzador i els seus conceptes donen una sensació de control i seguretat. Com s'ha dit, el passat ja té una manera narrativa comprensible d'explicar les coses: la història, la llegenda, el mite. Un historiador amb tant de prestigi com Miquel Coll i Alentorn dirà sobre la llegendística incorporada al mite nacional:

"S'ha dit que si la història d'un poble ens mostra el que aquest ha estat, les seves llegendes ens fan conèixer allò que hauria volgut ésser. En realitat, però, les llegendes ens revelen força més que les admiracions o les aspiracions d'una col·lectivitat: també els seus odis, els seus horrors, els seus pecats, les seves expiacions, les seves exculpacions, hi són sovint reflectides. Per això constitueixen un element de gran vàlua per a la comprensió de l'ànima dels pobles que les han creades, conservades o marcades amb llur empremta peculiar" (Coll i Alentorn, 1993:193<sup>132</sup>).

El que és bàsic d'assenyalar en aquesta tesi és que en tot aquest procés, la mitificació del passat i del present català fou obra tan d'intel·lectuals liberals (els primers), com conservadors, catòlics, carlins, i també progressistes i republicans, uns i altres amb interessos diferents (Sunyer, 2006:25-26). Per força cal admetre doncs que la complexitat de les

---

**131** També ho són, ben paradoxalment, uns altres xamans moderns de l'època: els espiritistes, que fan del trànsit mediúmic un instrument revolucionari per a la modernitat. Vegeu l'excel·lent treball de Gerard Horta (2004).

**132** Citació inclosa a l'obra de Sunyer (2006).

aportacions al procés és molt gran i, en termes d'aquesta tesi, la realitat nacional es va transformant a través de petites adaptacions que saturen el discurs. Tanmateix la ideologia catalanista no és vista per tothom de la mateixa manera. Però el que és clar és que d'una manera o altra legitimen les institucions nacionals que en aquesta època es van construir al marge de l'Estat.

L'entorn polític internacional tampoc no és aliè al nacionalisme, i per això parlo de present i no només de fantasia o simple nostàlgia. El 1859 comença la unificació italiana amb la declaració de guerra d'Àustria al Piemont. S'acaba amb la conquesta de Roma el 1870 que l'any sobre esdevindrà la capital del nou regne d'Itàlia. També el 1859 s'independitza Romania. I el mateix any la *Nationverein* decideix transformar la federació alemanya en un govern fort i unificat. Finalment, també el 1859 es crea a Irlanda la societat secreta Fenian, que reivindica una república independent. En gran part d'aquests moviments nacionalistes, la unitat política és la traducció d'una unitat mítica. Durant tot el segle, la proliferació de textos teòrics que parlen d'allò que és o no és una nació, com també tota mena de revifaments de sentiment nacional, és constant tant en els estats-nació com en les nacions sense Estat. (Anguera, 2001:18-20). Aquest és el mite que uns i altres van fer servir, uns per vertebrar els Estats, els altres per a lluitar per la seva llibertat.<sup>133</sup>

“Al consagrar-se l'ensorrament de l'antic règim, després de les revolucions del 1848, sorgeixen les qüestions nacionalistes en gairebé tots els vells estats d'Europa, per la reaparició d'agrupaments socials que aixequen els seus clams en nom d'una tradició històrica, per molt temps somorta i oblidada. El fenomen, doncs, no consisteix en la gènesi d'un moviment nacionalista aïllat, sinó en l'aparició, gairebé simultània, d'un problema radicalment semblant en les situacions polítiques ètniques i geogràfiques més diverses” (Antoni Rovira i Virgili, *Història dels moviments nacionalistes*, 1913; citat per Poblet, 1975:88-89)

Catalunya construeix la seva identitat política moderna i, com fan la resta de comunitats europees en aquests anys, construeix els seus referents i les seves representacions simbòliques. De 1860 són dos llibres conseqüència dels primers Jocs Florals: *Cataluña y los catalanes*, de Joan Cortada; i la *Historia de Cataluña*, de Víctor Balaguer, cinc volums dedicats, com diu el seu autor, a donar a conèixer al poble els fets dels seus ascendents i per difondre l'amor al país i la memòria de les glòries passades. Balaguer, liberal, no se n'està de reclamar llibertat per a la “nació” catalana, però com a historiador no és pas un erudit i més aviat fa servir la història, com tants altres romàntics, com a instrument polític i no escatima el recurs a

---

**133** Per a l'historiador Pere Anguera (2001:32) el segon mite fou el fet de la Comuna de París, la revolta obrera de París, possibilitada per la derrota del Segon Imperi davant Prússia. També aquest fet va tenir per a uns i altres, en aquest cas, burgesos i obrers, el seu mirall. Mentre que per a la classe burgesa era la prova de com utilitzava el poder la púrria social, cosa que justificava la repressió al progressisme, per als sectors populars eren la mostra de la possibilitat del poder del poble.



la llegenda i a la fantasia. A València, Vicenç Boix escriu una *Història de València*, semblant a la *Història de Catalunya* de Balaguer.

Com s'ha dit, el romanticisme necessita la consciència que els individus que conformen la nació provenen d'un mateix passat i que comparteixen un geni. En aquest sentit, Sunyer (2006) relaciona i analitza els mites amb base històrica que es van promoure per a explicar el passat nacional. Els enumero molt resumidament: 1) els mites previs: la prehistòria i a l'antiguitat clàssica; 2) els mites constituents del poble: Lampègia, Otger Cataló i els Nou Barons, Guifré el Pelós, Sant Jordi, el Comte Arnau, Cap d'Estopes, Ramon Berenguer IV...; 3) els mites de la plenitud: del rei en Jaume fins a Martí l'Humà; 4) el mite imperial: els almogàvers; 5) el mite de la crisi: el Compromís de Casp...; 6) el mite de la decadència: el bandolerisme...; 7) el mite de la separació: la Guerra dels Segadors; 7) el mite de la derrota: l'Onze de Setembre; i 8) el mite anti-francès: la Guerra del Francès.

### *El passat dins les coses*

El cas potser més popularitzat del material històric que en aquesta època es posa en circulació és el mite de l'origen de la nació catalana i del seu emblema principal: les quatre barres. Aquest blasó de Ramon Berenguer IV és dels més antics d'Europa ja que aquest comte de Barcelona el feia servir al menys des del 1150. Però la llegenda que les fa originàries de Guifré el Pelós, comte de Barcelona i Girona entre 878 i 897, és del segle XVI i parla de l'episodi en el qual l'emperador franc Carles el Calb dibuixa sobre l'escut d'or de Guifré el Pelós les barres vermelles amb els quatre dits mullats en la sang de les ferides rebudes pel comte en la batalla contra els normands. El procés pel qual es forma la llegenda a partir del segle XVI i fins el XVIII segons explica l'historiador Martí de Riquer (2000:13-47) és un extraordinari cas de recomposició documental, llegendística, i també d'invenció per fer que, a la manera d'entendre els relats de l'època, les coses tinguessin sentit i apareguessin comprensibles: la sang d'una ferida, els reis, les donacions d'armes, els emblemes... Els bastons heràldics es transformen en barres de sang (una substància tradicional en l'heràldica, que es va popularitzar amb *Queste del saint graal*, la novel·la arturiana escrita cap el 1230 i traduïda al català el 1380, que en fa l'origen, per exemple, de la Creu de Sant Jordi). A mida que passa el temps, diferents narracions ara documentals ara llegendístiques donen successivament també diferents graus d'intensitat dramàtica al relat. Fins que el 1753 es consagra el fet històric de Guifré en un llibre editat pel director de l'Arxiu de la Corona d'Aragó en el qual es diu que l'emperador Carles atorga "com a premi honorífic pels mèrits" al primer sobirà de Barcelona les quatre barres de sang amb les paraules: "Vet aquí, comte, les vostres armes".

No és l'objecte d'aquesta tesi entretenir-se en la producció simbòlica d'aquest emblema, un xic rocambolesca tal com l'explica Riquer, però cal fer esment del procés de creació que mostra un sistema complex on les associacions, les analogies, s'auto-organitzen dinàmicament i aconseguen de fer pensables les coses mitjançant el relat que parla en diversos nivells alhora. Perquè bàsicament el problema social de cada moment són els significats de les coses:

"La dèria de cercar simbolismes s'emparà de l'heràldica des dels tractadistes medievals d'aquesta matèria i fou acceptada i acrescuda en els temps posteriors, sovint amb pretensions de rigor científic. (...) de vegades aquest simbolismes són d'un infantilisme evident, com s'esdevé, per exemple, quan alguns afirmen que el regne de Lleó té un escut amb un lleó perquè aquest animal és "rex omnium bestiarum", quan es ben cert que es tracta d'unes armes parlants basades en una etimologia popular, ja que el nom d'aquest regne deriva de *Legio* i no pas de *leo*. // Així com és fàcil inventar simbolismes en escuts que porten éssers vius, com l'àliga, o vegetals, com la flor de lis, ja és més arbitrari fer-ho amb els que porten peces heràldiques geomètriques, com és ara el cas dels pals o barres." (Riquer, 2000:20)

Al meu entendre, l'infantilisme que Riquer atribueix a aquests girs de significat que aparentment semblen innocents o cànids no són res més que la base del procés d'auto-organització, la cerca d'analogies a tot drap per a poder reconduir els significats cap a espais comprensibles segons cada època, en la qual, moltes de les antigues associacions metafòriques ja han perdut sentit perquè ja no se'n parla, o perquè algunes coses que suportaven l'antic significat ja no tenen valor.

Per aquest motiu, no obstant haver-se demostrat al segle XIX el caràcter llegendari de l'episodi dels segle IX i sense defensar cap falsedat, els romàntics de la Renaixença catalana la fan servir justament per ser una

"tradició (...) gloriosa i poètica y com la que retrata més al viu las caballerosas costums dels antichs segles" (Joaquim Rubió i Ors, publicat al *Diario de Barcelona*, 23 de novembre de 1839; citat per Riquer, 2000:42)

I es queden tan amples. Per exemple, el literat i historiador Balaguer accepta l'episodi a la seva *Historia de Cataluña y de la Corona de Aragón*, "a falta d'un altre origen més legítim" i en fa un relat literari molt imaginatiu i al gust de l'època, un quadre semblant al quadre pictòric que va compondre Claudi Lorenzale l'any 1848 on es veu l'escena de Guifré ferit envoltat de servents i l'emperador dibuixant les quatre barres al costat del jaç.



*El bisbe d'Elna-Perpinyà, Juli Carsalade Du Pont, catalanista impulsor de la llengua catalana a la Catalunya Nord, restaurador de Sant Miquel de Cuixà i Sant Martí del Canigó, apareix en aquesta fotografia dret al peu de les històriques tombes del comte Guifré i de la seva esposa, excavades a la roca. S.D. Font: Verdaguer, Jacint 2002 Canigó. Edició de Ramon Gual i Joan Maluquer. Cabrera de Mar: Galerada*

Però l'exegesi mai no es tanca i, malgrat la força de la llegenda guifreriana, Víctor Balaguer inventa un altre significat el 1859 amb el poema titulat *Els quatre pals de sang*:

“Perquè los pals eren quatre // eren quatre los senyals // essent cada barra un símbol, essent un nom cada pal. // Dret es deia lo primer // i lo segon llibertat // Justícia era el nom del terç // Indústria lo nom del quart.”

Continua dient: "Ai Castella castellana! // No t'hagués conegut may!" i dient que el pal del Dret fou trossejat a Casp, el de la Justícia jau sota la tomba del príncep de Viana i el de la Llibertat va ser destruït pels canons de Felip V. Ben clarament, qualsevol narració incorpora analogies i legitimacions d'aquestes analogies.

Dos poemes aporten nova força simbòlica a la bandera catalana, van ser el de Jacint Verdaguer *Les barres de sang* (1882), i el de Joan Maragall, *El Cant de la Senyera* (1906). En el darrer terç del segle XIX les ensenyes quadribarrades com a “bandera de Catalunya” ja decoren els actes polítics i culturals, i a partir de la dècada de 1880 es mostra com a símbol del catalanisme militant (Anguera, 2010a:41-47). Adopten l'emblema multitud d'organitzacions culturals, musicals, excursionistes... i també tots els periòdics catalanistes o regionalistes de tots els països catalans, que l'exhibeixen dia rere dia a les seves capçaleres. Les quatre barres esdevenen un fractal.



L'arquitecte Lluís Domènech i Muntaner dissenya la capçalera del diari La Renaixensa (1881), combinant l'escut de Catalunya amb la immortal i invencible au Fènix, l'animal mític que reneix de les seves cendres. Un emblema que serà adoptat en endavant pel moviment catalanista.

D'una manera semblant, molt del material emblemàtic que explica "el passat" dels catalans, s'aporta i mig es prepara en les obres literàries però també històriques o pseudohistòriques d'aquest període. La identitat del poble contra el poder dels patricis o bé contra els invasors estrangers té en cada moment referents del passat que es mostren com a models i com a justificació o prova dels actuals arguments. Per exemple, el bandoler Joan de Serrallonga, que va viure al segle XVII, és recreat literàriament per Víctor Balaguer a l'obra *Don Juan Serrallonga o los bandoleros de las Guillerías* (1868) a la manera de les vides i miracles dels sants, argument narratiu que li dóna familiaritat, però ara es presenta com a patriota liberal, una cosa que alhora és causa i efecte del món contemporani del segle XIX. Més endavant, com se sap, Serrallonga ha estat transformat en un heroi republicà i després en catalanista (Duarte, 2001:100). Els fets històrics esdevenen doncs mites apropiats pels col·lectius per a interpretar la pròpia societat de cada moment, per a contestar preguntes.

Ja s'ha destacat que, tot i l'abundància de textos d'evocació medieval, dos elements que finalment també s'han constituït com a símbols identificadors del Principat, l'himne (Els Segadors) i la diada nacional (l'Onze de Setembre) hagin estat extrets de dos mites de l'edat moderna, i concretament de dues guerres contra Castella i la Corona Espanyola. És clar que el medievalisme proporciona elements agradables (per llunyans) que donen una identificació distintiva com a poble, i que també l'Antic Règim dóna elements d'ordre que segurament van prou bé als sectors reaccionaris que poden imposar-los (el pairalisme, per exemple), però el cas és que tots aquests mites no expliquen la situació anòmala de la unió amb Castella, i justament per aquest motiu cal el sorgiment dels mites de la crisi de l'edat moderna (Sunyer, 2006:38-47). A banda de la gran proliferació de recomposicions literàries dels fets, hi ha molta

informació històrica d'aquests dos episodis, tal com s'ha mostrat en aquesta tesi, per tant són absolutament documentats, però esdevenen mites perquè, d'acord amb la definició levistraussiana, expliquen la realitat social (la dependència de Castella) i la fan significativa, o pensable.

La guerra de Successió arriba a ser el mite de la pèrdua de les llibertats. La imatge del conseller en cap Rafel Casanova amb el sagrat penó de Santa Eulàlia, caient ferit davant les bales enemigues és una representació molt popular en la literatura i en l'art plàstic de l'època. Sobretot, el monument amb l'escultura que en fa Rossend Nobas el 1888 per a emplaçar al Saló de Sant Joan, a redós de l'Arc de Triomf, entrada a l'Exposició Universal, juntament amb set estàtues més de grans personatges de la història de Catalunya.<sup>134</sup> De seguida de posar-la, l'estàtua és objecte de veneració i ofrenes florals. A la diada de l'11 de setembre de 1901, la policia deté els joves que fan l'ofrena i els empresona. La Unió Catalanista convoca una ofrena massiva en desgreuge que acaba sent un gran èxit i des d'aleshores les ofrenes continuen amb episodis de repressions, detinguts i ferits durant anys i anys.

A partir d'aquest 1901 es fan innumerables miniatures de l'estàtua, de mides diverses, que es venen entre els catalanistes i s'instal·len a les cases i als llocs més diversos, sovint en espais municipals d'altres pobles i ciutats. El 1914, la Mancomunitat de Catalunya, davant el bicentenari del desastre traslladarà l'estàtua original de l'Arc de Triomf a la cruïlla entre la Ronda de Sant Pere i el carrer Ali Bei (l'actual emplaçament) on novament caldrà retirar-la amb la dictadura franquista que comença el 1939. La cosa extraordinària és que les ofrenes (i també la seva repressió) a l'estàtua invisible continuà en aquest lloc fins a la seva restauració física per a la diada de 1977.

Per altra banda, la Ciutadella esdevé un lloc-símbol de l'opressió castellana fins al punt que es demana la seva demolició diverses vegades durant el segle XIX com si fos la "Bastilla de Catalunya", una analogia que legitimava el propòsit. Finalment s'atterra a resultes de la Revolució de 1868.

És remarcable observar que en totes les obres històriques i literàries sobre la Guerra de Successió el sentiment anti-borbònic no es reprimeix ni mica. La Guerra de Successió marca per als romàntics la frontera entre la grandesa antiga i l'estat de les coses al segle XIX i per canviar la situació crítica actual i tornar a la llibertat. Per això, els monuments i llocs representatius de la repressió borbònica fan una nosa insuportable.

---

**134** *Guifré el Pelós, Roger de Llúria, Bernat Desclot, Ramon Berenguer I, Jaume Fabre, Pere Albert i Antoni Viladomat*

Però si la Guerra de Successió assumeix clarament la data del final de la independència catalana, la predecessora Guerra dels Segadors és molt més subversiva i en un primer moment els literats més conservadors se n'estan d'utilitzar-la simbòlicament, perquè la dels Segadors va ser una guerra de separació, una autèntica guerra d'independència en l'imaginari romàntic. No obstant, l'ús del tema en obres literàries i artístiques de tota mena, i històriques s'obre camí de pressa. Els crits del Corpus de Sang, segons el mite, foren "Visca la Terra" i "Mori el mal govern", i el canonge president de la generalitat Pau Claris es caracteritzat pels romàntics com un progressista o fins i tot, un republicà, un exemple en la història universal de la llibertat (Sunyer, 2006:249,252). Però és clar que no tot és mite romàntic: una cançó popular de tradició oral que relata els fets de la Guerra dels Segadors fou recollida per Jacint Verdaguer el 1863 i publicada el 1882 per Manuel Milà i Fontanals al seu *Romancerillo Catalán*. Aquesta versió comença:

"Ai ditxosa Catalunya / qui t'ha vist tan rica i plena! / Ara el rei nostre senyor / declarada ens té la guerra."

i continua parlant de les intrigues del Comte d'Olivares, de les ofenses de les tropes castellanes començant per la crema d'una església i l'assassinat d'un sacerdot i un cavaller, la violació de les donzelles i altres salvatjades "sols per assolir la terra". A continuació de l'entrada a Barcelona de "mil persones forasteres", els segadors, que venjaren la situació amb la mort del virrei, els diputats i els jutges de l'Audiència i donant la llibertat als presos. El bisbe els va beneir i fins van treure un santcrist a manera d'estendard. La cançó acaba:

"A les armes, catalans, / que us han declarat la guerra."

Aviat, el músic Francesc Alió li posa una versió musical dins les seves *Cansons Populares Catalanes* aparegudes el 1892 i on inclou algunes variants del romanç. La més destacada, perquè després esdevindrà famosa, és el refrany final que diu: "Bon cop de falç, / defensors de la terra. / Bon cop de falç". Com que la música original amb la que devia ser cantada no és coneguda, Alió recorre a una pràctica molt freqüent dels músics populars: adaptar la melodia d'un altre text. En aquest cas és la d'una cançó de taberna de to obscè que també parla de segadors (Massot, 1989:11-16). Més endavant és harmonitzada i esdevé l'himne oficial de Catalunya. Però, com s'ha dit, sembla que la temàtica no serveix com a referent, sobretot als sectors conservadors i la Unió Catalanista convoca l'any 1899 un concurs per a premiar la millor composició literària que s'adapti a la melodia. La guanya Emili Guanyavents amb la lletra que es coneix avui dia.

El cant d'Els Segadors aviat es converteix en ensenya catalanista. Els orfeons el programen juntament amb altres "cançons de la terra". Per a molts autors, el moviment coral és essencial en el moviment catalanista: prové d'una tradició inaugurada amb el músic Josep Anselm Clavé i

els cors populars de la indústria, però s'inicia amb la fundació de l'Orfeó Català (1891) que va obrir el moviment orfeonístic, però no solament en les organitzacions catalanistes sinó també en les parròquies, les escoles i les entitats excursionistes. El model és l'Orfeó Català, que, juntament amb el repertori romàntic europeu, interpreta harmonitzacions de cançons dites "populars catalanes", cosa que fonamenta el seu prestigi nacionalista.<sup>135</sup> Tot amb tot, el cant coral, a banda de ser un sistema potent per a la creació de realitats i de relacions solidàries entre individus, d'efervescències col·lectives durkheimianes, també va suposar un sistema re-alimentador. És el cas d'*Els Segadors*, perquè la cançó acaba sent obligada per cloure mítings i festes literàries i culturals, i també en els funerals celebrats pels morts de 1714, sempre amb solemnitat, escoltada pels assistents drets i descoberts, però també són entonats per entusiastes espontanis en tota mena d'actes de protesta, manifestacions i actes polítics de pressió, que acaben gairebé sempre amb un "Visca Catalunya!".<sup>136</sup>

*Els Segadors*, com la resta de símbols nacionals i activitats que permeten viure amb el sentiment de nació, s'estan construint encara en aquests moments a base de l'adquisició de significats que incorporen els catalanistes i, a voltes, els seus oponents. Perquè, les prohibicions i els atacs reforcen el vincle entre els símbols i els seus referents. L'odi a aquesta cançó per part dels centralistes no té límit i així queda reflectit en tota mena de protestes i prohibicions. Amb tot plegat, la vivència emotiva del símbol aportarà més eficàcia de representació, de valor etnicitari. Finalment, ni els defensors dels símbols ni els seus detractors no poden fer enrere i després de les circumstàncies, decisions, interessos i atzars, s'imposa la relació del símbol o ritual amb el sentiment de pàtria com si fos un vincle natural. Vet aquí que pren forma la imatge d'una abstracció com és la societat (Ayats, 2011:11-12). No és doncs un procés racional de configuració de símbols sinó un procés complex. Cantar permet als participants fer un sol so a partir de la veu de cadascú, fer un ritu el resultat del qual és la sensació de modelar un so unit i indivisible que embolcalla tots els presents i que fa imaginar que es comparteix la mateixa experiència i es forma part d'una comunitat (Ayats, 2011:10).

Una construcció del mateix tipus es fa amb la sardana com a dansa nacional. Un ball inequívocament unitari. En un primer moment és la revitalització amb nous significats d'una dansa comarcal de la Selva i l'Empordà que està tenint molt d'èxit social. La separació de dansa popular per a incorporar-la a l'imaginari català comença a mitjan segle XIX: l'any 1850 la cobla de l'empordanès Miquel Guix fa una audició al Gran Teatre del Liceu de Barcelona, i el 1859 es fa la primera ballada popular a la capital als jardins del Tívoli. Aviat s'incorpora en òperes i

---

**135** Una anàlisi d'aquestes cançons queda lluny de l'objecte d'aquest treball i per això només esmento novament l'existència d'una selecció d'aquestes pels folkloristes i més tard, pels compositors que les harmonitzaven, en base a un arquetip català establert a priori que els feia rebutjar les lletres obscenes, les castellanès i les que per altres motius creien corruptes o estrangeres.

**136** Vegeu el detallat recull i estudi d'Anguera, 2001b.

teatre líric que li atorga molta popularitat. La sardana obté en aquests primers anys un èxit enorme. El músic Pep Ventura estructura una nova cobla amb instruments nous (la tenora, el tible i el tamborí), vells (el flabiol) i contemporanis (el metall i el contrabaix), i dóna a la sardana una sonoritat antiga però també una categoria musical que la fa molt versàtil per a interpretar música molt elaborada i expressiva. Ben aviat els poetes com Verdaguer, músics com Clavé popularitzen una determinada essència catalana i el públic creu que és l'autèntica i antiga dansa dels catalans. A tot arreu es programen sardanes, anunciant que es “restaura” la vella dansa catalana. Des del 1894 es comença a anomenar dansa nacional.<sup>137</sup>

“A Manresa es programaren sardanes diversos dies de la Festa Major. Ho hi recordà honestament que el ball s’havia recuperat a la ciutat el 1904 tot i que “pels estudis de folclore comarcà que’s porten fets es pot assegurar que s’havia ballat aquí el bellíssim ball nacional, la escayenta sardana, o qualque altre variant, pro és lo cert que s’havia ben perdut, anorreat per l’importació de balls estrangers”” (*El Pla de Bages*, 29 d’agost de 1905; citat per Anguera, 2010:68-68)

Per moltes festes majors i per festes de societats catalanistes no hi falta una “autèntica cobla empordanesa” que ve expressament i que és aplaudida amb bogeria. O en ballades dominicals, sardanes amb piano o piano de maneta. Els impulsors volen que sigui ballada a totes les festes i que sigui una necessitat. A moltes ciutats hi ha centenars d’entusiastes sardanistes.

“(…) Manresa, amb “son esperit cult no podia mancar (..) a fer renàixer nostres costums oblidats, d’ensà de la pèrdua de les llibertats de Catalunya” (...) “¿qui es que no li agrada? no pot pas ser bon català” (...) El dia “que podem ballarla desde’ls cimals del Puigmal fins al fons del confí aont nostra llengua sia parlada (...) haurà sortit l’arc de Sant Martí pera les patries enmanllevades”. Mentrestant, calia aprendre a ballar-la i a ensenyar-la per a expulsar de Catalunya “les danses immorals que’ns han importat els descendents dels Felips”.” (*El Pla de Bages*, 17 d’agost de 1905; citat per Anguera, 2010:69)

La nova dansa nacional s’equipara a les danses importades segons una dicotomia moral. Amb tot, sembla que Joan Maragall és qui rebla el símbol. Maragall escriu la famosa composició que comença “La sardana és la dansa més bella // de totes les danses que es fan i es desfan” (1894) en què destaca alguns trets de la sardana, principalment el seu caràcter democràtic i integrador, però també la seva honestedat i castedat. El mateix autor és qui en un altre escrit publicat el 1906 afirma que la sardana és “la dansa federal que ajunta els homes lliures i els pobles lliures; és la dansa catalana”. La dansa nacional és construïda d’acord amb l’analogia simbòlica d’un geni català imaginat, un geni que, alhora, es fa visible amb la nacionalització de la sardana. Novament una situació de construcció narrativa on cada un dels discursos se significa amb el discurs implícit que porta de l’altre. No cal dir que les analogies no tenen límit.

---

<sup>137</sup> Vegeu el detallat estudi d’Anguera (2010c).



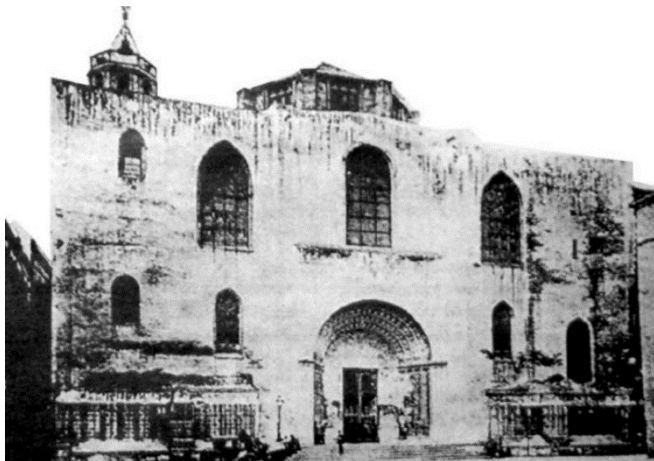
Josep Pella i Forgas, en un míting de la campanya de l'any 1889 contra la unificació del codi civil digué a la Bisbal d'Empordà:

"si avuy se donan las mans los uns a'ls altres per ballar sardanas, també hauran de dárseles ans de poch pera salvar lo pahís" (*L'Arch de Sant Martí*, 1889; citat per Anguera, 2010c:24)

El cas de *La Santa Espina*, amb música d'Enric Morera i text d'Àngel Guimerà és molt il·lustrador del significat que adquireix per uns i altres. Aquesta sardana forma part d'una obra de teatre líric amb el mateix nom que s'estrena al Teatre Principal de Barcelona el 19 de gener de 1907 i es torna a programar el desembre del mateix any, amb un total de més de dues-centes representacions. L'èxit que té l'obra ultrapassa totes les expectatives. L'argument és del tot fantàstic, amb bruixots, reis, encanteris..., però és un argument que tothora parla amb segones sobre la reivindicació nacional i que el públic sap interpretar molt bé. La sardana, el número divuit d'aquesta opereta, finalment ho diu clar i comença: "Som i serem gent catalana // tant si es vol com si no es vol..." Aquesta sardana esdevé un emblema del catalanisme polític, i encara més per les prohibicions que tindrà el 1924 durant la dictadura de Primo de Rivera. El governador civil, el general Losada, acordarà prohibir que es toqui o canti en qualsevol lloc atès que, segons dirà:

"Habiendo llegado a este Gobierno Civil, en forma que no deja lugar a dudas, que determinados elementos han convertido la sardana "La Santa Espina" en himno representativo de odiosas ideas y criminales aspiraciones, escuchando su música con el respeto y reverencia que se tributan a los himnos nacionales, he acordado prohibir que se toque y cante la mencionada sardana en la vía pública, salas de espectáculos y sociedades y en las romerías o reuniones campestres, previniendo a los infractores de esta orden que procederé a su castigo con todo rigor"

En definitiva, els símbols nacionals es generen amb un rerefons històric i científic, i s'elaboren amb el sistema tradicional de coneixement, amb l'exegesi contínua dels seus significats. Tots els símbols acaben situant-se en l'espai: la història en els llocs dels esdeveniments, les danses i les cançons en els llocs on són fetes, els emblemes i els objectes artístics en l'espai on són col·locats. Ja s'ha parlat de quina manera els espais esdevenen explicatius dels fenòmens socials mitjançant l'analogia que els proporciona el mecanisme simbòlic amb qualsevol tipus de narració. A vegades ben conscientment s'elaboren les representacions. Per exemple, el 1864, Víctor Balaguer s'encarrega de la nomenclatura dels carrers de l'eixample barceloní, amb noms referents a personatges històrics, institucions catalanes i territoris de la Corona d'Aragó. Des d'aleshores el mapa de Barcelona esdevé un mapa de la història del país. També és significatiu la restauració del gòtic dins tot el perímetre de la ciutat vella, des de la translació d'edificis per a fer un barri temàtic fins l'erecció d'una façana gòtica a la catedral.

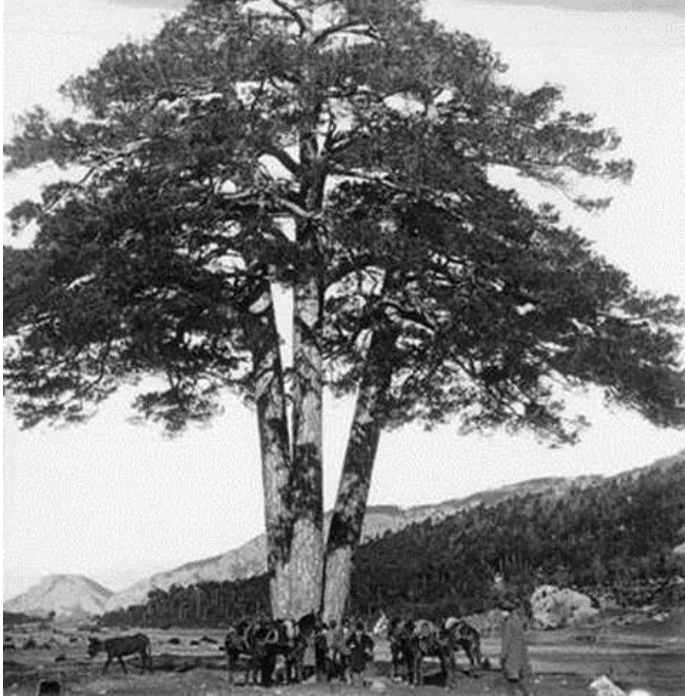


*Façana de la catedral de Barcelona el 1895 i el 1913. El temps antics han de ser comprensibles pels contemporanis i vet aquí la necessitat de la re-creació dels seus espais definidors. El barri "gòtic" de Barcelona és fabricat a començaments del segle XX traslladant-hi antigues runes i edificis gòtics de l'entorn, però també amb noves construccions que emulen l'antigor més admirada, com aquesta.*

Tanmateix, el romanticisme aporta un espai nou on poder assenyalar amb símbols nous i propis aquelles realitzacions socials que es desitgen. La naturalesa esdevé un lloc de nous rituals, un temple laic per a re-organitzar els conceptes de tota mena. Com és sabut la conquesta del passat seleccionant els indrets històrics és una constant en el segle XIX. S'ha parlat en el capítol teòric d'aquesta tesi sobre de quina manera la ciutat com artefacte simbòlic reflecteix els propòsits de la seva societat, o de parts de la seva societat, cada un a la seva manera. La política inclou la ciutat en la mesura que simbolitza l'ordre universal, la llibertat i altres valors morals. Però el romanticisme de la naturalesa que comença al segle XVIII i els horrors urbans de la posterior revolució industrial fan que l'ordre es vagi a buscar on abans hi havia el caos: als boscos i a les muntanyes, mentre que la ciutat ara és el caos, governat pels paries de la societat. Els significats d'ordre i desordre inverteixen l'estructura consagrada per la tradició.

Però no per això la muntanya deixa d'arrossegar els antics significats de perill i desordre i per aquest motiu s'aconsegueix consagrar un lloc ben extraordinari: un lloc natural i organitzat i alhora equívoc i curull de forces indefinides. El ritual se situa perfectament doncs en aquest nou espai, ara també social, on els objectes ja són símbols potentíssims. En aquest sentit, els excursionistes catalanistes, ofegats pel món corrupte, endarrerit i centralista de l'administració

espanyola, van a fer la política a les muntanyes, trepitjant el país, gaudint de les runes del passat gloriós català (per tant, sempre romànic i gòtic, i mai barroc), creant coneixement d'història, antropologia, arqueologia, botànica, geologia i, en els cims, observant el país des de dalt i fent-lo d'aquesta manera, real.



*El formidable "Pi de les tres branques", al municipi de Castellar del Riu (Berguedà), el 1905. El poeta Jacint Verdaguer el consagra com a símbol catalanista amb el poema Lo pi de les tres branques (1888), en què el rei Jaume I somiava als peus de l'arbre que seria el rei de Catalunya, València i Mallorca. És un arbre tan gran que Verdaguer l'assimila a una muntanya: "(...) Com una torre és son tronc // que s'esbadia en tres branques // com tres titans rabassuts // que sobre els núvols s'abracen, // per sostenir en lo cel // una cúpula de rama // que fa ombra a tot lo pla // com una nova muntanya." El 25 de setembre de 1904, la Unió Catalanista en pren possessió simbòlica en un acte solemne que acaba amb Els Segadors. Font: Arxiu Fotogràfic del Centre Excursionista de Catalunya*

Els objectes se seleccionen per la forma, per la substància i, és clar, per la traça simbòlica de relacionar aquests trets amb conceptes socials. Com diuen Durkheim i Douglas, el món només pot ser pensat per la societat i per això se li assembla i per això les coses, o el que és el mateix, les seves representacions col·lectives, poden tenir característiques afectives i morals de tota mena que són trets de la vida social. El món és organitzat per la societat i la societat, ordenant el món, s'ordena a si mateixa. Aquesta homologia i aquesta doble causalitat dóna sentit al món.

"(...) l'ésser humà troba la seva ànima, el seu ésser en els arbres, els animals, els astres, i també en els roquissars més significatius, en les coves, els llacs, les geleres, les fonts d'aigua... Hi ha un flux de relacions que vinculen indissolublement els subjectes als objectes, i ambdós entre ells. A la vegada material i ideal, aquest procés esdevé trajectiu, i els elements físics esdevenen empremtes i alhora matrius d'ordre social i d'una natura que mai no pot ser concebuda fora d'aquest. Hi ha ben segur una homologia entre allò que els humans pensem de la natura i allò que pensem de la societat, especialment en el tipus de societats que estem estudiant... Fóra nefast, docs, de distingir-los." (Roma, 2000:68)

Com ja s'ha vist anteriorment, Joan Maragall fa el 1904 el seu text de "La Ginesta" que identifica la nació amb aquest arbust que floreix a finals de primavera fins a començaments d'estiu. És la flor del Corpus i de les festes estiuenques de barri. Dins el text hi ha la poesia que es farà molt famosa i que servirà com a profecia dels focs muntanyencs de les Foguerades Patriòtiques.

"Per mi és la flor catalana, la ginesta. // Quan la veig en les costes de les muntanyes tan alegre i lluminosa, me sembla l'ànima del nostre poble florint. I aquella olor que fa!, aquella olor de puresa forta; i aquella frescor que té! Me sembla que si ens omplissin ben bé els esperits de l'olor de la ginesta, seríem més nosaltres mateixos: aixís, alegres, francs, bons, com bons catalans; que ella ens purificaria de les tares que tenim; i que quan algun foraster volgués donar idea de nosaltres, diria: -Mireu, és un poble que la seva flor és la ginesta. -I que tothom l'entendria de seguida; i dirien: -Oh! Quin poble deu ésser! // Ja de petit, no sé per què (devia ser això), la festa de Corpus me semblava la festa més catalana: Sant Tomàs la festa més barcelonina, però Corpus la festa més catalana. Ja em costaria d'explicar això, però aquestes coses se senten o no se senten. I a mi aquella olor de ginesta em feia olor de Catalunya; què hi fareu? Era catalanista de la ginesta. // (...) (a)mb totes les raons que vulgueu, m'arribareu a fer entendre i deixar-me ben convençut de que Catalunya és quelcom ben personal i ben distint en el món, i que per tant tenim tot el dret d'ésser lliures i de fer-nos la nostra llei. Però totes les vostres raons, ni discursos ni llibres, ni res, me faran sentir tant català com llavors que en la quietud de la muntanya em trobo tot sol damunt d'una mata de ginesta florida. Llavors me'n podrien venir de doctors i savis i polítics a demostrar-me (...) que Catalunya no és tal nació (...): jo ho escoltaria tot serenament i tan savis podrien ésser que els digués: -Vaja, teniu tota la raó, però veieu aquesta ginesta? Sentiu l'olor? Doncs jo trobo que fa olor de Catalunya. Ja podeu desar tots els vostres arguments. Catalunya és Catalunya perquè fa olor de ginesta. (...). // Podria molt ben ésser que em tractessin de boig. Però jo estic cert que aviat ne vindrien molts que vindrien ésser boigs com jo, i quan els boigs fóssim més que els savis, els savis serien els boigs; i la nostra bogeria apareixeria com la més dolça saviesa. // - Com és que no hi ha ginesta en aquesta clotada, i a l'altra vessant sí? -vaig preguntar no fa gaire. I mig rient van respondre'm: -És que la ginesta vol veure el mar. -Ah!, la ginesta vol veure el mar? I de seguida vaig pensar: -Doncs què és Catalunya, sinó un seguit de muntanyes que se'n van a veure el mar? Catalunya vol veure el mar. I això d'ésser muntanya i de voler veure el mar devallant-hi de pressa, és lo que fa Catalunya: és la seva ànima. Doncs la ginesta és l'ànima de Catalunya. // \*\*\* // Floriu, floriu, ginesteres, // dalt dels monts, davant del mar, // enceneu's-e com fogueres // al sagrat de cada llar. // Les fogueres catalanes // ja flamegen dalt del cim: // són les llames sobiranes // d'aquell foc que tots tenim. // Per la costa, a grans esteses, // tot el ginestar fa llum: // les candeles són enceses, // totes flaire i sense fum; // una llum que llença flaire // des dels monts avall del mar, // i de l'aire en fa el nostre aire // que és tan bo de respirar. // En la flor de la ginesta // Catalunya m'ha parlat; // m'ha parlat de la gran festa // de la nostra llibertat." (Publicat a la *Il·lustració Catalana*, 29-V-1904; Maragall, 2013:171-173)

## *L'excursionisme i l'ús simbòlic del paisatge*

Aquesta analogia amb l'ànima i amb l'essència individual i social esdevé finalment molt comú. Diu Romeu (1959:21-23) que el paisatge català és vist com a objecte o com a escenari de la intimitat del poeta des de la segona meitat del segle XVIII en algunes cançons i romanços populars. En els primers anys d'aquest moviment romàntic, la muntanya només apareix insinuada. Però l'Oda a la Pàtria de Bonaventura Carles Aribau, el text programàtic de la Renaixença, ja parla de muntanyes i rius observats i recordats com la llunyana pàtria:

"Adéu-siau, turons, per sempre adéu -siau, // oh serres desiguals que, allí en la pàtria mia, // dels núvols i del cel de lluny vos distingia // per lo repòs etern, per lo color més blau. /// Adéu tu, vell Montseny, que, des ton alt palau, // com guarda vigilant, cobert de boira i neu, // guaites per un forat la tomba del jueu // i al mig del mar immens la mallorquina nau. /// Jo ton superbe front coneixia llavors // com conèixer pogués lo front de mos parents; // coneixia tan bé lo so de tos torrents, // com la veu de ma mare i de mon fill los plors. // Mes, arrencat després per fats perseguidors, // jo no conec ni sent com en millors vegades; // així d'arbre migrat a terres apartades // son gust perden los fruits i son perfum les flors..." (Bonaventura Carles Aribau, fragment de *Oda a la Pàtria*; Romeu, 1959:29)

Cal ara una anàlisi sobre l'espai i la seva apropiació social quant a valors morals. El terme "paisatge", paraula que va néixer vinculada al món de la pintura i de l'art, es fa servir al nostre país per a entendre una successió d'elements naturals que comparteixen un mateix espai o territori (Roma, 2004:8). El significat és inherent al paisatge, com s'ha dit abans, "paisatge" fa referència a una interpretació d'un territori, d'un espai. Per això, molts textos dels excursionistes, igual com dels poetes, mostren clarament aquesta necessitat de significar els espais i per això fan referència als esdeveniments diversos que hi succeïren, i a analogies amb sentiments i comunitats socials. Com s'ha mostrat, l'estètica del paisatge, un concepte modern, només esdevé possible si es combina amb raons intel·lectuals que permetin a l'espectador significar l'espai, per exemple cercant-hi episodis del passat (individual o col·lectiu) o introduint la curiositat científica (Clark, 1960:16-17; Tuan, 2007:130-133).

Alhora, en els relats fan servir recursos narratius i argumentals, i vocabulari coneguts, per tant, manllevats de la litúrgia religiosa, dels evangelis, de les lletres de les cançons populars, dels missatges polítics i de la literatura. També comparacions mítiques com la menció de muntanyes i llocs elevats coneguts: el Sinaí, la muntanya de Cafarnaüm, el Calvari, l'Acròpoli d'Atenes, el Capitoli de Roma..., que arrosseguen multitud de significats de tot tipus.

"L'alt Tibidabo, roure que sos plansons domina, // és a superba Acròpolis que vetlla la ciutat"  
(Jacint Verdaguer, Oda a Barcelona)

Les muntanyes representen el lloc de grans esdeveniments en els mites clàssics, en les llegendes i en els relats bíblics. Els més immediats per a la majoria de la població catalana de l'època amb instrucció religiosa es pot suposar que són aquests: el primer és la narració de la instauració de l'aliança de Déu i el poble d'Israel al Sinaí. Déu posa un terme a la muntanya, la fa sagrada:

“Guardeu-vos de pujar a la muntanya i de tocar-ne el peu. Qui toqui la muntanya morirà”. L'aliança tindrà com a escenari el seu cim: “Aleshores Jahvé va baixar sobre la muntanya del Sinaí, al cim de la muntanya; va cridar Moisès al cim de la muntanya, i Moisès hi pujà”. Un cop dalt, Déu dóna la Llei a Moisès. (Ex 19:12; Ex 19:20)

L'altre episodi muntanyenc mític que és ben conegut és el de la Transfiguració de Jesús, un relat fonamental a la doctrina catòlica perquè és el moment de la revelació de la seva procedència divina:

“Jesús prengué amb ell Pere, Jaume i Joan, el seu germà, i se'ls endugué dalt d'una muntanya alta, tots sols. I es va transfigurar davant d'ells: la seva cara resplendí com el sol, i els seus vestits es tornaren blancs com la llum.(...) un núvol els va cobrir, i es va sentir una veu que deia del núvol estant: “Aquest és el meu fill estimat, en qui tinc posada la meva complaença: escolteu-lo” (Mt 17:1-6)<sup>138</sup>

El cim de les muntanyes és un lloc liminar a tots els efectes, per allò que respecta a la societat i també a la vida humana, és el lloc més proper als éssers divins i al Cel, perquè és un lloc on no hi va ningú per a res quotidià ni pràctic, perquè en els cims alts no hi ha res. També el cos de les muntanyes tradicionalment ha estat el llocs on hi viuen personatges radicals com els carboners, caçadors i pastors, i també els bandits, és un lloc desconegut i a voltes perillós i també és un lloc de contacte amb els déus i els morts.

El cas dels miracles o les visions sobrenaturals és un tema que no es pot negligir en l'estudi del simbolisme dels cims muntanyencs perquè forma part del coneixement popular de la societat, i per tant, dels relats sobre el paisatge romàntic. En aquest sentit, Christian (1990:152) s'adona que gran part de la devoció catalana consisteix en pujar muntanyes des de la plana o de les valls. A molts cims s'hi han erigit capelles. En canvi, el flux invers no es produeix, els santuaris de la vall amb prou feines atrauen els muntanyencs. El model de santuari català és el situat en una comarca natural, no massa gran, i que lliga diversos pobles en xarxes de devoció comunes, processons o romeries. Quant a la sacralitat d'aquests llocs muntanyencs, Christian creu que allò més probable és que fossin consagrats per ermitans. Montserrat fou al principi un conjunt d'ermites i allà hi hagueren els primers miracles, segurament abans de que hi fos la imatge de

---

**138** El relat de la transfiguració també es troba a: Mc 9:1-18; Lc 9:28-36.

la Mare de Déu. Des del segle XV el santuari principal era, com ara, Montserrat, una muntanya elevada i en el centre del país, que atreia molta peregrinació. També Núria, dalt dels Pirineus, que atreia gent de les comarques gironines, perpinyaneses i barcelonines. Estudis recents mostren que molts santuaris catalans estan a prop, o en els llocs de les ermites de l'alta edat mitjana, moltes d'elles en coves, cosa que explicaria històricament les llegendes de "trobades" d'imatges (Christian, 1990: 152-153). Al segle XV ja era popular el santuari de Sant Magí de la Brufaganya, a Santa Coloma de Queralt. O el santuari de Santa Afra, a Girona... tots dos de començament eremític.

L'excursionisme és una forma d'esbarjo amb molta empenta arreu d'Europa a partir de mitjan segle XIX però a Catalunya els reportatges d'excursions són una part important de les vetllades i de les revistes catalanistes. Els catalanistes fan un paper essencial en la constitució de les societats excursionistes perquè, de fet, són creades com a agrupacions nacionalista-excursionistes o excursionista-nacionalistes. Això ja mostra que l'excursionisme no és una activitat recreativa accessòria de les societats catalanistes, sinó que té en si una significació nacionalista: anar d'excursió és fer catalanisme. Les dues facetes són inseparables (Marfany, 1996:293-259).

"la pràctica excursionista es plantejava com una mena de ritual patriòtic per recórrer, conèixer i a aprendre a estimar la pròpia terra, la pròpia pàtria." (Prat, 1996:310)

Ni de lluny es practica l'excursionisme amb reglament esportiu, com als Clubs Alpins francesos. L'excursionista catalanista va a "la terra", a Catalunya, com a concepte social, que d'aquesta manera pot "viure" directament. Com Durkheim diu d'alguns altres rituals que representen sense explicitar-ho, el veritable grup social imaginat, com ja s'ha vist.

(...) el nostre excursionisme no és pas un sport, no és pas un esbarjo, no és pas un estudi, que és un amor; i no pas, tampoc, un amor abstracte a la natura, sinó a la nostra natura; i en això no hi ha esquifiment d'esperit, sinó humanitat de sentiment; perquè no hi ha veritable amor en el cor de l'home mentres no té un objecte especialment estimat: i mai pot estimar un home tota la terra si no comença per aquella de la qual és format; en l'amor a la pàtria està contingut l'amor viu a tot el món (...) (Joan Maragall a "En Jacinto Verdaguer excursionista" 14 d'agost de 1904; Maragall i Mira, 1993:38)

"Trist s'atura el meu pas: l'erma muntanya // Com més de mi s'allunya // Més se m'emporta'l cor... Aquí... és Espanya // Allí dalt... ¿Catalunya!" (Josep Lluís Pons i Gallarza, fragment de *La muntanya catalana*, dels Jocs Florals de Barcelona del 1867, Barcelona, Llibr. Àlvar Verdaguer, 1867, p. 58-60.)

"Excursionistes, que pel pla i la serra // en lo camp de la pàtria espigolau, // ajudau-li a collir lo que és a terra, // ajudau-li a servir lo que li cau // Puix vostre cor en son passat s'abeura, //

aconhortau-la de tant bé perdut; // per ella sou vosaltres un brot d'eura // que s'enfila amorós a son escut." (Jacint Verdaguer, darrers versos de *L'Eura*, dedicat als excursionistes; Romeu, 1959:179)

La primera societat excursionista, fundada del 1876 es diu Associació Catalanista d'Excursions Científiques. Dos anys després, una escissió dona lloc a l'Associació d'Excursions Catalana. En ambdues societats hi ha gent de dretes i gent d'esquerres i és inútil buscar-hi raons ideològiques. Molts dels socis ho són de les dues societats alhora. El 1891 es reunifiquen altra volta en el Centre Excursionista de Catalunya. La composició no difereix gaire de la del catalanisme en general. Marfany en treu algunes dades:

“en el moment de la reunificació en el CEC, hi pertanyia pràcticament tota la burgesia professional catalana en pes. N'eren socis, en efecte, no solament tots els que tenien alguna cosa que veure amb el catalanisme, de prop o de lluny, sinó pràcticament tots els artistes, escriptors, periodistes i altres intel·lectuals del país i un bon nombre de polítics i prohoms (...). Amb tota probabilitat cap d'aquests individus, ni molts d'altres que podria haver citat en el seu lloc, no havia pujat mai de sa vida a una muntanya, si no era a Montserrat i en tartana. De fet, si un es mira les ressenyes d'excursions que surten regularment als butlletins de les dues associacions, comprovarà que només una mínima part dels socis -i sempre els mateixos- eren autèntics excursionistes.” (...) “Hi eren com eren als Jocs Florals, per exemple: perquè calia ser-hi si un aspirava a ser personatge públic” (Marfany, 1996:297)

Però això no vol dir que no hi hagi una real i important tasca d'aquest excursionisme sobretot en les expedicions que tenen caire científic: etnològic, botànic, geològic o arqueològic. Es programen visites col·lectives, conferències, assemblees solemnes amb lectures de treballs científics o històrics. S'editen butlletins i altres publicacions. Les societats tenen la seva biblioteca. La llengua oficial és el català i, com assenyala Marfany, els reglaments d'aquestes tres societats prohibeixen discutir-hi qüestions polítiques o religioses de manera que els socis es troben “per tal de crear una illa de fictícia normalitat per a la pròpia llengua”(Marfany, 1996:298-299)

El fenomen, que és d'arrel barcelonina, s'escampa pel Principat ràpidament i moltes societats catalanistes tenen la seva secció excursionista. Les cròniques parlen de la formosor del país vist des de dalt dels cims. La selecció dels elements geogràfics i de les vistes, i les expressions de sentiments són reveladors d'allò que realment l'excursionista vol veure en el paisatge: el caràcter del poble català. Es fa una construcció del paisatge sobre una idea social i a la vegada el paisatge dona noves imatges que re-alimenten la visió del *Volkgeist*. Per altra banda, anar d'excursió vol dir anar a “la terra” i allà es pot viure l'existència d'una Catalunya eterna, un dels dogmes del catalanisme romàntic. Diu Marfany:



“El que permet de fer l'experiència de viure, en comptes de pensar, una ideologia que, pel seu irracionalisme essencial, és més satisfactori, justament, de viure que no de pensar, és la naturalesa mateixa de l'activitat excursionista”, i encara, referint-se a l'efecte de la descoberta del paisatge, “És sens dubte per això que la pujada al cim té un simbolisme tan obvi i universal, explotat a bastament per la literatura i, molt més important encara, per totes les religions hagudes i per haver. L'interessant, pel que fa al que estic discutint aquí, és que el catalanista excursionista viu (...) les dues facetes de la pujada alhora: la real i la simbòlica. I el premi simbòlic que se li ofereix al final és el de copsar en un sol acte, sencera, “la terra”, Catalunya” (Marfany, 1996:300-303)

M'interessa aquí la qüestió de la representació del paisatge, cosa subjectiva i tan diferent com ho són les persones que l'observen. Aquesta tesi entén com a paisatge el món dels valors, les metàfores, representacions i models que parlen de com el món es presenta aparentment a cadascú (Roma, 2000). A cada temps, unes altres ments adaptades per a comprendre altres quotidianitats interpretava els espais amb unes altres mesures. Perquè cap naturalesa de cap moment no és aliena a la societat que la mira, a les pressions socials i econòmiques que la dibuixen, a les idees sobre el món i la societat.

Per altra banda hi ha la representació pròpia de la intel·lectualitat. La romàntica n'és una i la catalanista, una variant. Així, el problema en aquest treball és epistemològic: la manera d'accedir a aquestes visions interpretades. El romanticisme posa a la muntanya com un dels elements més recurrents que es capta en clau de sublim. Així, les muntanyes catalanes són descobertes pel moviment excursionista en aquest codi del sublim, com ja s'ha vist. Amb tot, el catalanisme dominant en aquesta activitat dóna una interpretació més orientada. Marfany després d'analitzar nombrosos textos de cròniques excursionistes, mostra com

“l'excursionista veu el que vol i com ho vol veure: “girem-nos d'una banda, i el paisatge serà “seriós enérgich, corprenedor” –com el caràcter català; girem-nos de l'altra i se'ns obrirà “petita y bonicoya” una xamosa vall (...) ab ses fresques fonts (i) sos prats d'eterna verdor” –fecunda i generosa com la terra catalana. (...) I sobretot, els reportatges d'excursions contenen tot sovint cànides i senzilles expressions de sentiment que revelen amb claretat com l'experiència de la pujada a una muntanya permetia als catalanistes de viure allò mateix que, per la seva irracionalitat intrínseca, els costava d'expressar i fins i tot de pensar amb claredat.” (Marfany, 1996: 301-302).

En el cas d'aquesta tesi, l'espai naturalitzat de les muntanyes i del paisatge albirat des d'aquestes muntanyes, és construït i reconstruït per la narrativitat, pels models d'expressió disponibles aportats per l'art i la literatura, com s'ha vist. L'apropiació de significats és constant. Els punts geogràfics triats (i conquerits) creen nous territoris visuals i també simbòlics. Els esforços, els impediments o accidents de la pujada són descrits moltes vegades com ho serien els conflictes i els problemes socials. Les muntanyes catalanes adquireixen amb

el moviment romàntic català un simbolisme nou: per exemple, segons l'anàlisi de Roma (2000b), el Pirineu representa l'origen del país, el Montseny, el símbol de la seva longevitat, i Montserrat, el temple.

### *La visió aèria de Verdaguer i el mapa del país*

“Com a bon pagès, lo que més impressió li fa és veure molta terra d'un plegat: aquesta gran excitant, que és el que cal a una ànima pagesa, és també el que torna a mossèn Jacinto més expressiu i fa sortir al poeta. I el poeta és també el mateix home tot ple d'èpiques comparacions, de gegantines metàfores.” (Joan Maragall a “En Jacinto Verdaguer excursionista” 14 d'agost de 1904; Maragall i Mira, 1993:35)

En aquesta tesi he fet referència al mapa oficial que no tenia Catalunya ni els països catalans i que era imprescindible per a poder imaginar el territori nacional modern. Crec que és aquesta necessitat la que explica l'excursionisme català, la literatura del paisatge i les exegesis de la naturalesa que parla del passat català. Nogensmenys, en aquesta època una nació necessita un mapa.

“(Rubió és) una amplíssima montanya, que deu lo nom á un poble insignificant que seu en sa falda á la banda de llevant. (...) es tan alta que fou escullida entre totas pera la triangulació del päys, com ho diu la torre que hi resta; (...) Dede allí se vehuen les principals montanyes de Catalunya: l'interminable Montsech, á mitx dia y ponent, darrera la serra de Boumort, las serras de Bohí, la Malehida, Monvalier, Estats, cap al nort y á llevant, las serras de Cadí y de Maranges. (...)” (Verdaguer, Jacint; “Rubió” a *La Veu del Montserrat*, 12 de juliol de 1984)

Per a Carles Riba (1922:126-127), Verdaguer és el representant de tota una generació que veu a la història l'objecte de culte de la pàtria, però sense la malícia real de la història. Els pobles forts, constituïts en estats, fan servir el romanticisme per a sortir fora d'ells mateixos en el sentit de veure la seva conquesta a costa dels més febles. No és el cas català, que no té Estat i que el seu romanticisme es crea somniant en ell mateix. Per això la poesia de Verdaguer té uns lectors entusiastes. La seva poesia patriòtica és de somni i enyor, un enyor que se li excita a la creació de sentiments a traves de les suggestions del paisatge:

"Partint d'una idea subjectiva, absoluta, inefable, mística en suma, de la pàtria, hi ajustava per a dir-ho així el fet històric concret: la adaptació o la inadaptació engendraven respectivament un optimisme o una melangia, un somni de grandesa o un somni de recança, igualment passius i infecunds; que solament a una desordenada política sentimental haurien pogut estimular la voluntat." (Riba, 2002:127)

Una obra de Verdaguer, que els catalanistes coneixen bé era *Don Jaume en Sant Jeroni* (1888) referint-se al cim montserratí. La poesia parla de la unitat de Catalunya amb la visió que té el rei de totes les seves viles i paisatges, i també parla de l'albirament de les seves "dues germanes": Mallorca i València, encara preses del "rei moro", el rescat de les quals la providència posa en mans del Conqueridor. La contemplació de Catalunya del Montserrat estant, en aquesta poesia, és sinònim de la possessió de la terra que somnia el poeta, de fet, parla de Catalunya com de la seva amant. (Lafont, 1959 i 1960:1)

"DON JAUME EN SANT JERONI // Per veure bé Catalunya // Jaume primer d'Aragó // puja al cim de Sant Jeroni // a l'hora en què hi surt lo sol; // quin pedestal per l'estàtua! // pel gegant, quin mirador! // Les àligues que hi niaven // al capdamunt li fan lloc; // sols lo cel miraven elles, // ell mira la terra i tot; // que gran li sembla i que hermosa // l'estimada del seu cor! // \*\*\* // Té en son cel aucells i àngels, // en sos camps vergers i flors, // en sos aplecs l'alegria, // en ses famílies l'amor; // té guerrers en ses muralles, // naus veleres en sos ports; // naus de pau i naus de guerra // frisoses de prendre el vol. // Les ones besen ses plantes, // l'estrella besa son front, // sota un cel d'ales immenses // que és son reial pavelló. // En son trono de muntanyes // té el Pirineu per redós, // per coixí verdosos boscos // per catifa prats de flors // per on juguen i s'escorren // rieres i rierons, // com per un camp d'esmaragdes // anguiles de plata i or. // \*\*\* // Del Llobregat veu les ribes, // les marjades del Besòs, // que coneix per les arbredes // com les roses per l'olor. // Los vilatges a llur vora // semblen ramats de moltons // que abeurant-s'hi a la vesprada // hi esperen la llum del jorn. // Montsec li parla de Lleida // que el graner de roma fou; // Montagut, de Tarragona, // tan antiga com lo món; // la serra de les Alberes, // de l'Empordà i Rosselló, // penjats de son dors enorme // com dos arganells de flors; // Montseny, de Vic i Girona // que lliga el Ter anguilós; // Cardona, de ses salines; // Urgell, de ses messes d'or; // Montjuïc, de Barcelona, // la que estima més que tot. // \*\*\* // Tot mirant a Catalunya // s'ha sentit robar lo cor; // -Què puc fer per ma estimada?- // va dient tot amorós; // si del cel vol una estrella, // des d'ací l'abasto jo. // -No vol del cel una estrella,- // una veu dolça respon; // -la més bella que hi havia // li llueix enmig del front. // Torna-li dues germanes // que prengué el moro traïdor, // l'una anant a collir perles // vora la mar de Montgó, // l'altra nedant entre els cisnes // prop d'on volava el voltor.- // Ell gira els ulls a Mallorca, // l'obira com un colom // nedant entre cel i aigua, // vestida d'un raig de sol. // A València no l'obira, // mes obira sos turons // que de l'hort de la sultana // són muralla i miradors. // Se n'arrenca de l'espasa // i aixeca sa veu de tro: // -Germanes de Catalunya, // i encara porteu lo jou? // Rei moro que les tens preses, // jo et vull veure a mos genolls.- // Si l'obirassen los moros, // les deixarien de por, // com deixaren Catalunya // quan, d'Otger entre els lleons, // Roldan los tirà la maça // des del cim del Canigó. // Quan torna els ulls a la serra // cerca aquell que li ha respost; // dintre l'ermita més alta // té la Verge un altar d'or, // no hi ha ningú en la capella // i Ella té el llavi desclòs. // Posant a sos peus l'espasa, // cau en terra de genolls: // -A rescatar les captives. // Maria, guiau-me Vós: // a mon pit donau coratge, // a mon braç força i braó, // i si al pujar a la serra // vui me deien rei hermós, // quan tornaré a visitar-vos // me diran Conqueridor!" (Jacint Verdaguer, poema inclòs a *Pàtria*, de 1888; dins Verdaguer, 2001:178)

Aquest vol d'ocell pel país català, que Verdaguer també fa al seu gran poema *Canigó* (1886), és una descripció d'allò que fan els excursionistes a Catalunya, mirar el país. Ben curiosament, les Germanes presoneres del moro (el moro és el mal simbòlic en la tradició) no deixa de correspondre's amb el projecte que s'està gestant en el catalanisme i que aviat amb la Solidaritat serà el seu programa: la crida a les dues Germanes i la llibertat pels pobles ibèrics. Per altra banda els valors socials es troben al paisatge romàntic, cosa que naturalitza les idees. D'aquesta obra en diu el poeta Carles Riba:

"Tota la seva concepció mística de la pàtria s'hi troba resumida. La pàtria és per a ell la possessió d'un paisatge per dret diví: dels bens anticipats en la terra, aquesta possessió és la més dolça, perquè és la més íntima, per tant la més inalienable, perquè el paisatge és l'estoig comú i com la fesomia de tots els records i totes les esperances individuals i col·lectives. Essent les pàtries obra i do de Déu, Ell parla i ordena en el fons de les consciències nacionals. És la contemplació enamorada que els herois més clara perceben aquesta veu, que els senyals de Déu se'ls fan més peremptoris. (...) el rei En Jaume, l'heroi simbòlic de tot el gran passat de Catalunya, dret en el cim més alt del nostre Montserrat, veu la terra plena i rica, estesa als seus peus. Verdaguer apel·la a un dels seus procediments favorits, l'enumeració panoràmica a grans masses, cadascuna d'elles, però, referida complaentment, minuciosament, a un objecte més petit, i cada vegada més familiar." (Riba, 1922:128-129)

Per a Verdaguer la contemplació de la terra estimada només és possible des dels cims. Per exemple, parlant de la Maleïda, diu "els catalans que hi puguen, estimen més llur terra" (Lafont, 1960:9). L'estudiós Robert Lafont fa servir un neologisme, "geopoètica", per a designar la geografia sentimental que observa en l'obra del poeta occità Frederic Mistral, que s'apodera d'una manera íntima de la terra i també de Verdaguer quan imita Mistral.

"La vera visió panoràmica es val d'un punt ferm; és una visió que no es mou, sinó que abraça la rodalia dins del cercle de la mirada. En ella caben alguns sentits d'assossegament: soledat, pau i satisfacció del que ha pujat més alt que les tribulacions de la vida diària. Aquells sentits, els coneixen tots els excursionistes. Nogensmenys els poetes en fan poesia. En la geopoètica de Verdaguer, tan com en la de Mistral, la visió panoràmica té un paper central. Aquí hi ha el centre veritable de la inspiració, i si volem donar d'ambdues obres una explicació, més pregona que les usuals, aquí devem dirigir la nostra atenció. // El que veu el poeta des del mirador és la seva terra, és Catalunya. No obstant Catalunya en l'allunyament té una fesomia nova, una cara de llegenda. Sobre el mapa viu es dibuixen línies, s'entrellacen torrents i serres, es barregen planes i turons, i del mapa neix la interpretació poètica del país." (Lafont, 1959)

Per a aquest autor, tan un poeta com l'altre no veuen el paisatge, com se sol dir, com un estat de l'ànima sinó que és de debò la seva mateixa ànima poètica feta cels i camps. El país i l'ànima

del poeta són la mateixa cosa. En aquest sentit, crec que Lafont s'adona del sacramentalisme de la terra en la poesia romàntica dels catalans i els occitans.

"[Amb Verdaguer] la correntia romàntica de la Renaixença troba el seu performador, alhora que el més sublimat i pur exponent. Coneixedor de la profunda vivacitat i de la força expressiva que té el llenguatge de la gent terrassana i muntanyenca, fixa la llengua poètica d'una manera definitiva, i amb precisió i justesa donà a cada cosa el nom que li era degut, tot posant als mots una esgarripança de creació recent i meravellada. Excursionista fervent, Verdaguer ens ha deixat uns records lluminosos i precisos de les seves passejades per muntanya, i en el Canigó, la més gran impressió, entre èpica i lírica, del Pirineu. Verdaguer és un poeta tel·lúric, de puresa elemental i de sentit cosmogònic. D'ací la força colpidora del seu món de muntanyes, amb un aspecte, adés d'enderroc geològic, adés d'encastellament ciclopi. La mateixa totalitat de la pàtria, la veu, ultra en el llevat secular de la història, a través de les moles del Canigó, el Pirineu, Montserrat, Montseny i el Montgó valencià, més en la terra del pla o en el mar llatí que ens agermana." (Romeu, 1959:23)

El mapa de Catalunya i el dels països catalans, el mapa que no existeix a les escoles ni als organismes oficials, es construeix d'una manera simbòlica però molt sofisticada. Diu Santiago Rusiñol d'una excursió al Tago:

"Catalunya sencera s'estén a nostres peus. Vers l'Orient, l'Empordà amb ses grans planures i fèrtils contrades; el Mediterrani, gronxant-se en sa formosa platja i al lluny, unes illes perdudes en la boira; al Nord, el Pirineu; a Ponent Berga amb Lleida al fons, i al Migjorn el Montseny com vist darrera una glassa. Vic, la comarca d'Olot i per fi, la joia catalana, la inspiració de nostres trobadors, el legendari Montserrat. Com a bons catalans ens descobrim, perquè, en saludar-lo, creiem pagar un tribut de respecte i veneració a la pàtria i a ses tradicions" (Santiago Rusiñol, fragment de *Excursió al Tago*, 1880; Romeu, 1959:187)

El mapa és el mateix territori, un mapa ple d'informació històrica i social, seleccionada per a que sigui un mapa absolutament significatiu i real. Els objectes de la topografia o de les construccions humanes forneixen a la imaginació dels seus observadors catalanistes els temes de les llegendes. Però la llegenda existent no és sempre la causa de la significació d'un lloc sinó que les causalitats són bidireccionals. També un objecte o un lloc extraordinari pot donar lloc a la creació d'una llegenda d'un esdeveniment o un miracle com ja s'ha vist amb el Cap de Mort. A vegades el doble sentit d'un nom ja pot ser suficient per a crear un significat. Per exemple, la muntanya de la Maladeta té una etimologia que ha perdut el seu significat a la cultura popular; "mal" significa "vertical", però tan bon punt per a la gent, Maladeta ressona a "maleïda", llavors es demana els motius de la seva maledicció i els troba, evidentment, creant la llegenda (Roma, 2000:160). Quan s'ha fet l'explicació, tota la morfologia de l'espai pren sentit i la maledicció es fa visible en cada lloc de la muntanya. També hi ha el recurs a les llegendes que necessiten el seu espai i la imatge mental cerca la imatge física. En definitiva, el procés

d'assignació simbòlica a l'espai és un mecanisme de la complexitat que satura en un paisatge significatiu atès que totes les llegendes i històries que es fan reals en el territori amaguen una imatge ideològica i política de la societat. Allò que Francesc Roma (2000b:159) en diu ecosímbols, "natura amb cultura trajectada d'una manera indissoluble".

Vet aquí un text d'un altre autor, Pelegrí Casades:

"Envers el ponent del casal esmentat [el Grau, al nord de Prats de Lluçanès], a l'extrem de la planura, hi ha la "Cadira del Galzeran", bec de roca que afecta talment el seient i el respall d'aquell moble. Pren aquest nom del cap de les tropes carlines de la guerra dita "dels set anys", que acostumava vigilar des d'aquell punt estratègic tota la vall de Merlés, els plans de Sagàs, part del Berguedà, els serrats de la Guàrdia, de Pinós i Sant Maurici i els muntanyams que dominen aquella comarca i els pobles d'aquella part de l'alta muntanya. (...) // Des de dit punt es gaudeix d'una de les més superbes vistes que ofereix el Lluçanès. Les asproses serres que al lluny confonen llurs enèrgiques siluetes amb les bromes ponentines, figurant, en barrejar-se, colossals comellars, semblen donar a l'horitzó més espaiosos confins, que sobten per sa immensitat. Des del muntanyam s'obira baixar, com una negrosa torrentada, la boscúria que atapeeix les serralades davanteres del Pirineu, en els replecs del qual s'amaguen fondíssimes valls cintades pels torrents i rierals que festonegen frescals vernedes entre gemats pradells vestits d'herba. Més propera, l'emboscada vall de Merlés va enfosquint-se suaument, arrosegant-hi peresoses bromes de color blau-moradenc per damunt les rouredes, no sentint-se altra remor que el dringar de les esquelles dels ramats que tornen a les masies. Les acantilades siluetes del Salt del Colom i les imponents dels muntanyams de Queralt i de Corbera es retallen enèrgicament alçant-se per damunt del polsim platejat que s'aixeca del Llobregat i de la planura berguedana, fent ressortir, per fi, els gegantins massissos de la serralada el fons del firmament enrogit, amb inimitables tons, en què s'allarguen tires de núvols purpurins, platejats i roents com el foc. (...)" (Pelegrí Casades i Gramatxes, fragment de *El Lluçanès*, 1897; Romeu, 1959:191-192)

## 3.3 LA UNITAT DELS CATALANS

### 3.3.1 Canviar la realitat

Com recorda Santolaria (2005:34-59)<sup>139</sup>, l'exèrcit espanyol està avesat de fa molt temps a intervenir a l'àmbit civil, però d'ençà de la restauració borbònica, el poder de l'exèrcit es veu reforçat i tot. Per exemple, la *Ley Constitutiva del Ejército*, del 29 de novembre de 1878 manté com a una de les missions de les tropes espanyoles la defensa de la pàtria dels "enemics interiors". Per la mateixa llei, la Guàrdia Civil, que fins llavors ha fet funcions policials en espais rurals, és convertida en cos militar i actua ara dins les poblacions mateix, una cosa que provoca problemes nous, perquè qualsevol conflicte en el qual l'exèrcit o la mateixa guàrdia civil és agredida o només insultada, l'episodi entra en jurisdicció de guerra. Aquesta militarització s'accentua encara més per la facilitat que tenen les autoritats militars per declarar l'estat de guerra. En definitiva, l'exèrcit se sent dominador de les colònies però també del territori interurbà, i la Guàrdia Civil, ara també militar, intervé dins pobles i ciutats. El poder militar fa doncs un veritable control de la societat perquè sempre pot arrestar qualsevol persona que no s'avingui amb el seu parer argumentant qualsevol fet i, amb la investigació del cas exclusivament militar, desvirtuar les seves declaracions amb molta facilitat.

Però les crítiques fetes per la premsa no poden ser objecte de manipulació, és clar. A més, la llei d'imprensa 1883 introdueix certa llibertat d'expressió i cal que la informació es demostrï falsa per a ser tractada per la jurisdicció penal. A més, la jurisprudència estableix que si l'autor de la crítica escrita és un paisà, el Tribunal Suprem deriva sempre el cas a la jurisdicció civil, i això no satisfà la major part dels militars, acostumats a jutjar amb la seva jurisdicció qualsevol civil que els critiqui o els deshonorï.

A partir de 1893 es desencadenen episodis bèl·lics a Melilla i més tard l'aixecament de Cuba i Filipines, els militars esdevenen el centre d'atenció pública i es fa evident la seva incompetència, el ridícul, l'ocultació de les veritables intencions i la infraestructura defectuosa. Aleshores, la premsa comença les crítiques a l'exèrcit i a la marina.

Els militars es prenen la crítica com a autèntiques conspiracions contra ells i emprenen la intimidació física de les redaccions de les publicacions: el 1895, el diaris madrilenys *El Resumen* i *El Globo*, són atacats per oficials que destrueixen tot el que troben. Però en lloc d'una condemna per part de les autoritats, el resultat és una cadena d'adhesions als militars assaltants. Fins el ministre de la Guerra justifica l'acció afirmant que defensen l'honor.

---

<sup>139</sup> En la qüestió de l'anàlisi del cas de l'exèrcit, segueixo en aquest apartat l'obra d'aquest autor.

L'exèrcit pressiona el govern per a reformar el Codi de Justícia Militar i incloure també als delictes que els civils podien fer contra l'exèrcit els "delictes d'impremta". Però això no atura les publicacions de crítiques per part dels republicans i dels catalanistes contra el plantejament colonial.

"La proposta catalanista era ben moderada i acabà sent una crida a la pau perquè un munt de negocis catalans depenien del manteniment dels lligams entre Espanya i Cuba, però l'exèrcit espanyol interpretà la postura com un suport a l'enemic i com una reivindicació d'autonomia que tard o d'hora brollaria. Molts generals van prendre'n bona nota i considerarien el catalanisme a partir de llavors, si no ho era ja, com una de les seves obsessions." (Santolaria, 2005:44)

Des de la seva existència, el catalanisme es declara molt crític amb la política colonial espanyola, que acusa de ser centralista i espoliadora, i demana una descentralització i un autogovern a Cuba. Per això, en totes les insurreccions cubanes, la premsa catalanista hi dedica molta lletra. A la guerra de la Independència, que comença el 1895,

"tots els grups catalanistes coincidiren en una sèrie de valoracions: negativa a fer qualsevol declaració de tipus patrioter; negativa a condemnar l'aixecament; unanimitat a l'hora de demanar la concessió de l'autonomia cubana, no pas com una transacció sinó com el reconeixement d'un dret; aprovació de la política conciliatòria d'Arsenio Martínez Campos i rebuig de la repressiva de Valerià Weyler i, finalment, la consideració de la guerra com un mal superior a la conveniència dels interessos espanyols, constatació que els dugué a demanar ben aviat la fi de les hostilitats." (Izquierdo, 2002:56)

Ni *La Renaixensa* ni tampoc *La Veu de Catalunya* no condemnen els insurgents cubans perquè consideren que fan una lluita justa. Fins i tot acusen d'egoista a la mateixa burgesia catalana, que espera no perdre els mercats antillans. Per als catalanistes, Cuba és un referent per a aconseguir la descentralització de l'Estat i per aquest motiu les mesures autonomistes que l'Estat fa a Cuba i Puerto Rico per evitar la guerra al final de 1897 són celebrades pels catalanistes. Però Cuba ara ja vol la independència, encara més des de la repressió del general Weyler "el carnisser", i per altra banda l'opinió pública espanyola, escalfada pels diaris patrioters dinàstics, són partidaris de la guerra.

A l'Havana, el 1898, el periòdic *El reconcentrado* publica un comentari desqualificador a un militar que ha actuat violentament, i com a resposta, un grup d'oficials assalta l'editorial. Com que els assaltants s'han significat en contra del projecte d'autonomia per a Cuba, el govern dels Estats Units fa servir el fet d'excusa per enviar preventivament un vaixell de guerra per a protecció dels civils nord-americans: el *Maine*. Vint dies després, aquest cuirassat és enfonsat per una estranya explosió al port de l'Havana i el govern dels EUA troba que és una perfecta raó per entrar a la guerra.



Un cop els EUA dins el conflicte, la propaganda i la premsa espanyola presumeix de superioritat naval i militar i denigra els ianquis com a borratxos, gent bàrbara de baixa moral i incompetents. L'Estat espanyol segurament sap que perdrà la guerra però creu que anar-hi a totes és una solució honrosa per a perdre els seus darrers territoris colonials i per salvar el règim monàrquic i el sistema polític de la Restauració. Com se sap, els moviments navals espanyols, sobretot la sortida de l'esquadra de l'almirall Cervera davant Santiago de Cuba resulten unes veritables tragèdies i la flota dels Estats Units l'aniquila totalment.

El resultat del conflicte bèl·lic amb els EUA no solament és la pèrdua de les darreres possessions colonials (Cuba, Filipines i altres illes) sinó també la desprotecció de la península, les Canàries i les Balears.

"Llegim a la premsa de Barcelona del 15 de juliol que, el dia abans, s'havia reunit la comissió de foment del municipi per estudiar el pla traçat per l'arquitecte en cap del cos de bombers per tal d'actuar en el supòsit que l'esquadra enemiga vingués a bombardejar la ciutat i, a l'edició del 24 del mateix mes, la notícia que a la rada barcelonina acabaven de ser col·locades mines per impedir el pas de vaixells nord-americans." (Jardí, 1998:56)

Però els vaixells que sí que finalment arriben a Barcelona són els que repatrien milers de soldats malalts i mutilats procedents de Cuba i les Filipines. Espanya perd, en aquesta guerra, entre batalles i malalties, més de quaranta-cinc mil homes, i li costa més de mil cinc-cents milions de pessetes (Jardí, 1998:60). Però amb això Espanya creu que així salva l'honor. Quan l'opinió pública cerca responsabilitats, els catalanistes, que tot aquest període han estat demanant la pau i no han ridiculitzat els adversaris, es troben com a guanyadors morals davant els que han fet un desastre per a conservar l'honor espanyol.

"L'honor nacional! Ja el tenim a lloc! Ja podem fer la pau, que no ens diran poble encongit! Ja tenim al fossar milers de soldats i centenars d'oficials! (...) Mireu-los bé els que han empès el Govern pel camí de la perdició; mireu-los bé els causants de tantes i tantes víctimes (...) Als que us feien creure que els mariners americans no servien més que per a aguantar una ampolla de rom i anar de tort, als qui us deien que els soldats no tenien fusells ni valor per a engegar-los pregunteu-los si s'han posat a tret de les seves bales. Nets de la culpa estem els catalanistes de tot el que ha passat. De moment, predicarem tot el que hi ha per predicar per portar la pau a Cuba i a Filipines (...). Mai no hem pintat els cubans com uns perduts perquè no ho eren, mai no hem dit que l'Aguinaldo i els seus fossin micos disfressats de persones, ni que les americans, com a homes, valguessin molt menys que els d'aquí." (*La Renaixensa*, 7 de juliol de 1898; citat per Izquierdo, 2002:62)

Un article de Joan Maragall que mai va publicar es titula ni més ni menys que *La independència de Catalunya* i comença amb aquestes paraules:

"El pensament espanyol és mort. No vull dir que no hi hagi espanyols que pensin, sinó que el centre intel·lectual d'Espanya ja no té cap significació ni eficàcia actual dintre del moviment general d'idees del món civilitzat. Per això nosaltres, que tenim cor de seguir dintre d'aquest moviment general, hem de creure arribada a Espanya l'hora del *campi qui puga*, i hem de defensar-nos ben de pressa de tota mena de lligams amb una cosa morta." (Joan Maragall, 1897?; dins Maragall, 2013:113)

La consciència catalanista s'incrementa molt a la majoria de la població catalana després de la Guerra de Cuba. Els intel·lectuals catalans aposten per la nova nació catalana que es presenta com a jove i moderna davant la identitat espanyola ara derrotada, vella i amb poquíssima capacitat d'aportar res de nou. En certs moments es declaren clarament separatistes. També Àngel Guimerà escriu:

"Pensem que (Espanya) és un barco podrit y obert per tot arreu, y que no'n tenim nosaltres la culpa, ni poca ni gens, de que s'enfonzi Espanya (...). Y ja que las naciones forasteras se preparan pera tirarshi assobre, seguint com á tiburons lo barco, coneixent que ha de llenyar carn morta, preparem nos també nosaltres que aném á dintre d'ell, pera salvarnos quan s'estabelli contra'ls baixos de la costa" (Àngel Guimerà. 1899. fragment de "Catalunya es de tots los catalans", *La Renaixensa*, 12 de febrer de 1899; citat per Marfany, 1992:42).

I també el mateix Maragall:

"Comprend, per lo que dius, lo malament que t'has de trobar a X., empenyada, per desgràcia seva, en continuar sent Espanya. Aquí, almenys moralment, que és lo que interessa, ja quasi no en som, i per això podem tenir i tenim esperança de redempció. La qüestió per Catalunya és europeïtzar-se, tallant més o menys lentament la corda que la lliga amb *La Morta*. El viure és lo primer deure. Qui no vulga seguir que no segueixi. Per a Espanya ha arribat allò de "sálvese quien pueda". (carta de Joan Maragall al seu amic Joaquim Freixas, datada el 15 d'octubre de 1898; citada per Izquierdo, 2002:66)

Amb la guerra, el patriotisme que la propaganda del govern espanyol ha promogut va en contra dels que s'han significat sempre en favor d'una solució negociada, com els catalanistes. Per això, l'exèrcit interpreta el catalanisme com una postura de suport a l'enemic i una declaració de separatisme. L'honor de l'exèrcit no estava preparat per la derrota i quan es produeix, titlla els crítics de traïdors a la pàtria.

Al perdre's les places de Cuba, Puerto Rico i Filipines, els soldats supervivents es reincorporen com poden a la vida civil (sans o ferits, mutilats o malalts) però uns vuit mil comandaments de l'exèrcit espanyol queden pendents de col·locació i a expenses de l'Estat. Malgrat que molts es veuen involucrats en consells de guerra i tribunals d'honor que els jutgen per corrupció,

covardia i manca de compromís, molt pocs acaben tenint condemnes. Ben al contrari, molts comandaments esperen compensacions, ascensos i reconeixements per petites gestes realitzades en batalles perdudes o per encobrir errors dels seus superiors. Però la població coneix la misèria amb la que s'han produït les operacions de guerra i la pèrdua de les colònies i els critica novament per la seva ociositat, la incompetència, el fracàs i el fet que es protegeixen entre si per no haver d'assumir responsabilitats. Especialment bel·ligerants són els sectors més pobres que no han pogut alliberar els seus fills d'anar a la guerra.

Amb tota aquesta crítica que els ve al damunt, l'única possibilitat d'aquesta munió de càrrecs militars desenfeinats i sobretot, deshonorats, que ara veuen que no controlen l'opinió pública, és intentar frenar la llibertat d'expressió altra vegada per la força. De tant en tant, imposen "estats de guerra" per reprimir les protestes (disfressats amb l'eufemisme "suspensió de garanties constitucionals"), segurament esperant l'arribada de noves glòries que els retornin l'honor. Mentrestant, en el tombant de segle carreguen nous atacs a periòdics: *El Progreso*, de Xàtiva, *El Telégrafo*, de Las Palmas i *El Correo*, de Guipúscoa.

### *El catalanisme polític*

La burgesia catalana del Foment <sup>140</sup> i altres institucions econòmiques, farts que els seus arguments no es tinguessin en compte a Madrid, s'apunta a la política catalanista que fins a la guerra només hi havia intel·lectuals i professionals liberals. Per això, fins i tot abans del tractat de pau amb els EUA amb el qual es consolida la pèrdua de les possessions a les Antilles i les Filipines, diverses entitats catalanes, empresarials i culturals, totes juntes, reclamen a la reina regent Maria Cristina una autonomia administrativa i una regeneració democràtica del sistema com a única solució a la depressió resultat del desastre colonial. Aquesta reclamació té molt de suport de la societat catalana atès que és també un sentiment generalitzat en propietaris agrícoles, comerciants i menestrals.

El general Camilo García de Polavieja, que ha estat capità general de Cuba i també de les Filipines, fa una proposició de regeneració del sistema polític el 14 de setembre de 1898, un programa on acusa els polítics anteriors i alhora proposa reformes com ara liquidar el caciquisme, reformar l'exèrcit i començar un procés de descentralitzador. Aquest discurs li dóna simpaties a Catalunya, on es crea un grup de partidaris del general. Alguns sectors

---

**140** L'any 1899 neix el Foment del Treball Nacional, una associació empresarial que constitueix un grup de pressió molt important amb una projecció inicial que va més enllà dels límits geogràfics catalans. El Foment, defensor del proteccionisme, no es lligarà mai a un partit concret. També serà una potent associació empresarial que ofereix serveis als patrons catalans, ara com a oficina central, ara com a intermediària i representant dels seus negocis ara com a promotora dels progressos tècnics i econòmics. (Bengoechea, 1992:104-106)

econòmics catalans funden una "*Junta Regional de adhesiones al programa del general Polavieja*" i força catalanistes i també els industrials, fabricants i comerciants l'aplaudeixen. Les aspiracions catalanistes es resumeixen en el concert econòmic, reforma del sistema municipal, competències per a l'ensenyament professional i tècnic, refosa de les quatre diputacions catalanes i respecte al dret català. Però quan Polavieja retalla totes aquestes propostes, la Unió Catalanista es desmarca del seu programa.

Amb dues posicions diferents i en poques setmanes, la Unió Catalanista es trenca. No hi ha punt d'acord entre les posicions intransigents i puritanes dels vells catalanistes de *La Renaixensa*, com Guimerà, romàntics i refractaris al contagi amb el joc polític, i la posició dels possibilites i pràctics de *La Veu de Catalunya*, com Prat de la Riba, que volen intervenir en l'Estat. Aquests darrers estan disposats a pactar amb altres forces regionalistes encara que no subscriuguin totalment les Bases de Manresa.

Segons una operació planificada de Prat de la Riba, Puig i Cadafalch, Duran i Ventosa i altres, l'1 de gener de 1899 el setmanari *La Veu de Catalunya* es converteix en diari, molt més modern i tècnicament superior a *La Renaixensa*. Aquesta serà l'arma per a lluitar per les aspiracions "nacionalistes" catalanes segons un plantejament triple: criteri catòlic, d'apropament a la burgesia industrial regionalista (que volien guanyar-se a la causa nacional) i amb política catalanista (Izquierdo, 2002:83).

A la dimissió del cap de govern Práxedes Mateo Sagasta, la reina regent designa el març del 1899 el conservador Francisco Silvela, que ja ha fet un programa de govern una mica reformista i moderadament descentralitzador. Per atraure els partidaris de Polavieja, nomena aquest general com a ministre de la Guerra i també nomena com a ministre de justícia Manuel Duran i Bas, veterà parlamentari que pretén ser el lligam amb el catalanisme. També per Reial Ordre i, amb aquest mateix sentit, són nomenats alcaldes de diverses ciutats catalanes, alguns regionalistes, entre ells, el doctor Bartomeu Robert com a alcalde de Barcelona; també hi ha altres nomenaments d'elements catalanistes, com Josep Morgades com a bisbe de Barcelona o Josep Torres i Bages com a bisbe de Vic. Tanmateix, ni els catalanistes de *La Veu*, ni tan sols la burgesia industrial catalana, no tenen massa confiança en el polític Silvela, que en el fons és centralista i necessita el sistema caciquista per a governar.

Tal com era previsible, aquest govern conservador no fa les reformes previstes i Polavieja es troba amb moltes dificultats dins el govern degut a les seves promeses vers Catalunya. Tot al contrari: per a pal·liar el desastre colonial aviat s'anuncia un augment d'impostos, una reforma tributària del ministre Raimundo Fernández Villaverde que cau molt malament i *La Veu*, que reclama el concert econòmic per a Catalunya, juntament amb els gremis de Barcelona criden a la supressió d'aquests tributs de guerra i amenacen de boicotejar el pagament de les tarifes. Totes les entitats industrials i econòmiques i socials es queixen enèrgicament al Govern, que

no en fa cap cas. Finalment, el juliol de 1899, els gremis de Barcelona, agrupats en la Lliga de Defensa Industrial i Comercial encapçalen el moviment de protesta i es neguen a pagar la contribució industrial. Comença la protesta que serà coneguda com "Tancament de Caixes". A primers de setembre comença la vaga de contribuents animada per la premsa catalanista i republicana, però davant l'actitud intransigent del govern que també incompleix els pactes de Polavieja, finalment també s'adhereix a la protesta el Foment del Treball Nacional, la Cambra de Comerç i altres entitats. La protesta ràpidament s'estén a Sabadell, Mataró, Manresa i Vilafranca.

A l'octubre, l'Estat instrueix procediments per a cobrar als comerciants morosos. Un cop acabats els terminis, l'alcalde de Barcelona, el doctor Robert, que està al costat dels protestataris, es nega a autoritzar l'embargament dels morosos, i quan el govern l'obliga a fer-ho, dimiteix. Això li dóna molta popularitat. Seguidament hi ha molta agressivitat per part del govern, que empresona molts industrials i botiguers, però la resistència de la ciutadania continua. Totes aquestes conseqüències de repressió deixen als partidaris del general Polevieja en una situació compromesa. Com que tampoc no hi ha les reformes anunciades ni la concessió del concert econòmic, els catalans li retiren el suport i el 28 de setembre dimiteix.

El 23 d'octubre el govern decreta la suspensió de garanties constitucionals a Barcelona i més endavant el capità general de Catalunya declara l'estat de guerra a Barcelona i amenaça de delictes de sedició l'impagament dels arbitris a Hisenda. Es dissolen algunes entitats, es declara la censura de premsa i s'envia dos cuirassats al port de Barcelona. El 23 d'octubre dimiteix Duran i Bas. Després d'alguns empresonaments de botiguers, el 17 de novembre es desconvoca la vaga, el desembre es deixen en llibertat els darrers detinguts i el dia 21 s'aixeca l'estat de guerra encara que es manté la suspensió de garanties.

Aquesta pràctica de la suspensió de garanties, com s'ha dit, és usada amb molta freqüència per les autoritats des que la Constitució de 1876 autoritza el govern a fer-ho en el cas poc concret d'una "greu i notòria urgència" sense el consentiment immediat de les Corts, encara que ha de sancionar-la tan bon punt es reuneixin. El govern abusa d'aquests estats d'excepció sobretot en el cas de Catalunya i la província de Barcelona en particular, la qual cosa fa que més que excepcional sigui una cosa habitual. Aquesta suspensió és utilitzada sovint per dur a terme repressions físiques contra la població. La implicació militar hi compta quan, amb l'empara de la llei, l'exèrcit pot imposar l'ordre mitjançant la declaració de l'estat de guerra si creu que l'autoritat civil no n'és capaç. Amb aquesta declaració, l'autoritat militar disposa d'un poder absolut i si el problema té caràcter militar, els detinguts passen a disposició dels Consells de Guerra. (González, 2006:60-65)

Malgrat el seu final, el Tancament de Caixes es viu com un èxit popular atès la unió transversal de ciutadans plantant cara al govern. I això reforça el catalanisme. Més encara a la vista que la

repressió desmesurada dels fets només pot significar que el projecte regeneracionista que havia anunciat el govern espanyol era fals.

Els elements que han donat fins ara suport a Polavieja, industrials i empresaris catalans ara decebutos pels incompliments del govern i també per la repressió dels gremis en l'episodi del Tancament de Caixes, funden la Unió Regionalista el mateix 1899. La idea és crear noves plataformes polítiques al marge dels partits centralistes i, per primera vegada, una part fonamental de la burgesia aposta per una descentralització i es fa regionalista i ben aviat catalanitza el nom per Unió Regionalista.

Per altra banda, al gener de 1900 els possibilistes de *La Veu* surten definitivament de la Unió Catalanista i funden una entitat pròpia, el Centre Nacional Català, que presideix Verdaguer i Callís i compta amb elements de distintes procedències que havien confluït a la Unió Catalanista i que ara els uneix la voluntat de fer política catalanista. El Centre Nacional Català deixa franca entrada a tot aquell que s'hi vulgui sumar, declaren que no és pas cap partit sinó una "causa patriòtica" que intenta fer possible l'esperit de les Bases de Manresa però que la finalitat real última és sumar tanta gent com sigui possible a l'autonomisme.

“El que la crisi havia fet (...) és llevar les darreres barreres psicològiques que havien impedit a molta gent de formular el que fins aleshores només uns poquets havien gosat pensar i dir: que espanya només era un Estat i que la nació dels catalans era Catalunya. Era l'únic que mancava perquè nasqués el moviment.” (Marfany, 1992: 42-43)

La visita del ministre de la governació Eduardo Dato el maig del 1900 va ser una protesta massiva: ara botigues tancades, ara xiulets i ara cants d'Els Segadors en els seus desplaçaments per Barcelona i altres ciutats com Manresa, Terrassa i Reus. Fins i tot el Foment es va abstenir d'assistir a cap recepció oficial. Incidents per a tot arreu, van fer desistir el ministre de completar la seva visita per Catalunya. La resposta del govern als incidents va ser repressiva: el 12 de maig es declara l'estat de guerra altra vegada a Barcelona i a les províncies catalanes (que no s'aixecarà fins el 9 de març del 1901), destitució de l'alcalde de Reus, tancament de *La Veu de Catalunya* entre altres mesures. També es declara l'estat de guerra a les províncies de València per més protestes contra els impostos que es perllongarà fins l'1 d'agost.

El 22 d'octubre cau el govern Silvela i el 5 de març de 1901 comença un nou govern presidit pel liberal Sagasta i, per seguir l'ordre del sistema establert, es convoquen eleccions a diputats a Corts amb la finalitat de donar majoria al nou executiu. Les eleccions es convoquen per al dia 19 de maig. Aquesta és l'oportunitat dels catalanistes.

Quan acaba l'estat de guerra a Barcelona, *La Veu* es torna a publicar i Prat de la Riba com a director intenta dirigir la campanya del Centre Nacional Català per a eradicar els caciquisme i

fer que els electors votessin candidats que defensin els interessos catalans. El Centre Nacional Català no té possibilitats ni econòmiques ni de candidatures potents per a vèncer, per aquest motiu convenç la burgesia de la Unió Regionalista per fer una candidatura conjunta. El 25 d'abril de 1901, la Unió Regionalista es fusionà amb el Centre Nacional Català cercant ambdós una forma d'autogovern.

Volien participar en les eleccions a diputats presentant una candidatura que encara no porta el nom del nou grup polític però que és formada per membres de prestigi ciutadà. L'objectiu és enfrontar-se al centralisme, contrari a l'autonomia política i administrativa de Catalunya. Des de la propaganda, s'estimula a la participació electoral, conscients com són els regionalistes que l'arma principal del caciquisme és l'abstenció. També es fa una mobilització d'interventors amb prestigi que garanteixin el vot net i que evitin gent forastera al districte amb vot fals (en nom d'un altre, viu o mort). Per aquesta empresa es convoquen professionals, botiguers, propietaris..., coneguts de tothom i que coneixien tothom, a diferència dels mercenaris a sou que enviaven sempre els cacics.

Amb motiu de la vaga de tramvies i també amb la circumstància que en els Jocs Florals de 1901 algú crida "mori Espanya", el capità general Delgado Zuleta torna a declarar l'estat de guerra a la província de Barcelona el 8 de maig de 1901. Al cap de dos dies, el 7 de maig es decreten suspensió de garanties a tot l'estat per les manifestacions obreres del Primer de Maig (estat que es mantindrà fins el dia 14). Amb aquest estat, el capità general, si bé no impedeix la propaganda política, prohibeix la crítica a l'estat i també fer cap referència al catalanisme, i la campanya dels catalanistes queda condemnada a la inoperància. No obstant això, el Centre Nacional Català, per evitar problemes amb alguns elements de la burgesia del Foment evita parlar de catalanisme i de nacionalisme i es concentra en el regionalisme i en la defensa d'un concert econòmic per a Catalunya (Izquierdo, 2002:118).

### **3.3.2 Interaccions locals i globals**

#### *L'aparició del catalanisme polític*

Els regionalistes presenten a Barcelona la candidatura anomenada "dels quatre presidents" amb quatre noms molt populars i de prestigi. La candidatura estava preparada per enfrontar-se al sistema de la Restauració i per guanyar: Bartomeu Robert, exalcalde de Barcelona i expresident de la Societat Econòmica d'Amics del País; Albert Rusiñol expresident del Foment del Treball Nacional; Lluís Domènech i Montaner, expresident de l'Ateneu Barcelonès, i Sebastià Torres, president de la Lliga de Defensa Industrial i Comercial. Els objectius són de regeneració de la vida política i l'assoliment de l'autonomia per Catalunya.

Mentrestant, els romàntics de la Unió Catalanista, a través de *La Renaixensa*, ataquen la candidatura regionalista i també als del Centre Nacional Català per traïció al catalanisme, per canviar el nom a “regionalista” només per fer contents als seus socis de la Unió Regionalista

En aquests comicis també es presenta per a combatre el sistema caciquista, el republicanisme, que també procura fer un front compacte. La Fusión Republicana i el Partit Progressista, han fet una coalició electoral dita Unión Republicana. A Catalunya també s'hi integren els federals. Atès que el republicanisme té com a enemic la mateixa monarquia són conscients de la nul·la possibilitat de canviar les coses i per aquest motiu no tenen un clar programa electoral, només al·lusions antimonàrquiques, anticlericals, i altres idees revolucionàries poc concretes. No obstant això, coincideixen amb els catalanistes que les eleccions han de ser netes. La candidatura republicana presenta a Barcelona Francesc Pi i Margall i Josep Maria Vallès i Ribot, federals, i Nicolás Salmerón, Alejandro Lerroux i Tiberio Avila, republicans (Izquierdo, 2002:117). Lerroux personifica en aquestes eleccions un republicanisme sensacionalista, anticlerical i també anticatalanista.

Tant regionalistes com republicans necessiten derrotar els partits dinàstics, que aquesta vegada presenten industrials catalans com a candidats en una llista única: els liberals Pere G. Maristany, Ferran Fabra i Puig, i Josep Balcells i Cortada; i els conservadors Josep Maria Cornet i Mas, i Joan Puig i Saladrigas. Es preveuen les tupinades habituals perquè

“(a) Barcelona, l’organització caciquil per a falsejar el sufragi era formidable. Se servia de tots els alcaldes de barri i dels empleats de Consums i peons de les brigades municipals, als quals el dia de les eleccions es feia anar a votar amb noms suposats a diferents col·legis electorals. (...) (hi havia) un gran nombre de vots falsos que figuraven en el cens: noms repetits diverses vegades, alguns; difunts d’alguns anys que havien romàs al cens, els altres. Aquests vots falsos eren el principal cos electoral dels partits caciquistes. A ell, naturalment, s’hi afegia el dels electors autèntics que anaven a votar tard, quan algú els havia ja pres el vot. Aquesta i altres facècies i la mobilització de gentussa indesitjable havien apartat de la funció electoral les persones decents, cosa que feia molt més fàcil la suplantació caciquil.” (Cambó, 1981:73)

Per això, els del CNC creuen que convé

“estudiar el cens electoral i, després organitzar un cos d’interventors tan perfecte que superés tots els enginyos i les audàcies de l’organització caciquil” (Cambó, 1981:73)

Les eleccions es preparen amb els procediments habituals. El caciquisme actua per a treure les majories pactades i també algunes actes per a les minories, perquè no sigui dit, com ara els republicans, que tenen ja d’antuvi plaça segura per Joan Sol i Ortega. Com que ja a l’època del doctor Robert com a alcalde de Barcelona, s’ha fet força neteja de noms falsos al cens, aquesta



depuració i també la mobilització d'interventors catalanistes i republicans fan possible unes eleccions menys intervingudes.

Però la manipulació d'aquestes eleccions es fa falsificant les actes la nit del diumenge amb la connivència del govern civil als locals del Círculo Conservador. L'endemà s'anuncia un resultat ben diferent del que els interventors han comptat i s'anuncia que han guanyat els dinàstics.

Cal tota una sèrie de protestes per a fer valdre els resultats reals. Finalment es fa un escrutini públic al Saló de Cent i els quatre candidats dels regionalistes (els quatre presidents), dos republicans (Pi i Margall i Lerroux) i un dinàstic liberal (Maristany) surten escollits. En aquest moment el panorama electoral tradicional caracteritzat per la tupinada canvia radicalment. La trampa i la violència en la campanya i en l'escrutini feta per la candidatura dinàstica no frena la victòria final de les eleccions de maig de 1901 per part dels catalanistes i republicans.<sup>141</sup> S'inaugura una nova etapa.

"Del primer triomf electoral, estrena del catalanisme militant (...) se'n derivaren esdeveniments importants (...). Vam aprendre de votar. Abans d'aquesta data no es votava lliurement a Catalunya, ni a Barcelona tampoc. Des d'aleshores l'elector vota, imposa la seva voluntat, i aquells agents que (...) els dos grans cacics de l'època, destacaven per substituir el ciutadà mandrós i menyspreador del seu dret cívic, van ésser foragitats, vergonyosament. I gràcies a la gran conquesta pogué venir la renovació política del país." (Ametlla, 1963:124-125)

La situació política canviarà molt des d'aquell moment a Barcelona atès que s'ha trencat el torn dinàstic per primera vegada. Regionalistes i republicans seran els que lluitaran pel poder polític a Barcelona i transformen la realitat política de manera que "s'independitza" del sistema espanyol. No obstant això, la participació continua essent baixíssima i a la resta de Catalunya els partits dinàstics continuen amb els seus feus organitzats. En aquestes eleccions els catalanistes només treuen diputat a Olot (Carles de Camps) i a Manresa (Leonci Soler i March).

No obstant aquest objectiu explícit, els diputats per Barcelona es troben en el primer viatge a Madrid que les seves actes han estat impugnades pels cacics i no les tenen encara. Aviat han de marxar acusats de separatistes per la classe política espanyola. Són rebuts el 24 de juny a Barcelona per una multitud que els espera al Baixador del passeig de Gràcia i que els

---

<sup>141</sup> No obstant això, segons les memòries de Josep Puig i Cadafalch, ell sap de bones fonts que l'elecció de Lerroux és fruit d'una darrera maniobra del ministeri de la Governació que obliga al governador aital elecció i prega al candidat governamental al que corresponia l'acta, el conservador Cornet i Mas, que no protesti. Una suma falsa dona el triomf a Lerroux, que exclama "Ya no iré más a la carcel. Voy a telegrafiarlo a Moret". Els interventors queden astorats i sospiten de quines són en el fons les armes del ministeri contra els catalanistes. (Puig i Cadafalch, 2003:103)

acompanya fins a la plaça de Catalunya en mig de grans aplaudiments i visques. Un mes més tard, i ja amb les actes, el doctor Robert fa el primer discurs al Congrés dient que Catalunya no aspira a la separació sinó contribuir a l'Estat. El president del govern Sagasta li respon insinuant que Catalunya explota la resta de l'Estat. Els catalanistes són tractats amb molta agressivitat. Aviat però, *La Veu de Catalunya* s'afanya a rebatre l'acusació de Sagasta amb un detall de les inversions de l'Estat a Catalunya i l'aportació que aquesta feia a la Hisenda (Izquierdo, 2002:135-138)

De la fusió del Centre Nacional Català i de la Unió Regionalista es crea la Lliga Regionalista, primer partit polític catalanista, que neix havent triomfat en la seva candidatura a Barcelona. El seu òrgan d'expressió és el periòdic *La Veu de Catalunya* dirigit per Prat de la Riba. Amb la creació de la Lliga Regionalista començà un nou període de la història política atès que ara per primer cop hi ha partits catalans totalment independents dels partits generals espanyols. La primera junta de la Lliga és formada per Bartomeu Robert, Verdaguer i Callís i Miquel Fargas. L'article primer dels seus estatuts diu que l'objecte del partit és treballar "per tots els mitjans legals, per aconseguir l'autonomia del poble català dins l'Estat espanyol". Els seus integrants són molt heterogenis, si bé hi ha entre els dirigents molta burgesia industrial del Foment que vol imposar els seus interessos de classe, també hi ha els catalanistes, professionals i intel·lectuals. Amb tot, el cert és que la veritable lluita d'aquest partit és per eradicar el caciquisme dels ajuntaments i canviar la inoperativitat de la corrupció per a una acció política activa per a assolir l'autonomia. Hi ha dues tendències dins la Lliga, la conservadora de Prat de la Riba i Cambó, i la liberal de Carner i Sunyol.

“la Lliga Regionalista es configura també com un partit modern, però d'un altre tipus, un partit de quadres. La seva base i la seva clientela es troben entre la burgesia industrial i mercantil, els propietaris i els professionals, grups socials hegemònics que tenen les seves necessitats materials perfectament ateses a través de centres escolars privats, de prestigioses consultes mèdiques i acreditats bufets d'advocat, que gaudeixen d'una cultura general i d'una cultura política altes i disposen, des de la segona meitat del segle XIX, d'abundants plataformes de relació i representació social, així com de nombroses estructures d'enquadrament ideològic, per regla general, d'inspiració eclesiàstica. En aquestes condicions, la Lliga es pot permetre d'ésser només un partit polític i, encara, amb una articulació interna aparentment molt feble, perquè la fidelitat dels militants, simpatitzants o votants no li ve donada essencialment pel grau d'implantació organitzativa, sinó per altres vies ideològiques o de classe. (...).” (Izquierdo, 2006:29-30)

Un cop amb l'acta, Lerroux es fa el líder republicà sobretot pels seus discursos demagògics de to anarquista. Però també anti-catalanista. Durant molt de temps intentarà vincular el catalanisme amb la burgesia i amb la dreta i amb aquesta confusió fer de l'anarquisme una ideologia espanyolista i obtenir suports de Madrid (cosa que aconseguirà), i per aquesta

contaminació intencionada de conceptes, part de la classe obrera catalana queda al marge del moviment catalanista.

"El lerrouxisme és un partit de masses basat essencialment en sectors obrers i menestrals, si bé amb una direcció petitburgesa. La seva militància es caracteritza pel baix nivell cultural i el modes status econòmic. (...) . El republicanisme lerrouxista (és un) instrument d'organització política (i) també una organització social complexa que , mitjançant la seva xarxa de centres, es fa present en pràcticament en totes les barriades populars i ofereix als qui hi viuen uns espais de convivència i relació; que amb la propaganda, i sobretot, amb la litúrgia anticlerical (...) reforça la autoidentificació i la cohesió espiritual dels adeptes; una organització que, mitjançant un ampli programa d'activitats lúdiques i festives, atén les necessitats de cultura i lleure dels sectors populars, i que amb la seva xarxa assistencial i de serveis cobreix una part de les mancances educatives, sanitàries, d'alimentació i d'assessorament legal de les classes treballadores. Així, el lerrouxisme estableix amb els seus militants un nombre tan gran de lligams extrapolítics, de vincles de dependència en definitiva, que la pertinència al partit esdevé obligada i el trencament es fa poc menys que impossible. (...)" (Izquierdo, 2006:28)

Ben aviat, a les eleccions municipals del 10 de novembre de 1901, la demagògia de Lerroux es fa present en *La Publicidad*, el diari republicà. També *El Diluvio* crida a la violència contra els catalanistes. Els atacs verbals són tant desproporcionats que fins i tot els no catalanistes se senten ferits. Però finalment guanyen els catalanistes de la Lliga i entren a l'Ajuntament de Barcelona Sunyol, Carner, Puig i Cadafalch, Cambó, Pella i Forgas, Albó...

Per tant, el catalanisme és atacat per l'espanyolisme polític, tant des dels partits dinàstics com pels republicans. La imatge que els seus enemics volen presentar és el d'un moviment local i endarrerit, reaccionari. No obstant això, els federals catalans que segueixen Vallès i Ribot són partidaris d'aproximar-se als catalanistes i així ho publiquen en un manifest arran del Consell Regional Federalista de Catalunya. Aquest sector catalanista dels republicans constitueixen la societat Catalunya Federal.

En definitiva, la presència del catalanisme a la vida política sacceja la política espanyola i promou un debat identitari Catalunya-Espanya. Els teòrics del catalanisme en el tombant de segle, el més important dels quals és Prat de la Riba, canvien el bagatge ideològic més aviat reaccionari i clerical que duïen, per una posició més liberal i democràtica puix d'altra manera no es pot defensar un model nacional de llibertat per a Catalunya i els seus ciutadans. Per a Colomines (1992:60-61), el catalanisme és en aquesta època un mitjà per recuperar el control del destí de Catalunya i per a alliberar-se de formes no democràtiques de govern. El programa conservador i antiliberal de les Bases de Manresa que defensa el sufragi corporatiu s'ha abandonat ja al 1901 propugnant que el catalanisme ha d'enviar diputats a les Corts i regidors als municipis. Per aquest autor, el salt qualitatiu que suposa la creació de la Lliga Regionalista comporta una acceptació del catalanisme en capes de la població fins aleshores gens

compromeses. La nova posició del catalanisme del segle XX constitueix un canvi profund del regionalisme d'Almirall quant a dos aspectes principals: la concepció nacionalista i la vocació política. Però hi ha també una dimensió qualitativa simbòlica molt important que conforma el catalanisme: la joventut. En el seu detallat anàlisi de textos, Marfany (1992:78-85) mostra que els catalanistes es qualifiquen de joves i, efectivament, la majoria ho són. Però és significativa la insistència d'aquest qualificatiu en tots els noticiaris. No és parla del catalanista Daixonses, sinó del "jove" catalanista Daixonses.

““Qui som?” –preguntaven retòricament totes les presentacions de totes les revistes catalanistes. I invariablement responien: “Som una colla de joves” o “Som joves” o fins i tot, per antonomàsia, “Som la gent jove”.” (Marfany, 1992:80)

El jovent és revolucionari i les revolucions la fan els joves. Aquest discurs de dues direccions provoca que, a banda de la edat cronològica dels que volen canviar el món, la seva edat social és la de joventut. Els catalanistes es qualifiquen de joves, moltes de les seves associacions porten aquest nom “jove” o “joventut”.

“Els joves formen noves entitats en lloc d’afiliar-se a les velles justament perquè són velles i ells, joves.” (Marfany, 1992: 32)

Per altra banda, Marfany (1992:35-40) afirma que el catalanisme és un moviment barceloní i és a Barcelona on s’elabora la seva ideologia. Per a aquest autor la cosa és clara quan els catalanistes exhorten als seus correligionaris a divulgar el missatge en els centres d’estiueig, començant per la recatalanització de les festes majors. Així, les poblacions amb més presència de catalanisme són les que més vinculades són a la capital quant a centres industrials o de lleure. Fora d’aquestes localitats, el catalanisme sembla la ideologia de l’individu local, fill del poble i dirigent important del moviment a Barcelona. Amb tot, Marfany reconeix que si la ideologia era d’importació barcelonina perquè era allà on s’elaborava, aquesta és clar que s’havia format amb els elements culturals de les persones que eren originaries d’arreu de Catalunya.

### *“Separatisme al Rosselló”*

El 9 de març de 1902, el sindicat vitícola de la població nord-catalana de Trullars redacta una carta al diputat i propietari rural rossellonès Juli Pams, integrant de la comissió parlamentària per a la crisi vitícola.<sup>142</sup> Aquesta carta, que també és publicada en el diari perpinyanenc

---

**142** La Catalunya nord s'especialitza en fruita, verdura i sobretot, el conreu intensiu de la vinya i de l'exportació de la producció de vi. La gran oportunitat de desvetllament l'ha tingut amb l'aparició de la plaga de la fil-loxera al baix Lenguadoc el 1870, que destrueix les vinyes d'aquell territori i provoca a la zona catalana un augment molt

*L'Indépendant*, fa una amenaça, atesa la manca d'interès de l'administració francesa, que demostra l'entrada de les idees catalanistes a la Catalunya del Nord. Parla de la possibilitat d'una entesa entre els catalans del Nord i del Sud per a assolir la independència i una Catalunya lliure.<sup>143</sup>

L'editorial de l'endemà de *L'Indépendant*, treu ferro a la carta del sindicat de Trullars i amb una crítica que qualifica de bluf el recurs trullarsenc d'aliar-se amb els separatistes meridionals, una cosa absurda que podria donar força als enemics de la república: els monàrquics. Tot i que l'autor d'aquesta rèplica, Jules Escarguel, no és anticatalanista, creu que el catalanisme cal circumscriure'l en l'àmbit exclusivament cultural. La carta de Trullars, no té, en endavant, més transcendència a la Catalunya del Nord (Forcada, 2013:36-37). Però sí a la Catalunya del Sud, perquè Enric Prat de la Riba, director de *La Veu de Catalunya* decideix publicar la carta, sense traducció ni comentaris el dia 16 de març de 1902, sota el títol "Separatisme al Rosselló". Les autoritats militars espanyoles de seguida qualifiquen aquest text com a subversiu, segresten els exemplars de l'edició i acusen Prat de la Riba d'un delictes de rebel·lió per mitjà de la impremta, cosa que el porta a un consell de guerra el 27 de març de 1902 i a la pena de presó.

L'empresonament de Prat de la Riba provoca una solidaritat general i l'opinió pública, més enllà dels catalanistes, es mobilitza. Prat rep visites multitudinàries a la presó però el general Barjes l'obliga a règim carcerari en una presó infecta del carrer d'Amàlia de Barcelona.

---

*important de la producció. La població rural es triplica en menys de cinquanta anys i apareix una burgesia agrícola de petits propietaris (Forcada, 2013:29-31). De 1850 a 1880, la vinya a la Catalunya del Nord creix de 45.000 a 70.000 hectàrees i la producció de 400.000 a 1.500.000 hectolitres (Forcada, 2013:31). Però a partir de 1878 la fil·loxera també arriba a la vinya nord-catalana i la producció cau fins a una tercera part. Els propietaris realitzen fortes inversions en la replantació de ceps i s'agrupen en sindicats per afrontar la crisi. Malgrat tot, la situació s'agreuja encara més per la competència espanyola, italiana o algeriana. Al tombant de segle, el vi nord-català i llenguadocià té cada cop més dificultats per vendre's i baixa a meitat de preu. Els obrers agrícoles, forçats a l'atur, es troben en la misèria (Forcada, 2013:32). La Catalunya del Nord gairebé no té indústria.*

**143** *"Tribuna vitícola // Carta oberta al Sr. Diputat Pams // Estem orgullosos de tenir al cap de la defensa dels nostres interessos grans personalitats com les que el Sr. M. Sarrault i vostè, que senten que el ferro que han plantat en el nostre cor decidirà la vida o la mort. // Haguéssim estat contents si hagués tingut la inspiració de dimitir davant l'egoisme del Sr. Ministre de finances, que pretén que hem e morir de fam abans que el Parlament no trobi el temps de fer les lleus contra allò que està més candent en el govern. // No demano on eren els nostres altres representants durant aquesta reunió, això no és cosa nostra, però per a nosaltres, vist el poc interès que ens professen, només hi haurà un remei, que no és altre que l'entesa amb els nostres veïns de Barcelona per a assolir una Catalunya lliure. // Si el govern vol continuar a fer-nos esquilar dos cops l'any i fer-nos servir de vaca de llet, és natural, penso, que intentem alliberar-nos per aconseguir crear un Estat independent: entre Boër o covards, només hi ha una solució. // Donat que el malestar que patim assoleix el seu sùmmum, era fàcil que el Sr. Ministre acceptés les propostes que li heu fet i expressat de manera cordial, esperant que poguem discutir sobre el fons de la qüestió per salvar l'interès general. // Fet a Trullars, en reunió extraordinària dels membres del Sindicat vitícola, el 9 de març de 1902. // El president, Jean Jonquères; els vicepresidents, Cutzach Maurice, Lefebvre Jean; el secretari, Just; el tresorer, Vacquié Sauveur; els administradors, Bouscail Jean, Font Jacques." (L'Indépendant des Pyrénées-Orientales, Perpinyà, 10 de març de 1902; citat i traduït per Forcada, 2013:33)*

Finalment Eusebi Coromines, de *La Publicidad* (republicà i contrari a *La Veu*) intervé en nom de la premsa i el 8 d'abril Prat surt de la presó per anar a complir arrest a casa seva. Però en vista dels propòsits dels militars, Prat fuig a París (Puig i Cadafalch, 2003: 104). Segons l'anàlisi de Forcada (2013:41), diversos fets puntuals, locals, el cas dels vinyataires de Trullars i la seva carta, la reproducció a *La Veu* sota un títol amb la paraula "separatisme", la situació barcelonina d'estat de guerra per les mobilitzacions i la vaga general, tot plegat desenboca en una mesura intimidatòria per part de l'exèrcit cap el moviment catalanista.<sup>144</sup>

Els assistents als Jocs Florals del 4 de maig de 1902 al saló de la llotja de Mar xiulen la bandera espanyola i l'autoritat militar ràpidament suspèn l'acte i aviat declararà l'estat de guerra a Barcelona, que durarà fins el 12 d'octubre, i la suspensió de garanties constitucionals no es llevarà fins el 28 de gener de 1903. En aquestes circumstàncies, el bisbe d'Elna-Perpinyà, monsenyor Juli Carselade du Pont es fa responsable de la celebració dels Jocs Florals prohibits a Barcelona i convida els principals poetes a Sant Martí del Canigó. El bisbe Carsalade du Pont nascut a Simorra, a la Gascunya, ha estat nomenat bisbe de la diòcesi d'Elna-Perpinyà el 1899 i aviat serà conegut com a "bisbe dels catalans" perquè des del seu nomenament a la seu rossellonesa opta per arrelar-se al país i aprèn català, l'escriu i el fa servir per la prèdica i l'estableix a la catequesi d'infants. No triga gaire a ser un punt de referència del moviment renaixentista a les comarques nord-catalanes. No és la primera vegada que els Jocs es fan a la Catalunya Nord perquè per causa d'una altra prohibició ja s'havien fet a Banyuls de la Marenda l'any 1887. Però aquesta celebració del 1902 pren una enorme càrrega simbòlica per a Catalunya atès que Carselade compra aquest any les runes de Sant Martí del Canigó i de Sant Miquel de Cuixà amb la intenció de restaurar-les i fer renéixer materialment els llocs sagrats dels mites d'origen de la mil·lenària nació catalana que Verdaguer havia construït en la seva gran obra *Canigó*. Amb els Jocs Florals de 1902 es posa en relleu la unitat de la nació catalana a banda i banda del Pirineu, al menys en la seva idea més espiritual.<sup>145</sup>

### *La decadència d'Espanya vista per Joan Maragall*

Joan Maragall publica al *Diario de Barcelona* el dia 11 de setembre de 1902, diada patriòtica del catalanisme, l'article "La patria nueva", en el qual exposa el moment de decrepitud de l'Espanya vella, interior, en contraposició amb la vitalitat de l'Espanya perifèrica. Blasma la

---

**144** Això va construir Prat com a heroi de la política catalana i figura emblemàtica de la lluita catalanista, una mena de màrtir, atès que a la presó, Prat es va contagiar d'una afecció d'hipertiroïdisme que li provocarà la mort prematura el 1917. El mateix retir terapèutic al sortir de la presó, l'aprofitarà per desenvolupar noves idees del pensament catalanista i per a les seves teories que condensaran en *La nacionalitat catalana* (1906), la seva obra fonamental.

**145** Com es veurà, amb la crisi vitícola de 1907 i l'oportuna possibilitat de les Foguerades Patriòtiques i l'ajut literari de Maragall serà explicitada simbòlicament amb molta més força.

decrepitud moral en que ha caigut l'Espanya interior i la necessitat de la regeneració des de la perifèria. (Comellas, 2008:48, 65). És possible que Maragall escrivís l'article com a reacció d'una sèrie d'articles que surten publicats des de fa mesos en el mateix diari que, a desgrat de la situació de desastre que pateix l'Estat, canten suposades glorioses gestes castellanés de l'any de la picor. "La patria nueva" palesa la ideologia de Maragall, que és capaç d'escriure coses com les següents, per les quals és a punt de ser detingut.<sup>146</sup>

"La primera (de les causes de la inacció de les regions progressives) es la inferioridad política actual de dichas regiones (...) en frente del viejo espíritu central representativo de la gran masa de la España muerta y que, caduco y todo, vacío, momificado, tiene todavía una superioridad, si no suficiente ya para hacer política alguna positiva, bastante aún para neutralizar, para destruir, o, lo que es peor, para corromper toda iniciativa salida de aquellas pequeñas porciones de España (...) Aquí hay algo vivo gobernado por algo muerto, porque lo muerto pesa más que lo vivo y va arrastrándolo en su caída a la tumba. Y siendo ésta la España actual, ¿quién puede ser españolista de esta España, los vivos o los muertos? // En una España tal, un Romero Robledo (...) habla rotundamente en nombre de España, que da y quita patentes de patriotismo, y que anatematiza *urbi et orbi*, como filibustero, todo impulso de vida que intenta penetrar en la gran momia política (...) ahogando el grito de vida aislado en la pequeña región de los vivos que no saben gritar: -Zona neutral... -¡Separatismo! -Concierto económico. -¡Separatismo! -Organismos autónomos. -¡Separatismo!... -¿Cómo podemos ser españolistas en esta España? (...)// nada tendría de extraño que hubiera en la España viva más autonomistas, más separatistas y más extranjeristas que buenos españoles; porque ser buen español al uso parlamentario es fácil cosa: basta con cruzarse de brazos y dejar que España se hunda al son de los retruécanos (...) // La juventud catalana idolatra por encima de todo a Cataluña: no ve tierra como esta tierra: su pueblo como pueblo escogido, y la lengua que habla bella como ninguna. Y ve en esta Cataluña una gran misión, para la cual necesita toda su pureza; necesita concentrarse y vivir exclusivamente su vida propia para ser modelo de pueblos en la vida internacional de la Humanidad futura: una Humanidad de pequeñas nacionalidades puras que se agrupen por afinidades sin mezclarse, formando una hermosa variedad adaptada a la varia naturaleza de las tierras, con un lazo íntimo de amor que sea la única unidad de todos los pueblos del mundo... // (...) Esto diremos a nuestros jóvenes. Y a los viejos de la España vieja les diremos: -Ved ahora cuánto tenemos que ganar o que perder en la heroica empresa. Podéis todavía tiranizarnos, calumniarnos, oprimirnos, escarnecernos... No importa. De uno u otro modo os venceremos, porque llevamos dentro un impulso de victoria y hemos olvidado toda otra cosa. // -Sois cuatro inocentes, cuatro locos, cuatro criminales de lesa patria -nos contestarán incoherentemente-; pero ¡ay de vosotros!; porque nosotros somos los ministros, nosotros los consejeros, nosotros los generales, nosotros los jueces, los directores, los hábiles, los oradores, los cimientos y puntales, en fin, de la vieja patria española. // A lo cual contestaremos riendo: -Pues nosotros somos los que hacen patrias nuevas." (Joan Maragall. Publicat al *Diario de Barcelona*, 11-IX-1902; Maragall, 2013:140-144)

---

**146** Resumeixo molt el text original; amb tot, crec que hi deixo el caràcter i el missatge.

Per a Casassas,

"(el) noucentisme català (...) és la culminació moderna del regeneracionisme del Vuit-cents (...). És el regeneracionisme qui li llega el valor afegit de la llarga distància, però també bona part dels seus trets bàsics de fons: Catalunya comparteix alguns d'ells amb la resta del Mediterrani occidental llatí; d'altres són representatius de la dinàmica específica catalana. Entre els elements compartits hi trobem (...) l'orgull de la raça llatina, alhora ferment mil·lenari de la moderna coherència nacional i auguri somiat d'un proper recobriment material. Dels trets específicament catalans n'hem de destacar dos: la intenció nacional, aquella voluntat progressivament conscient d'estar contribuint al "modern renaixement de la pàtria" i l'acció modernitzadora dels intel·lectuals-professionals locals (...). És clar que (...) el noucentisme troba la seva explicació (...) en la crisi social, política i cultural de la darrereria del segle XIX." (Casassas , 2009:82)

### *La visita reial i l'escissió de la Lliga*

El 26 d'abril, hi ha eleccions legislatives que guanya la Unió Republicana a Barcelona, tot i que en el conjunt de Catalunya els partits dinàstics sumen més escons. La figura de Lerroux creix. També en les eleccions municipals que es convoquen el novembre de 1903, els republicans guanyen a Barcelona. Aquest és el moment que una capital de província té una majoria de regidors no dinàstics. El resultat és de 25 regidors d'Unió Republicana, 17 de la Lliga i 7 de monàrquics i independents.

A finals de 1903 arriba a la presidència del consell de ministres el mallorquí Antoni Maura, del partit conservador, i que s'ha distingit per una mena de voluntat de reforma del caciquisme. El 1904 s'anuncia la visita a Barcelona del rei Alfons XIII i el president Maura. Un dels objectius de Maura és obtenir suport dels regionalistes de la Lliga atès que la seva estratègia modernitzadora de l'estat passa per una descentralització moderada. Però la Lliga no es posa d'acord sobre la forma de rebre el rei. Per una banda, els catalanistes més republicans volen representar en aquesta visita la seva distància i creuen que els regidors catalanistes a l'Ajuntament no han de rebre el rei. D'altra banda, altres creuen que cal fer un discret acatament atès que la Lliga no és anti-monàrquica. Finalment, la Junta de la Lliga decideix l'abstenció en qualsevol acte reial com a posició oficial del partit i comissiona Sunyol, Carner, d'Abadal i Prat de la Riba per a redactar el manifest titulat "Al Poble Català" on s'explica aquesta actitud.

Maragall explica en l'opuscle "De les Reials Jornades" com la ciutat de Barcelona viu la visita reial d'Alfons XIII que arriba el 6 d'abril de 1904. La gent baixa als carrers engalanats, aplaudeix i s'emociona davant la visió del reiet de disset anys que es passeja entre soldats i músiques militars. No s'explica com és que, amb les decepcions que la corona provoca a



Catalunya, no s'hagi fet una rebuda "ben freda", "res de convits al Rei, res d'ofers dels cossos actius i socials, res de representacions ni missatges. Diu Maragall:

"ja l'hi teníem tot dit (...) doncs, deixar-lo estar com qui res n'espera". (...) "En va recordarem a la nostra gent les contínues decepcions de Catalunya davant del poder central; perquè el poder central no és sinó una abstracció, i el Rei que venia no era una abstracció; amb abstraccions se poden generar idees, però els sentiments sols obeeixen a coses vives; i el rei era una cosa viva."

La rebuda glaçada que a Maragall li hagués agradat, no ha resultat,

"perquè quan a un poble se li posa al davant l'encarnació del poder que el regeix, el poble, que sent la transcendència del contacte, no pot restar indiferent" (Publicat a *l'Avenç*, 1904; Maragall, 2013:153-154).

Per una banda, aquesta crònica explica que la gent fa allò que creu que cal fer, "al capdavall és el Rei" i li treu els domassos als balcons. Però l'autor és ben conscient que la visita reial i aquest atrafegament de les forces vives de la ciutat entorn el Rei, construeix Estat, l'estat podrit que Maragall detesta.

Però a l'ajuntament, alguns regionalistes es desmarquen de la posició oficial de la Lliga i decideixen rebre el monarca amb un discurs de salutació i amb unes reivindicacions autonomistes de Catalunya. Cambó llegeix el discurs davant el rei, cosa que de seguida és reprovada pels altres catalanistes, arran d'aquesta discussió, la Lliga té el juny de 1904 una nova escissió de la qual surt la branca que no es troba prou representada: la branca més republicana. Els dissidents, amb Jaume Carner, Idelfons Sunyol, Domènech i Montaner, Lluhí i Rissech i Ventosa i Calvell al davant, són els més liberals, republicans i catalanistes de la Lliga. Es faran anomenar nacionalistes i voldran catalanitzar el republicanisme, tot i que finalment no faran una vida política intensa degut al tarannà intel·lectual i professional dels seus components. Tampoc faran una crítica massa forta a la Lliga.

Amb això, ara hi ha tres branques del catalanisme: 1) els d'Unió Catalanista: contemplatius, revista *Juventut...*; 2) els de La Lliga: elements catalanistes conservadors i *La Veu de Catalunya*; i 3) els republicans catalanistes: que de moment s'agruparan entorn un nou periòdic, *El Poble Català*, que apareixerà el 12 de novembre de 1904.<sup>147</sup> A les darreries de 1906 fundaran el partit, el Centre Nacionalista Republicà, que conformarà el nacionalisme d'esquerres.

---

**147** *El Poble català* surt inicialment com a setmanari i l'1 de maig de 1906 es convertirà en diari.

## *La primera Festa Nacional Catalana i la mobilització ritual dels símbols nacionals*

L'Associació de Lectura Catalana promou l'any 1905 una diada patriòtica que serà complementària a la de l'11 de setembre. Per a aquesta comesa es forma una comissió amb diverses entitats catalanistes per a proporcionar una imatge de la totalitat d'àmbits polítics i culturals del país. Així, és constituïda per

"representants de la Unió Catalanista, de la Lliga Regionalista y Catalunya Federal, per les tres branques del nacionalisme català. Representants dels Jochs Florals de Barcelona, per la Literatura; del Centre Excursionista, per l'excursionisme; del Orfeó Català, per la Música; dels Centres Escolars Catalanistes, per l'element escolar català; del Círcol Artístich de Sant Lluch, per las Arts catalanas; del Ateneu Obrer del Districte Segon, per las corporacions obreras; del Col·legi de Sant Jordi, per las Escolas catalanas, y la Associació de Lectura Catalana, pels demás elements nacionalistas." (*La Tralla*, 16 de juny de 1905).

La diada triada serà el dia de Corpus en commemoració de la diada del Corpus de 1640, el "Corpus de Sang", que la literatura històrica romàntica ha situat com un dels episodis mítics de la nació. I no pas un qualsevol. El mite de la guerra d'independència. Així ho explica el setmanari catalanista *La Tralla*:

"Tots els pobles lliures tenen la seva festa nacional. No fa molts dias (be prou que'ns en recordém) que *La Tralla* festejava la de la xamosa República de Cuba y avuy sentim grat d'anunciar als catalans la celebració de la nostra; hermosa idea que estan realisant les mes importants societats nacionalistas de Barcelona ab el concurs valió de todas las demás comarcas. // La Festa Nacional de Catalunya per lo mateix que no fruheix la llibertat actualment, té molta mes significació que las dels pobles constituïts ab arreglo a les llurs aspiracions, perque si ells celebren solament un jorn de recordansa que es el de la seva llibertat, sense altra consecuenca que la del recordar, nosaltres commemorem en la diada del Corpus aquella famosa jornada del poble, que cansat dels afronts d'estranya gent, se prengué santa justicia per ses propias mans, y á la vegada que es commemora aquest fet inoblidable fem acte d'esperansa, ab el qual venim á donar caràcter determinat á las nostras honradas aspiracions nacionalistas." (*La Tralla*, 16 de juny de 1905)

Però hi ha més profunditat simbòlica del Corpus per tota la festa popular que hi ha al voltant de la religiosa i també per un simbolisme pregon. Ja s'ha vist a l'article "La Ginesta"<sup>148</sup> en què, per Maragall, el Corpus és la festa més catalana i la ginesta, la flor de la temporada del Corpus, la flor que fa olor de Catalunya.

Però també és una festa amb evidents referents d'ordre social. L'Església institueix la festa del Corpus Christi el 1264 per commemorar l'Eucaristia i el 1316 s'universalitza la diada com a

---

<sup>148</sup> Publicat a *Il·lustració Catalana*, 29 de maig 1904; Maragall, 2013:171

festa major de la Cristiandat. A Catalunya es comença a festejar a començaments del segle XIV el Corpus i la seva octava. Arrela molt a les classes populars i la processó del Corpus va anar adquirint importància. La burgesia de les ciutats troba en aquesta processó una manera de donar lluïment als gremis i poders urbans i sufraga un espectacular seguici per acompanyar el cos de Crist, portat en forma d'hòstia en la custòdia. Així, s'incorpora a aquest acte tot un ventall d'entremesos, representacions i comparses que volen representar passatges bíblics. Les processons es van ampliant mica en mica amb la confluència d'elements profans que adquireixen o no una justificació sagrada. Gegants i bestiari divers poden simbolitzar bé o el mal. Balls populars i altres entremesos d'exhibició també hi troben un lloc. Tot plegat resulta en una espectacular processó que a Barcelona troba el seu gran esplendor i que fa de model per a les processons d'altres ciutats del país. Aquesta festa ha estat vista des de l'antropologia com la escenificació pública de l'ordre jeràrquic a les poblacions del país, doncs les forces vives municipals disputen el seu lloc dins la processó i representen la seva posició social, fins al punt que les dones no participen sinó com a espectadores. La processó tradicional barroca del Corpus del segle XIX es considera proveïdora dels seguicis festius, base de les modernes festes majors.

Un cop preparada la festa a mitjan de juny, un centenar de delegats de les societats catalanistes aproven el programa de la Festa Nacional Catalana que se celebrarà finalment a les deu del matí en els passeigs del Desert de Sarrià, ben comunicats pel tramvia. La festa doncs serà barcelonina però s'estableixen conferències sobre la Festa Nacional en moltes associacions catalanistes d'altres pobles i ciutats des de la vigília i durant tota la diada. Al menys se celebren a l'Associació Catalanista Bruniquer de Granollers, Agrupació Catalanista de Mollet, Associació Rafel de Casanova de Manlleu, la Barretina Torrellonenca, Associació Catalanista de Montblanc, Lliga Popular Catalanista de Castellar del Vallès, Centre Autonomista Català de Navarces, Centre Catalanista de Sant Sadurn d'Anoia, Centre Catalanista l'Avenç de Cornellà (*La Veu de Catalunya*, 21 de juny de 1905), Associació Catalanista de Tarragona (*La Veu de Catalunya*, 24 de juny de 1905), Aplec Catalanista de Tàrrrega (on s'hi adheriren companys de Guissona, Guimerà, Cervera, Vilanova de Bellpuig, Ciutadilla, Castellserà i Agramunt), Lliga Regional de Manresa, Centre Autonomista d'Igualada, Associació Catalanista de Valls, Catalunya Vella de Vic (*El Poble Català*, 1 de juliol de 1905).

La premsa es fa ressò del programa.

"NOVES // El Vinent dijous ha de tenir lloch la Festa Nacional Catalana, que promet ésser grandiosa. El despertar de Catalunya l'iniciaren els nostres poetes restablint els Jochs Florals. Els seus gloriosos accents trobaren resó en nostres músichs, y s'instituí la Festa de la Música Catalana. Y heusaquí que'l cant triomfal de deslliurança ha trascendit a milers de gorges, y ja no són homes y dónes; ja són els infants, ja són les generacions que van venint y que al resà amorós del cant patriòtich semblen haver sigut engendrades. // En la Festa Nacional Catalana

del vinent dijous tots els noys dels orfeons, escoles y ateneus, baix la direcció del mestre Millet, cantarán l'himne alusiu a l'acte que sobre lletrea d'en Francesch matheu ha compost dit músich. A totes les senyoretas que concorrin a la Festa les hi serà repartida la medalla commemorativa, quin projecte es degut a l'Antoni Utrillo y de quina execució s'ha encarregat l'escultor senyor Renart, havent resultat una obra verament artística. A tots els catalans que's trobin presents a l'acte se'ls entregará un manifest que ha redactat el senyor Franquesa y Gomis. Además, s'ha cuydat de que no manquin barretines pera que les puguin lluhir tots els noys que deuen assistir a aqueixa festa magna. // Se sab que hi assistiràn en pes totes les entitats del Pla de Barcelona, que n'hi haurà moltes del Camp de Tarragona y de la Costa de Llevant, y que la majoria no hi estaràn representades per delegació, sinó que hi concorreràn en massa, y quiscuna ab llur senyera alçada. // En la nit d'avuy deuen reunir-se totes les entitats y corporacions autonomistes pera l'aprobació o esmena del programa que presentarà la comissió organitzadora. // JOVENTUT, exhorta a sos lectors y a tots els catalans pera que ab sa presencia y son entusiasme vulguin contribuir al major lluhiment y grandesa de la Festa. Que no sien sols els pares els que hi assisteixin; siguemhi tots, pera comunicar nostra fe y nostre entusiasme als infants que han de continuar nostra obra. // Y fem cada any lo meteix, y els infants ho tindrán en compte y ens ho agrahirà Catalunya." (Joventut, 15 de juny de 1905)

És clara i explícita en alguns textos, la dedicació especial als infants en aquesta festa.

"FESTA NACIONAL CATALANA // Ans d'anit se reuniren en la "Associació de lectura catalana" un centenar de delegats de societats, periódichs, escoles y Ateneus catalanistas pera aprovar el programa de la Festa Nacional Catalana qu'ab la cooperació de totes las entitats nacionalistas y dedicada especialment á la maynada, se celebrarà el dia de Corpus. // S'acordá per unanimitat que la festa se celebri á las deu del matí en els espayosos passeigs del Desert de Sarriá, lloch ombrivol y al peu del tranvia. Els orfeóns cantarán un himne qu'ha escrit el notable poeta en Francesch Mateu y ha posat música el mestre Millet director del Orfeó Catalá, quina tonada será contestada per tots els noys de las escoles á quin efecte s'ha repartit entre aquestas pera son estudi. // A cada grupo d'orfeóns se llegirá una alocució que ha redactat en Joseph Franquesa y Gomis y se regalará á cada noy una barretina y á cada noya una medalla conmemorativa com á recort de la festa. Després, tots els orfeons, voltats de las banderas de las associacions que hi assisteixin cantarán "Els Segadors". // Hi ha molt entusiasme en las associacions verament catalanas per aquesta festa, essent en gran nombre las que hi assistiran; igualment els orfeons hi assistirán tots y ab senyera alsada; com també es congregarán en aquell lloch en aytal diada, els representants de la premsa catalanista y els diputats y regidors regionalistas. // De nostra ciutat hi anirá una nombrosa representació de nostre Centre Catalanista, presidida per son Consell Directiu." (*Gent Nova*, Badalona, 17 de juny de 1905)

"(...) La Festa Nacional Catalana es la veritable abraçada de germanor de tots els bons fills de Catalunya. Compreses en una de les diverses denominacions desde la derrera Assamblea celebrada per la Unió Catalanista a Barcelona, tots els nacionalistes constituim una gran familia, y la festa de la diada de Corpus será d'ara en avant el concert harmónich de les

aspiracions de Catalunya. Les ombres malehides dels Felip IV, comte d'Olivars y Dalmau de Queralt del 1640, ohiràn les veus de protesta dels catalans d'avuy, que ab el recort viu y la esperança en l'ànima desitgen els temps de llibertat perduda. // J. PUJOL Y BRULL" (*Joventut*, 22 de juny de 1905)

La manipulació de símbols amb propòsits polítics és una constant de l'època i fa uns vint anys que es fa a tot Europa, com assenyala Hobsbawm (1998b:247-249) la modernitat necessita el canvi de jerarquies socials i un lligam directe entre l'individu i la institució. En aquest cas, la construcció d'una festa nacional catalana, amb uns referents totalment diferents als espanyols expressa la voluntat de sostreure's del sistema de control polític de l'Estat per adoptar un lligam amb la nació. Es tracta de mostrar que l'obediència a l'Estat és incompatible amb el servei a la nació, que ha estat construïda com una entitat superior.

Algunes entitats catalanistes de comarques s'afegeixen a la festa barcelonina. Al menys, anuncien la seva participació la Lliga Catalanista de Reus, Agrupació Catalanista de Terrassa, Lliga Regionalista de Santa Coloma de Farners, Lliga Regional de Manresa, Gent Nova de Badalona, Associació Catalanista de Premià de Mar, Centre Català de Granollers, Associació Catalanista de Tarragona, Centre Excursionista de Tortosa, Centre Excursionista del Pla de Bages, Clam de l'Espluga de Francolí, Associació Nacionalista de Mataró, Joventut Catalanista de Tarragona, Cau Nacionalista de Sitges, Associació de la Costa de Llevant, Centres Catalanistes de Mataró, Arenys de Mar, Calella, Caldes, Vilassar, Sabadell, Manresa, Berga, Girona, Cornellà i Sant Joan Despí, Vilanova i la Geltrú i Tàrrrega, gent de Blanes, orfeons de l'Espluga de Francolí, Manresa, Terrassa i Canet, entitats de Berga, Valls, Torelló, la Granadella, Mollet del Vallès, Sant Feliu de Guíxols, la Canonja, el Vendrell i Crespià (*La Veu de Catalunya*, 22, 23 i 26 de juny i 1 de juliol de 1905; citat per Anguera, 2008:90)

Apareix la crònica de la primera Festa Nacional Catalana:

"FESTA NACIONAL CATALANA // Dóna goig de veure l'entusiasme ab que totas las associacions nacionalistas, ab llurs banderas moltas d'ellas, assistiren á la primera festa nacional catalana qu'ahir tingué lloch en l'esbarjós passeig del Desert de Sarriá. // La Companyia General de Tranvías de Barcelona procurá per tots els medis que li foren posibles fer cómoda la traslació de las comissions y particulars al allunyat punt de la festa, per lo que's lográ fer quelcóm menys penós el viatge. // Malgrat el calorós dia que feya, foren en gran número els catalanistas qu'á mes dels individus dels orfeóns y representacions d'entitats y periódichs varen trasladarse al Desert de Sarriá, tots ab l'entusiasme dels que ab fé treballan per'l triomf d'un ideal noble y gran. Semblava qu'aquell sol xardorós ens aviava mes nostres sentiments d'amor á la Patria catalana; y mentres ens dirigiam al lloch de la festa, al veurel tant potent ens recordaba'l que un jorn ilumenará nostra terra sadollantla de llibertat y progrés: el sol de l'autonomia. // Desde molt avans de l'hora anunciada anavan arribant á aquell passeig els orfeons precedits de llurs senyeras y las entitats catalanistas ab llurs

banderas y pendóns. las patrióticas enseñas totas eran saludadas ab forts picaments de mans, essent molt llargas y xardorosas las ovacións á las de l'Unió Catalanista, Lliga Regionalista, Catalunya Federal y Associació de Lectura Catalana, iniciadora de la Festa. // També fou ovacionat el Diputat á Corts per Barcelona, Albert Rusiñol, president de la Lliga Regionalista, que's personá al Desert desseguida de sa arribada de Madrid aquell mateix matí. // La festa va desenrotllarse ab ordre y segons programa anunciat, cantant els chors de las escolas himnes y cants populars, d'entre'sl que recordém una nota verament simpática, la que doná el chor de l'Escola Mossén Cinto cantant nostre himne "Els Segadors", convinant llurs estrofas ab las de "La Marsellesa" de'n Clavé. A n'aquets cants seguiren els dels orfeóns, que cada un del assistents al acte ho feu d'son himne ó cant de senyera, á escepció del de Sans que cantá "El Rossinyol" // (...) // Seguidament va esser cantat per tots els noys y noyas dels orfeóns y escolas l'himne escrit espresament per aquest acte per en Matheu y qu'hi posá música'l mestre Millet, (...); fentse després el repartiment de barretinas y medallas á tos els noys y noyas, tot en mitj de gran entusiasme. // Mes ahont l'entusiasme y aclamacions á nostra Patria fou major, es el moment de cantar "Els Segadors". // Aquí debia acabá la festa, mes no passá pas aixís. // Acabat de cantarse l'himne nacional catalá Els Segadors, iniciat per tots els orfeóns y acompanyat per tots els assistents, una cobla comensá á tocar el ball nacional, la sardana, que fou ballat per bon nombre de concorrens de totas edats y de totas las classes socials. // En tant desfilaban las banderas y senyeras de las diferentas entitats y la darrera en sortir, que fou la de la "Unió Catalanista", va esser saludada ab un fort aplaudiment y acompanyada fins a la plassa de Sarriá per bona part dels assistents, suara entonant l'himne pátri Els Segadors, suara donant viscas á la llibertat dels pobles. // La festa, en general, fou emocionant, empró aquest entussiasta acabament fou verament corprenedor. // Fins l'any que vé." (*Gent Nova*, Badalona, 24 de juny de 1905)

Els organitzadors trien uns símbols que, malgrat la seva recent creació, són d'una significació inequívoca de les virtuts o de les tradicions catalanes: les barretines, el cant coral, les quatre barres de les senyeres i pendons de les entitats. I una articulació de l'acte a la manera dels estats moderns europeus que crec que es poden resumir amb 1) diada commemorativa; 2) participació dels líders principals; 3) parlaments protocol·laris; i 4) desfilades militars. Quant a aquest darrer aspecte, la idea que les masses dels orfeons, amb una distribució per cordes dels seus cantaires i amb els seus estendards, supleixen en l'imaginari col·lectiu un exèrcit en formació del qual la nació catalana era clar que no disposa. L'estructura de l'acte, mig literària i mig d'exhibició de forces, culturals en aquest cas, es pot llegir com a festa nacional. Però la mateixa diada del Corpus proporciona el marc ideal per a aquesta exhibició atès que la processó tradicional és justament això, com s'ha dit, una exhibició de l'estructura social. L'analogia amb la processó del Corpus dóna, al meu parer, força al significat de la festa.

El manifest que es va llegir a tots els llocs on estaven situats els orfeons i que també va ser repartida a tots els assistents fou aquest:

"ALS CATALANS // Una vegada al any els pobles moderns donan treva á sa activitat, y descans á las eynes del treball com pera rependre alé en son fadigós pelegrinatge per la terra y, enlayrantse á la vida del esperit s'entregan á les alegrías d'una festa espléndida que ve á ser la condensació de sos mes delitosos recorts y de ses mes ardentes aspiracions. // Aquesta festa nacional, qu'en uns punts commemora la diada d'una immortal victoria ó d'una revolució heroyca y en altres la del comensament d'una era nova, portada en brassos de la llibertat y de l'autonomia, té la mágica virtut d'acoblar á tothom, sense distinció d'edats ni de estaments, seduhit per una mateixa idea; y té el marvellós poder d'apagar per unas quantas horas els dissentiments y les discordies, de fer glatir els cors ab els esbatechs fenétichs d'una generosa conmoció, d'encendre foguerades d'entusiasme al aps de les professons cíviques y dels aplechs que s'organisan y de confondre en fi á tota la gentada en un acte solemniat d'adoració á la patria qu'en aquell instant los congrega y qu'en tots els instants es qui'ls hi dona 'l sosteniment y'l coratge. // Tots els pobles que s'han reconegut ab els drets de continuar sa historia l'han establerta aqueixa festa nacional. // Catalunya fins ara no podía ferho. Durant els sigles en que ha viscut desnacionalizada, esborrats els fulls de sa historia, la llengua escarnida, mortes ses arts y sa literatura, les energies de sa activitat malmesas, ensopida y vensuda pels desastres, perduda l'esma y sense saber ahont s'encaminaba, havia de veure rodolar els anys sense trovar un dia diferent dels altres, sense una ombra ahont revifarse en aquell pas per son desert, sense un punt de ventura que la confortés en els aclaparaments de son rosari de dolors. // Mes lo que no li era possible en aquell estat de defalliment, que la avergonya de recordar son gloriós passat y no li daxava posar esperances en son pervenir, are s'ha convertit en una necessitat de sa vida renaixenta. // Avuy que'l sol providencial de son renaxement comensa á abatre las tormentoses tenebres de la llarga nit, avuy que al impuls de les grans renovacions dels sigle XIX se coneix per tot arreu lo valent despertar de ses forses consagrades al sevey d'un vigorós moviment industrial y mercantil, avuy que tots presenciém l'esclat de sa resurrecció literaria y artística que's reflecteix en totes les esferes de l'inteligencia y en tots els ordres de la vida práctica, avuy que's redressa pera reivindicar tots els drets de sa vida nacional, avuy, los Catalans d'ara, los que tenim la sort de sentir com bull per nostres arteries lo brau escalf d'una sang nova, segurs del esplendorós pervenir de catalunya, ens sentim impulsats per l'obligació de crear una gran festa anyal que representi la glorificació de tants colossals esforços y la evocació de lo que ha sigut y de lo que volém que sigui nostra ben aymada terra. // Lo dia qu'hem triat pera tan hermosa manifestació es la diada de Corpus. es lo día mes clar de l'any, la victoria de la llum, lo desponcellament de tons alegres y de les notes dolces. // Ca dia com aquest, que veu rumbejar les flors mes hermoses de la primavera al costat mateix dels fruyts qu'apunten com una dolsa promesa del proper estiu, pera simbolisar l'estat present de la obra de nostra renaixensa; cap día com aquest pera que commoguts per la naturalesa esclatanta, festejem á la Patria en mitj de nostres banderes y senyeres entonantli, eixit dels nostres cors asedegats de llibertat, l'Himne xardorós de les nostres aclamacions bellament confoses ab els expressius cants de l'ánima Catalana. Cap dia com lo que recorda aquell terrible fet histórich que commogué les entranyes de la terra y fou el preludi d'aquelles aspres jornades que feren veure al mon la vitalitat de Catalunya, al resistir y al saber guarirse de ses crudels ferides pera renovar la solemne declaració de que vol la plenitut de sa vida. // Y fins la naturalesa sembla que hi hagi volgut pendre part en la

designació del temps d'una festa tan senyalada. Guayteu per les faldes dels turons com la llistada vermellor dels clavells de bosch trenca ab sas flames la groga brotada de les ginesteres florides y com per les amples fexes les rojes roselles ratllan la rossa serenitat dels blats, atapaits d'espigues, y direu qu'és qu'han vist arribada l'hora de glorificar á la terra qu'els dona vida, provant de dibuxar per plans y serres les sagnantes barres damunt del camp d'or de son triomfador escut. // Celebremla doncs la festa nacional. Qu'ella día la consagració de nostres tradicions, de nostre Dret, de nostre Historia y de nostra llengua. Qu'ella ens enforteixi fins á comunicarnos l'esperit de la nostra rassa en els dias de sa grandesa, en els dias en qu'era la dominadora dels mars, en que senyorejaba per totes les terres del Mitj-dia d'Europa y en que assombrava á tothom per al sabiesa de ses constitucions basades en la justicia y en la llibertat. Qu'ella es converteixi en la solemne proclamació de nostre desitj de vida y d'un esdevenir de poble cult y digne y en una ferma protesta contra tot lo que la entrebanqui, les prevencions ridicoles ó les traves ilusories dignes de qui ha perdut la forsa ó ha perdut el seny, puig Catalunya qu'ens sons bonstems no prengué may rés de ningú, tampoch are no vol res que no sía ben seu, ni consent en no possehir els seus drets y les seves llibertats. // Y, sobre tot, que d'obra ó de pensament no hi hagi ningú que dexi de concorrer als actes publichs d'aquexa sagrada festa. Dedicuém un dia del any á nostra Patria: un día en que tots no siguém res més que catalans. Sian las que's vulguin les diferencies accidentals qu'ens separin, sacrificuemles y donemles al oblit pera ajuntarnos en una igual aspiració sublim y en una ampla abressada fraternal qu'arriui per tot, qu'estrenyi á tots los que ja han despertat al amor de Catalunya y fins als que encare no han renascut á la vida nova de la Patria. // Celebrém la nostra festa nacional á la claror del dia, als ulls de tothom, ab lo front descobert, ab la cara radiosa de goig, ab la cort vessant d'entussiasme. Al dols acort de nostres delitosos cants, senyéu lo front dels noys, sucant l'aygua beneyta en lo temple immaculat de les glories de la patria. Y junts, incorporacions y entitats, associacions y particulars, oferim lo tribut de nostres afectes á la pátria á qui debém lo goig de l'existencia, de la que formem part en vida y en la que'ns fondrém després de morts, la que guarda les cendres de nostres pares y'ls ayres que respirarán els nostres fills; á l'amorosa Mare santificada pels infortunis y que espera sa redempció ab lo preu de nostres sacrificis. // iTots plegats, moguts sols pel sentiment de vida lliure de la patria, donemli el goig d'una diada de festa á Catalunya! (...)" (*Gent Nova*, Badalona, 1 de juliol de 1905)

Però una cosa és el Corpus de Sang i l'altra és el Corpus, amb un significat ja construït com una de les festivitats principals catòliques. I la processó religiosa expressa simbòlicament, com s'ha dit, tant una separació com una unió, cosa que potser va en contra de la "unitat dels catalans" que es vol representar amb la resta de símbols. La festa es troba amb la processó de la parròquia de Sarrià i algunes banderes catalanistes fan acatament a la Custòdia, com és costum arreu. Una notícia generalitzadora indigna els nacionalistes de *Juventut*. Però la crònica d'aquest periòdic posa en relleu el caràcter construït de totes les cròniques.

"Tan hermós fou l'espectacle que dona'l poble català en la primera festa nacional celebrada'l passat dijous, que arribà fins a desarmar als sistemàtics enemichs de Catalunya. Es clar que



no pot fersen ben be càrrech qui no hi assistí, doncs les ressenyes de la premsa, com de costum, no permeten que'l llegidor pugui formar opinió cabal. Desde les 1500 persones que fixà com a nombre dels assistents l'Eco de las clases pasivas, l'incomparable Ciero, fins a les 8.000 que deya El Liberal, y fins als molts milers que realment hi havien, si se n'han fetes de fantasies! El servey extraordinari dels tramvies, el nombre de carruatges, y més que tot la propia observació, poden tan sols rectificar els datos. // N'hi ha que vegeren les banderes enfundades a llur entorn, quan tan sols foren dues o tres les que s'enfundaren a causa de llur alçaria, y les altres foren passejades triomfalment. També n'hi ha que les vegeren totes arrengrarades al pas de la custodia de la parroquia de Sarrià, bo y fentli acatament... Ens dol que sia justament un periòdich regionalista qui hagi incorregut en inexactitut semblant. Molt poques serien les banderes que tal cosa fessin, si ho feren. La majoria arribaren quan la professó ja era entrada. Es molt sensible aquesta tendencia y aqueixa oficiositat de certs regionalistes quan precisament els veritables nacionalistes s'esforcen en llevar a nostra causa la més petita ombra de sectarisme. Cal evitarles d'un cop aqueixes bravates dels intransigents y dels tartufes que volen sempre cloure la boca dels qui prediquen les idees noves ab la excusa de la tolerancia, a la qu'ells, ab posat de gata moixa, son els primers de fer mancament. // ¿Qué's diria de nosaltres si atribuhissim les nostres idees a totes aquelles entitats y orfeons que ab llurs banderes saludaven a JOVENTUT perque's vegeren a nosaltres en un balcó mentres elles desfilaven per carrer Major de Sarrià? Senzillament lo meteix que nosaltres dihem ara dels que, pel mer fet d'haverse trobat en la plaça de Sarrià una professó religiosa y unes quantes banderes catalanistes, atribueixen a totes aquestes en general actes que no realisaren y que'l mer fet de consignarlos, fins essent certs, ja seria una oficiositat y una impridencia. Prou trevallen contra nosaltres els castilas, y no han d'esser els de casa els qui vinguin a enterbolir el recort d'una festa que será memorable per son esperit ample, lliberal y patriòtich." (Joventut, 29 de juny de 1905)

Un cop feta la festa nacional de Corpus, es convoca el catalanisme per a la diada de l'11 de setembre.

"NOVAS // Convocats per l'Associació Autonomista de Dependents de Comers, va reunirse dillus prop passat al local d'aquesta societat el representants de totes las entitats autonomistas de Barcelona, á fi d'escoltar la idea d'un acte autonomista, proposat per la secció de propaganda de la esmentada societat. // En l'acte proposat se tracta de commemorar solemnement la pérdua de las llibertats catalanas en la diada del 11 de setembre. // Els reunits van acceptar en un principi la idea, nombrant una comissió, composta de las mateixas entitats que portaren á cap la organizació de la "Festa Nacional Catalana", pera portar á cap l'acte del 11 de setembre. // Els delegats convocats tornarán á reunirse quan aquesta Junta executiva hagi fet el plan d'aquesta commemoració." (*Gent Nova*, Badalona 15 de juliol de 1905)

Aquesta iniciativa la frustrarà la convocatòria d'eleccions legislatives pel 10 de setembre. Tanmateix aquesta és la primera crida unitària amb referències a l'11 de setembre, per fer una

ofrena floral al monument de Casanova (Anguera, 2008:93). Aquesta diada tindrà en endavant, com se sap, un èxit rotund quant a festa nacional i ben ràpidament prendrà el relleu a aquesta provatura de Corpus. No endebades, des de 1901 s'ha sacralitzat l'estàtua de Casanova a resultes de les persecucions policials a les ofrenes catalanistes. La guerra de la separació que simbolitza el Corpus de Sang és desplaçada per la diada de la caiguda de Barcelona que representa la defensa de les llibertats catalanes.

“!!11 Setembre de 1714!! // 192 anys avuy fá que'l mil voltes malehit Felip V arreballà las llibertats catalanes; 192 anys que'ls nostres avis se llensaren ab brahò y coratje contra las tropes que'ns volien fer esclaus. // LA VEU DE CAPELLADES al commemorá tant trista data, endressa un sentit recort als heroichs defensors que moriren per l'honra y dignitat de CATALUNYA.” (*La Veu de Capellades*, 15 de setembre 1906)



Pàgina de La Tralla, 9 de setembre de 1905, un número extraordinari titulat “Als martres del 1714”. Font: Fons de la Biblioteca de Comunicacions, UAB

Per exemple, hi ha una il·lustració del periòdic *La Tralla*, del setembre de 1905 en un número extraordinari dedicat a l'11 de setembre de 1714 que és molt adient per a aquesta tesi atès que anticipa el foc festiu com a ritual ben expressiu: la destrucció dels lligams que impossibiliten la llibertat. Es presenta un foc santjoanenc on s'estan cremant andròmines i

eines trencades, inútils, en les que hi ha escrits alguns noms que són considerats odiosos: uniformisme, centralisme, militarisme. Al voltant s'hi balla una sardana on les parelles d'home i dona van vestits, i convenientment retolats, per representar totes les nacions. Però les nacions que s'identifiquen al dibuix són ben significatives de la independència: Catalunya, Bascònia, Galícia, Polònia, EUA, Finlàndia, Cuba, Suïssa, Noruega i Alemanya. Nacions que han aconseguit la independència al costat d'altres que lluiten pel seu reconeixement.

### *El Banquet de la Victòria*

El president del govern Antoni Maura no obté prou suport en les seves polítiques modernitzadores, tot i ser molt moderades, i dimiteix a finals de 1904. Després de dos recanvis no reeixits, el rei torna a recórrer a l'alternança i nomena el liberal Eugenio Montero Rios, un polític amb molt poc suport al Congrés, dominat pels conservadors. Per obtenir la legitimitat, una vegada més es decideix convocar unes eleccions que, dominades perfectament pel sistema caciquista, podia fabricar les majories que es necessitessin per a recolzar el nou president. Com que ara calia majoria liberal, es convoquen eleccions legislatives pel dia 10 de setembre de 1905.

A diferència de la resta de l'estat on competeixen els partits dinàstics: conservadors i liberals, a Barcelona la lluita és entre catalanistes i republicans. Dos partits enfrontats aferrissadament en la qüestió ideològica però que defensen alhora la lluita per la legitimitat democràtica i l'eradicació del caciquisme. De fet, a Barcelona, la manipulació electoral és molt més difícil. A les eleccions de 1903, els republicans han superat de llarg els catalanistes. Aquest mateix març passat havien tingut lloc les eleccions per renovar la Diputació Provincial de Barcelona, i el republicà Jesús Calvo també s'ha imposat a Enric Prat de la Riba. En aquestes eleccions de setembre, la Unió Republicana torna a guanyar encara que la Lliga tampoc es veu perdedora atès que augmenta els percentatges i guanya en algunes ciutats catalanes. Amb tot, en el conjunt de les circumscripcions catalanes guanyen els liberals.

El 12 de novembre de 1905 es convoquen eleccions municipals per a renovar la meitat dels representants elegits el 1901. Dins els dos partits majoritaris barcelonins hi ha tensions atès que el control de l'ajuntament dependrà de pocs regidors. També a la Unió Republicana, la personalitat de Lerroix tensa les diferents sensibilitats. Els resultats fan guanyadors els republicans amb catorze regidors vers els dotze de la Lliga. Tot i que mantenen el control de l'ajuntament, no es prou per als objectius que volien. Per altra banda, la Lliga, que ha fet una estratègia arriscada en presentar-se només a set dels deu districtes per a concentrar forces, obté tots dotze candidats que presentava i, vistes les previsions, ara se sent guanyadora. Això

fa que organitzi un gran banquet per a celebrar els resultats que, malgrat els que són, s'anomena finalment "Banquet de la Victòria" i se celebra al Frontó Comtal, al carrer Rosselló.

Cap les onze del vespre del 18 de novembre de 1905, la pista del Frontó on normalment s'hi juguen les competicions de pilota basca, ara és plena de taules amb dos mil tres-cents comensals.<sup>149</sup> A la taula presidencial hi ha Albert Rusiñol i les principals patums de la Lliga. Se serveix un sopar exquisit i en acabat es fan uns parlaments inflamats. L'ambient és emotiu i insuperable i a l'hora del brindis apareix l'alcalde liberal Bosch i Alsina. A les llotges dels primers pisos hi entren els cors convidats, que són Nova Cathalonia, Orfeó català i Orfeó Canigó, aquests darrers clouen l'acte amb el *Cant de la Senyera* i, per aclamació dels assistents, *Els Segadors*.

En acabat l'acte, al carrer, topen els catalanistes que surten del banquet i alguns republicans. S'enfronten i comencen una picabaralla que se saldarà amb diversos ferits de trets i punyalades. Les versions de les agressions evidentment difereixen segons són narrades en els diaris d'uns i altres. Els catalanistes denuncien provocacions violentes. Les versions dels republicans denuncien les actuacions catalanistes davant un dels seus locals i també davant el consolat de Cuba on, segons diuen han cridat visques a Cuba lliure i visques a Catalunya lliure. Evidentment això arriba a orelles de Madrid, que en molt poc temps adopta com a pròpia aquesta versió republicana i considera el banquet com una provocació a Espanya. Un text de *La Correspondencia Militar*, del 21 de novembre, un diari estatal amb una divulgació no exclusivament militar, diu:

"recobremos, españoles, por un momento, nuestra heroica ley de amor patrio, y todos a una, soldados, marinos y paisanos, caigamos sobre la canalla catalanista, sobre esa chusma de miserables que cantan a voz de cuello el "bon cop de fals" y gritan "Muera España", sin que se les corte la lengua o se la atraviesen con un hierro candente como marcaban las Reales Órdenes para aquellos que blasfemaban el Santo Nombre de Dios." (*La Correspondencia Militar*, 21 de novembre de 1905)

Els diaris afins a uns i altres no deixen passar l'incident per a atacar-se. *La Publicidad*, afí a Lerroix publica un text d'aquest: "No fue banquete regionalista sino orgia separatista". La premsa satírica republicana també s'hi apunta: *L'Esquella de la Torratxa* critica l'assistència de l'alcalde liberal al banquet, *La Campana de Gràcia* també critica els catalanistes.<sup>150</sup> Però el *iCu-*

---

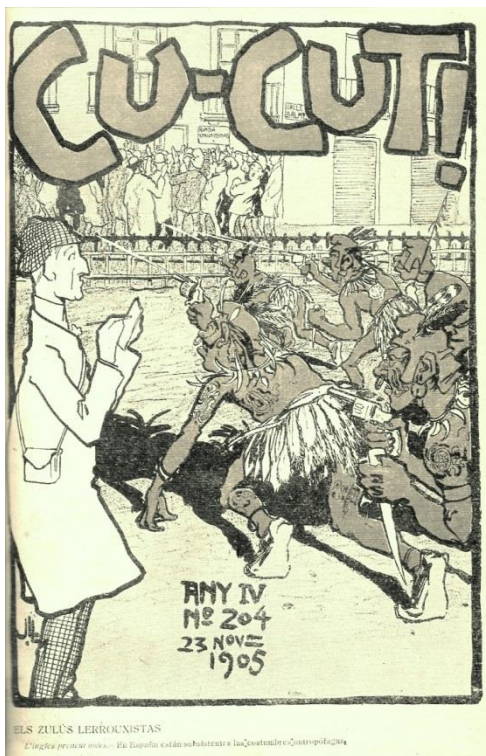
**149** Vegeu l'excel·lent narració del *Banquet i els fets posteriors a Santolaria* (2005), d'on és tret aquesta informació.

**150** La premsa satírica en català tenia una tradició de dècades, més que per ideologia és per motius pragmàtics: les classes populars llegien amb molta més facilitat el català que no pas l'espanyol i, a més, només en català es podien copsar i comprendre els múltiples sentits i registres dels acudits. Els lectors hi identificaven els personatges, els tics, els motius, els símbols dels vestits i de les falques lingüístiques.

*Cut!*, el periòdic satíric catalanista, en un sentit totalment contrari, el de defensa de la Lliga, en fa un número especial i tot.<sup>151</sup>

### *Els fets del ¡Cu-Cut!*<sup>152</sup>

El setmanari *¡Cu-Cut!* fa el número 204, ha de sortir el dijous 23 de novembre i és dedicat al Banquet de la Victòria i les seves conseqüències posteriors al carrer. L'acudit gràfic de la portada dibuixa els republicans com a salvatges zulus atacant els catalanistes i, davant de tot, un arquetípic antropòleg britànic que se'ls mira i escriu: "A Espanya subsisteixen encara els costums antropòfags".



*Dibuix de portada del ¡Cu-Cut! del dia 23 de novembre de 1905. El text diu: "ELS ZULÚS LERROUXISTAS // L'ingles prenent notes.- En España están subsistentes las costumbres antropófagas"*

En aquest número de la revista satírica, els republicans estan al punt de mira sarcàstic però és clar que no hi pot faltar tampoc l'habitual conya contra els militars, una cosa que ja és habitual. Les freqüents caricatures de militars en la revista satírica catalanista *¡Cu-Cut!* Ja han fet

**151** El *¡Cu-cut!* neix el 2 de gener de 1902 i recull la tradició satírica i transgressora de la Campana de Gràcia i La Esquella de la Torratxa, però si aquests són republicans, el *¡Cu-Cut!* Es fa afí a la Lliga. Té una tirada que va de 30.000 a 60.000 exemplars. És freqüent que la publicació sigui denunciada i en algun cas multada, degut a les constants ironies contra les autoritats, el cos de policia o els militars. Amb tot, les denúncies no solen prosperar i queden en sobreesiment.

**152** Una anàlisi detallada i excel·lent de tots aquests esdeveniments són a l'obra de Francesc Santolaria (2005).

referència fins ara a la guerra dels EUA i Cuba, a l'explosió de les bombes a Barcelona, al governador civil Julio Fuentes (Puig i Cadafalch, 2003:18). De fet, els motius són nombrosos, els fets militars ridículs d'aquest canvi de segle són monumentals i molt comentats amb sarcasme. El darrer episodi humiliant ha estat el del creuer de la marina espanyola Cardenal Cisneros que el 28 d'octubre 1905 s'enfonsa a la ria de Muros per haver topat amb uns baixos i la tripulació de cinc-cents homes han de guanyar la costa nedant. La premsa crítica i les publicacions satíriques no hi paren de fer bromes sobretot quan se sap que les cartes de navegació del vaixell són encara de 1835, i fins els vaixells britànics disposen de cartes més modernes de les costes gallegues. (Santolaria, 2006:56)

Ara, en aquest número 204, el dibuixant Junceda hi fa un acudit: s'hi veu un oficial de cavalleria que parla a un home gros davant del Frontó Comtal:

"-Què se celebra aquí, que hi ha tanta gent?  
 -El Banquet de la Victòria.  
 -De la victòria? Ah, ves, deuen ser paisans."



L'acudit gràfic de Joan Junceda a les pàgines de ¡Cu-Cut! del dia 23 de novembre de 1905. El text diu: "AL FRONTÓN CONDAL// -¿Qué se celebra aquí, que hay tanta gente? // -El Banquet de la Victoria. // -¿De la victoria? Ah, vaya, serán paisanos."

La broma ironitza amb la paraula “victòria”, una cosa que no poden tenir els militars atesa la ratxa des dels fets de Cuba i que, per tant, només pot ser de paisans, civils. En aquest cas, ni més ni menys que catalanistes!

És difícil un segle més tard descobrir ara les relacions intrínseques de la ironia que, mitjançant una escena quotidiana, posa en el lloc dels guanyadors victoriosos els odiats catalanistes separatistes en lloc de l'exercit espanyol, una cosa que resulta insuportable per l'honor militar. Com diu Douglas (2008:55), les configuracions ambigües o inarticulades com poden ser aquests ninots són capaces de produir tant la sorpresa com el riure o la repulsió. Com ja s'ha dit en molts altres llocs d'aquesta tesi, l'humor, com altres àmbits finits de significació, aporta una connexió dels conceptes quotidians vers una regió de temps fora del temps, un temps liminar on les estructures són totes unes altres o no existeixen. Aquest fet permet fer nous vincles i crear noves realitats. Per aquesta causa és tant potent i per aquesta causa és tant perillós. Qui disposa d'un poder sap molt bé la importància de la ironia, de la festa, del ritual, de l'art..., tant si va a favor seu com en contra.

El número de *¡Cu-cut!* és denunciat i la policia el decomissa. Amb tot, els redactors encara hi són a temps per a fer una nova edició sense aquest acudit. Pensen que, igual com en denúncies anteriors, ara també en sortiran absolts però aquesta vegada serà diferent. Aquest acudit tot solet, per ser la gota que vessava el got, es pot dir que desferma els efectes polítics més descomunals que mai el seu autor es podia haver imaginat. El cas és que una pila de gent necessitava un moment per intervenir i, per això, i per la complexitat de la situació, el que en sortirà de mica en mica d'aquesta crisi serà un cas d'interacció i re-organització de molts discursos diferents.

El vespre del 25 de novembre de 1905, un nombrós grup d'oficials de la guarnició de Barcelona, excitats per les campanyes catalanistes, decideixen una acció contra els responsables de la publicació. No es pot oblidar l'honor militar en aquest fet: Espanya ha estat definitivament desacreditada com a potència amb la pèrdua de Cuba, però l'honor també està molt ferit pels fets ridículs que mostren la ineficàcia i el parasitisme de l'exercit, tant sovint escarnits pel *¡Cu-Cut!* Tampoc es pot menystenir altres aspectes com l'atemptat de Mateo Corral contra Alfons XIII a Madrid el 31 de maig de 1905 amb 26 morts i la implicació de l'Escola Moderna, de Barcelona, dirigida per Ferrer i Guàrdia; o la independència de Noruega el 7 de juny de 1905; o la creació del partit independentista Sinn-Fein a Irlanda (Casassas, 2006:13-14). Però com diu l'advocat i polític Amadeu Hurtado, a les seves memòries, la causa darrera era el separatisme, l'habitual boc emissari de totes les desgràcies de l'Estat i de l'exèrcit.

"El motiu d'aquesta agressió era una venjança contra les sàtires que el setmanari catalanista publicava sobre l'exèrcit i altres institucions de l'Estat; però la causa veritable era la puixança

del catalanisme, que, per la seva aspiració, era considerat pel nou poder com una amenaça de reproducció de les darreres insurreccions colonials." (Hurtado, 1969:81).

Els fets són explicats per diversos testimonis i articulistes que viuen els fets o l'època:

"En les casernes es promogué gran aldarull. L'oficialitat de totes les armes, especialment la de cavalleria, es reunia a la plaça Reial. Jo vaig passejar-me, inconegut, entre ells. D'allí anaren a destrossar la impremta del Cu-cut i després feren irrupció al pis de La Veu de Catalunya de la Rambla de les Flors. Els redactors, en veure la invasió, es retiraren al pis de sobre i els oficials, amb destrals d'assalt, entraren a la redacció buida, cremant i destrossant" (Puig i Cadafalch, 2003:118)

Els militars atacants assalten amb violència la impremta Galve al carrer Avinyó, la redacció del *¡Cu-Cut!* a la Riera del Pi (carrer Cardenal Casañas) i la redacció de *La Veu de Catalunya*, a la Rambla de les Flors. Trenquen màquines i mobles i a fora al carrer cremen tots els papers que troben.

"Trencaren màquines, destrossaren mobles, i, fent-ne una pila al mig del carrer, hi calaren foc. A la foguerada encesa a la Rambla de les Flors, on tenia la redacció "La Veu", prop de l'edifici de la Virreina, hi tiraren, entre altres coses, el retrat del doctor Robert. Succeí això entre les nou i les deu de la vetlla, en el centre de la ciutat, sense que cap autoritat s'hi oposés ni ho deturés." (Rovira i Virgili, 1983:82)

"Van fer-ho malbé tot, van llençar al carrer el que els va semblar i amb més de cinc mesos de retard van encendre dos focs de Sant Joan a la Riera del Pi i a la Rambla. Tot això, naturalment, al crit de "¡Viva España!" (Xammar, 2007:58)

"En tornar, al mateix carrer toparen un jove transeünt, i l'intimaren així: -*Grite usted Viva España*. I com que el sorprès noctàmbul no devia obeir prou de pressa, un dels oficials que, com els altres, portava l'espasí desembeinat, provà d'atacar-lo, i el ferí a la mà, que l'altre avançava instintivament per salvar el cop. El ferit es deia Manyach, i va esdevenir popular d'aquesta feta." (Ametlla, 1963:238-239)<sup>153</sup>

---

**153** No me'n puc estar de veure la similitud de les darreres ratlles del text que cito d'Ametlla amb el text de l'evangeli de Joan quan parla de la presa de Jesús: "Aleshores, Simó Pere, que tenia una espasa, la desenbeinà, ferí el criat del gran sacerdot i li tallà l'orella dreta. Aquest criat es deia Malcus" (Jo 18:10). Per altra banda, l'evangeli de Lluç diu que Jesús el va curar (Lc 22:51) i curiosament Claudi Ametlla parla a les seves memòries d'en Manyach com un convers: "Quan jo el vaig conèixer i tractar ja era vell; i vaig veure-li els dits escapçats, que ell mostrava sense treure'n cap vanaglòria. Només comentava: -En aquell temps no m'interessava la política, però després he votat sempre pel Catalanisme." (Ametlla, 1963:239).



Els militars insurgents armats, al carrer, intenten adreçar-se a altres objectius, la impremta de *La Veu de Catalunya*, les seus de *Juventut*, *La Tralla* o *El Poble Català* però, vist que ha passat l'empenta inicial i la unió de tots els militars manifestats, ho deixen córrer, no pas sense escridassar la senyera que hi ha al Teatre Principal. (Santolaria, 2005:122)

### *L'episodi del Teatre Romea*

Aquest fet, que serà clau per tots els actes polítics que seguiran, es construeix ja dins altres discursos paral·lels gairebé en el mateix moment de produir-se. I si no en aquest moment precís, en l'elaboració del record posterior de moltes de les persones que en el moment de l'assalt assistien a la funció que es representava al Teatre Romea, ben a prop de la Rambla. La memòria col·lectiva acaba recordant, amb exegesi gairebé religiosa, aquesta situació simultània com una mena d'il·luminació, o de situació profètica del que esdevindrà, sense estalviar-se els casos bíblics d'efervescència i fins i tot de conversió.

"Mentre al carrer ocorrien aquests fets, al Romea estrenaren un drama d'Ignasi Iglésias, titulat *Les Garses*. En plena representació ja anaven arribant, més o menys desfigurades i alarmants, noves del que passava a pocs metres d'allí. I molts espectadors, especialment els joves que omplien els pisos més alts, abandonaren la sala i es traslladaren als llocs dels fets. Quan van tornar, i la gentada que omplia de gom a gom el Romea (...) va conèixer la gravetat del vandalisme, una gran indignació s'emportà tothom. Durant el segon entreacte la indignació s'esmerçà en comentaris irats, protestes i crits. Hom remarcà un grup, centrat per Roca i Roca, el qual condemnava els fets amb gran energia i recomanava l'oblit de les baralles entre catalans fins a arribar a la unió de tots. Roca i Roca era l'home que en aquell temps atacava amb més braó el catalanisme, des d'uns fulls escrits en català, que ell dirigia. Aquesta sobtada conversió, sortosament, no és única en la nostra història." (Ametlla, 1963:240)

A les seves memòries, Amadeu Hurtado creu recordar les paraules de la conversió, i d'immediata profecia, de Roca i Roca:

"En un dels angles del saló (es) trobava el conegut periodista republicà, ex-candidat dels lerrouxistes en les darreres eleccions pel districte de Terrassa, Josep Roca i Roca, i així que em veia em deia visiblement emocionat: "Això no pot continuar; s'han d'acabar d'una vegada les nostres baralles; hem de ser una sola cosa tots els catalans."" (Hurtado, 1969:81)

Al final de la funció es produeix un cas extraordinari de significat en dos nivells: el text de l'obra es interpretat en els termes de l'altra situació per gairebé tothom que estava a la sala i que era l'única que tenia en la ment en aquest moment.

"Però al final de l'obra estrenada aquests sentiments van arribar al deliri. L'Iglesias la cloïa amb un crit molt seu i molt de l'època: "Visca el treball!". L'Enric Borràs el proferí amb la seva veu tan mascla i poderosa i la gentada el corejà i aplaudí interminablement, afegint-hi altres visques a la terra. Tothom intuï la pregona significació del crit, tan simbòlic en aquell moment; i tothom sentia, com per virtut d'una mena de ciència infusa, que aquell crit era la resposta catalana, la nostra resposta secular, a l'agressió que s'acabava de perpetrar i a tantes altres agressions de la nostra història." (Ametlla, 1963:239-240)

El relat doncs, tal com es recorda un cop passat molt de temps per molts cronistes, vincula íntimament els fets del Romea amb els de la Riera del Pi i la Rambla, i recrea una situació significativa. L'emoció al teatre sorgeix de cop i volta perquè la gent s'adona del significat de la frase final, que ni tan sols crida el que ha de cridar, però que substitueix el crit que al lloc dels fets no es va poder fer: "Visca Catalunya".

"A la sortida, en arribar a la Rambla, vèiem cremar les brases del foc que s'extingia, mentre els agents d'autoritat invitaven els transeünts a circular sense aturar-se davant la casa assaltada. No hi havia en aquell lloc cap manifestació ni se sentia un crit. La gent que passava feia en veu baixa comentaris que s'endevinaven iguals que els del públic del teatre. I la seva remor, que s'estenia d'un extrem a l'altre de la nostra Rambla espaiosa, semblava, i era cert, que repetia amb la cadència persistent d'una idea fixa les paraules de Roca i Roca: "Hem de ser una sola cosa tots els catalans."" (Hurtado, 1969:82)

L'estrena de *Les Garses* esdevé en endavant el moment de les profecies i també una manera de parlar dels atacs sense esmentar-los perquè, tal com diu l'historiador Francesc Santolaria (2006:123-124), els fets del *¡Cu-Cut!* són objecte de censura de manera que no se'n pot parlar sense rebre l'amenaça de la repressió. La versió oficial dels fets serà la que publica la premsa de Madrid i referir-s'hi tan sols un any després encara demana ser molt prudent, com ho mostra el cas del redactor de la revista *Enllà* el novembre de 1906 que, per a referir-se als assalts, escriu: "El passat diumenge dia 25 va complir-se un any de la cèlebre "toma" dich, estrena de "Les Garses"".

### *La reacció de Madrid*

La població barcelonina se sent trasbalsada per aquests fets encara que les reaccions són diferents en els republicans que en els catalanistes, que se senten molt més violentats pels militars. A Madrid passa tota una altra cosa: rere la premsa militar que publica elogis als militars revoltats i amenaces cap els catalans, la premsa civil, que no vol que la prenguin com a defensora del separatisme els hi fa el joc. Tot plegat suposa la creació d'un ambient ben hostil

vers Catalunya. Per tot allò que s'escriu, queda clar que el separatisme és allò que cal liquidar i l'acció dels militars queda més que justificada.<sup>154</sup>

El dia 27 el marquès de Camps, Cambó i altres parlamentaris exposen al Congrés i al Senat les seves queixes de l'atac dels militars i els acusen de violació de domicili, saqueig, incendi i acció "en quadrilla", un concepte policial que es fa servir per a delinqüència i vandalisme. Això exalta els parlamentaris i el govern, i encara més els militars quan se n'assabenten atès que es veuen atacats en l'honor. La cridòria és monumental i alguns ministres s'ofenen escandalosament.

Queda clar que l'atac del 25 de novembre es mou en gran part per l'honor de l'exèrcit. No és pas baladí en tot aquesta anàlisi tenir en compte les repercussions que pot tenir la defensa de la unitat d'Espanya en un ambient on certs sectors defensen a mort l'honor. La prova que la resolució de conflictes d'honor es pensa en termes de violència és que el marquès de Camps havent fet aquesta queixa a les Corts, es troba que els coronels de la guarnició de Madrid, ofesos, el repton en duel. Només una rectificació del marquès al Senat, l'allibera del combat.<sup>155</sup>

La pressió i les amenaces dels militars fa que el govern liberal promogui el dia 29 la suspensió de garanties constitucionals a la província de Barcelona en els articles de detenció, empresonament, inviolabilitat de domicili, drets d'expressió, d'imprensa, d'expressió, de reunió i d'associació. Això gira un enrenou parlamentari en el qual els visques a la pàtria i a l'exèrcit són constants.

En aquest mateix debat al Congrés, Nicolás Salmerón, cap de la minoria republicana i antic president de la Primera República parla al Congrés per a combatre aquest projecte repressor i fa la proposta següent:

"No creen S.S que si íbamos a Barcelona los republicanos i los catalanistas, sería este acto suficiente para que la agitación se calmara y que el orden público quedara asegurado, sin necesidad de leyes de excepción?" (Garriga, 1987:155)

De fet, aquest és el començament d'una proposta de fer un front comú català i crea una expectació immensa. Cambó diu de seguida que s'ha d'acceptar incondicionalment (Cambó, 1981:115). El mateix dia *La Veu de Catalunya* publica dos manifestos de protesta, l'un signat

---

**154** Dins l'exèrcit només hi ha un cas significatiu de discrepància, el del comandant d'enginyers de la guarnició de Lleida, el coronel Francesc Macià, que aviat deixarà l'exèrcit i se significarà com a candidat catalanista.

**155** També es donarà el cas més endavant, durant les discussions sobre la llei de Jurisdiccions, que el diputat valencià republicà Soriano és agredit i reptat pel tinent coronel Miguel Primo de Rivera, que vol defensar l'honor del seu oncle Fernando i de tot l'exèrcit. Soriano, que ja s'havia batut en duel amb el ministre de la governació dimissionari Sánchez Guerra, el 1904, accepta el nou duel del qual tots dos en resultaran ferits (Santolaria, 2005: 137,160-161).

per diputats i regidors catalanistes juntament amb directius de centres i publicacions; l'altre era signat pels representants de les principals corporacions barcelonines. Malgrat tot, el Congrés vota a favor amb el vot majoritari dels liberals, els conservadors s'abstenen i els republicans i catalanistes hi voten en contra. El dia 29 entra en vigència la suspensió de garanties constitucionals a la província.

Per diversos moviments i pressions d'uns i altres, el president del govern, Montero Rios se sent desautoritzat i presenta la dimissió. El rei l'accepta i nomena un nou govern liberal amb Segismundo Moret que, per donar satisfacció a la pressió de l'exèrcit, comença una acció repressiva immediata en la qual s'inclou la suspensió la publicació de *¡Cu-Cut!* i *La Veu de Catalunya*, entre altres mesures. Tot plegat és molt mal rebut per la població i els rumors de detencions fan que un gran nombre de persones hagi de fugir de la ciutat o exiliar-se a França. Ho fan els polítics i escriptors que han publicat articles suposadament crítics i havien estat denunciats (encara que les denúncies haguessin estat sobresegudes o amb sentència exculpatòria) o que han denunciat els atacs. També ara es denuncien més publicacions: *El Liberal*, *La Tralla*, *El Diluvio*, *La Publicidad*, *Progrés* i *El Poble Català*, per les seves crítiques a la situació. Una altra de les mesures és retirar tots els rètols en català dels carrers. Per altra banda, ben aviat se sobreseu la causa sobre els militars revoltats.

Ultra això, Alejandro Lerroux, de la Unión Republicana ataca els catalanistes sobretot en un destacat i incendiari article, "El alma en los labios", i això fa dividir els republicans perquè en certa manera solidaritzen amb els catalanistes represaliats. Lerroux aconsegueix moltes adhesions però republicans de pes trenquen amb ell, entre els quals, Salmerón.

La Corona i l'Exèrcit pressionen durament sobre el Congrés per a collar la qüestió de les ofenses i l'honor i el govern Moret elabora i presenta un projecte de Llei que faria dependre de la jurisdicció militar totes les ofenses als símbols d'Espanya. Això significa fer delictives les opinions orals i escrites no adients a la idea de pàtria espanyola i les seves representacions simbòliques, per exemple l'exèrcit. Aquesta competència és una vella reivindicació dels militars espanyols (Santolaria, 2006:120).

"(...) la proposta dels articles 2n, 3r i 4t castigava amb "*pena de presidio mayor*" la defensa de conceptes contra la integritat de la nació espanyola, els menyspreus a qualsevol símbol nacional o el desprestigi de l'Exèrcit o l'Armada. // (...) no es tractava d'un maquillatge en forma de traspàs de competències, sinó d'una autèntica operació quirúrgica, per la qual el criteri del codi militar envaïa la jurisdicció civil" (Santolaria, 2006:151-152)

La violació de la llibertat d'expressió que suposa això porta a un gran enrenou polític a Catalunya i de seguida és atacada molt durament a les Corts per la majoria de diputats de

Catalunya i molts d'altres. Però el bloc dinàstic de liberals i conservadors no volen incomodar l'estament militar que porta setmanes amb veritables amenaces.

### *La Solidaritat Catalana i la unitat dels catalans*

Durant el mes de gener de 1906, el govern de l'Estat fa estat d'excepció a Barcelona i es dedica a una forta activitat repressora a la ciutat, la prohibició de l'ús del català en la publicitat, el tancament de publicacions i entitats, la persecució d'intel·lectuals, periodistes i polítics. Els militars continuen pressionant i fent justícia pel seu compte a tot arreu. Per exemple, el dia 27 a Alcoi, un grup d'oficials assalta la redacció de la publicació anarquista *Humanidad* que havia publicat un article crític a l'exèrcit titulat "Fuera vagos". A nivell de l'Estat, durant aquest mes s'acumulen més de seixanta sumaris i expedients contra publicacions. El diari de sessions del Congrés publica la llista de 43 suplicatoris contra diputats que han publicat articles en premsa. Mesures repressores de tota mena fan veure als polítics catalans que han de fer-hi alguna cosa. (Santolaria, 2006:153)

En aquest moment, el poeta Joan Maragall publica un article que parla en diversos nivells alhora, de manera que un causa l'altre i se signifiquen mútuament. Per una banda, la narració paisatgística de la qüestió de la florida anticipada dels ametllers aquell any, per l'altra, la qüestió de les lleis de la naturalesa i dels seus veritables productors: els humans, una cosa perfectament adient per aquesta tesi, justament perquè el que defensa és que la "lleï" és un concepte originat per la societat humana, un tema que Maragall entén i transmet extraordinàriament. Però aquest text sap parlar intencionadament encara en un nivell polític, que s'hi adapta a la perfecció gràcies a aquesta capacitat polisèmica de la gramàtica sobre conceptes. Perquè resulta que mentre l'Estat es dedica, amb la seva llei feta a mida, a reprimir l'activitat cultural catalana, a tancar publicacions i entitats, a prohibir l'ús de la llengua, a empaitar intel·lectuals, periodistes i polítics (que han de fugir del país), mentre el Congrés prepara la Llei de Jurisdiccions..., doncs en aquests moments, a Barcelona, es gesta el moviment polític "Solidaritat Catalana" que farà front a tot això amb la unitat dels catalans. Els lectors de la *Il·lustració Catalana* no solament entenen tots els discursos del text sinó que un dóna significat a l'altre, de manera que la situació té tot el sentit:

"Ja hi ha ametllers florits! És bona aquesta terra nostra, i és bona sobretot pel cel que té al damunt! Mireu que pels Reis florir els ametllers! És ben bé riure's de l'hivern tot just començat. // -L'hivern comença?, nosaltres que florim! -Hi ha una mena d'insolència en això que semblen dir els ametllers; una mena d'anarquia per a irritar a la natura... si no fos aquesta anarquia també natura, i més fonament natura que no pas les lleis esquifides que nosaltres li atribuïm. Perquè si els ametllers poguessin parlar, ens demostrarien que han tingut tota la raó per a florir tan aviat; que la bondat del cel i de la terra els hi ha donat tots els motius per a

florir, que si alguna culpa hi ha en això no la tenen pas ells, i que ells, els anarquistes, són els veritables obedients a les lleis naturals, i que el que cal és no confondre la natura amb el calendari. // Tota cosa verament gran sembla una protesta contra la llei que la regeix, però no és tal protesta sinó contra la mesquina definició d'aquesta llei, i, en el fons, una potent afirmació d'ella que ve a destruir l'engany de la seva definició." (Publicat a la *Il·lustració Catalana*, 21 de gener de 1906; Maragall, 2013:204)<sup>156</sup>

Efectivament, a finals de mes, es reuneixen a casa d'Albert Rusiñol diputats regionalistes, federalistes i carlins per a col·laborar junts davant les agressions de l'Estat i pensen que cal afegir la Unió Republicana. Un cop consultada, Eusebi Coromines accepta. En aquests moments hi ha un gran esperit unitari.

"El sentiment d'odi a Catalunya que es manifestà, i sobretot la presentació d'un projecte de lleu per a reprimir el catalanisme, feren el miracle d'ajuntar en un bloc defensiu els partits populars catalans, amb l'excepció de la fracció republicana que seguia Lerroux, composta en gran part per gent forastera. Així formaren la Solidaritat els regionalistes de la Lliga, la unió Republicana dirigida per Salmerón, els federals, els nacionalistes republicans que tenien per òrgan *El Poble Català*, la Unió Catalanista, els carlins i els integristes." (Rovira i Virgili, 1983:83)

Una comissió conjunta demana al governador de Barcelona permís per a fer una manifestació contra la suspensió de garanties i contra el projecte de llei de Jurisdiccions. No és acceptada atesa la situació d'excepció de Barcelona i llavors es prepara un míting a Girona pel diumenge dia 11 de febrer que resulta finalment una multitudinària trobada de quatre mil persones, tot un èxit malgrat que no té cap facilitat del govern civil. Tots els líders dels partits comparteixen la defensa de les llibertats davant l'agressió de l'Estat. Els discursos fan referència a la defensa de les llibertats constitucionals i el dret a la unió dels catalans davant tots els greuges que s'estan acumulant.

En aquest acte a Girona es proclama oficialment la coalició electoral anomenada Solidaritat Catalana que agrupa forces ben distintes, totes excepte les dues forces dinàstiques i la branca republicana de Lerroux.<sup>157</sup> Per això, aviat la Unió Republicana quedarà dividida entre lerrouxistes i solidaris. Es nomena la comissió executiva de la Solidaritat formada per Cambó, Hurtado, Junyent, Martí i Julià, Vallès i Ribot, Roca i Roca, i Carner. Gairebé tota la premsa catalana recolza la Solidaritat. Li donen suport, *La Veu de Catalunya*, *El Correo Catalán*, *El Poble Català*, *El Diluvio*, i *La Publicidad*. També els diaris satírics republicans com *La Campana de Gràcia* i *L'Esquella de la Torratxa*. (Izquierdo, 2006:79).

---

<sup>156</sup> Em sembla adient remarcar aquí una reflexió de Lluís Nicolau d'Olwer: "En el fons de Maragall la gent hi sap un anarquista, una ànima de sinceritat noble, malgrat el seu viure burgès" (Nicolau, 2012:225).

<sup>157</sup> També va quedar fora la Unió Local de Societats Obreres de Catalunya, que més endavant pren el nom de Solidaritat Obrera, per posicionar-se davant de la Solidaritat Catalana, que ells consideraven dirigit per la burgesia.



*Arribada dels expedicionaris barcelonins al gran míting de Solidaritat Catalana a Girona, el dia 11 de febrer de 1906. Font: Arxiu fotogràfic de Barcelona.*



*Josep Roca i Roca, Francesc Cambó i Miquel Junyent, membres de la Comissió Executiva de la Solidaritat Catalana. Font: Institut Amatller d'Art Hispànic.*

Pel que es pot observar en els periòdics de l'època, pels catalanistes però també pels seus contraris, Solidaritat aixeca passions perquè desenrotlla discursos de tota mena. Cal donar-li una importància justa en la construcció de realitats socials i en part això té molt a veure amb el present treball. Aquesta nova i insòlita coalició política guanyarà totes les eleccions en les que es presentarà, fins a la seva desaparició el 1910. De fet, al final no aconseguirà els seus objectius programats, que són la derogació de la Llei de Jurisdiccions i una mínima descentralització com la que representa la Llei d'Administració Local del govern conservador de Maura, però sí que posarà definitivament fora de combat el caciquisme i també evidenciarà que el catalanisme no pot ser monopoli de cap partit (Camps, 1970:6). Amb la Solidaritat s'incorpora a la política catalana la voluntat i necessitat d'incidir directament sobre el destí polític de Catalunya i d'intervenir en la política espanyola. Per això es conjunten forces

polítiques tan distants entre si. La historiografia catalana li ha donat a Solidaritat un lloc central, fundacional en relació a la consolidació del catalanisme polític.

També té una influència decisiva en el pensament catalanista d'aquests moments el llibre "La nacionalitat catalana", de Prat de la Riba i en el qual es formula un tractament modern del fet nacional català i distingeix entre nació (entitat natural) i Estat (organització artificial). Prat de la Riba reivindica un estat propi encara que no arriba a formular explícitament aquesta conclusió independentista.

### *La Llei de Jurisdiccions*

Després d'uns mesos d'intensos debats al Congrés sobre el projecte de Llei pendent i alhora sobre el mateix dret a la llibertat d'expressió, les pressions de l'exèrcit acaben sortint-se amb la seva i el 23 de març de 1906 el Congrés aprova la Llei de Jurisdiccions. Finalment la Llei s'anomena "Ley para los delitos contra la Patria y el Ejército".<sup>158</sup> Ben clarament aquesta Llei que es comença a redactar per a combatre l'agressió simbòlica, el primer que fa en el seu primer capítol és deixar ben clara la situació delictiva del separatisme

---

**158** Els primers articles d'aquesta llei són els següents: LEY PARA LOS DELITOS CONTRA LA PATRIA Y EL EJÉRCITO // Artículo 1º. El español que tomara las armas contra la Patria bajo banderas enemigas o bajo la de quienes pugnarán por la independencia de una parte del territorio español, será castigado con la pena de cadena temporal en su grado máximo o a muerte. // Artículo 2º. Los que de palabra, por escrito, por medio de la imprenta, grabados, estampas, alegorías, caricaturas, signos, gritos o alusiones ultrajaren a la nación, a su bandera, himno nacional u otro emblema de su representación, serán castigados con la pena de prisión correccional. // En la misma pena incurrirán los que cometan iguales delitos contra las regiones, provincias, ciudades y pueblos de España, y sus banderas o escudos. // Artículo 3º. Los que de palabra o por escrito, por medio de la imprenta, grabado u otro medio mecánico de publicación, en estampas, alegorías, caricaturas, emblemas o alusiones injurien u ofendan clara o encubiertamente al Ejército o a la Armada o a instituciones, armas, clases o cuerpos determinados del mismo, serán castigados con la pena de prisión correccional. Y con la de arresto mayor en sus grados medio y máximo a prisión correccional en su grado mínimo, los que de palabra, por escrito, por la imprenta, el grabado u otro medio de publicación instigaran directamente a la insubordinación en Institutos armados o a apartarse del cumplimiento de sus deberes militares a personas que sirvan o estén llamadas a servir en las fuerzas nacionales de tierra o de mar. // Artículo 4º. La apología de los delitos comprendidos en esa ley, y la de los delincuentes, se castigarán con la pena de arresto mayor. // Artículo 5º. Los tribunales ordinarios de derecho conocerán las causas que se instruyan por cualquiera de los delitos a que se refieren los artículos 1º, 2º y 4º de esta ley, siempre que los encausados no pertenezcan al Ejército de mar o tierra y no incurrieren por el acto ejecutado en delito militar. De las causas a que se refiere el artículo 3º conocerán los tribunales del fuero de Guerra y Marina. // Cuando se cometieren al mismo tiempo dos o mas delitos previstos en esta ley, pero sujetos a distintas jurisdicciones, cada una de éstas conocerá del que le sea respectivo. // (...) (font: Santolaria, 2005)



"El español que tomara las armas contra la Patria bajo banderas enemigas o bajo la de quienes pugnaran por la independencia de una parte del territorio español, será castigado con la pena de cadena temporal en su grado máximo o a muerte."

Quant a l'ultratge contra els símbols de l'estat, dels quals l'exèrcit i l'armada en són dos de ben principals, la llei és deliberadament ambigua per a actuar en qualsevol cas. Tant, que la simple exhibició dels símbols catalans en determinat àmbit sempre es pot interpretar com a omissions dels símbols de l'Estat i per tant, una ofensa a Espanya. Segons la llei, si l'ofensa és a les forces armades, la jurisdicció serà militar i doncs, pot ser objecte d'un consell de guerra.

"És una llei pensada i feta contra Catalunya, i el poble català n'ha protestat de la manera més unànime i enèrgica (...). És una derivació cap a l'absolutisme." (manifest signat pel duc de Solferino, Roca i Roca, Cambó, Vallès i Ribot, Martí i Julià, Carner, Miquel Junyent i Hurtado. Publicat a *La Veu de Catalunya*, 23 de març de 1906)

Aquesta llei no era una més. La lluita simbòlica catalana que va començar mitjan segle XIX amb la creació de símbols emblemàtics i discursius, l'única lluita possible dels catalans per a realitzar una nació que no disposava de cap altre instrument, quedava aparentment desarticulada. No solament el catalanisme sinó el progrés que portava com a programa davant un Estat militaritzat i endarrerit semblava frenat.

### *La Festa de l'Homenatge*

El 15 d'abril de 1906 el Consell de ministres lleva la suspensió de garanties constitucionals vigent a Barcelona i aleshores la nova coalició política veu que els governs civils i militars no li poden impedir l'organització d'una nova manifestació. D'alguna manera tothom sap que serà la manifestació pendent dels fets del 25 de novembre, però ara el moviment de la Solidaritat Catalana necessita una gran manifestació de confirmació política i finalment es decideix que serà un acte d'homenatge als més de trenta diputats i senadors catalans i d'arreu de l'estat espanyol que s'han oposat al projecte de llei de Jurisdiccions.

Es projecta pel diumenge 20 de maig i Francesc Cambó se n'encarrega i la construeix com un descomunal aplec de tot Catalunya a la seva capital. Es prepara una complexa organització que inclou la circulació de trens especials per a transportar les multituds i un gran pla de distribució de les representacions catalanes que assistiran a la festa. Mitjançant la premsa, principalment *La Veu de Catalunya*, es fa saber als futurs manifestants tots els detalls: el lloc on se situaran les Corporacions i els partits amb les seves banderes, l'ordre de desfilar, el moment de posar-se en camí, el significat dels tocs de corneta i dels senyals que donarien els bombers disposats al llarg del trajecte i altres detalls (Hurtado, 1969:111). A la vigília, el dissabte 19, ja es pot

veure pels carrers de Barcelona nombrosa gent vinguda d'arreu de Catalunya per a participar a la Festa. El diumenge, el dia assenyalat, comença amb l'aparició de moltes banderes catalanes penjades dels balcons de la ciutat.

La festa té l'adhesió de més de 1300 entitats catalanes i algunes d'altres poblacions. Vet aquí una de les cròniques, la dels manifestants provinents de la vila de Capellades publicada posteriorment a *La Veu de Capellades* el 2 de juny de 1906 i titulada "Impresions de la Gran Festa".

"Uns 50 capelladins 'ns trobarem à l'estació del ferro-carril que en lo primer tren 'ns dirigiam à la Ciutat Comptal, per' pendrer part a la gran festa del Homenatje. // Mentres el tren s'apropaba al punt de nostres amors, conversabem animadament fantasiant llurs efectes, creixent l'alegria à mida que s'omplian 'ls cotxes de comissions ab llurs penóns y banderas. L'entussiasme arribá á tal punt, que inspirá á nostre company En Joan Coca y Palet, à qui solzament com á flaqer coneixiam, la improvisació següent, que va ésser sorollosament aplaudida: // \*\*\* // L'aigua que molt pura corra, // saltantne torrent avall, // vá enfondint un xaragall // que dificilment s'esborra. // Aixís mateix, terra aymada, // maltractada y oprimida, // donarás senyals de vida // desd' avuy, la gran diada." (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)

A la sessió matinal de la diada es fa la rebuda del tren exprés de Madrid que transporta Salmerón i els altres diputats homenatjats.

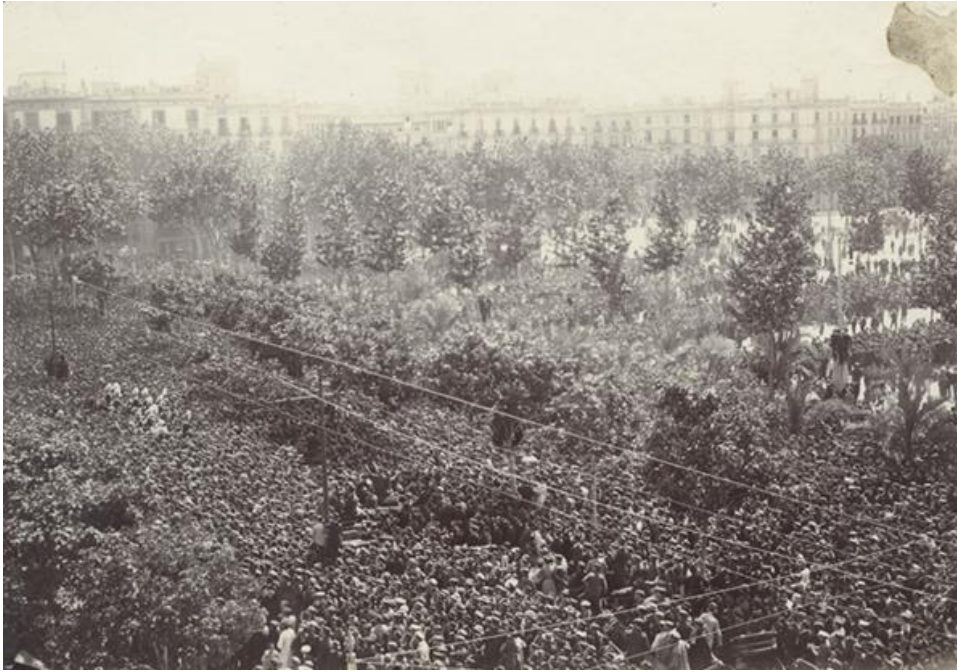
"La gentada que sortí del tren al Baixador del Passeig de Gracia, feya dir als empleats que recullian'ls bitllets:-jno sé d'ahont poden sortir tanta gent!...- Y quan això deyan, encare no estaban à la mitat de la feyna. // Lo primer que vegerem, al sortir del baixador, foren municipals de á caball de gran gala. Vègin si 'n feyan de goig, que una pajesa 'ns preguntà si eran generals. // Seguidament 'ns provehirem de periódichs, programas, llassos, medallas y escuts, y condecorats degudament, prenguerem lloch al según pedrís immediat al Baixador, destacantse un de la colla en direcció a Novetats per' avisar als Capelladins que viuhen á n'allí, acoblantse aquets ab nosaltres en nombre de 20 ò 25. // En menys de mitja hora, s'omplí de gentada lo Passeig de Gracia desde 'l Baixador á la Plassa de Catalunya, no tardant gayre en sentirse forts aplaudiments, senyal d'haver arribat els expedicionaris. // Passaren aquets en cotxes descoberts en mitj de 'ls manifestants, quins aplaudian en forts pricaments de mans y saludaven frenéticament no parant l'agradós sorolleig fins que tots estigueren al Hotel Colón." (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)



*Festa de l'Homenatge del 20 de maig de 1906 a Barcelona. Els diputats homenatjats són aclamats mentre recorren en cotxes el Passeig de Gràcia en direcció a la Plaça de Catalunya. Font: Arxiu Fotogràfic de Barcelona.*

Un cop arribats a l'Hotel Colón de la Plaça de Catalunya, cantonada amb Passeig de Gràcia, on s'hostatjarien els convidats, des del seu balcó principal es fan les salutacions dels representants de les forces solidàries, persones que feia ben poc no es podien ni veure, estant com estaven en els pols més oposats en tots els àmbits ideològics i polítics: el republicà Salmerón, el catalanista Rusiñol i el cap dels carlins tradicionalistes, el duc de Solferino. Segurament el comitè organitzador no havia pensat que aquest balcó seria l'escenari imprevisit d'una imatge inesborrable que la multitud recordaria tota la vida, molt més que els discursos que seguidament van fer els dos primers: l'abraçada entre els antics adversaris. L'abraçada és la imatge de la unió de tots els catalans.

“A la plassa de Catalunya 's repetiren 'ls aplausos al sortir 'ls obsequiats al balcó, desbordantse l'entusiasme al abressarse 'n Salmerón ab 'n Rusiñol y Duch de Solferino. // Es cert que no poguerem desfogarnos á crits; empero las mans ho digueren tot. Encare las tenim cruixidas.” (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)



*Festa de l'Homenatge del 20 de maig de 1906 a Barcelona. Els congregats a la Plaça de Catalunya es disposen a escoltar els parlaments des del balcó de l'Hotel Colón. Algunes persones travessen la plaça per afegir-s'hi. En mig s'hi veu la Guàrdia Urbana vestida de gala. Font: Arxiu Fotogràfic de Barcelona.*



*Festa de l'Homenatge del 20 de maig de 1906 a Barcelona. La recordada abraçada de Salmerón, Rusiñol i el duc de Solferino a l'Hotel Colón.*

"Disolta la gran manifestació sense cap incident desagradable, 'ns dirigirem al port pera saludar à nostres simpàtics companys valenciàns, passant per la plassa de Santa Agna ahont aplaudirem la redacció de *El Poble Català* y el Centre Federal, en qual balcó hi onejava, entre altres, la bandera federal d'aquesta Vila. // (...)" (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)

A les tres de la tarda s'havia programat la desfilada d'honor davant de la tribuna instal·lada al Saló de Sant Joan. Claudi Ametlla ho explica a les seves memòries:

"hi van concórrer notables representacions de tots els indrets de la terra: Diputacions, Ajuntaments, orfeons, cors, societats polítiques... tots amb llurs banderes, pendons i insígnies. El pas de la gentada durà hores i hores, desfilarant davant la gran tribuna on els diputats i els senadors amics, presidits per Salmerón, rebien el regraciament del poble, ordenat i silenciós, segons la consigna, però amb el rostre radiant, el pas nerviós i el posat decidit de qui viu arborat per un foc interior i té consciència de la pregona significació de l'acte, primer i únic en la nostra història. // El Saló de Sant Joan, on se celebrà, amb els seus voltants, del Parc de la Ciutadella al carrer d'Aragó, i del carrer de Girona al de Roger de Flor, eren una munió de gent muntant la guàrdia als colors catalans del partit o de la societat que els aplegava, tots esperant amb peu ferm l'hora de desfilar i suportant la calor primerenca d'una gloriosa primavera barcelonina." (Ametlla, 1963:246).



*Festa de l'Homenatge del 20 de maig de 1906 a Barcelona. Els manifestants al Saló de Sant Joan, amb banderes i estendards. A la dreta de l'Arc de Triomf, al fons, l'estàtua de Rafel Casanova en el que era el seu emplaçament original. Font: Arxiu fotogràfic de Barcelona.*



*Festa de l'Homenatge del 20 de maig de 1906 a Barcelona. La multitud esperant la manifestació al peu de l'Arc de Triomf, i els manifestants rendint homenatge davant la tribuna d'honor. Font: ¡Cu-Cut! i La Vanguardia*

El cronista capelladí només diu:

"Fou tan grandió que no trovo paraulas adequadas per esplicarlo. Els manifestants eran en massa formidable, impossible de calcular, y apesar d'aixó tampoch ocorregué rés, absolutament res desagradable." (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)

Per finalitzar la diada, es prepara a la Plaça de Catalunya un concert amb la banda municipal i més de vint-i-cinc corals. Es fa difícil de pensar que els organitzadors poguessin preveure el nivell d'èxit de la Festa de l'Homenatge. Els cronistes parlaran d'emocions, d'hores inoblidables, remors d'ovacions i crits d'entusiasme per tota la ciutat. Diversos mitjans van calcular l'assistència en dues-centes mil persones en una ciutat que no arribava als sis-cents mil habitants. Diuen els capelladins:

"Essent ja l'hora de marxar, 'ls que teniam obligacions l'endemá dilluns, 'ns dirigirem al tren arribant aquí á las 11 de la nit, y ens despedirem verament emocionats del grandió triomf que habia assolit Catalunya devant del mon civilisat, donantnos la consigna de que en avant ens habiam d'anomenar solzament autonomistas, puig que l'Autonomía es la nostre dignificaciò y prosperitat y la única solució noble y justa que correspón al nostre poble. // ¡Deu vulga que nostre generós y salvador ideal es difundeixi per todas las regións ibériques que avuy romandren desvalgudas y somptesas al atuidor centralisme!" (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)

## 3.4 LES FOGUERADES PATRIÒTIQUES DE SANT JOAN

Un cop analitzat el context, aquesta part de la tesi explica el cas central i l'he format en gran part pels textos originals d'adhesió, de cròniques i d'exegesis al nou ritual, que he posat complets i per ordre cronològic de publicació. Aquests textos aporten una informació fins ara inèdita del començament històric de la significació catalanista del Foc de Sant Joan. Però sobretot, expliquen, espero que per si sols, la generació dels nous significats tal com s'ha proposat a la primera part d'aquesta tesi. Per aquest darrer motiu els relats íntegres formen part essencial del cos d'aquesta tesi i no han estat traslladats a un annex.

### 3.4.1 L'invent d'una tradició

#### *La Veu de Capellades i els efectes de la Festa de l'Homenatge*

Durant la seva vida a Capellades, don Amador, que li diuen a la vila, és un personatge singular. Forma part d'una important nissaga industrial paperera que es va establir a la comarca des de començaments del segle XVI i que ara forma diferents famílies amb propietats i arrendaments centrats en molins de Capellades i voltants. Amador Romaní administra la fàbrica capelladina coneguda amb el nom de *Molí del Pas de l'Aigua* i, més que no un gran industrial, és un gran apassionat de les ciències i les humanitats. La relació amb alguns familiars, persones amb excel·lents connexions polítiques, professionals i culturals de la burgesia barcelonina, el situen en unes circumstàncies afavoridores per a desenvolupar aquella vocació.<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> El seu oncle patern, amb el que tingué una relació molt estreta fou Ramon Romaní i Puigdengolas (1846-1898), industrial paperer, innovador, historiador, catalanista militant, que havia estat membre de l'Ateneu Barcelonès, i president del Foment del Treball Nacional (Gutiérrez, 2011). Un altre referent d'Amador Romaní és un cosí d'aquest oncle, Francesc Romaní i Puigdengolas (1831-1912), propietari industrial, jurista i polític, una figura essencial del catalanisme del moviment de la Renaixença. Forma part de l'escola jurídica de tall historicista que tenia el seu referent en el germànic K. von Savigny, defensor de la peculiaritat del dret històric de cada poble. Per Romaní, el dret català és la prova de la personalitat nacional catalana. Diputat provincial a Corts, membre de l'Acadèmia de Bones Lletres, participa al llarg de la seva vida en destacats esdeveniments polítics i socials, des del carlisme fins al federalisme republicà, una cosa insòlita a l'època tenint en compte que és profundament catòlic i conservador, i finalment al catalanisme polític. Havia sigut un dels signants de les Bases de Manresa, va participar als Jocs Florals i fins els va presidir en l'edició de 1898. Publicà *El federalismo en España* (1869), la primera formulació d'un regionalisme català; i *Antigüedad del regionalismo español* (1890), un referent per als catalanistes de l'època. El 1906 obtindrà una de les presidències honoràries del I Congrés Internacional de la Llengua Catalana. A la seva mort, el 1912, se'l tindrà com un patriarca de la Renaixença catalana. (Gutiérrez, 2010). L'oncle matern i també padri d'Amador Romaní és Amador Guerra i Guifré, advocat catedràtic. I el germà d'aquest, Llibert, un notable pedagog i fundador de la revista *La Pedagogia* (Bartrolí, 1995).

Romaní està en totes les manifestacions artístiques i culturals de la vila i és sovint el seu impulsor, entusiasta i imprescindible, tot i que sempre ocupa un lloc discret (*Igualada*, 22 de març de 1969). És segurament el cas de la creació de *La Veu de Capellades*, una publicació quinzenal, de quatre pàgines a tres columnes, que se suma a l'extensa xarxa de periòdics locals en català i que arrenca el dia 8 d'octubre de 1905 amb els redactors Manuel Cardús i Pujol, Maties Costa i Romanyà, i Alfons Vergés i Costa. Com a director, figura el mateix Cardús i la redacció és a casa d'aquest, al passeig de la Concepció, 61, on viu amb els seus pares. Cardús té en aquests moments gairebé 17 anys i els seus companys de redacció, una edat semblant. Però la importància d'Amador Romaní en *La Veu de Capellades* és ben palesa: hi posa notícies resultat dels seus contactes barcelonins, els seus articles (no signats) i ben segurament el capital.<sup>160</sup> És clar doncs el seu suport i la seva implicació, tant, que fa que la gent de fora que el coneix prou el tingui pel director.<sup>161</sup>



Manuel Cardús i Pujol (1888-1910) i Amador Romaní i Guerra (1873-1930). Font: Fons Romaní. Museu Molí Paperer de Capellades.

**160** Aquest modest periòdic organitzarà la celebració dels Jocs Florals de Capellades la tarda del dia 15 d'agost de 1906, diada de la festa major de la vila. Aquests Jocs posaran novament en relleu la relació de Romaní amb els cercles intel·lectuals de primera fila, atès que l'esdeveniment aplegarà com a jurat, a més d'ell mateix, del mestre Bartomeu Estapà i de Cardús, que a actuarà de secretari, a Emili Guanyavents, poeta, Carles de Fortuny i de Miralles (baró d'Esponellà), escriptor, Joan Llongueras i Badia, músic i escriptor, i Josep Carner i Puig-Oriol, poeta. La Reina dels Jocs serà la mateixa esposa de Romaní, Emerenciana Caballé, amb la que porta set anys de casat. Francesc Romaní i Puigdemgolas, l'il·lustre parent d'Amador, també donarà suport a aquests Jocs, i oferirà un premi a la millor composició que tracti de la devoció capelladina a Santa Dorotea, patrona de la vila, consistent en els exemplars de dues obres cabdals del poeta Jacint Verdaguer, *Canigó* i *L'Atlàntida*. Uns premis no gens estranys si tenim en compte que Francesc coneixia molt el poeta atès que havia estat administrador de propietats immobles de Claudi López i Bru, segon Marquès de Comillas, mecenes de Verdaguer (Gutiérrez, 2010). Els Jocs seran un èxit en participació i en premis repartits.

**161** És el cas, entre altres, d'uns visitants del Centre Excursionista de Catalunya en la seva crònica de Capellades (BCEC, agost de 1906, núm. 139)



El periòdic *La Veu de Capellades* s'implica des del primer dia amb la Solidaritat Catalana i així, en el seu número del dia 24 de febrer de 1906, s'adhereix als acords presos en el gran míting de Girona celebrat el dia 11 d'aquest mes. Pel que es pot deduir de la crònica que publica sobre la Festa de l'Homenatge, se'l pot situar en seguidor dels federals nacionalistes escindits de la Lliga i que ara s'agrupen entorn el periòdic *El Poble Català*, per tant, són catalanistes i republicans.

### *Una crida a la germanor*

L'expedició capelladina a la Festa de l'Homenatge, ben nombrosa com s'ha vist a la crònica publicada al periòdic, retorna entusiasmada a la vila. Cal suposar que es troben en un estat d'emoció incontenible, un sentiment de comunió social amb la catalanitat viscut amb aquella gernació mai vista a Barcelona i en el moment culminant de l'acte, amb l'abraçada de líders tan contraris com fou la del balcó de l'Hotel Colón. La Festa ha representat la comunió dels catalans en els seus desitjos de llibertat atès que a Barcelona s'han aplegat pràcticament tots els partits combatents al sistema caciquista, i també s'han aplegat una representació extensíssima d'entitats culturals diverses i municipis, tots amb els seus estendards, desfilant ordenadament pel Saló de Sant Joan davant els homenatjats. La idea d'"unió" se sent en diferents nivells, socials, territorials... Una festa amb una enorme càrrega emotiva i simbòlica per a les aspiracions polítiques quotidianes dels catalanistes. Però aquesta diada unitària extraordinària clou la nit del diumenge 20 de maig i les possibilitats de repetir-la, evidentment vinculada a la difícil capacitat de desplaçament dels individus amb ocupacions laborals en aquesta època, és prou difícil a curt termini. És en aquesta situació que cal entendre la proposta que *La Veu de Capellades* fa tot seguit en el mateix número del dia 2 de juny, a la mateixa pàgina que la crònica que relata les impressions de la gran festa. Diu així:

"Salutació Germanívola á tots els Cataláns // \*\*\* // S'acosta la bella nit de Sant Joan; la nit serena y esplendorosa, dels amors y dels flayres; la nit de las fantásticas fogueras, de las llegendas y del misteri. Celebrém, celebrém enguany l'hermosa vetllada ab una nota simpática, ab un acte de civisme, endressant una salutació germanívola á tots els fills de la terra catalana. ¿Com?... Molt senzillament, puig cal secundar sols, ab una mica de voluntat, el projecte concebut per alguns amichs de LA VEU DE CAPELLADES, quins se proposan festejar la tradicional vesprada, pujant en fervorós romiatje al histórich y enderrocat castell de la Pobla de Claramunt, que corona altíssim tussol, y aixecar allí en aquell cim, á las deu en punt de la nit, una gran foguera, que al esclatar en viva llum, signifiqui un coral saludo de germanor á tots els cataláns que poblan les encontradas que desde aquell lloch s'oviran. Però restará tancada en march massa reduhit aquesta manifestació... de cortesia, si's limités á un acte issolat, únich, circunscrit á n'aquesta comarca; y per aixó convoquém á tots els cataláns de cor, á tots els que portan en son si, calor y entussiasme vers la nostre terra, pera que en ses

comarques respectives realisin un acte consemblant, aixecantne fogueradas missatjeras d'un sentiment germanívol, en tots els antichs castells ó atalayas morescas que restan escampadas en tots els indrets de Catalunya. ¡Ab quin goig veuriam la llunyana Tossa de Montbuy y'l tant apartat Castell de Subirats, illuminats per fantásticas fogueras, aixís com des de aquets paratjes n'oviraran d'altres, alsadas fora del nostre oritzó! // Pera que's pugui capir l'alcáns, y l'importancia d'aquesta projectada manifestació, quins determinin pendrerhi part, se servirán com més aviat millor, enviar un avís d'adhesió á LA VEU DE CAPELLADES. // Y preguém á tota la premsa catalana que's fassi ressó d'aquesta convocatoria y contribueixi al éxit de la "Salutació germanívola", á fí de que nostre modesta iniciativa es converteixi en un aconteixement de proporcions grandiosas, que posi de relleu una volta més, las falagueras corrents de germanor que lligan amorosidament á tots els bons fills de Catalunya." (*La Veu de Capellades*, 2 de juny de 1906)<sup>162</sup>



Capçalera de La Veu de Capellades del dia 2 de juny de 1906 i detall de la proposta. Font: Fons Romani. Museu Molí Paperer de Capellades.

En definitiva, els promotors capelladins articulen diverses oportunitats de temps i espai que tenen disponibles a la vora per reviuere aviat la germanor de tots els catalans, com ha passat a la extraordinària festa barcelonina. La primera, la proximitat de la festa de Sant Joan i el seu ritus ancestral del foc, una festa social, amb càrrega emotiva i que els folkloristes ja han reificat i sacralitzat com a antiquíssima i misteriosa. Per altra banda, una muntanya i l'existència d'un castell medieval ruïnós, amb tot el valor romàntic que el moviment literari de la Renaixença i les institucions excursionistes han incorporat. També, la combinació de dos elements, el foc i les muntanyes, que són una forma de comunicació de temps immemorial: els fars muntanyencs.

<sup>162</sup> Des de 1901 fins a 1918 fou vigent com a hora legal l' hora solar del Meridià de Greenwich 0º per la qual cosa cal tenir en compte que les hores a les que es fan referència en els textos de l'època corresponen, en el nostre actual horari d'estiu, a la llum de dues hores més tard.

No hi ha avui la possibilitat de saber amb exactitud qui té la idea inicial, el text diu que el projecte és concebut per "alguns amics de *La Veu de Capellades*". Això inclou moltes persones, tantes com les que van participar a la festa de Barcelona. Però tot i això, el principal amic de *La Veu*, i que sempre es vol mantenir en l'anonimat, és justament Amador Romaní i ell serà sens cap mena de dubte el més interessat<sup>163</sup> i també la clau de l'èxit del projecte. Tant, que per a molts la iniciativa és seva.<sup>164</sup> Tanmateix, el grup redactor del diari no era menys entusiasta en promoure la idea catalanista.<sup>165</sup>

La feina des de Capellades té conseqüències ràpides. Tres dies més tard, un article del diari *El Poble Català* reproduïx el text del seu "confrare" *La Veu de Capellades*, i el seu autor troba que si es portés a terme,

“el foc de les montanyes seria una especie de correspondencia de poble a poble, d'encontrada a encontrada, y en el silencio de la nit testimoniaria el desig de llibertat para demà, desesperansa y de lluyta avui” (*El Poble Català*, 5 de juny de 1906).

L'avinentesa de la proposta capelladina resulta propícia. El fet d'haver estat tants mesos amb suspensió de garanties constitucionals a la província de Barcelona i estat d'excepció a la ciutat ha fet que, quan la situació es normalitza amb la derogació, la Comissió Executiva de la Festa Nacional Catalana no tingui temps per organitzar-la i obtenir els permisos civils i militars necessaris per Corpus. Però el Corpus d'enguany s'escau el dijous 22 de juny, i la crida de *La Veu de Capellades* és per l'endemà 23 al vespre, vigília de Sant Joan, i arriba com una excel·lent substituta de la Festa Nacional. Molt millor i tot perquè no necessita demanar permisos oficials atès que la nova cerimònia catalanista s'assimila a una festa tradicional que ja està prevista i es fa per tot el territori. Només cal retocar-ne certs aspectes simbòlics que l'Estat no podrà evitar. Ben aviat la Comissió envia a les entitats catalanistes i als periòdics d'arreu del país la següent nota que incorpora les noves significacions de la foguera:

---

**163** Com ja s'ha dit, va ser Romaní qui va deixar una d'informació detallada, preparada tan curosament que deixa ben clar fins a quin punt es va estimar la festa i va comprendre l'abast simbòlic d'aquest nou ritual. La importància definitiva, però, serà immensament més gran, com es veurà. Però això ho sabrem molts anys més tard.

**164** És el cas del text següent: “FOGUERES PATRIÓTIQUES.-La hermosa y patriótica iniciativa de nostre bon company de Capellades l'Amador Romaní, ens plau de que cada any adquireixi major importancia. (...)”. (*Patria, Igualada, 20 de juny de 1908*)

**165** Per a mostrar fins a quin punt el grup capelladí estava implicat i disposat a fer possible la idea d'unitat i de representació de la nació, es pertinent saber que Cardús, el juliol del 1908, proposarà des de Barcelona un nou projecte amb una revista titulada *Els Catalans al estranger*, en el qual cercarà cròniques d'actes públics i privats, i biografies de "germans de pàtria", potser de gran reputació i tot, en camps de la ciència i la cultura, que viuen en altres indrets. La idea és novament la de fer país, aquesta vegada dels catalans a la diàspora, posant en relleu, i en un mapa, la influència mundial dels catalans.

"La Comissió Executiva de la Festa Nacional Catalana reunida la vetlla del dia 6 acordá lo que a continuació vos comuniquem, no dubtant tindreu a bé expandirho dins vostre Associació porque arriui a coneixement de tothom y sigui complert y secundat arreu de nostra patria. // Els aconteixements esdevinguts a Catalunya desde'l Corpus passat fins a la fetxa, han privat en cert modo la tasca qu'estava disposada a fer aquesta Comissió, impossibilitantla de convocar, com hauria volgut, a totes les entitats nacionalistes per afirmar sólidament l'existencia de la jove i hermosa Festa. // Obligada a romandre en l'inacció ha transcorregut el temps precís per aplegar medis a fi de celebrar altre volta y dignament la esmentada solemnitat y quant el poder central ha retornat nostre terra a la legalitat de la lley, ab dol hem vist no'ns era possible organisar ab aquell imprescindible lluhiment y esplendor que es precis tingan sempre tots els actes públichs del nacionalisme catalá; la Festa nacional d'enguany. // Emperó es precis de tot punt, que malgrat tot, es solemnisi en les diferents llars de les corporacions catalanistes la diada del Corpus de Sang de 1640; aquest aniversari l'hem de rememorar cada any més serenament y ample fins qu'esdevingui dia de joya pera totes les encontrades de la terra catalana; al efecte enguany se vos demana tingau a bé disposar una vetllada, tant senzilla o solemne que vulgau, llegint quant menys sense grans comentaris els fulls de l'Historia que fan referencia al jorn esmentat. // Ben prompte aquesta Comissió tornarà a cridarvos pera constituir ab base fixa y pels anys successius l'organisió vigorosa que cal pera que futures ponentades no interrompeixin facilmente les Festas vinentes que convé sían cada any més grans, espléndides y lluminoses. // \*\*\* // No finirém nostre tasca actual sens recullir una ideya de nostres companys de Capellades sobre la quina vos cridém l'atenció, demanantvos en sigueu propagandista y cooperador decidit per efectuarla. Es per altre part ben senzilla y fácil de reyalisació. // A les nou en punt de la revetlla de Sant Joan es convenient qu'al cim de totes les muntanyes de Catalunya, y ahont sía possible, hi sía encesa una foguera qu'al ensemps que salutació a les demás sía símbol de solidaritat nacionalista arreu afermada de la terra catalana, no creyent de precisió fer remarcar lo grandiosament hermós d'aytal manifestació germanívola ja qu'estém segurs fareu tota classe d'esforços porque resulti nutrida, y en els corresponents cimls accessibles de vostra encontrada hi flamejerá la tradicional foguera, ara de doble significació: representació de l'altre foch d'amor a la patria qu'en els nostre cors hi cremará eternalment y en cert modo compensació de la suspensió de la Festa Nacional Catalana. // Aquesta Comissió vos prega tingau a bé remetre a la seva Secretaría (Portaferrissa, 28, primer. Associació de Lectura Catalana) l'ofici noticiant el lloch hont heu reyalisat el foch, a fi de recontar el nombre de manifestants d'aquest patriótic acte. // \*\*\* // Visqueu molts anys. // Barcelona, 7 de juny de 1906.- La Comissió: Unió Catalanista; Lliga Regionalista; Catalunya Federal; Orfeó Catalá; Jochs Florals; Círcol Artístich de St. Lluch; Ateneo Obrer del segon Districte; Associació Escolar Catalanista; Centre Excursionista; Col·legi de St. Jordi; y Associació de Lectura Catalana". (*El Vallés*, 16 de juny de 1906)

El dia 9 publiquen el text capelladí *Lo geronès*, un altre periòdic catalanista, i *Lo Camp de Tarragona*, portaveu de l'Associació Catalanista i del Centre Nacionalista Català, que creu que és una bona pensada la del "col·lega" *La Veu de Capellades* i la recomanen als seus llegidors dient que "és una cosa ben original y d'un efecte ben fantástich" (*Lo Camp de Tarragona*, 9 de

juny de 1906). Al cap de pocs dies els diaris barcelonins *La Veu de Catalunya* i *El Poble Català*, i un seguit de periòdics comarcals de caire catalanista o regionalista es fan els divulgadors mitjançant la publicació de les petites notes enviades per entitats de diverses localitats adherint-se a la proposta. Una de les primeres adhesions ja anomena els focs amb el nom de “foguerades patriòtiques”, tal com seran conegudes aviat. De les notícies publicades es pot calcular que es preparen una quarantena de fogueres pel cap baix arreu del país. És dona el fet que la referència a la comunicació i concretament als territoris albirats des del cim escollit en són una constant en aquests textos des del primer moment. És cert que aquest és l’objectiu de la proposta però és evident que el discurs poètic i romàntic de les muntanyes i l’experiència excursionista s’hi barregen automàticament per una íntima afinitat. Alhora, n’hi ha que ja enllacen la novedosa proposta també amb altres rituals nacionals que aquests darrers anys s’han anat construint, la sardana sobretot.

"Foguerades patriòtiques. // \*\*\* // Els nacionalistes de Capellades, punt ahont s’inicià l’idea dels focs, a les nou hores de la la revetlla de Sant Joan, calarán una grandiosa foguera al cim alterós de “Miramar”, desde quin lloch s’ovira molt bé la comarca del Noya, el Penadés, la Segarra y el Pla del Llobregat. Enfront mateix de “Miramar” s’hi veuen les majestuosos y gegantines montanyes del bell Montserrat. // Tot el poble en massa acudirà al susdit cim de “Miramar”, ahont se recitarán hermoses poesies y’s cantarán cansons patriòtiques mentres duri la colossal foguera de rames de pí y herbes embaumants que cremarán en l’altar de la Patria. // \*\*\* // Sr. Director de LA VEU DE CATALUNYA.-Barcelona. // Molt senyor meu: Li participo que’ls regionalistes d’Aiguafreda, secundant la idea de les foguerades patriòtiques, anirem la revetlla de Sant Joan a encéndrela al cim de la serra més alta de Berti, nomenada Puig-fret (qual nom no desdiu de la cosa), desde hont se divisa Barcelona y Vich. Dita foguerada servirà de transmisora dels del vallés als de la plana, saludantse ab coets ab els de la Garriga que la farán al turó de Tagamanet. // Aiguafreda 10 juny.-Antolí Nadal. // \*\*\* // Ens escriu un suscriptor entusiasmat per nostra idea “de donar signes d’unió entre’ls catalans, a qual fi preguem se encenguin fogueres a punts enlairats a hora fixa, la revetlla de Sant Joan”, ens diu que’n farà una que durarà més de mitja hora a les montanyes anomenades dels tres turons, al puig den Montal (que és el més alt) sobre Torrembó-Caldes d’Estrach, el qual té més de 700 metres y domina no sols la Costa de Llevant si que també les montanyes de Mallorca, Montjouich, Montserrat, Montnegre, Montseny, Montsolí, etc., etc., y prega ho imitin altres entusiastes per ésser símbol que augmenta la germanor. // \*\*\* // Castellar.- Cada dia que’ns apropem envers la festa que’s farà, encenent la gran foguerada dalt del cim del “Puig de la Creu”, més desitjos de parlar tenim y més paraules de goig broten de nostres cors; conversen uns, de la patriòtica foguerada; altres de la engegada de coets; y moltíssims sobre tot, de les tan alabades y sempre desitjades sardanes, que si a Déu plau, se ballarán per primera vegada, completant l’hermós quadro de la festivitiat, en la revetlla de Sant Joan. // Gràcies a la destresa del nostre benvolgut amich que, fentse ressò del enreriment en que vivim, comparats ab els pobles voltants, ha comensat, salvantse de compromisos y sense respectar la veu dels contraris, ha infiltrat, valentse de bons medis, l’afició y gust a dit ball en la majoria del jovent. // Bó dona veure la completa afició ab que ho aprenen les noyes; moltes

d'elles pera no pèrdres, se coneixia que tot puntejantles, ab sos llavis mitg oberts anaven pronunciant "un, dos, tres y quatre"; veyentse marcades en sa alegre cara les ganes d'apendre pera promte sortirne victorioses; y no hi ha dubte que dintre poch, lo mateix passarà en tot l'element jove de Castellar. Formant aixís, un conjunt més que bonich, anirem a debutar puntejantles al sò d'una bona orquestra, a la plassa gran, la revetlla de Sant Joan. // Regositjemnos donchs, y rebi una mostra d'afecte'l nostre bon amich, que'ns ha portat de Barcelona tan lloable diversió com és el ball de sardanes.- Pau Comas // Castellar del Vallés" (*La Veu de Catalunya*, 14 de juny de 1906)

El periòdic *La Costa de Llevant* reproduëix el text de la crida de la seva "col·lega" *La Veu de Capellades*, anunciant que ha tingut una bona pensada ben recomanable, i l'associació catalanista de Premià de Mar espera secundar-la (*La Costa de Llevant*, 16 de juny de 1906). El mateix dia, els catalanistes de Sant Hilari Sacalm, "accedint ab entusiasme á lo proposat per *La Veu de Capellades*", diuen que encendran una grossa foguera en una de les muntanyes del voltant (*Lo geronés*, 16 de juny de 1906). També ho faran els autonomistes de Sitges (*Baluart de Sitges*, 16 de juny de 1906).

Aviat, l'Associació de Lectura Catalana, de Barcelona, que s'ha fet la portaveu de la Comissió de la Festa Nacional Catalana, es posa en funcionament:

"Associació de Lectura catalana.- Aquesta entitat convoca pera les deu de la vetlla del dijous, dia 21, a son local social, Portaferriassa, 28, primer, a totes les entitats del plá de Barcelona, pera tractar del compliment de la disposició de la Comissió Executiva de la Festa Nacional catalana referent als focs de la revetlla de Sant Joan. // Aquesta entitat té notícies de Berga, Valls, Tortosa, Girona, etc., quines associacions respectives se preparen pera portar a cap l'esmentat acte." (*La Veu de Catalunya*, 19 de juny de 1906)

Els dies previs a la Nit de Sant Joan, degotegen les adhesions de diverses entitats.

"Associació de Lectura Catalana.- Aquesta entitat anirà, demá, dissapte, al cim de la vehina montanya del Coll a encendre una foguera, complint la recomanació de la Comissió Executiva de la Festa Nacional Catalana. // Se prega a tots els socis se reuneixin a les nou en punt del vespre, a la Plassa dels Josepets, pera anarhi desde aquest punt." (*La Veu de Catalunya*, 22 de juny de 1906)<sup>166</sup>

"Centre Autonomista de Dependents del Comers y de la Industria.- La Secció de Propaganda autonomista y la Secció de Sports y Excursions conviden a tots els socis pera anar a encendre una foguera al cim de la montanya de Sant Pere Martre (runes de l'antich castell), la vigilia de

---

**166** La plaça dels Josepets és l'actual plaça Lesseps i s'anomenava així per l'església dels carmelites descalços atès que el primer convent de l'orde fou el de sant Josep d'Àvila. D'aquesta comunitat en deien els Josepets de Gràcia.

Sant Joan. La sortida del Centre serà a les nou en punt del vespre." (*La Veu de Catalunya*, 21 de juny de 1906)

"Els focs de Sant Joan.- El pensament llensat al vol pel setmanari La Veu de Capellades, proposant que en tots els pics de Catalunya s'encenguin fogueres la nit de Sant Joan, com a mostra de Solidaritat autonomista, ha sigut acullit ab entusiasme per tots els autonomistes catalans y per totes aquelles entitats quin ideal es la reivindicació dels drets de Catalunya. // De totes les encontrades se reben adhesions al pensament de La Veu de Capellades. Tot Catalunya ha respost a la crida, y no hi ha dubte que dissabte vinent s'enrogi' el cel a la claror de les flames de les fogueres de Sant Joan, que seran enguany fogueres de amor a catalunya y a ses ideals salvadors d'autonomia. // Tot catalunya ha respost: Llinàs, Sant Boi, Valls, Berga, Santa Coloma de Queralt, Tortosa y tants altres, se preparen a encendre'l foc; símbol de germanor entre tots els catalans. // La nit del dissabte vinent brillaràn esplendorosament els pics més senyalats de Catalunya. Castell de la Pobla, Castellvell, Sant Ramón, Pí del Cartró, Miramar, Cim d'Esteia, Sant Magí de la Brufaganya, Sant Pere Màrtir, Puig del Coll, tots encendrà en sa testa el foc d'autonomia, el foc de Patria." (*El Poble Català*, 22 de juny de 1906)

### *La preparació del material simbòlic i la cerca de significats*

També surten publicats alguns textos ja amb una exegesi del que serà el nou ritual catalanista. Amb aquests escrits, la gent pot començar a fer-se a la idea d'allò que serà la propera nit sanjoanenca. El fet és que s'està pintant un paisatge encara no vist, s'està construint un espai, un temps, una emoció, abans i tot que ningú l'hagi viscut. Els participants aviat es trobaran amb una cerimònia que ja haurà estat preparada intel·lectualment, perquè des del primer moment els elements simbòlics són coneguts i poder assajar discursos sobre la combinació d'aquests elements està disponible per tothom: la Nit de Sant Joan i el jovent i els presagis, el cim de les muntanyes i la llibertat, el foc i la purificació o renovellament... No obstant això, algunes associacions simbòliques possibles no estan encara previstes i el seu significat s'anirà construint mica en mica, individualment i col·lectiva a mida que es publiquin textos, s'arribi a la vetlla santjoanenca i apareguin les primeres cròniques.

Des d'aquest inici, destaquen les publicacions d'uns sorprenents anuncis profètics representats per poesies anteriors que anticipen els fets i que embolcallen de meravella i de llenguatge redemptor la nova festa. Per exemple, Joan Rafart escriu al setmanari satíric catalanista *La Tralla* un text que comença amb reproducció d'una ben coneguda estrofa d'una poesia de Joan Maragall que havia estat publicada per la *Il·lustració Catalana* el 29 de maig de 1904 i que ara presenta com si fos una profecia. Per donar un contingut adient, el discurs i el llenguatge és religiós i no hi falten frases performatives o màgiques ("que s'encenguin!") per a generar una realitat nova de germanor espiritual, moral i universal, una realitat enllà de la quotidianitat

corrupta. L'estil i el llenguatge de la religió catòlica doncs fa que el text parli de coses noves però que ressonin a velles i conegudes, i també que en alguns moments es barrejin els discursos polítics i morals. El desenvolupament de la narració no pot evitar generar significats nous i gairebé imbatibles per al nou ritual catalanista.

"LES FOGUERES CATALANES // \*\*\* // Haureu llegit en la nostra premsa la benhaurada idea qu'han tingut els germans de Patria, de Capellades, al proposar que la nit de St. Joan s'encenguin fogueres en totes les montanyes de Catalunya. Jo al llegirho m'hi sentit lo pit rublert de joia; qu'es maca la pensada! Ara sí que podrém dir lo qu'n Maragall deya de les ginesteres: // \*\*\* // *Les fogueres catalanes // ja flamejen dalt del cim // son les flames sobiranes // d'aquell foch que tots tenim // \*\*\* // Oh, sí, que s'encenquin aquets fochs, imatge visible del nostre entussiasme, de la nostra fé, dels nostres desitjos! Que s'encenguin cada any, adhuc fentse la celebració de la Festa Nacional Catalana ab altres actes; que aquesta manifestació té lloch en tota la terra nostra, y es serena y seriosa com la nostra rassa. En la pau de la nit y sota la volta del cel, que bells aquets fochs que's lluquen uns als altres!; que's parlen ab un llenguatge que tots enteném , d'aquell demá tan cobejat; d'aquell demá que s'apropa á despit de tot y de tothom! En aquella nit l'ánima de Catalunya s'espleyarà y'ns omplirà l'ayre d'ardors de forta juvenesa, al cremar dalt dels altars eternals, la ofrena d'aquella llenya brollada de ses entranyes sempre riques de vida. Y'l nostre anhel s'enlayrarà més y més fugint de les baixeses del viure humá, y aquella oració que tota la nostra terra entonarà á la seva deslliuransa, ens farà més forts, més bons, més segurs en la nostra victoria. Aquells "¡visques!" que s'escaparan de les fogueres catalanes, al espetegar de les flames, aquells "¡visques!" no tindran rey que'ls governi, papa que'ls escomuniqui, ni fiscal qu'ls processí. // Joan Rafart." (La Tralla, 22 de juny de 1906) <sup>167</sup>*

Un altre cas de text profètic el fa servir el poeta Josep Carner que en aquesta època té vint-i-dos anys. Carner ja ha publicat les seves primeres obres <sup>168</sup> i també ha conegut Prat de la Riba a través el seu parent, el polític Jaume Carner, cosa que ha fet que col·labori a *La Veu de Catalunya* on hi escriu articles polítics, literaris, humorístics, contes..., signant sovint amb pseudònim. Però la vigília de Sant Joan de 1906, Carner, que es defineix ell mateix de catalanista, publica i signa, ara amb el seu nom, el següent text en el qual dóna entrada a un nou concepte: la idea dels Països Catalans, les Tres Germanes, que en deia Verdaguer:

---

**167** La poesia, publicada a la *Il·lustració Catalana*, el 29 de maig de 1904 i que segueix al text que s'ha mencionat més amunt en aquesta tesi, és una veritable profecia. Diu així: "Floriu, floriu, ginesteres, // dalt dels monts, davant del mar, // enceneu'se com fogueres // al sagrat de cada llar. //\*\*\*// Les fogueres catalanes // ja flamegen dalt del cim: // son les flames sobiranes // d'aquell foc que tots tenim.//\*\*\*// Per la costa, a grans esteses, // tot el ginestar fa llum: // les candeles són enceses, // totes flaire i sense fum; //\*\*\*// una llum que llença flaire // des dels monts avall del mar, // i de l'aire en fa el nostre aire // que és tan bo de respirar. //\*\*\*// En la flor de la ginesta // Catalunya m'ha parlat; // m'ha parlat de la gran festa // de la nostra llibertat."

**168** Els fruits saborosos, tercer recull poètic que serà considerat emblemàtic del noucentisme és d'aquest mateix 1906



"El prestigi que té Sant Joan de festa de Solidaritat, és ja tradicional: // \*\*\* // *Sant Joan és festa de moros // de moros y cristians. // \*\*\* //* No sé si haurán recordat aquets versos els simpàtics redactors de La Veu de Capellades, que proposaren encendre fochs a tots els cims catalans la nit de Sant Joan en senyal de germanor y anhel d'alliberament: -La idea, que es ben poética, ha tingut excelent acullida, segons llegeixo arreu. No solament a molts cims de Catalunya hi encendrán fochs la jovenalla ardida -qui afegirá enguany als presagis amorosos que en tal nit son de costúm, bells presagis patriòtics, -sinó que a Mallorca y a Valencia hi haurà també qui's cuidarà de correspondre al amor de nostres flames, ab inesperades flames que tantdebò que abrandin els esperits d'aquells catalans germans nostres. // Tot celebrant la bellesa d'aquet símbol, que's manifesta en hora tan oportuna, quan Mallorca y Valencia acaben de comparéixer á la nostra festa de Llibertat, y esserhi ovacionades, me vè á la memoria ab forta insistencia una poesia den Joan Alcover que'm sembla dir ab una suma bellesa aquet sentiment nostre de la nit de Sant Joan d'enguany. // Es una poesia que's diu Salutació y fá: // \*\*\* // *Cap a n'el Nort s'aixeca el mont // dels carboners qui fan la sitja, // y dins l'espay sense calitja // veuen la costa del enfront. // \*\*\* // De banda a banda de la mar // les terres baixes no's coneixen, // però si els pichs no's descobreixen // ja se veurán en día clar. // \*\*\* // Vent de llevant boires empeny. // Oh trovadors de Catalunya, // damunt el mar qui los allunya // el Puig Major mira el Montseny. // \*\*\* // Mallorca veu el Montserrat, // y si de nit no se colombrá // ULLS DE CLAROR DONEM A L'OMBRA // posemhi fochs de germandat. // \*\*\* //* Aquesta poesia és estada doblement profética tant en lo que pertany al viu sentiment de Solidaritat que la inspira, com en la precisa materialitat de la imatge, qui avuy se correspón exactament ab el símbol que la nostra jovenensa ha triat: el dels fochs Santjoanenchs. // \*\*\* // Nit misteriosa, nit amorosa, nit d'esperances y d'auguris, nit plena de fochs y de tenebres, de sentiment y fantasia! Tot tú ets maravellosa, ab el teu aire olorós d'alfábrega, y les teves flames ab caballeres d'espurnes, y el teu cel reflectint la claror roja de tantes passions y tants incendis! // Ab quina intensitat, dintre aquet gran misteri de la nit de Sant Joan, han de guaitarse les Germanes, les tres Germanes, ab aquestos ulls tot amor, tan bellament cantats per l'alt poeta mallorquí! // Joseph CARNER" (*La Veu de Catalunya*, 23 de juny de 1906)



*El poeta Josep Carner i Puig-Oriol.  
Font: Fons Carner. Biblioteca de Catalunya.*

De fet, el poeta Josep Carner té un vincle amb Capellades atès que era la vila natal del seu pare, Sebastià Josep Carner, que hi té casa i hi va sovint. De ben segur el té també amb Amador Romaní, el parent il·lustre del qual, Francesc Romaní i Puigdemoglas publica a la revista *Catalunya*, editada pel mateix Josep Carner. Per altra banda, l'àvia materna de Carner era mallorquina, Anna Puig-Oriol i Oliver, i la relació amb l'illa i els seus intel·lectuals, com el poeta Joan Alcover, és estreta. Carner coneix bé Alcover amb el qual manté bona relació fins al punt que ben aviat serà el cap de pont dels poetes mallorquins a Barcelona. Potser aquests dos enllaços personals tenen a veure, no tan sols amb l'oportuna publicació d'aquest text a *La Veu de Catalunya*, sinó amb la mateixa gènesi de la idea capelladina de les fogueres de germanor el passat 2 de juny. És possible que vagi aportar la idea en una conversa sobre aquesta poesia amb Romaní o algú altre en una seva visita a Capellades? Perquè, si no, a què ve aquest escrit profètic i tan personal? O potser tot és casual? Segurament mai se sabrà com va anar: aquests mecanismes socials són invisibles per a la historiografia, les idees es transmeten en converses privades, en lectures casuals, en experiències, es recombinen, se seleccionen per la memòria de cadascú per a que esdevinguin comprensibles segons els conceptes ja coneguts, i queden transformades en coses noves, ben sovint, impredecibles al començament. La xarxa social d'individus cadascun amb les seves metàfores personals, amb les seves capacitats i amb les seves intencions, forma un sistema complex de primer ordre. El que es pot veure en aquest cas, que per aquesta tesi només és exclusivament periodístic i documental, és que les notícies publicades organitzen d'alguna manera tots els *inputs* simbòlics implicats: la Nit de Sant Joan, el foc, la muntanya, l'espai nacional, la comunicació, la germanor..., per a que siguin comprensibles. I una "profecia", atès el mite bíblic àmpliament conegut de tothom, té significat social previ.

Això no és poca cosa per aquesta tesi que va de selecció, transformació, revisió de conceptes i, en definitiva, auto-organització, per fer significatives les coses que passen. Evidentment, en aquesta societat i en aquest ambient inflammat de "redempció" religiosa, com fa palès el llenguatge de Maragall, hi escau perfectament la profecia com a una manera que les coses tinguin sentit. Les "ginesteres" de Maragall i els "ulls de claror" d'Alcover s'apareixen ara meravellosament com una profecia, i és amb aquesta justa paraula que en parla Carner. Aquesta introducció premonitòria, de presagis i auguris a la nova festa muntanyenca, de caire inequívocament religiós però també santjoanenc, prepara els lectors per a l'experiència que aviat viuran. La profecia és ben real perquè la idea de profecia és prèvia a aitals poesies, i la condensació de les exegesis en profecia és degut a la selecció i adaptació simbòlica al concepte profecia.

La profecia forma part d'una idea antiga sobre una concepció del temps que no és ni lineal ni causal sinó que lliga els esdeveniments verticalment amb la Divina Providència. És a dir, un anunci profètic, o la prefiguració, i el seu compliment o realització no estan units per una idea horitzontal de causa i efecte perquè formen part d'una concepció del temps i de l'espai no

separats radicalment per esdeveniments ni coses. El cristianisme medieval encara funcionava amb aquest temps messiànic: una confluència de passat i futur en el present (Anderson, 2005:41-43). Pel fet que la profecia viu en l'àmbit finit de significació del "temps" de la religió, ofereix encara en aquesta època una explicació significativa. Sembla que en un relat gairebé religiós com aquest no hi escau una relació racional o científica, que seria la de "causa" i per tant, el coneixement que es creu pertinent és el de la tradició. Perquè, tal com s'ha vist en la part teòrica d'aquesta tesi, la tradició es defensa i es fa servir per a conduir amb comprensió els gran canvis atès que dóna la tranquil·litat de les coses conegudes. I, com és vist, la Solidaritat Catalana s'ha engegat aprofitant la tradició de país que li dóna el romanticisme i el llenguatge i els conceptes de la religió del país, la catòlica.

És en aquest sentit que els intel·lectuals construeixen un paisatge mític en una naturalesa que no parla de cap naturalesa sinó que parla només de la societat imaginada. En aquest cas de la proposta muntanyenca de la Nit de Sant Joan, els catalanistes es veuen interpel·lats per a buscar la muntanya emblemàtica del seu municipi. Com que fins ara no hi ha hagut aquesta necessitat, no hi ha muntanyes insignes o representatives a tot arreu (només hi ha les que s'han construït a la literatura o tenen una ermita o unes ruïnes) i per això es pot dir que, per aquells que no la tenen, buscant-la la fabriquen i, a nivell de tot el país, construeixen una sèrie de "muntanyes pròpies", amb les seves virtuts i els seus senyals identitaris que, alhora que són representacions paradigmàtiques de cada vila o ciutat, també acaben constituint un conjunt o sèrie sintagmàtica que fa de metàfora al conjunt o sèrie dels pobles del país. No és sobrer aquí la interpretació levistraussiana del totemisme perquè la muntanya emblemàtica rep aquesta dimensió simbòlica múltiple que identifica i fa significativa la diversitat de pobles atesa la diversitat de les muntanyes (una diversitat necessària per a pensar la unitat), és a dir, una sèrie sintagmàtica significa per analogia a una altra sèrie sintagmàtica. Alhora també fa significativa la idea de la unitat dels catalans atès la unitat de les muntanyes en la seva forma de muntanya. La vivència que s'està encara imaginant que es viurà la vigília de Sant Joan, amb la visió de totes aquestes muntanyes mitjançant els seus focs culminants, serà l'experiència que generarà una naturalització perfecta d'aquesta analogia simbòlica: la nació amb el mapa de Catalunya. Alhora, aquest mapa sobre el territori, preparat prèviament per la poesia verdagueriana i actualitzat ara situant les muntanyes que seran albirades des de la pròpia, s'homologa amb la resta de la sèrie de mapes nacionals del món. És a dir, al nivell superior d'aquest fractal simbòlic, les noves fogueres de Sant Joan posen la nació dins la sèrie de nacions perquè el seu mapa ja és dins la sèrie de mapes.

En definitiva, el nou ritual funciona d'operador totèmic a tots nivells. Això es realitzarà inevitablement en el desenrotllament dels discursos, les exegesis i els comentaris del nou ritual: parlant de diversitat (conjunts o sèries d'individus, pobles, partits polítics) s'acaba parlant d'unitat (societat, nació); parlant d'unitat s'aconsegueix realitzar un subjecte

social que pot ser un interlocutor homologable al de les altres nacions i doncs, per tornar a parlar de diversitat, però ara a un altre nivell.

Els discursos omplen d'altres significats aquesta estructura-objectiu del ritual. Perquè, tant en les adhesions a les Foguerades, com més endavant en les cròniques de cada una de les expedicions muntanyenques, s'incorpora argumentari provinent de narracions molt diverses, que tenen sentit per cada autor i de ben segur també per a molts dels seus lectors: literaris, litúrgics, religiosos, mítics, científics, artístics, festius... Tots aquests altres discursos interaccionen per a construir la nova realitat que, evidentment, tampoc serà definitiva ni igual per a tothom.

Fins a la vigília de Sant Joan surten notícies, *El Montañés*, de Solsona, treu l'article capelladí a primera plana. També es publiquen noves notes d'adhesió:

[Sant Sadurní d'Anoia] "FEINA PATRIÓTICA // \*\*\* // Pera'ls llegidors de L'Apat // La Veu de Capellades ha tingut una bella idea, que ha de fer axamplar el cor á tots'ls que han vist ab goig les festes de solidaritat, que son festes de tots els catalans. // // Vejéu el que diu://(...) [còpia del text de *La Veu de Capellades*] // Quina nit més riallera fora la nit de Sant Joan... nit de somnis alegres, nit de idees grans, i ¡qui sap si'l seu recort ens faría pensar ab un Sant Joan realitat de nostres bells somnis!... ¡Oh si aixís fos! // ¡Catalunya, desperta! // ¡Filla de la Conca del Noia! ¡Penseu que les carenes de Subirats vos esperen! // M." (*L'Apat*, Sant Sadurní d'Anoia, 23 de juny de 1906)

[Sitges] "Vistos els inconvenients que tenía el fér un foch a la montanya més alta de las que voltan nostra Vila, donchs a causa de la seca y de l'abundancia e brossa ofería grans perills de qu'el foch o espurnas poguessin pendre proporcions que serían de doldre, habém acordat qu'en substitució d'aquell y pera correspondre al acte de Solidaritat de tots els indrets de Catalunya, cremár grans focs de bengala a la Creu de Ribas y a la Mare de Deu de Gracia. // Per la banda de las Costas de Garraf el nostre amich En Joan Amell encendrà una gran foguera al cim anomenat "El Castellot", de Cal-Amell de la montanya." (*Baluart de Sitges*, 23 de juny de 1906)

[Igalada] "Recullint la idea llansada per La Veu de Capellades de que a la nit de S. Joan s'encienguin focs als punts mes elevats de tots els indrets de Catalunya, uns quants entussiestes catalanistes cremarán una gran foguera avuy á les deu de la nit al cim de la Tossa de Montbuy." (*Sometent*, Igalada, 23 de juny de 1906)

[Igalada] "Varis joves entussiestas han acullit l'idea que llensá la Veu de Capellades, y que recullí recomanantla, la comissió de la Festa Nacional Catalana, de fer focs al cim d'una montanya la revetlla de S. Joan á las 10 de la nit. // Els nostres companys, anirán probablement á la Tossa de Montbuy." (*Patria*, Igalada, 23 de juny de 1906)

[Badalona] "En commemoració de la Festa Nacional Catalana y salutació als nostres germans de Patria de les altres encontrades de la nostra terra, avuy el vespre, una nombrosa comissió de socis del Centre Gent Nova, presidida pel Consell Directiu, encendrà una gran foguera en el turó conegut amb el nom de "Coscollada de cal Amigó". // Aquest acte es fá d'acort am lo proposat pels companys de Capellades á la Comissió organitzadora de la Festa Nacional Catalana." (*Gent Nova*, Badalona, 23 de juny de 1906)

[Terrassa] "Las fogatas de hoy. Esta noche se encenderán las fogatas en todas las montañas de Cataluña para festejar la solidaridad catalana. Varios socios de la Agrupación regionalista encenderán una gran hoguera en la cumbre de San Lorenzo." (*La Comarca del Vallés*, 23 de juny de 1906)

[Montblanc] "Responent a la invitació de les entitats organitzadores de la Festa Nacional Catalana, qu'enguany per la anormalitat política durant tant de temps imperant a la provincia de Barcelona, no s'es poguda organitzar ab l'esplendor degut, la Associació Catalanista, al igual que les demés de Catalunya, encendrà una gegantina foguera, avuy a les nou de la nit. S'es triat coma millor punt lo cim de la montanya de Sant Joan, desde hont s'ovirarán la que la de Valls arborará al pich de Miramar, los catalanistes de Solivella al Tallat y altres, com les que'ls dels pobles dels volts de Montserrat encendrán en diferents llocs de la montanya santa, altres al Montsant, los de Tarragona al Llorito, etc." (*La Conca de Barbará*, Montblanc, 23 juny de 1906)

[Valls] "La "Associació Catalanista" de esta ciudad, respondiendo á invitación de otras entidades catalanistas, encenderá esta noche, á las nueve, una gran hoguera en el pico conocido por Molló de Miramar. // A la misma hora encenderán otras hogueras, los catalanistas de Montblanch en la montaña de San Juan, los de Solivella en la del Tallat, los de Tarragona en el Llorito, los de los pueblos cercanos á Montserrat, en distintos puntos de la montaña santa, y así sucesivamente en todo Catalunya." (*La Crónica de Valls*, 23 de juny de 1906)

### *La Nit de Sant Joan de 1906*

Avui no queda informació dels participants en les Foguerades Patriòtiques, ni en noms ni en edat ni en gènere. Ni tan sols es pot intentar, al meu parer, parlar sobre la preponderància de catalanistes en les fogueres perquè és possible que l'entusiasme encomanadís arrossegui gent d'altres plantejaments polítics o familiars o amics indiferents. No obstant, per l'època i el país, és versemblant pensar que a les expedicions a muntanyes llunyanes i fosques els expedicionaris són molt majoritàriament homes. Quan a l'edat, se sap l'edat social, molt més interessant que la cronològica, al menys per aquesta tesi: eren homes "joves", justament perquè ells es qualificaven de joves. Els joves són els que fan les revolucions i els catalanistes es deien joves a ells mateixos.

També hi ha altres coses que es poden deduir quant a l'esforç o a la dificultat de l'empresa. En primer lloc, que la gent va sacrificar la nit santjoanenca al seu poble o barri, molt important socialment, i molt més encara pels joves atès que és la nit on tot és possible i tot està permès. També cal veure que el fet de preparar o fer preparar la foguera dalt d'una muntanya pujant-hi o fent-hi pujar enormes quantitats de feixines <sup>169</sup> hores abans és un esforç físic o econòmic considerable. Cal també tallar un arbre ben alt, esporgar-lo i plantar-lo, i seguidament lligar amb filferros les feixines al seu entorn. Per altra banda, la pujada i la baixada a les fosques de molts dels cims que es proposen, tampoc no és una caminada i prou sinó una cosa ben diferent.

Assajo, en endavant, una crònica que em sembla versemblant segons la informació de la què dispo. <sup>170</sup> En general, els participants que surten dissabte al vespre cap a la seva muntanya han quedat de trobar-se en un punt de la sortida del poble, o en un local social, ateneu o casino. Molts han acabat la jornada laboral del dissabte fa ben poc. Un cop hi són tots, es posen a caminar a la llum de llanternes d'oli. A mida que caminen i es van apagant les darreres clarors del dia, desapareixen també de la seva vista les traces de la vida humana, els poblats, les carreteres, les fàbriques..., però es veuen els llums de les cases i les primeres fogueres de Sant Joan als pobles. Mentre van pujant la muntanya es va apagant el so de les veus de la gent de baix. Si ningú de l'excursió parla en aquell moment només senten els grills insistents i alguns llunyans lladrucs de gossos de les masies i pobles. La caminada en molts casos porta molta estona i una bona pujada. Aquesta nit del 23 de juny de 1906 no fa gens de lluna i els expedicionaris catalanistes només poden veure la claror dels fanals que porten a les mans, i la dels estels del cel, que és serè. El silenci i la foscor a la terra els fa augmentar la sensació de companyonia i el cel estrellat també la de transcendència. Però de tant en tant canten cançons, fan bromes i criden visques.

Quan arriben en el lloc previst, altres companys els esperen des de la tarda amb les feixines, ben apilades d'allò que serà la foguera missatgera de la unió de tots els catalans. El cim de les muntanyes, el lloc més allunyat, el més salvatge, i significa per a ells, com ja s'ha previst, la llibertat. A l'hora fixada, encenen el foc i es disposen a assolir el contacte amb altres fogueres de l'entorn. N'hi ha moltes que ja saben on s'encendran i qui ho farà: els amics dels pobles veïns. Les altres les hauran d'endevinar. Un cop passa una estona, l'entusiasme és general. Només es pot pensar amb la nació dels catalans, que és la realitat que estan creant tots plegats, perquè tots junts són la nació. Aviat algú comença a entonar Els Segadors i és seguit per tota l'expedició; més endavant un altre llegeix un poema catalanista reconegut, o un de

---

**169** *Les feixines són feixos lligats de llenya prima (sobretot bruc) d'ús industrial, per forns, terrisseries...*

**170** *Segons les mateixes cròniques que transcriu en endavant i segons textos de Josep Pla (Carbonell, 2006:207) que relata la nit estiuenca de l'època.*

seu. La nostàlgia per haver marxat de la festa tradicional amb la família o el barri és substituïda ben aviat per una emoció de germanor cap a una família més gran. Ningú se'n penedeix.

Les fogueres de Sant Joan tradicionals de la petita comunitat, ara, tot i estar escampats com sempre, com que són visibles dalt de les muntanyes, mostren una geografia fractal de focs que és interpretat com sol foc, perquè, d'ençà que el romanticisme ha reificat el Foc de Sant Joan, es diu en singular: "el foc de Sant Joan". Per tant, és el mateix foc! A més, l'homologia de cada foguera és conceptualment perfecta. En aquest moment els participants són capaços de veure per primera vegada la unitat d'allò que era entès com a plural: la unitat de l'espai. Alhora, per primera vegada el foc de la Nit de Sant Joan evidencia als catalans de la manera més real possible que viuen el mateix instant de temps que tots els altres: la unitat del temps. Aquesta és la definició de nació moderna segons Anderson (2005): la percepció que la resta de paisans fan la "mateixa cosa" o "senten el mateix" simultàniament. La família nova que s'està creant entorn el sagrat foc santjoanenc és la nació moderna del temps simultani. I ho fa clarament, atès que es viu el temps exacte de la nació i es pot veure perfectament l'espai, el territori de la nació. Una manera ritual extraordinària d'aconseguir de fer allò que els Estats poden fer quotidianament amb els "mapes" a les escoles.

### *Les foguerades Patriòtiques de 1906 segons les cròniques*

Els esdeveniments són construïts inevitablement com a experiència a l'interior de trames argumentals que els donen sentit. Tot això ja s'ha discutit abans. N'és un excel·lent exemple la primera crònica posterior als focs, que és la que publica l'Associació de Lectura Catalana, l'organitzadora de la Festa Nacional Catalana que enguany no s'ha pogut celebrar i que ara ha proclamat la Nit de Sant Joan com la seva substituïda.

Aquest text que segueix, expressa la catarsi religiosa de la purificació amb el foc i és construït segons un esquema clarament inspirat en el llibre bíblic de l'Apocalipsi. La marca inconfusible és l'ús de la fórmula testimonial amb la qual s'obren molts dels paràgrafs d'aquest text canònic, com ara "*Vaig veure encara l'anyell...*"; "*Vaig veure després un altre àngel...*"; "*Aleshores vaig sentir una veu del cel que deia:...*" (Ap 14:1-13), etc, fins arribar al relat de l'adveniment de la nova Jerusalem: "*Després vaig veure un cel nou i una terra nova*" (Ap 21:1). És ben clar que l'autor del text, en fer servir el recurs de l'observador esglaiat, ha de pensar per força en la ciutat renovada de l'Apocalipsi, "*fora els gossos, els malèfics, els fornicadors, els idòlatres i tots els qui estimen o fabriquen falsedats*" (Ap 22:15).

Però la potencialitat simbòlica dels relats religiosos del catolicisme esclata també en aquest relat pensat sobre una estructura de narrativa redemptora sagrada. Les "llengües de foc" de la

Pentecosta li serveixen a l'autor per a presentar les fogueres nacionals com una comunió de fidels dins un temple fet de naturalesa on la volta del cel fa de sostre, els quals queden posseïts per la llum de la Veritat. La forma: silenci, pregària i Els Segadors com a càntic religiós.

[Barcelona] "La foguera del Coll // \*\*\* // A la "Associació de Lectura Catalana" // \*\*\* // A tres quarts de dèu sortirem de la Plassa dels Josepets una bona colla, en sa majoria pertanyents á la "Associació de Lectura", portant cadascú un fanalet á la mà... y montanyes amunt, per les nostres misterioses montanyes, amunt sempre, guanyarem aquells turons que no acoten la testa sota'ls fuets dels llamps ni sota la feixuga grapa de la tirania. // Arribarem al cim. La foguera estava ja amanida en una petita esplanada. Una quietut solemniel esdevingué així que s'abrandaren aquells tions nuosos, y enlluernats per les vermelles flames, tothom dret, sense res al cap, esclataren expontaniament les notes magestuoses de nostre himne nacional... Mai en ma vida, Els Segadors m'han dut una emoció tan fonda! // Y les llengües de foc enlaire, enlaire, després d'encendre els cors de tots, feien una sola foguerada de la llenya y els sentiments de llibertat de nostre poble. La volta estelada, serena y amplíssima, com immens dossier, escoltant nostres esperances, convidaven mentrestant a la perdurable germanor de tots els catalans... // Jo vaig veure allavors acostarse tots els pics de Catalunya en una solidaritat sublim y eterna... Jo vaig sentir la veu de les serralades, dient: Catalans! Pugeu als cims per sobre nostra espinada que mai se torsa, pugeu als cims a omplir vostres pulmons del aire de la llibertat, pugeuhi la brossa de les ciutats viciades, pugeuhi els odís, les preocupacions, les estrangeries, aquí dalt a cremarho tot, pera que de les cendres resurti en tota sa puritat l'esperit de nostra terra. Y les planuries se esbadollaven; una celstia com mai clara, feia llum a les valls, y poblats, camps, mar y torrenteres contestaven a les montanyes que donaven el crit d'alerta, coronats llur fronts de resplandors gegantines. // Aquella foguera era un símbol. En Vinyals llegí una valenta poesia referent a l'acte, que escoltarem ab atenció religiosa .. Tot donava sa música al gran càntic: la revolta dels sentiments que esbotava al cor, la emoció intensa que portava la contemplació de la ciutat, de riu a riu la visió de nostra grandesa que pampellejuejava als ulls, la consciencia de que tot alló ja no era ben bé nostre patrimoni després de afanyar-lo deixant esqueixos de nostre carn y trossos de la nostre ànima... Si se'n digueren de coses, quietament, resoltament, en la fantasiosa calma de la nit!... Mes nostre jovent fornit esvaí aquell nuvol d'amargors puntejant airosament la sardana, trasunte bell de la germandat de Catalunya. // Aquest any ha estat la festa una provatura. Anys a venir ha de pendre proporcions majors. No hi ha d'haver turó ni turonet ont no hi flamegi una foguera. Focs ben grans, ben alterosos...fulles, no més que per abrandarse, lo demés, boscallis que deixin caliu. Siguem foc potent, viu, abrusador... que no's digui que'ls amors nostres són focs d'encenalls. // \*\*\* // Companys de Capellades, beneida vostra felís pensada! A vosaltres y als qui han respost a vostra crida, en especial a la Associació de Lectura Catalana us donc mercès ben sinceres. Us les donc jo, disposat a tot per aquesta Catalunya estimada, y es ella també qui s'estremeix d'alegria, cada cop que veu als seus fills que agermanats se acosten al amor de seu pit, font de llibertat y de vida." // RAMON BONET. (*El Poble Català*, 25 de juny de 1906)



No obstant el recurs literari d'aquesta crònica i la combinació simbòlica de diferents elements per a l'organització final del discurs redemptor, fa tot l'efecte que la visió muntanyenca dels focs patriòtics de 1906 va ser fenomenal i les ressonàncies dels elements bàsics: el foc, la foscor nocturna, la foguera de la Nit de Sant Joan, la mateixa Nit de Sant Joan (el temps simultani), les muntanyes, el país (l'espai), la visió aèria, les poesies, els himnes, etc..., van ser causants d'un fort sentiment efervescent de comunió, d'unitat.

També una notícia de Capellades i la comarca d'Igualada arriben ben aviat a *El Poble Català*.

"MOVIMENT AUTONOMISTA // \*\*\* // Capellades.- Una de les comarques en que s'han fet més fogueres la nit de Sant Joan, en son sentit de plebiscit per l'autonomia de Catalunya y de salutació als que la volen, ha sigut la comarca del Noia. // De vuit a dèu de la nit se n'encengueren per tots els turons y masies, sobresortint les del castell de La Pobla y de La Tossa d'Igualada, fetes pels companys de Catalanisme de Capellades i Igualada, a les que contestà desde l'alt turó de Sant Geroni, de Montserrat, un nucli de bons amics de la Llibertat y de Catalunya. // Al pas del darrer tren del Ferrocarril Central Català aparegué Capellades, d'aont parté el pensament, ab fantàstic efecte. No sols en la montanya, sinó en la vora del riu, en els carrers y en les masies aparegué el foc, minvant en auriola de gloria aquell poble, qual iniciativa ha sigut corresposta per tot Catalunya." (*El Poble Català*, 25 de juny de 1906)

Algunes fogueres es van fer en turons més accessibles que altres, en aquests casos la festa pren un caire més familiar i concorregut, com és el cas de Manresa que fa un aplec nocturn amb ballada de sardanes i tot. Les sardanes, com a tot arreu, es tenen com a tradició perduda i ara recuperada però, com ja s'ha vist, encara que es tracta d'una absoluta novetat. És ben possible, en aquest cas manresà, que la manifestació política es confongués amb la festa tradicional de la vetllada de Sant Joan i, no es pot descartar que, com passa, alguns assistents s'hi trobessin per simple compliment de sociabilitat.

"Manrèsa, aquèsta Manrèsa que s'ha fet cèlebre en mil ocasions en defensa de les llibertats y dels interessos de la Pàtria, va respondre dignament a la crida que li feu la Comissió de la Festa Nacional Catalana. Y dissapte, revetlla de Sant Joan, va encendre, no al fondo del abismo còm ab l'intenció d'un tòro diu un apreciat colèga, sinó al llòc més alt de Manrèsa al cap demunt del "Pla de cal Gravat", una hermosa, una colossal fogarada, quina estiva de llenya pujava uns onze pams y la llamarada de la simbòlica fogarada tenia més de sis mètres d'alsada. // Malgrat el pòc temps pera avisar a la Manrèsa catalanista, compareguèren al llòc de la festa apreciables famílies de nòstra ciutat que es distingèxen per son amor a tèrra nadiua. // També hi vegèrem a nòstre meritíssim diputat a Corts don Leònci Soler y March, ab els seus quatre fills, quins se divertiren fent esclatar bòn número de coets en senyal de festa. // La Xaranga Modèrna interpretá un escullit programa de sardanes que foren ballades per més de 400 aficionats al típic ball. // Aquèst s'acabá a les dotze y ab una alegria y germanor que envejarien els de la unió, baxaren cap a ciutat a la claror d'una pila de atxes y als acòrds d'armonioses cansons catalanes y crits de visca Catalunya. // Sènse eczagerar se calcula que

se reuniren al cim de "Cal Gravat" unes 600 persones." // ¡Avant y fòra! Un altre dia n'hi haurà 6.000. (*El Pla de Bages*, Manresa, 25 de juny de 1906)<sup>171</sup>

Hi ha també la crònica d'una altra expedició barcelonina que posa en primer terme el canvi de significat simbòlic de la tradicional foguera. Proposa, amb un discurs que els fa versemblants, diversos significats dels símbols: el foc amb el "foc nou", amb la llum, amb el cor, amb la purificació. Les muntanyes amb el país. El foc de Sant Joan amb els ancestres però alhora amb les noves necessitats de purificació actuals. Aquest text mostra que el vincle entre foc de Sant Joan i nació catalana es crea en aquest moment i amb aquest nou ritual.

[Barcelona] "La nit de Sant Joan ha estat enguany més alegre y lluminosa. La gaya festa dels antichs pagans l'hem celebrada ajuntant a les fogueres del patriotisme. Responent a la idea proposta pels catalanistes de Capellades, tots els turons de la Terra's són abrandats. Feyen bo de veure, desde nostra Barcelona, els fochs de Sant Pere Màrtir, del Coll y demás montanyes properes. L'altiu Montseny també coronà de flames son pich de Matagalls, y els esquerps penyals de Montserrat s'illuminaren joyosos ab les clarors que s'expandien de Sant Geroni, el bell mirador de Catalunya. // L'anhel dels catalans es cada dia mes gran. Ja no es al pla que fem foch nou: ja pugem a les montanyes a encendre les fogueres santes que han de purificar el nostre cel y el nostre ayre. // Entorn de les fogueres els catalans cantaren llur himne. El cor de cada cantayre era una altra foguera, y un ambient de xardoros entusiasme envoltava a tots." (*Juventut*, 28 de juny de 1906)

Però, com sempre, una de les proves de certificar l'èxit d'una convocatòria festiva o política és l'aparició de la prohibició i les amenaces. Diverses fogueres nacionalistes previstes no es van encendre.

"Contra les fogueres // \*\*\* // A la sola idea de que'ls nacionalistes catalans volíem fer un imponent acte de solidaritat encenent fogueres en totes les montanyes catalanes, els odis de nostres sistemàtics contraris varen encendres y al calor de les flames qu'els socarrimen la vergonya y la decencia maquinaren mil plans de prohibició de fogueres. // Hem rebut moltes cartes de companys de fora, indignats pels maquiavélichs plans posats en us pels cremats y encesos caciquets rurals, fins al punt de donar com á ordres governatives les seves secretes y severes disposicions qu'al sorprendre la bona fe d'alguns companys, lograren els seus propòsits privant quelcunes fogueres. // Com que no's poden expansionar d'altra manera, ni saben com llensar la bilis qu'els fa verdet pels recones de les barres els nostres sañudos enemichs han usat de la seva perspicacia pera destorbar en quelcunes comarques les fogueres nacionals. // No hi fa res, l'any vinent els servirà més de trágala y sortint del foch qu'els ha cremat tant els llensarém á les brases porque'ls abrusin totes les males passions y les serpetes que'ls corren per dintre. // KORB" (*La Tralla*, 29 de juny de 1906)

---

**171** "Avant i fora!" és un crit catalanista des del temps de la Unió Catalanista. Hi ha entitats que l'adopten com a nom.

L'Esquella de la Torratxa, publica el 29 de juny una litografia d'un paisatge nocturn amb els focs patriòtics i una llegenda en la qual hi relaciona la frase "això està que crema", en una referència metafòrica i irònica al moment polític. Un nou exemple que l'ús simbòlic és il·limitat. En tot cas la litografia també constitueix allò que s'anomena un "mapa mental", una representació de la memòria (o la imaginació) amb la selecció dels elements clau.



Dibuix publicat per La Esquella de la Torratxa, el 29 de juny de 1906. Autor: Llopart

Els periòdics comarcals catalanistes, publiquen les cròniques de diversos focs que expliquen la vivència.

"CANET DE MAR // \*\*\* // Saludo.- A la revetlla de Sant Joan, un estol de catalanistas pujáren á la creu, y á las deu encenguéren grossa foguera, corresponent al saludo que de nits se feyan los catalanistas de llurs encontradas de la patria. Durant cinch quarts d'hora durá'l foch ab grossas flamas, que per forsa tenia de veurers de ben lluny. Desde Pedra-Castell, se'n arribáren á ovirar en la part de la costa fins á Barcelona, en número de vuyt focs, al cím de tantas altres montanyas; l'efecte era hermós y la nit molt deliciosa." (*La Costa de Llevant*, 30 de juny de 1906)

[Sitges] "Com já varem dir en el número passat, els autonomistas de aquesta població, pera correspondrer al acte de Solidaritat de tots els indrets de Catalunya, a las nou de la revetlla de Sant Joan varen anár a cremar grans focs de bengala a la Creu de Ribas y al pich ahont esta situada l'ermita de la mare de Deu de Gracia, desde quines alturas es descubrían infinitat de fogueras, quin espectacle produía un efecte fantástich. // Per la part de las Costas de Garraf el nostre amich en Joan Amell va fer una foguera molt grossa en el cim anomenat "El Castellot", que dominaba tota la part del Llobregat." (*Baluart de Sitges*, 30 de juny de 1906)

[Badalona] "NOVES // \*\*\* // Dissapte al vespre un bon aplech de socis del Centre "Gent Nova" van dirigir-se al turó anomenat "Coscollada de cal Amigó" y arribats al cim seria a prop de dos quarts de deu, entre xardorosos aplaudiments y visques á Catalunya varen encendre una gran foguera en commemoració de la Festa Nacional Catalana y ensemps salutació als demás companys de Patria de les altres comarques catalanes. // Donava goig veure en molts turons fogueres enceses per catalans festejant á la Patria y molt especialment tot el Vallés que presentava un fantástich aspecte que á la vegada era encoratjador, puig enguany han significat quelcom més que una festa de tradició algunes de les fogueres, ja que simbolisaben el sagrat amor pátri. // Y tots els que varem tenir el goig d'assistirhi á aquesta curta y entusiasta festa ne guardarém grat recort." (*Gent Nova*, Badalona, 30 de juny de 1906)

[Tarragona] "Les revetlles de Sant Joan y Sant Pere trancorregueren en nostre ciutat ab l'animació y alegría d'aytals nits que's sabut que'l poble català estima y festeja seguint l'antiga tradició, ab molt de carinyo. // Enguany, les fogueres fóren de ben segur mes nombroses que'ls altres anys, especialment la de Sant Joan, y en los turons mes elevats, ahont los amichs de nostres idees solemnisaren la bella pensada dels nostres companys de Capellades, de saludar la Solidaritat de tots los catalans, ab inmensos i gegantines fogueres que s'obiraren d'una comarca a l'altra, l'esclat patriòtich fou esplendorós." (*Lo Camp de Tarragona*, 30 de juny de 1907)

I la crònica capelladina dels organitzadors, els nacionalistes de *La Veu de Capellades*, força extensa, com li pertocava. L'argument es dibuixa en una pujada, difícil i dolorosa, i el moment de l'alliberament i l'èxtasi.

[Capellades] "La foguera del "Puig de Gall" en la revetlla de S. Joan. // \*\*\* // Quan el sol s'amagava darrera las serraladas de ponent, donant lloch á les ombres del capvespre, nombroses colles de companys capelladins, empreniam la ruta del Puig del Gall pera assistir al acte d'encendre la patriòtica foguera, que altres entusiastas companys nostres estavan preparant desde las primeras horas de la tarde. // Montanyas amunt, amunt sempre, entre roquissers y aprofitant viaranys intransitables, va ésser feixuga la excursió; però las ensopegadas y molestias sofridas, foren prompte esborrades per las agradosas impresions que reberem al arribar al enlayrat cim del susdit tussol, ahont hi onejava ayrosament nostre volguda bandera. Era corprenedor y verament esplèndit el paisatge, l'amplíssim y meravellós paisatge, que s'extenia rioler y atractivol devant de nostres ulls. A la comarca del Noya, ahont s'aixeca altivol el nostre turó, al Panadès, á la Segarra y al Pla del Llobregat, en tots indrets, hi flamejavan incomptables fogueras que's feyan mes vistosas y mes rojas, á mida que la foscor de la nit s'anava accentuant. // La nostre foguera, la mateix que las que havian de flamejar en el castell moresch de la Pobla, en els turons de Miramar y de Llobreya y en molts altres paratjes, restavan apagadas; no era encara l' hora en que aquells munts de branques de pi y herbas embaumants havian de cremar, com un holocaust, en l'altar de la Pátria. // Esdevingué, per fi, l' hora assenyalada per la respectable Comissió de la Festa Nacional Catalana que ab tant goig esperavam. Essent las nou de la nit en punt, encenguerem la

grandiosa foguera, quinas rojas flamas, radiants de llum, al ensemps que coral salutació germanívola á tots els cataláns, significavan una manifestació xamosa y resplandent del ésser de Catalunya. Fou aquest un moment magífich, solemniat; puig tots els presents, donantse compte de la trascendental significació del acte, restavam fundament emocionats. Soltadament la emoció esclatá en viu entusiasme y'ls viscas á Catalunya, fermos y figorosos, ressonaren en la quietut de las valls y fondaladas. // Portats per l'legitim afany, espargirem aviat la vista al entorn, cercant altres fogueras patrióticas d'expressió germanívola y nostres cors s'ompliren de joia, al ovirarlas nombrosas, todas vermellas, de vermelló ficsa, intensa, que malgrat la llunyaría del lloch ahont flamejavan, donavan ideya de llur grandiositat. Fácil ens fou'l conèixer las fogueras alsadas al pich de Sant Geroni de Montserrat, á la Tossa de Montbuy, al castell de la Pobla, á Miramar, á las serraladas de Llobreya, can Brugués, Freixas.....; però en cremavan moltes y moltes altres, vers las llunyanias del horitzó, quina situació no poguerem pas precisar. N'hi havia que semblavan encesas al cel. Prou furgava nostre vista impotent en las tenebras de la nit, que feya mes negras l'espessa calitxa que omplia l'ambient, pretenint mesurar la distancia que'ns separava de las llunyanas fogueras y esbrinar llur situació ¡feyna inútil!..... ¿Es aquella al Coll de Gossem? ¿Es l'altra á Subirats? ¿Es la de més enllá á Garraf?.... Convensuts de la inutilitat de nostres pretencions, ens adonarem de que n'hi havia prou en sebre que eran fogueras de salutació y que á llur redós hi bategaban cors cataláns que contribuían á aixecar devotament un gloriós himne d'amor á nostre Catalunya." (*La Veu de Capellades*, 30 de juny de 1906)

Aquesta darrera frase crec que és important per entendre que en una cerimònia ritual no calen gaires coses per a que el col·lectiu efervescent entengui el significat de tot plegat. No cal doncs veure tots els focs, ni saber quines persones hi ha entorn els que es poden veure. El significat no ve d'això, sinó dels discursos performatius previs que ja han dit (i han fet) que aquesta nit es veuria tot Catalunya encesa pels focs de germanor.

És evident que les Foguerades Patriòtiques van ser una festa important per al catalanisme i també una font de significats i d'emocions. Hi ha un episodi que, ara que aquesta tesi posa en relleu el cas, resulta particularment significatiu. Entre el dia 13 i el 18 d'octubre de 1906 se celebra a Barcelona el I Congrés Internacional de la Llengua Catalana, organitzat per Antoni Maria Alcover per a repensar els estudis sobre la llengua. Però el Congrés és torna de seguida una manifestació de defensa de la llengua i un acte d'adhesió nacional entre els diferents països de llengua catalana. A l'acte de clausura, Joan Alcover no sap amb prou temps que els organitzadors volen que parli en aquest acte. Vet aquí que només sap dir quatre paraules sobre els vincles familiars que uneixen Mallorca i Catalunya que, amb tot, són tant sinceres i precises que fan vibrar la nombrosa audiència, que l'aplaudeix a cor que vols. Joan Maragall està emocionadíssim, segons el cronista de *La Almudaina*, que l'acompanya, i lamenta que Alcover no hagi pogut preparar-se amb temps (*La Almudaina*, 21 d'octubre de 1906). A continuació d'aquestes paraules de germanor improvisades que diu Joan Alcover quan surt a

parlar en nom de Mallorca, se li acut, ni més ni menys que recitar la seva poesia profètica dels focs patriòtics: "Cap a n'el Nort s'aixeca'l mont..." (Alcover, 1907: 270-271)

Crec que, amb el material trobat de les Foguerades Patriòtiques, es pot dir que aquest va ser l'invent d'una nova tradició en què el foc de Sant Joan adquireix un significat polític de múltiples possibilitats però entorn a la idea de la "unitat" dels catalans. A partir d'aquest moment s'enceta una època amb nous símbols catalanistes, noves maneres d'explicar els lligams dels territoris de parla catalana davant els constants intents assimiladors de l'Estat espanyol.

### 3.4.2 Solidaritat i eferescència col·lectiva

"La sardana // 'ns agermana // i'ns acosta'ls enemics. // La sardana // tan galana // uneix als més dividits" (*L'Apat*, 28 de juliol de 1906, citat per Anguera, 2010c:74)

El dia 21 d'octubre de 1906 per a protestar contra la llei anomenada "anticatalana", Solidaritat Catalana celebra a la plaça de braus Las Arenes de Barcelona l'"Aplec de la Protesta", un gran míting on es produeix una gran volejada de mocadors que fa una gran emoció i entusiasme. Alguns republicans llerrouxistes intenten boicotejar l'acte i són expulsats.



*Assistents a l'Aplec de la Protesta el dia 21 d'octubre de 1906, convocat per Solidaritat Catalana a la plaça de braus Les Arenes de Barcelona contra la Llei de Jurisdiccions. Font: Arxiu Fotogràfic de Barcelona.*

El 26 de gener de 1907 els republicans que fins ara s'havien reunit entorn el periòdic *El Poble Català*, creen el seu partit, el Centre Nacionalista Republicà de Barcelona, que neix, és clar, incorporat a la Solidaritat Catalana. La nova formació incorpora els elements escindits de la Lliga en 1904, republicans independents, federals i membres de la Unió Catalanista. Amb aquest fet, entra a l'arena política un partit que s'autoanomena sense embuts "nacionalista" i

que té per objecte la consecució de l'autonomia de Catalunya dins l'Estat i la difusió dels ideals de la democràcia republicana. El seu primer president és Jaume Carner i aviat té un miler de socis, en un moment en què La Lliga en té només 600 (Izquierdo, 2006:76).

El 10 de març de 1907 se celebren eleccions provincials per a renovar les diputacions i els candidats solidaris, que es presenten a Barcelona i Girona, guanyen als lerrouxistes. Però ben aviat, el govern conservador d'Antonio Maura convoca eleccions legislatives pel dia 21 d'abril de 1907. Aquesta és l'oportunitat definitiva per a la Solidaritat.

Segons la llei electoral de 1890, el sufragi és universal per a homes més grans de vint-i-cinc anys. A Catalunya hi ha trenta-quatre districtes uninominals i dues circumscripcions: Barcelona i Tarragona-Reus-Falset. Als districtes uninominals l'escrutini és simplement majoritari (qui guanya les eleccions es fa amb l'escó) però a les circumscripcions, l'escrutini és majoritari amb vot limitat, la qual cosa garanteix la representació de les minories. A Barcelona, d'un total de set escons, els electors només en poden escollir cinc candidats com a màxim, i els dos restants queden reservats a les minories. A Tarragona-Reus-Falset, dos escons són per majories i un per minories.

El 12 març 1907 s'inicia la campanya electoral de Solidaritat dirigida per Francesc Cambó amb un manifest inaugural signat pels representants dels partits integrants i on es fa avinent presentar candidatures a tots els districtes electorals del principat. Cambó té des de fa un any l'estratègia d'anar al "copo", que vol dir aspirar a tots els llocs a la ciutat de Barcelona i això vol dir presentar un total de set candidats i guanyar per majories i també per minories, comptant amb que cada elector compleixi una estricta disciplina de vot. Es tracta de convèncer un per un els electors per a que voti el candidat solidari, sigui o no del seu propi partit.

"Jo tenia ben a la memòria el mapa electoral de Catalunya i vaig anar dibuixant un projecte de candidatura per a tots els districtes amb ponderació de totes les forces solidàries. I, amb gran sorpresa meua, vaig veure que la victòria no era impossible: caldria tacte; caldria disciplina; caldria sobretot, provocar un formidable corrent d'opinió que ofegués i fes callar tots els interessos de partit i les vanitats i cobdícies personals" (Cambó, 1981:118)

"Per a assegurar el copo a Barcelona, es va haver de calcular per a cada districte de la ciutat de quina forma els electors havien de destinar els 5 vots de què podien fer ús. Llavors fer llistes, distribuir-les i convèncer a cada elector del valor de seguir les precises instruccions sobre on calia votar, comprovar la llista que se li havia assignat (o les llistes, si és que havia de votar per altres electors impossibilitats, i en aquest cas en quines taules calia fer-ho per a no ser reconeguts) i no deixar-se endur per les motivacions personals per no malbaratar cap vot." (Hurtado, 1969:121)

Aquestes eleccions es fan amb un gran desplegament de propaganda i la celebració de molts mítings. Els objectius són comuns: la derogació de la llei de jurisdiccions, la dignificació del sufragi, la reivindicació de l'autonomia en l'àmbit de l'ensenyament, la beneficència i les obres públiques. Tot i que cada part legítima ideològicament aquesta oportunitat històrica de manera diferent:

"La Lliga tenia molt clar que el moviment solidari era un moviment regenerador i patriòtic que duria a terme una revolució pacífica i civilitzadora. Els republicans de la Unió confiaven en la materialització del seu somni d'una Espanya regenerada a partir de la força democràtica dels vots dipositats dels catalans. Els nacionalistes pretenien mobilitzar el vot republicà i catalanista; els federals, veure finida la lluita contra el caciquisme i feta realitat la victòria del projecte federal, i els carlins s'arregleraven al costat d'una tímida descentralització política." (Rubí, 2008:81)

### *"L'Alçament" o l'antropologia èpica i redemptora de Joan Maragall*

El dia 13, un dia abans d'un míting fonamental al Tívoli, apareix un article de Joan Maragall a *La Veu de Catalunya* titulat "L'Alçament"; Sembla escrit per a contestar el president del Consell de ministres, Antonio Maura, que ha menystingut els integrants de Solidaritat Catalana (qualificant-los de "*un montón*"). Llavors Maragall fa una etnografia del moviment efervescent relatada en termes religiosos per a remarcar la unitat. Però és que el moviment solidari és d'embriaguesa religiosa perquè el mite del Regne de Déu és fa realitat en aquest moviment polític. En Maragall hi ha el missatge de la bona nova, l'apostolat, els senyals i finalment la veritat invencible aconseguida amb la unitat i la solidaritat dels catalans.

"Vine-ho a veure -m'ha dit l'amic-; és una cosa que mai s'ha vist ni potser se tornarà a veure mai més. La gent va de poble en poble a grans corrues; els del camp acuden al poblat amb les dones i els fills; els dels racons de muntanya ho senten a dir i també en volen la seva part: tothom la vol la paraula redemptora; i els que tenen el do de vibrar-la vivament, van de poble en poble desitjats com els que fan miracles, rebuts com triomfadors, escoltats com apòstols i convertint gentades totes en pes, el mateix que feien els taumaturgs a l'Edat Mitjana. // Les passions polítiques han estat ofegades com un no res sota aquesta rierada patriòtica. Aquest fet, que és el que majorment ha escandalitzat als fariseus de partit o de conveniència, és el signe sagrat d'aquesta causa, és el que fa la seva grandesa. Arriba el duc de Solferino, el carlí major de Catalunya, i qui l'espera a l'estació? tres-cents republicans que l'aclamen; i on va com a primer hostatge?: al centre republicà invadit per centenars de carlins. ¿I des d'on pontifica el pontífex republicà, aquest vell flamejant de la idea nova, el castellà gloriós?: des del balcó del còrcol catalanista rodejat de carlins i les veus aclamadores se fonen en un sol esclat al toc de foc de la seva paraula. Ara sí que ha trobat la seva república aquest gran somniador, la veritable, a on hi és tothom. I aquest bon pagès d'en Raventós, quin nou empelt



ha trobat que les encontrades acuden al voltant seu i converteix tota grana en planta fecunda? Aquest empeltador de ceps se'ns és tornat un empeltador d'homes, amb el rústec verb català que amb admirable senzillesa els anuncia. I veuràs l'elegant de ciutat, de vida fins ara refinadament ociosa, alçar-se transformat entre pagesos i pastors, meravellat de la seva pròpia eloqüència, revelat de nou a si mateix com a germà de les multituds, esborronant-les amb l'alè d'una eloqüència impensada. // Hauries vist al principi aquesta gent del camp, desconfiats de son natural, aversos de son sentiment per la duresa de sa lluita per la vida amb la terra, entrar en el recinte de l'oratória amb la mirada de través i una freda rialleta als llavis. Però de mica en mica la paraula penetrava en ells, i les cares se'ls anaven trasmudant, perdien el color; el sentiment de pàtria, tan endins del seu cor i per això tan pur i tan fort, començava a derramar-se'ls per totes les entranyes, i ells tremolaven, s'encenien, sos ulls i... Oh, miracle!, a la fi ploraven. Ploraven! Jo els he vist plorar... Vine-ho a veure! // Solidaritat! Aquesta paraula inventada Déu sap com i després tan arrossegada pels diaris i tan mal parlada pels que no sabien o no volien entendre-la, ara ha pres son veritable sentit en posar-la en contacte amb el poble que en duia el secret a l'ànima. I quan una paraula pren son veritable sentit, el popular, quan se torna viva, llavors és quan obra la potència creadora del verb, el *fiat* diví, i no hi ha potència humana que l'aturi. // Suposem que un candidat centralista hagi di: *si no gano por los votos, ganaré por los máusers*. Ai!, malaurat! Quina paraula que un poble hagi fet santa ha sigut mai aturada pels màusers? Els màusers foraden parets, foraden homes, maten homes; però ¿on has vist mai que una bala de fusell mati una paraula? Al contrari; les paraules ne viuen d'això; i en prenen un increment; la sang vessada els dóna una realitat, que pobre d'aquell que s'hi trobi al davant d'una paraula ensagnada! Malaurat aquell que té tan mort el sentit que li calgui sang per a entendre una paraula! // Solidaritat és la terra, ho sents? És la terra que s'alça en els seus homes. ¿No has sentit mai dir allò de: "Si tal cosa succeís, fins les pedres s'alçarien"? Doncs ara som en això: que les pedres s'alcen; que cada home és un tros de la terra nativa amb cara i ulls i esperit i braç; i la terra no és carlina, ni republicana, ni monàrquica, sinó que és ella mateixa, que crida, que vol son esperit propi per a regir-se; i ho crida en tots els seus fills, republicans, monàrquics, revolucionaris, conservadors, pagesos, ciutadans, blancs i negres, rics i pobres. I mentre duri el crit de la terra no hi ha pobres, ni rics, ni ciutats, ni pagesies, ni partits, ni res més sobre d'ella que un gran afany d'acallar-la, i satisfer-la, perquè tan sols quan ella sia en pau podrà cadascú ser republicà o carlí, pagès, blanc o negre, pobre o ric, d'una millor manera que abans: de l'única manera en què un home pot ésser ben bé lo que sia: això és, en conformitat a la naturalesa que la terra mateixa li donava. // Sempre me'n recordo de lo que tantes vegades m'havia dit Don Joan Mañé: "El dia en què Catalunya tingués quaranta diputats ben seus al Parlament espanyol, ningú més li faria la llei". // Doncs, que n'estaria de content al veure que aquells quaranta diputats són els que ara anem a buscar! I si en aquelles eleccions memorables en què per primera vegada lluità i triomfà el catalanisme amb quatre o cinc diputats per Barcelona ell ja hi posà tant el coll que determinà o accentuà segurament la gran girada de la nostra burgesia, ¿què no faria ara al sentir la immensa arrencada de Catalunya en pes, i al veure de carn i ossos aquells quaranta diputats de què ell parlava com d'un bell somni? Perquè, és clar que ell no podia pas pensa que tots quaranta diputats fossin del se partit, ni d'un partit sol; sinó que entenia que d'aquells diputats cadascú tindria la seva especial manera

de pensar, però que el seu llaç d'unió seria l'amor i la fidelitat a la terra. // Doncs, ¿quina altra cosa que això és la Solidaritat? Si no vingués la mancança de sentit moral des de fora o la desnaturalització d'alguns de dintre a voler fer falsa la representació de Catalunya a les Corts, no caldrien pas aquestes avinences, aquesta organització, aquests *contubernis* que tant escandalitzen als que en tota sa vida política no han fet ni fan altra cosa que pactar amb el dimoni si els convé, i no pas per un fi sant com és el nostre. // Si no fos això, no caldria sinó encomanar a cada partit que triés un candidat ben seu, però ben català de naturalesa o de cor, i anar a la sort de qui guanyés havent-hi la seguretat de que sempre guanyaria Catalunya. Però ara això no pot ésser: els partits catalans dividits en la lluita d'idees polítiques serien vençuts fàcilment per la corrupció forastera compacta en mans de *caciques*. I heus aquí la necessitat de la unió, de l'avinença del *conturbeni*, del *montón*. Sant conturbeni el de tots els amors d'una terra! Sagrat *montón* el de tots els fills d'una mare! Sols d'aquells *montons* surten les grans gestes històriques, les fortes afirmacions nacionals, les guerres d'independència o reconquesta més glorioses, les creuades de tota mena i, sobretot, les resurreccions dels pobles. I trist del fill de mare que no hi sia llavors en el seu *montón*! // No és un *montón*, senyor Maura, amb la companyia. Que no ho veu? És un alçament..." (publicat a *La Veu de Catalunya*, 13 d'abril de 1907; Maragall, 2013: 209-212)

L'acte multitudinari del Tívoli el dia 14 recull el sentiment emotiu que dibuixa Maragall. Els mateixos contraris sembla que veuen clarament el tipus de catarsi o d'efervescència col·lectiva imparabile. Per exemple, un polític madrileny que fa d'espia li diu al ministre de la governació que Solidaritat Catalana més que no un moviment polític "sembla una autèntica borratxera".<sup>172</sup>

El govern sap que les eleccions a Barcelona ja no són manipulables i no poden intervenir-les com sempre havien fet. Per això tiren advertiments encaminats a atemorir la població parlant d'*alçaments* i indignar-se per les propostes encaminades a canviar les essències de l'Estat.

Però el moviment solidari té els seus profetes reals. Sense anar més lluny, el castellà Salmerón, antic president de la primera república manifesta que a través de Solidaritat, el poble català recuperarà la sobirania usurpada pels governs i els cacics que suplanten la voluntat nacional. Malgrat la seva avançada edat es passeja pels centres republicans de Catalunya fent campanya i per això es guanya la animadversió dels republicans leurroxistes i de l'opinió pública madrilenya. Però el catalanisme hi veu una figura religiosa i com a tal és presentada, una cosa que, atès el bagatge republicà i anticlerical del personatge, reforça encara més la idea de revelació o il·luminació que té tot el moviment solidari.

"Salmerón era l'ídol, l'home que tothom volia veure, sentir-lo, i, per poc que pogués, tocar-lo. Ell es prestava a aquest culte senzillament, sense posa ni vanitat. Apareixia com meravellat, com vivint un somni irreal i peregrí, deixant-se portar, assentint a tot, prometent d'anar a

---

<sup>172</sup> Va ser el conservador madrileny Angel Ossorio que li va dir al ministre de la governació Juan de la Cierva. (document citat a Santolaria, 2005:196).

parlar al poblet més petit, tal com li ho demanava una comissió d'homes simples que el volien tenir a casa i obsequiar-lo entre ells. (...) Ell donava la mà a tothom, responia a tots i per poc que li ho demanessin, redreçava la seva gran còrpora, adoptava un posat tribunic i parlava, parlava... (...) // Potser, el que ell deia, no ho entenien gaire aquells oients tan senzills: ell era professor de filosofia i parlava massa en filòsof. Però això no tenia cap importància. L'home físic, transfigurat, era molt més eloqüent que la paraula que pogués proferir. No he vist ningú que fos com ell, en moments així, un símbol més perfecte de l'ésser superior tal com la imaginació popular se l'afigura, ni ningú en qui pugui discernir tanta divinitat (...) // (Salmerón) havia descobert Catalunya, cos viu i palpitant entre tantes entelèquies i abstraccions que sempre havia perseguit, en restà traspasat, transfigurat, amarat d'un nou esperit que és el que sabia comunicar a les masses, aixecant-les, fent-les vibrar, enartant-les. Ell mateix era el transformat, el convertit en una nova naturalesa." (Ametlla, 1963:252-253)

Però aviat apareix la violència. En uns aldarulls mor un obrer lerrouxista i ben aviat hi ha un atemptat de resposta contra la Solidaritat: la nit del 18 d'abril uns lerrouxistes desapareixen al cotxe de cavalls en què viatja Salmerón, Cambó i altres candidats solidaris. Cambó és ferit.

Un cop fetes les eleccions del 21 d'abril, en què hi participa un ben extraordinari 60% del cens<sup>173</sup>, els resultats oficials donen tots els escons per Barcelona als candidats solidaris i dues terceres parts de tot Catalunya han votat Solidaritat Catalana, de manera que la coalició obté quaranta-un dels quaranta quatre llocs al Congrés i dotze dels catorze senadors catalans. Ha estat un èxit absolut aconseguit gràcies a la idea d'unitat i solidaritat (i disciplina de creient per a votar el candidat que a cadascú li tocava). Efectivament, en opinió de Santolària (2005:199) no surten els comptes si hom pensa que a Solidaritat només la vota la burgesia i les classes mitjanes catalanoparlants, de fet, s'han presentat Salmeron, Junoy i Carner, i 21 dels 41 solidaris són republicans. Ha estat doncs, realment un moviment d'unitat.

### *La situació a la Catalunya Nord*

El 1907 esclata la revolta del vi a la Catalunya Nord. El producte bàsic de la regió del sud de la República francesa fa anys que no es ven, les tines són plenes i els vinyaters arruïnats. L'alçament comença al poble rossellonès de Baixàs i s'escampa fins a Carcassona, Narbona, Montpeller, Nimes i Perpinyà. Milers de persones es manifesten en cada una d'aquestes viles. Catalans i llenguadocians s'uneixen en el drama i la desgràcia. El 12 de maig hi ha 150.000 manifestants als carrers de Besiers, una setmana més tard, 170.000 als carrers de Perpinyà. El govern de Clemenceau ordena a la tropa tirar contra els manifestants i el 19 de juny hi ha morts i ferits a Narbona. L'endemà, els manifestants trien un emblema de l'Estat francès com és la Prefectura de Perpinyà i l'assalten, llencen al carrer mobles i documents i finalment hi

---

**173** A les eleccions del maig de 1901, la participació havia estat del 20%.

calen foc. (Cortade, 1994:105; Forcada, 2013:44). Aquestes mobilitzacions de lluita uneixen els catalans del nord i els occitans.

### 3.4.2 La segona Festa Nacional Catalana

La Comissió de la Festa Nacional Catalana es reuneix al local de l'Associació de Lectura Catalana per organitzar la propera Festa Nacional. En mig de gran entusiasme, s'acorda celebrar-la al Park Güell.<sup>174</sup>

“COMISSIÓ EXECUTIVA DE LA FESTA NACIONAL CATALANA // \*\*\* // Diumenge passat al matí se reuniren en el local de l'Associació de Lectura Catalana els delegats de les entitats autonomistes que contribueixen á la celebració de tan hermosa festa. // A l'acte hi assistiren un bon nombre de delegats que aprovaren els comptes de la festa celebrada ara fa dos anys y cambiaren impressi3ns respecte la que té de celebrarse enguany. // En Santiago Gubern en nom de la Comissió executiva, explicà als reunits l'objecte de la convocat3ria que no era altre que sotmetre á l'aprovaci3 dels reunits els plans y projectes de la Comissió en quin nom parlava. // Un d'aquests plans es la creaci3 d'una quota fida de deu pessetes per cada entitat adherida, poguent esser aquesta quota voluntaria y aumentarse aleshores fins á vinticinch pessetes. // Al mateix temps y simultáneament am la anterior, cada entitat obrirá entre els seus socis una suscripci3 destinada al mateix objecte. // Abdos projectes de la Comissió foren unánimament aprovats y deseguida algúns delegats apuntaren á l'entitat que representaven, per la quota de vinticinch pessetes. // El doctor Estrany preguntá si la Comissió pensava celebrar la festa el dia de Corpus, dia que, segons ell, no era prou adequat pera celebrar festa d'aytal naturalesa. // Els escrúpols del senyor Estrany sigueren dissipats pel senyor Gubern, qui contestá que la Comissió creya que'l dia de Corpus era indicadíssim pera celebrar la Festa Nacional, puig que per ell es un dia prometedor de belles esperances. // S'acordá per últim, demanar pera celebrarhi la festa, el parch Güell, y s'aixecá la sessió en mitg de gran entusiasme.” (Gent Nova, Badalona, 2 de març de 1907)

“FESTA NACIONAL CATALANA // \*\*\* // La Comissió executiva de la Festa Nacional Catalana ha acordat celebrarla enguany al Parch de Barcelona. // El Centre Catalanista “Gent Nova” assistirá á la dita festa, -que com ja anunciarem el seu dia, es celebrará el día del Corpus al matí- am bandera alsada. // El Consell Directiu de nostre Centre prega á tots els seus consocis y llurs families procuren assistir á nostra Festa Nacional, y al ensemps, convida als badalonins que militen en el camp autonomista y no perteneixen á cap associaci3, á que també hi prenguin part, poguenthi fer, si ho desitjen, agrupats al entorn de la Senyera, ofrena de les dones badalonines. // Anémhi tots els cataláns á la Festa Nacional de la nostra terra en la que hi farém una nova demostraci3 de la personalitat de Catalunya y en ella ensenyarém als

---

**174** El seu propietari Eusebi Güell, industrial i mecenes, és destacat catalanista i membre de la Lliga. Aquest mateix any 1907 converteix la casa Larrand, que ja existia abans de la urbanitzaci3 del parc, en la seva residència habitual i ja ha fet altres actes cívicss a la gran plaça sobre la sala hip3stila de Gaudí.

homes de demà á estimarla. posant una nova pedra al gloriós monument de sa llibertat.”  
(*Gent Nova*, Badalona, 25 de maig de 1907)

“FESTA NACIONAL CATALANA // \*\*\* // Festa de pau, d’amor y d’esperansa. Jornada confortadora del amor patri propulsor de sentiments reivindicadors de la personalitat catalana. festa bellament simpática, riallera, bulliciosa sens esborrajaments, sense aparatositats. Festa viscuda, festa sentida en lo més pregón de l’ànima catalana. // Es la diada de Corpus. D’assí d’allá de la gran plassa de la casenta del Parch de Barcelona, una gentada immensa ho formigueja procurant gaudir dels cants dels orfeons que escampats per aquell gran lloch van refiletant artísticament, patrióticament, cants populars. Els cants á la respectiva senyera, vers himnes á la Patria, y l’himne nacional, son els que hi dominen. La gentada aplaudeix espontàniament, entusiàsticament. Y els chors refileten noves cansóns que son igualment festejades. // Al cim de la cascata hi onejen multitud de banderes barrades. Al replá principal s’hi destaca magestuosament la que les dones catalanes oferiren á la entitat precursora del moviment nacionalista, la meritíssima “Unió Catalanista”. Al voltant d’ella y en hermós desordre hi han escampaes les demás ensenyes y entre elles la que les dones badalonines en feren galant ofrena á “Gent Nova”. // El Sol, aquell Sol amagat per tant llarg temps entre núvols, avuy, Festa Nacional Catalana, ha exixit rialler, brillant, espléndit. Llurs raigs lluminosos al besar les lluhisors de les senyeres les fá brillar com si totes elles fossen d’esmeragdes. Els bells rostres de les dames y damiseles amb el calor dels xardorosos raigs del Sol esdevenen enrogits, presentantles á nostres ulls encara més hermoses. La diversitat de tons en els vestits, el florejament de les ombreles u els ounts rojos y morats de les típiques barretines, donen una corprenedora tonalitat artística an aquell incalculable aplech de cataláns que van á rendir tribut á la Festa Nacional. // Acaven els cants els orfeons y una cobla emportdanesa comensa á tocar les típiques sardanes, nostre ball nacional, ayrosament puntejades per aquella gentada composta de pobres y ríchs, homes y dones, xichs y grans, que donantse fraternalment les mans rendeixen tribut á nostra dansa. // Es la jornada del Corpus. Aquest día ens recorda el del any 1640, diada de sang, de dol, d’horrors. Ens recorda la revolta dels nostres avant-passats contra la opressió y la tirania. ¡Visca la terra y muyra’l mal govern! era’l crit de guerra. crit que de totes les goles catalanes vibrava aixordador y que bèn tétricament ressonaria á les orelles del comte de Santa Coloma. Crit de franca revolta, que de recorts portes á nostra pensa cada any que passa y cada jorn que avensa! // Es la jornada de Corpus. Y si bé aquesta diada ens recorda destrossament de cóssos y vessament de sang, no’n sentim pas ara el baf ni’l desitgém, que’n só de pau y amor nos apleguém els fills d’aquesta terra. Volém pau, volém treball, volém llibertat, volém viurer la vida plena que’ls pobles necessiten. per aixó dansem els balls típicchs de la terra, per aixó entoném á plé pulmó l’himne nacional, per aixó celebrém la nostra Festa Nacional: pera fer la afirmació de que som un poble am vida plena. // La Festa Nacional catalana es festa de pau, d’amor y d’esperansa.” (*Gent Nova*, Badalona, 1 de juny de 1907)

### 3.4.3 Un ritual fractal i la gènesi del significat

Pel maig de 1907, la comissió capelladina per les Foguerades Patriòtiques, envia de nou els comunicats i demana novament que es publiquin adhesions per avançat.

[Montblanc] "FOGUERADES PATRIÓTIQUES. // \*\*\* // Se tracta de reproduir per St. Joan, aquella manifestació patriòtica dels catalans, per medi de foguerades, qu'al any passat inicià "La Veu de Capellades". // Fou una bella pensada que caldria conresar y extendre pera que cada any tingués més grandioses proporcions. Hauria d'ésser com una ratificació solemnaial del pacte de Solidaritat Catalana, feta desde'ls altars de nostres montanyes en recordança d'aquella hora beneida en que tots ens confonguérem ab un sol recort de la terra catalana. // Aquella colla de vestals que s'han imposit la tasca de vetllar pera que no s'apaguin les foguerades patriòtiques, refermen enguany la invitació pera que a les nou hores de la Vetlla de Sant Joan s'encenguin, en los cims més alts de Catalunya, grandioses, inmensas foguerades que, reflectant sa resplandor en l'ampla y maravellosa volta del firmament s'ovirin, no sols desde tots los indrets de la nostra Catalunya, sinó que arribi a les regions vehines com una fantástica manifestació de tot lo poble catalá, tan grandiosa, tan tranquila y tan serena, com acostuma a ésser l'ensomniadora y poética Nit de Sant Joan. // La Comissió de les foguerades patriòtiques demana que se li comuniqui, al carrer de la Concepció, numero 61, de la vila de Capellades, los llochs ahont se realisaràn les foguerades. // Nosaltres ens oferim a recullir y transmetre'ls datos que se'ns donguin referents a les foguerades patriòtiques d'aquesta comarca." (*La Conca de Barbará*, 25 de maig de 1907)

[Barcelona] "Las fogueras de S. Joan. // \*\*\* // La Comissió executiva dels fochs patriòtichs, domiciliada a la vila de Capellades, ha fet una crida á tots els solidaris de Catalunya, perque a les 9 hores en punt de la revetlla de S. Joan, en tots els cims més alts de nostra terra hi sia encesa una colossal foguera, y el conjunt de totes serán una fantástica manifestació d'unió de solidaritat entre'ls bons fills d'aquesta terra. // L'idea qu'es hermosa pot contar des d'ara ab nostre modest concurs." (*Metrala*, 7 de juny de 1907)

Alguns periòdics se'n fan ressò de seguida, altres més tard. Talment com les notícies de l'any 1906, crec que les publicacions d'enguany constitueixen un sistema complex adaptatiu que interacciona contínuament la informació i el coneixement sobre els elements rituals que tenen els cronistes, -històrics, mítics, socials, festius...- mitjançant una narrativitat especialment ambigua i imprecisa. Presento cronològicament les notícies tal com apareixen a l'època i, com es veurà, cada una de les publicacions llegeix les precedents, les copia o les modifica. Algunes notícies són copiades senceres de l'any passat (com la que publica *La Costa de Llevant* el 15 de juny; o bé la notícia que a Castellar del Vallès tornen a ballar sardanes "per primera vegada"), algunes altres prenen frases o paràgrafs escaients o especialment brillants de les notícies d'altres diaris. A vegades, poesies i tot són reproduïdes, amb modificacions o sense, per diferents autors. Els temes recurrents com ara la visió del territori, esdevenen una obligació en

totes les notes d'adhesió i gairebé totes copien aquesta estructura. Totes aquestes interaccions informatives generen un ordre global amb propietats noves sobre els catalans i que aniran adquirint pes de realitat. Com tot sistema complex, mica en mica, l'auto-organització interactua també i canvia els mateixos elements constitutius: el foc, les muntanyes, la Nit de Sant Joan, que aviat tenen uns significats diferents, encara que no deixen de tenir l'aparença tradicional. Finalment, el producte de les Foguerades Patriòtiques de Sant Joan dels anys 1906 i 1907 és tot un seguit de noves realitats emergents, algunes de les quals sembla que amb força consens social, que es condensen en uns nous símbols patrimonials del catalanisme i que re-defineixen de nou els vincles entre els catalans. El missatge és la germanor (ara dels catalans, ara dels pobles, per aconseguir la llibertat).

Per altra banda, aquest fractal que es va construint amb les adhesions queda dibuixat ja en la ment dels participants quan finalment puguen dalt els cims i veuen i senten tal com està previst, malgrat la boira i el mal temps, la totalitat de Catalunya encesa pels focs solidaris de germanor. Enguany molts més que l'any passat, no menys de cent cinquanta, inclosos el del Canigó, que encén Carselade du Pont, bisbe d'Elna-Perpinyà, i el del Puigmajor, organitzat pels regionalistes de Mallorca.

### *Adhesions a les Foguerades Patriòtiques de 1907*

A mitjan juny de 1907 els periòdics repeteixen el degotall de l'any anterior. Sembla ben bé que en aquest segon any ja s'ha instituït una "tradicció" però tanmateix hi ha una coincidència en introduir-hi més elements per fer-la més lluïda. S'anuncien moltes més fogueres, al menys cent trenta són publicades als periòdics. Es parla d'acompanyar-les amb coets, trons i piules, o fer les fogueres a pics més alts, com la del Centre Excursionista de Catalunya al Puigmal. La innovació amb aspectes més espectaculars i també més simbòlics comença de seguida.

Cal destacar que, en gairebé a totes les adhesions publicades, novament és una constant, es fa notar el paisatge que es pot veure des del cim que es pretén pujar o bé, el que és el mateix, la regió des de la qual la pròpia foguera podrà ser albirada.

[Torrentbò-Caldes d'Estrach] "Fogueradas Patrioticas.- Ens escriu un suscriptor, entusiasmada per la idea de donar signes d'unió entre els catalans, encenent fogueras á punts enlairats á hora fixa de revetlla de Sant Joan; que'n farà una que durará mitxa hora en las montanyas anomenadas Tres Turons al puig del d'en Montal (que's el més alt) sobre Torrentbó - Caldas d'Estrach; turó que te més de 700 metres y domina no sols la Costa de Llevant, si que també montanyas de Mallorca, Monjuich, Montserrat, Montnegre, Montseny, Monsoliu y etc. etc., y

prega lo imitém altres entusiastas per ésser símbols que augmentan la germanor. ¡Visca Catalunya!" (*La Costa de Llevant*, 15 de juny de 1907) <sup>175</sup>

[Tarragona] "Los nacionalistes tarragonins han decidit pèndrer part a les foguerades patriòtiques en la revetlla de Sant Joan, seguint la bona idea dels nacionalistes de Capellades. // A l'efecte, lo diumenje vinent 23, a les 10 de la nit en lo alt de la montanya del Llorito, s'hi aixecará una formidable foguera ahont hi cremarán 100 feixines, apart d'altre llenya que hi durán los veïns de pera allí. // Será una foguerada geganta que's deixarà vèurer desde moltes hores lluny. En les afores de Tarragona ha de produir sens dupte un afecte fantástich y magestuós. // Es molt fácil que d'allí dalt se vegi la que cremarán los catalanistes del Priorat en l'alta montanya de la Mola y la des del Baix Panadès en un turó aprop del Vendrell. // La foguerada anirá acompanyada d'un seguit dispar de tròns, cuets, y altres focs artificials que convertirán aquella alta plassa en un pintoresch quadro de llum vermellenca per poch que la nit sega bonancible. // Los nacionalistes están entusiasmats pera que resulti ben grossa la festa y pera més aniamrho hi haurá bones colles de families, joves y noyes que ab acompanyament de diferents músiques hi puntejarán la nostre dansa." (*Lo Camp de Tarragona*, 15 de juny de 1907)

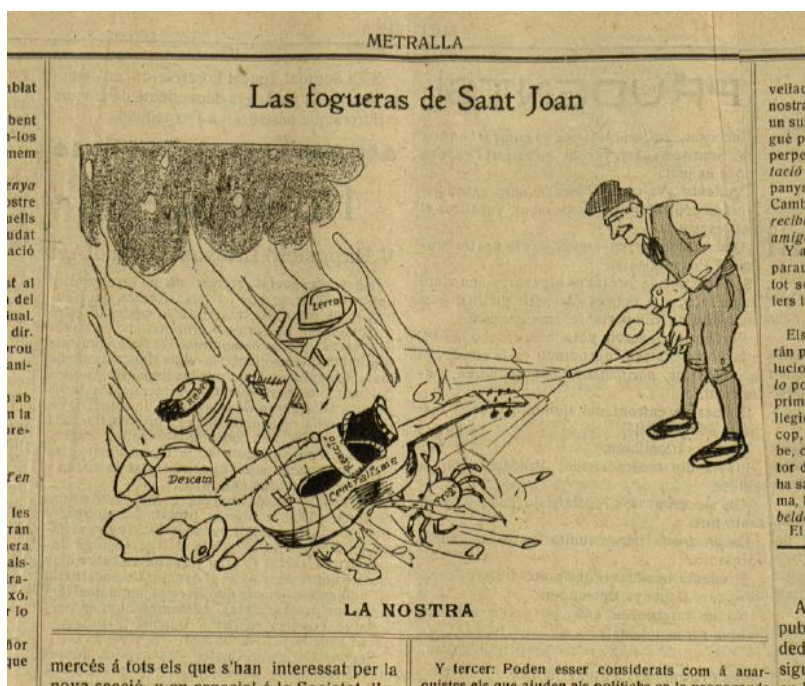
[Sant Sadurní d'Anoia] "Solidaritat de focs // \*\*\* // ¡Oh bella nit de Sant Joan! ¡Nit d'amor, nit d'alegria, nit de germanor, nit de fogueres sagrades, símbol de solidaritat! // Nosaltres ne devém gaudir d'aquesta foguerada que sent nostre cor en la bella jornada i volém enlairarnos vers los asperosos marlets pera ajuntar ab una currua de fogueres aquest foc etern, sagrat que naix en l'interior de nostra ánima. // Tots'ls poetes l'han cantada la bella nit dels somnis i tots l'han nomenada nit de l'amor; prosseguimla, doncs, imitemla, fémnosla nostra, la pensada poética dels cantaires que tant bellament endolceixen nostre esprit, sentimnos una vegada més atrets per llur inspiració, i endinsemnos vers lo nou ideal pera convertirho en una realitat eterna. // Jo me la imagino la nit dels focs, al nit del amor, de Catalunya. Veig un cel estrellat que brilleja incessantment, quins astres se combinen d'una manera poética senyalant una fita, la del llivertament dels pobles; veig les hermoses serralades de nostra terra plenes d'ufanor ab ses flors que obren llurs coroles entonant un himne á la llivertat, sento'l bell cantar dels rossinyols i cardines que claman llivertat, i oviro allá les torrenteres i rierals que baxan sotraguejant entre les roques de les montanyes saludant arreu ab clams potents á la llivertat, veig que dels avencs ignots una veu misteriosa axeca un clam qu'ix del centre de la terra dient llivertat i veig la humanitat entera que ahir sostenía una lluyta de germans á germans que díu: prou lluytes que debilitin, prou esclavitud, volém germanor, volém ser grans, volém ser forts; solidemnos, agermanemnos que serém forts! // ¡Los débils, solidantse, se fan forts! // ¡Oh, que bella serás, nit estrellada, nit de Sant Joan! Tu'ns tens que conduir á una nova era que ha de revoltar á la humanitat vers una vida nova, vida espléndida, de pau universal. // Mes s'ha de recapacitar. Pera portar á terme una revolta com aquesta no'ns basten'ls elements d'aquest petit cercle que l'anomeném la nostra patria, Catalunya. Jamai devém encendre fogueres sols pels quatre volts de nostra terra. // Som tots germans, i

---

**175** Aquest és exactament el mateix article que va publicar la *Veu de Catalunya* el 14 de juny de 1906.



aquesta lluyta hermosa que simbolisa la jornada, no deu ser egoista. S'han de atravesar fronteres, s'han de creuar mars, s'ha de cercar espay desconegut pera portarhi el nostre escalf de solidaritat. ¡Aixís farém amor, cumplint la profecia de la poetica nit. // Jo voldria ser superhome la nit de Sant Joan per poder ovirar de demún eix cosmos, la foguera mare que s'encendrà al nostre Montserrat, á la que respondera'l Montseny, vers els Pirineus, pera estendres cap les fronteres franceses i d'allí repercutir cers'l lluny, vers pobles desconeguts. // ¡Com se m'axamplaría'l cor! I que hermós pera nosaltres poguernos nomenar los pares d'aquesta nova llum que esperaría l'arribada del nou dia, del sol esplendent i rialler, del sol de la llibertat. // \*\*\* // ¡Oh Sardana de focs! // ¡Oh solidaritat de cors! // ¡Oh l'agermanament del pobles! // \*\*\* // RAUL M. MIR" (L'Apat, Sant Sadurní, 15 de juny de 1907; també es publicarà a *Metral·la* el 21 de juny de 1907)



*Dibuix aparegut a Metral·la el 21 de juny de 1907. Altra vegada el catalanisme atiant la crema de sutzures en un foc de Sant Joan, en aquest cas, "centralisme" i "lerrouxisme".*

"POBLA DE LILLET // \*\*\* // La revetlla de S. Joan celebrarém el primer acte notori de nacionalisme en aquesta vila endormiscada d'anyades, farém el nostre foch nacional al cim de Puig-Llansada, montanya bonica, de les més altes de Catalunya (2.468 metres d'altura sobre'l nivell del mar) excepcional per contribuir ses aigües á enriquir els tres rius més caudalosos de nostra Nació. // Es una mare bondadosa que reparteix generosament la sava de fruits que reb dels núvols, per les demás germanes catalanes. // Aquesta montanya benahurada la coronarém de la sacrossanta foguera, sintesi de focs íntims qui cremen dins nostres cors enamorats de nostra historia, delirants pel assoliment de un demá de gloria. // Els solidaris de la Pobla convidém á tots els catalans á ballar una sardana al voltant del foch simbólich. // La comissió pobletana de Solidaritat remercia al bon patrici que ha ofert 25 pesetes y una tronada bona, si li deixen encendre á n'ell la foguera de Puig-Llandada; també remercia als simpátichs llogaters dels músichs d'Olot qui, després d'animar les festes de San Joan y S. Eloi ofereixen festejar el foch fent executar un himneá la Patria en el moment d'encendres, y

airoses sardanas mentres cremi, en la plassa del Cap-devall, desde ahont se veu perfectament Puig-Llansada. // Acceptant tots llurs oferiments y concedint l'encendre la foguera al entusiasta nacionalista, la comissió fa constar el seu més gran agrahiment per llur amor patri; y jo també." // \*\*\* // ANTONIA ORRIOLS Y ARTIGAS // \*\*\* // Pobla de Lillet, 16 de juny de 1907 (*Metralla*, 21 de juny de 1907)

"VILASSAR DE MAR // \*\*\* // Fochs.- En la vetlla de Sant Joan molts serán els fochs que'ls entussiasas catalanistas d'aquestas encontradas encendrán pels turons mes enlayrats de las mateixas, no sols pera seguir la tradició, sinó també pera saludar ab ells á tots los demás germans de la terra catalana y fins també als de Fransa'ls quals aixis mateix per medo d'aytal demostració exteriorisarán una vegada més l'afecte que senten envers nosaltres. En la expressada nit podrán donchs ovirarse en aquets encontorns quatre grans fogatas. Una al cim de Burriach á cárrech de l'Agrupació d'aquest poble y las altres á Montcabrer, turó de Sant Joan y de Sant Matheu, iniciadas respectivament per los autonomistas de Cabrils, Cabrera y Sant Pere de Premià. // \*\*\* // CANET DE MAR // La nit d'avuy, vigilia de Sant Joan, los fochs tradicionals illuminaran los pobles; però com l'any passat, los fochs patriòtichs en los cims de las montanyas, també s'encendrán pera demostrar que hi ha solidaritat y germanor entre'ls pobles y comarcas de Catalunya. El Foment Catalanista ha determinat pendre part al acte patriòtich, fent encendre una grossa fogarada, de nou á deu de la nit, en lo pich de Pedra-Castell, al peu de la monumental Creu; punt desde ahont se n'han d'ovirar moltes altres que's fan en las montanyas de la Costa, molt en particular la més vehina de Montal (pich més alt dels Tres Turons). // Aplaudím l'acort de la Junta de la simpática societat catalanista. // \*\*\* // BLANES // Festa de Sant Joan.- Imitant á tants altres pobles y entitats de Catalunya, y seguint l'inspiració de "La Veu de Capellades", els autonomistas y nacionalistas d'aquesta vila, encendrán avuy diumenge, revetlla de Sant Joan, á las nou del vespre, una gran foguera, al cim de la montanya d'aquet nom. Donada la situació de la mateixa, podrá divisarse desde moltes horas al entorn." (*La Costa de Llevant*, 22 de juny de 1907)

[Valls] "La "Associació Catalanista" d'aquesta ciutat, responent a la crida dels companys de Capellades a les 9 de la nit de la vigilia de Sant Joan y a l'hora assenyalada encendrán una foguera al cim del turó de Miramar. // Segons tenim entés, serán molts els pobles de Catalunya que farán fogueras patriòticas, als sitis mes elevats dels seus termes, puig las adhesions son mes nombroses que las de l'any passat." (*El Porvenir*, Valls, 22 de juny de 1907)

[La Bisbal d'Empordà] "La nostra foguera // \*\*\* // També hi serém. També la revetlla de Sant Joan, a les 9, encendrém la foguera de la Patria en un dels cims més enlayrats de les Gabarres pera demostrar als habitants de les comarques vehines la comunicació espiritual que regna entre tots nosaltres. // La nostra foguera, que será colossal, en la placidesa de la nit, s'ovirará en tot l'Empordá, desde'l cap de Creus al cap de Tossa, del Pirineu fins enllá endins del mar llatí, de la Selva y de la Garrotxa. // Poch avants de calar foch al pilot de llenya que tenim preparat, els bisbalenchs (desde els Ponts d'aquesta ciutat, per exemple) podrán observar la senyal que's farà per medi de cohets y, desseguida les flames patriòtiques lluhirán, purificadoras de l'atmósfera de la terra Catalana entre les notes solemniales de Els Segadors

llensades al vent pe'ls socis de L'Escut y redactors de L'AVENÇ organitzadors de l'acte. // ¡Visca Catalunya!" (*L'Avenç de l'Empordà*, La Bisbal d'Empordà, 22 de juny de 1907)

"Caldas de Montbuy // \*\*\* // Verbena de S.Juan. El Centro Autonomista de Caldas tiene el propósito de encender la víspera de S.Juan una colosal hoguera en la cima de la montaña denominada del "Farell". /// Ecos locales // Las fogatas de S.Juan. Mañana por la noche se encenderan fogatas en la cumbre de todas las montañas de Cataluña." (*La Comarca del Vallés*, 22 de juny de 1907)

[Badalona] "Demá á la nit, revetlla de sant Joan, el Centre Catalanista "Gent Nova", encendrà una foguera en un dels cims més alts de les Serralades Catalanes, lloch conegut per "Cuscullada de l'Amigó". Tots els socis que hi vulguin anar, deuen reunir-se á n'el local social á dos quarts de quatre de la tarde, per sortir puntualment a les quatre." (*Gent Nova*, Badalona, 22 de juny de 1907)

[Igualada] "Aquest any, el Centre Autonomista no vol deixar de figurar –la revetlla de S.Joan– á la sardana de focs qu'en senyal de germanor es farán á les 9 del vespre de dit dia en els pichs mes alts de Catalunya. // Molts seran els socis del centre Autonomista que s'ha suscrit per una cantitat pera que resulti un foch digne d'Igualada, y serán també una bona pila els que surtirán d'aquí á la tarde y que sopant á la TOSSA, -lloch ahont es farà el foch- contemplarán el magnífich espectacle de veurer senyals de germanor y afecte en tots els pichs que desde aquella alsada s'oviran." (*Patria*, Igualada, 22 de juny de 1907)

### *Les adhesions i notícies publicades a El Poble Català*

"Les Fogueres de Sant Joan // \*\*\* // Capellades.- Els nacionalistes d'aquesta vila, punt ont s'inicià l'idea dels focs, a les nou en punt de la revetlla de Sant Joan, calaran una grandiosa foguera al cim de Miramar, desde quin lloc s'oviren molt bé les comarques del Noya, Penadès, Segarra y Pla del Llobregat. // Tot el poble en massa acudirà al cim del susdit Miramar, ont se recitaran hermoses poesies y's cantaran cansons patriòtiques mentres duri la colossal foguera. // \*\*\* // Castellar del Vallès.- En aquesta vila s'encendrà la foguera en el Puig de la Creu, essent gran entusiasme que regan entre l'element catalanista, entusiasme que permet augurar un èxit ben falaguer per la festa patriòtica. // Inaugurantse les ballades en la revetlla de Sant Joan, per primera vegada a Castellar se ballaran sardanes, essent moltes les noies que pera poguerse lluir ja aprenen de puntejar la nostra dansa nacional. // En la foguerada se cremarà una pila de quaranta feixines de gabella. // \*\*\* // Aiguafreda.- Els regionalistes d'aquesta vila, secundant l'idea de les foguerades patriòtiques, aniran la revetlla de Sant Joan a encendren una en la serra més alta de Berti, nomenada Puig-fred, desde ont se veuen les ciutats de Barcelona y Vich. // \*\*\* // La Garriga.- Els patriotes d'aquesta població encendran la seva foguerada en el turó de Tagamanent. // \*\*\* // Pla de Cabra.- En el replà de Sant Ramon s'hi encendrà la revetlla de Sant Joan una grandiosa foguerada, que podrà esser vista desde tot el Camp, la Conca, la Segarra, la Brufaganya, el Montserrat y fins de les estribacions

de les montanyes pirenenques. // Ab potentes bengales y coets els catalanistes del Pla se donaran la senyal d'encendre les fogueres ab els catalanistes de Valls, els quals, com diem, l'encendram al puig de Miramar. // \*\*\* // Sabadell.- El diari nacionalista d'aquesta ciutat Acció Catalana, ha acordat també adherirse a l'idea d'encendre focs en les montanyes de Catalunya per la revetlla de Sant Joan. A dit efecte, la Redacció del diari, acompanyada d'altres entitats sabadellenques y del Club Montanyenc de Barcelona, encendrà un gran foc en un dels pics més enlairats de la montanya de Sant Llorens del Munt. // Per sa part, el Club Montanyenc de nostra ciutat fa avinent als socis y no socis que desitgin concórrer an aquest acte, que asisteixin a la sessió preparatoria que tindrà lloc el dijous, dia 20, a les deu de la nit, en son hostatge social, Portaferri, 28, principal. // \*\*\* // Tarragona.- Nostres companys catalanistes d'aquesta ciutat també s'adheriran a la grandiosa manifestació de germanor catalana que's celebrarà la revetlla de Sant Joan, encenent una gran foguera a l'alterós cim conegut pel "Llorito". // Donada l'alsaria d'aquesta montanya, el foc podrà esser vist desde molts indrets del camp de Tarragona. // \*\*\* // Algunes de les notes que avui insertem en aquesta secció ja havien estat publicades per EL POBLE CATALÀ en anteriors edicions, y són avui reproduïdes pera ferne d'elles una recopilació. // La Comissió executiva dels focs patriòtics en breu anirà publicant les adhesions que vagi rebent. // Sabem que moltes pobles, entre ells Borges del Camp, Sant Esteve de Castellar y Pobla de Lillet, se preparen pera fer fogueres y es convenient que com més aviat millor ne donin compte a la Comissió executiva, carrer de la Concepció, número 61, de la vila de Capellades, a fi d'orientar a les moltes persones que en la revetlla de Sant Joan pujaran als cims de nostres montanyes pera contemplar aquesta fantàstica manifestació de tot el poble català." (*El Poble Català*, 16 de juny de 1907)

"Les fogueres de Sant Joan II // \*\*\* // Castellar den Huc.- L'Ateneu Catalanista Gracienc ens comunica que l'antic soci d'aquesta entitat, senyor Ferrer Ganduxer, en representació de la mateixa y junt ab la Junta Solidaria de Castellar den Huc, han determinat per la revetlla de Sant Joan d'enguany, encendre una foguerada en el cim de Puig Llansada (2,406 metres), ab vistes a Puigcerdà y Cerdanya, ensemps que ab el Montseny y Tibidabo. // \*\*\* // Canigó.- Posats d'acord el bisbe de Perpinyà, senyor Carselade del Pont, ab la Secció del Canigó del Club Alpí Francès, cuidaran d'encendre una foguerada, la revetlla de Sant Joan, en el Puig Barbet. L'intent no deixa d'oferir perill per trobarse encara en aquests dies coberts de neu aquells cimalls, conseqüència d'haver sigut abundoses com mai enguany les nevades. // \*\*\* // Viladrau.- Els autonomistes d'aquest poble han resolt associarse a la manifestació de germanor de la vespra de sant Joan, encenent una foguera en l'alteró cim de Matagalls. // \*\*\* // Castellnou de Bages.- Alguns catalanistes d'aquesta encontrada han escullit el pic del Serrat de les Floretes, pera abrandarhi un gran munt de llenya la nit dels focs. // \*\*\* // Torrentbó.- En el cim den Montal de les montanyes nomenades "Tres Turons", sobre Torrenbó y Caldetes se n'encendrà un de mitja hora, que per l'alsaria d'aquell puig (700 metres) y dominar la Costa de Llevant serà vist de tota la comarca amén de Mallorca, Montjuic, Montserrat, Montnegre, Montseny, Montsoliu, etc., etc. // \*\*\* // Serres del Tibidabo.- La Secció permanent de propaganda autonomista del Centre Autonomista de Dependents del Comerç y de la Industria, responent a la crida feta per La Veu de Capellades ha organitzat, pera la revetlla de

Sant Joan, una foguera, al turó de la "Alsina den Pasqual" situat al darrera del Tibidabo essent després d'aquest la montanya més alta de la serralada. // Els socis que desitgin assisirhi podran reunir-se en el local del Centre. // \*\*\* // Puigmal.- L'entitat capdal de l'excursionisme en nostra terra, el Centre Excursionista de catalunya, ha volgut associarse an aquesta idea y desde'l cim més enlairat de nostra terra, de desde'l macís del majestuós Puigmal enllassarà aquestes manifestacions dels catalans d'una y altra banda del nostre Pirineu. // Per portar a la pràctica aquesta iniciativa sabem hi ha organisaada una excursió del Centre Excursionista, composta de gran nombre de socis que passarà aquella nit al cim del Puigmal, presidint -per diho així- aquestes manifestacions patriòtiques de nostra terra, desitjosa sempre d'exteriorisar els seus anhels y'ls seus entusiasmes." (*El Poble Català*, 17 de juny de 1907)



Detalls d'algunes adhesions i cròniques de les Foguerades Patriòtiques en diversos periòdics

"Les fogueres de Sant Joan III // \*\*\* // Vilassar de Mar.- La Junta de govern de l'Agrupació de Vilassar, adherida a l'Unió, acordà fer foguerada la vetlla de Sant Joan al turó de Burriac, típic per sa forma, situat entre Cabrera y Argentona, y que s'ovira de quasi tota la Costa y regions del Vallès y Montseny. // El foc serà a les nou. // \*\*\* // Cabriels.- Ens avisen de que'ls catalanistes d'aquesta localitat faran el seu foc en el turó de Montcabré. // \*\*\* // Cabrera.- Se tracta d'encendre una foguerada en la montanya de Sant Joan, sobre Cabrera, pels autonomistes de dit poble. // \*\*\* // Olot.- Els autonomistes d'Olot faran una gran foguerada, al cràter del Monsacopa, al vigília de Sant Joan. // Se veurà de molts dels pobles de l'encontrada. // \*\*\* // Igualada.- En el cim de la tossa de santa Marguerida de Montbui, lloc el més ovirador de tota la comarca, els elements del Centre Autonomista d'aquesta ciutat, encendran en la nit de Sant Joan una gran foguera. // Molts seran els socis que s'aplegaran a dit serrat pera donar la salutació més entusiasta a nostres germans de tot Catalunya, celebrant allí una festa íntima. // \*\*\* // Pobla de Lillet.- Organisat per la comissió pobletana de Solidaritat, la revetlla de Sant Joan se farà un gran foc en la montanya de Puig-Llansada, geganta de la província de Barcelona que's mira'l Mediterrà, Plana de Vic, Empordà, Segarra y

Pla de Bages, resultant esser el foc més enlairat de la província. // \*\*\* // Sallent.- El Foment català d'aquesta vila ha volgut associarse a les fogueres de la revetlla de Sant Joan, y desde'l cim més alt de la montanya del Canigó n'encendrà una de grandiosa.<sup>176</sup> // \*\*\* // Vendrell.- Segons notícies, el Centre catalanista d'aquesta vila té'l projecte d'encendren també una, que probablement s'instalafà dalt de la montanya de Mascanyís. // \*\*\* // Borges del Camp.- Els autonomistes d'aquest poble encendran la seva foguera al cim de La Mola. // \*\*\* // Sant Sadurní de Noia.- El lloc assenyalat per la foguerada patriòtica d'aquest poble, es el castell de Subirats. // \*\*\* // Valls.- S'ha escullit el puig de Miramar pera que'ls catalanistes vallencs encenguin en ell una gran foguera la revetlla de Sant Joan. // \*\*\* // Prats de Llusanés.- Els nacionalistes de Llusanés han determinat per la revetlla de Sant Joan encendre una gran foguera en el puig de Canta Corps, desde ont, y degut a sa gran alsaria, saludaran als seus germans del Pirineu, Montseny, Sant Pere de Terrassa, Montserrat y Berga y gran part de la Segarra. // \*\*\* // Martorell.- El Centre Regionalista "Doctor Robert" en ple se traslladarà'l dia 23, a les nou de la vetlla, al pic més alt d'aquesta vila nomenat "Roca Dreta", pera encendre la patriòtica foguera, fent discursos alusius a l'acte'l president en Pere Vendrell y'l vis secretari de l'Associació en Miquel Almirall. // \*\*\* // La Comissió iniciadora de Capellades ens remet el següent avís: // "Desde les nou, hora de l'encesa, s'engegaran a Capellades, al cim de Miramar, un coet volador elèctric cada cinc minuts, a fi de posarse en comunicació ab els demés pobles que'n tirin." (El Poble Català, 19 de juny de 1907)

"Les fogueres de Sant Joan IV // \*\*\* // Sallent.- En l'edició d'ahir, per error de caixa, se va dir que'ls catalanistes d'aquesta vila encendrien una foguerada al cim del Canigó, havent de dir al cim del "Cuguyó". // \*\*\* // Blanes.- Els nacionalistes d'aquesta vila, responent a la crida dels companys de Capellades, la revetlla de Sant Joan, a l'hora senyalada, encendran una gegantina foguera en la montanya de Sant Joan, entre l'històric castell y la blanca capella que s'aixequen en son cim. Pera tal objecte y ab el fi de que'l foc resulti lo més grandios possible, s'ha obert una subscripció popular pera'ls gastos de preparació. La foguera blanenca podrà veures de casi tota la costa de Llevant y de les comarques de la Selva y Montseny. // \*\*\* // Torelló.- "La Barretina Torellonenca", a l'igual que l'any passat, la revetlla de Sant Joan farà una gran foguera en el Puig de les Vinyes, secundant així la patriòtica iniciativa de La Veu de Capellades, que tan bona acullida ha obtingut en tot Catalunya. // Durant la foguerada, que serà grandiosa y alimentada ab feixines de teules, se cremaran molts focs de bengala y s'engegaran una munió de coets. // \*\*\* // Centelles.- Els nacionalistes d'aquesta població, la revetlla de Sant Joan, encendran una foguera en el cim de la montanya "Puig-Segordí", entonantse, durant la crema, cansons populars y patriòtiques. // \*\*\* // Gelida.- En aquesta vila'ls nacionalistes també volen secundar la iniciativa dels companys de Capellades, cremant la revetlla de sant Joan una grandiosa foguera en el cim del Montcau, desde ont s'oviren els plans de Penadès y de Tarragona per un cantó, per l'altre les Illes mallorques y al davant el grandios Montserrat. // \*\*\* // Masquefa.- L'Agrupació Catalanista de aquest poble y Junta de Solidaritat formada per individus de tots els bans polítics, té acordat encendre una gran foguera en el punt més alt del terme conegut per "La Serra de la Pleta" en la revetlla de Sant

---

176 Més endavant es rectifica l'error. A Sallent pugem el "Cuguyó" i no el "Canigó, és clar.

Joan, a les dèu en punt, com va ferho també ja l'any passat. // \*\*\* // Arenys de Mar.- En el pic de la Pietat, proper al mar, els catalanistes d'aquesta població hi encendran una gran foguerada, la qual se veurà de diversos indrets de la costa. // \*\*\* // Palafrugell.- Un estol d'entusiastes joves nacionalistes d'aquesta vila, aniran la revetlla de Sant Joan a la montanya de Sant Sebastià en l'espai comprès entre l'hermita y la farola, ont encendran una altíssima foguera, ab la qual saludaran a tots els demás companys de l'encontrada." (*El Poble Català*, 20 de juny de 1907)

"Les fogueres de Sant Joan V // \*\*\* // Vilanova y Geltrú.- Els catalanistes de aquesta població, associantse a la manifestació patriòtica, encendran la revetlla de Sant Joan una gran foguerada al pic de l'"Atalaia", que té una altura de 500 metres. // \*\*\* // Gracia.- L'Associació Obrera Nacionalista de Gracia, d'acord ab la Comissió d'excursions de la mateixa, ha resolt fer el seu corresponent foc, en el turó de Càn Baró, situat a la dreta de l'anomenat de la Rovira. // Els socis que vulguin pèndrehi part servèixinse esser a dos quarts de dèu del vespre del dia de la revetlla de sant Joan, en el seu local social. // \*\*\* // Vilassar de Dalt.- Els catalanistes d'aquesta vila se dirigiran al turó de Can Boquet, en el qual cim encendran una gran foguera que sera vista de bon tros de costa llevativa. // \*\*\* // Castellens.- En el cim de l'antic Castell dels moros, que pertany a aquest poble y desde ont s'ovira tota la plana de l'Urgell, les alteroses serres pirinenques y'l Montseny, alguns catalanistes castelldenencs han acordat ferhi abrandar un gran munt de llenya la nit dels focs. // \*\*\* // Sant Llorens d'Hortons.- Els seus nacionalistes s'associaran a la patriòtica manifestació encenent un foc colossal a la serra del molí de vent de "Câl Sant Just", desde ont se ovira Montseny, Montserrat, Ordal, Tibidabo, Sant Pere Martre y molta part del Penadès. // \*\*\* // Reus.- Entre'ls socis del Foment Republicà Nacionalista d'aquesta ciutat hi ha gran entusiasme pera encendre una foguera al cim de "la Mola", la revetlla de Sant Joan. // Hi concorreran entusiastes nacionalistes de les Borges, Montbrió, Falset y demás pobles d'auquestes encontrades. // Se cremaran més de quatre cents feixos de llenya, y com sigui que la susdita montanya de la Mola domina'l Priorat, Riberes de l'Ebre y'l Camp de Tarragona, les flames se veuran desde un nombre considerable de pobles. // \*\*\* // Sant Feliu de Codines.- Al cim de la montanya anomenada "Serrat den Cubert" s'hi encendrà una gran foguera per l'agrupació catalanista de l'esmentada vila. El foc se veurà: per un costat desde'l turó de Montcada y per part de la cordillera fins aprop del Tibidabo, desde Sant Andreu y Sant Martí fins el mar de Barcelona; per un altre costat, desde Sant Sadurní de Gallifa, les Pujades, etcetera, y per altre desde Puiggraios, Serrat de l'Ocaia, serra de Barals, Pla del Vallés, desde Granollers fins prop La Garriga, Pla de Riells y montanyes de la Costa de Llevant, Vilassar, Mataró, Arenys de Mar, etc. // \*\*\* // Vilanova de la Sal.- El jovent autonomista d'aquesta població, volent contrubuir també a la crida feta per La Veu de Capellades, encendrà la revetlla de sant Joan una foguera al cim de Motalegre, situat a mitja hora de aquella població. // \*\*\* // Vic.- "Catalunya Vella" encendrà una geganta foguera al cim més alt de la serra de Collsacabra, o sigui al Pla d'Aiats, d'ont se veuran els focs de Montseny, Tibidabo, Tagamanent, Llussanès, Puigmal, Garriga y Empordà. // \*\*\* // Sentmenat.- A tot y no haverhi cap entitat nacionalista en aquest poble, se farà una gran foguera a l'altarós turó situat damunt del poble y anomenat "Lo Padró", desde'l qual se veuran també les fogueres del Puig de la Creu, Sant Llorens, Montseny, Matagalls, Tibidabo y

alguns pobles del Vallès. // A més de la foguera, una orquestra, tant bon punt s'ovirin les flamarades, recorrerà'l poble acompanyada d'aquest y formant manifestació, fins a la plassa Major, ont se puntejaran sardanes fins a mitja nit. // \*\*\* // Arbucies.- Els nacionalistes d'aquest poble encendran també una foguera, al castell de Montsoriu. // \*\*\* // Llussà.- El serrat del "Jep Sant" ha sigut escullit pera encendrehi un foc. // \*\*\* // Caldes de Montbui.- Els patriotes d'aquesta vila faran el seu corresponent foc, al turó del Farel. // \*\*\* // Borredà.- Els de Borredà, el faran al serrat de Moixó. // \*\*\* // Solsona.- Els nacionalistes d'aquesta ciutat han decidit associarse també a la festa patriòtica y a l'efecte encendran una gran foguera a la montanya de Sant Bartomeu. // \*\*\* // Santa Perpetua de Queralt.- Els d'aquesta vila'l fan al cim de la Serrallonga. // \*\*\* // Vallbona.- S'ha triat el turó de Mossèn Cinto, per a ferhi una gran foguerada." (*El Poble Català*, 21 de juny de 1907)

"Les fogueres de Sant Joan VI // \*\*\* // Espluga de Francolí.- L'associació catalanista "Clam" d'aquesta vila encendrà una gran foguera a les nou del vespre de la revetlla de Sant Joan. // Es probable que sigui en el turó anomenat "Pilar de les Forques", que domina gran part de la Conca de Barbarà. // \*\*\* // Tàrraga.- La Lliga Catalanista d'Urgell y La Segarra ha acordat també fer una gran foguera al cim de la montanya de Sant Eloi. // \*\*\* // Moià.- Un aplec de veïns d'aquesta vila se proposen també fer un gran foc, al cim de la anomenada "Costa del Colegi" a uns 900 metres sobre'l mar, punt desde ont s'oviren les serralades del Montseny, Sant Llorens de Munt y Montserrat. // \*\*\* // Calaf.- Gran nombre de nacionalistes de aquella localitat faran a les nou del vespre de demà un gran foc al cim de la Serra de Sant Sebastià, desde ont s'ovira gran part de Catalunya y tros d'Aragó. // Mentres duri la foguera, l'orquestra de Prats de Rei tocarà l'Himne de la nostra terra y'l de la "Senyera Calafina". // Acabat el foc, se farà un discurs alusiu a l'acte. // \*\*\* // Tivissa.- S'encendrà'l foc a Fatxes. // \*\*\* // Les Borges Blanques.- Un nombrós grupu d'autonomistes encendrà a les nou un gran foc en un dels pics anomenats "Bessons", que per esser el més enlairat de l'encontrada permetrà que la foguera pugui esser vista desde gaire bé tots els pobles de la Plana de Urgell y part de La Segarra y de la provincia de Tarragona. // Mentres duri el foc s'engegaran coets de magnesi. // \*\*\* // Monistrol de Montserrat.- La "Serralada de la Creu" ha sigut escullida pera encendrehi la foguera nacionalista. // \*\*\* // La Garriga.- Més a més de la foguera y les grans bengales que s'encendran al cim de Tagamanent, cosa ja anunciada, a dos quarts de deu se calarà foc en dit punt a una grossa cantitat de magnesium, quina resplendor blanca promet esser meravellosa. // \*\*\* // Vilanova d'Escornalbou.- Els nacionalistes d'aquesta vila encendran també al cim del Collet de les Tres Creus, lloc desde ont se domina tot el Camp de Tarragona y'l Baix Penadès, una gran foguera. // \*\*\* // Badalona.- Gran nombre de socis de la Associació "Gent Nova" aniran al cim més alt de la serralada pirinenca catalana, anomenada "Cuscollada de l'Amigó", ont faran una patriòtica foguerada. // \*\*\* // Sant Pere de Roda.- Al cim de la montanya d'aquest nom s'hi reuniran nombrosos autonomistes empordanesos demà diumenge, a la nit, pera encendre una gran foguera, ab la que saludaran a tots els companys d'aquelles encontrades. // \*\*\* // Gandesa y Torà.- Els companys d'aquestes dues poblacions faran la seva foguera al Puig Caballé. // \*\*\* // Mora d'Ebre.- Al cim de "La Picossa" encendran una gran foguera els nacionalistes d'aquesta població. // \*\*\* // Sant Carles de la Ràpita.- S'ha escullit el cim del Montcià. // \*\*\* // Montcada.- Pera diumenge vinent



l' "Associació Nacionalista Radical" (abans Associació Catalunya), farà una excursió al Turó de Montcada, en quin lloc permanixeran fins a la nit encenent una gran foguera. // Els socis que hi vulguin concòrrer han de passar pel lloc social de dita entitat avui, dissabte. // \*\*\* // Molins de Rei.- El Centre Catalanista d'aquesta vila ha acordat també respondre a la idea de les fogueres patriòtiques, y una colla de joves del mateix s'han encarregat d'anarla a encendre en l'històric castell Ciuró, desde ont se domina tot el Pla del Llobregat. // \*\*\* // Serres de Busa.- Efectuantse una excursió a les serres de Busa per les properes festes de Sant Joan, els socis de C.E. de C. concurrents a la mateixa se proposen fer un foc la vetlla de Sant Joan, en el punt més alt d'aquelles serres, 1,500 metres d'altitud, desde ont se domina un grandió y extens panorama de colls y montanyes de nostra terra. // \*\*\* // Club Montanyenc.- Se fa present als socis que l' hora de sortida pera l'excursió a Sant Llorens de Munt es a les sis del matí de diumenge de l'estació del Nord." (*El Poble Català*, 22 de juny de 1907)

### *Les adhesions i notícies publicades a La Veu de Catalunya*

"FOGUERADES PATRIOTIQUES // \*\*\* // Caldes // Responent als demés companys de nostra regió, la revetlla de Sant Joan, a les nou, el "Centre Autonomista" de Caldes de Montbuy té projectat encendre bona foguerada en el turó més alt del Farell. // Lo que'ns complau ferli saber per si vol publicarho, a fi de que arribi a coneixement dels demés entusiastes que projecten aitals foguerades. // \*\*\* // El Centre Excursionista de Catalunya // Sembla que l'entusiasme va repercutint arreu a fi de donar més importancia a la patriòtica idea de coronar ab colossals fogueres els cims de nostres montanyes, en la vinenta vigilia de Sant Joan. La nostra primera entitat excursionista ha volgut també pendre part en aquesta manifestació, acordant encendre grossa foguerada al bell cim del Puigmal, el colós del nostre Pirineu. // A n'aquet fi, gran nombre de socis d'aquesta entitat efectuaran una excursió per aquell indret, propositantse passar aquella nit a la indicada montanyona pera portar a la pràctica aquell acort, tenintse ja convenientment organizada aquesta expedició, de quin bon èxit no hi hà que dubtar. // Pera pendre part en aquesta excursió és precís inscriures en el local del Centre per tot el dia 18 admetentse adhesions fins a les deu del vespre. // Creyem que molt ha de resultar aquesta bella pensada y que'l foch del Puigmal serà digne coronament de tots els demés que desde les serralades vehines y de tots els indrets de nostra terra se aixecaràn com a pública manifestació de germanor catalana, y sobretot podria ser una forta abarassada als nostres germans de Fransa que en aquella nit pujaràn a saludarnos desde'l cim del Canigó. // \*\*\* // De Borredá // També en aquet poble, patria del general Manso, hi hà entusiasme pera fer una gran foguera, a les nou del vespre de la revetlla de Sant Joan, al Serrat del Moyó, situat a uns sis kilometres d'aquesta població en la part NE. Desde alí's veu tota la serralada de Collsacabra, bona part de la Plana de Vich, Llussanés, Montseny, Mura, Montserrat, per la part de Solsona y Segarra, Berga y molts serrats dels Pirineus. // \*\*\* // Solsona // Per primera vegada, ajudant Deu, pensem anar, a la vigilia de San Joan, a les nou del vespre, a encendre una gran foguerada composta de 75 feixos de pí, a la montanya de Sant Bartomeu, hont se troben encara les parets en runes de la que fou hermita del ja esmentat Sant y d'hont pren el nom la ja dita montanya que forma com una illa al bellmitg de

les fondalades que ocupa nostra hermosa ciutat. // El cim de la montanya hont farém la gran foguerada, està a 850 metres d'elevació, y podrà veures desde la montanya del Queralt y Cim d'Estela fins a Paguera, per una banda, y desde'l Montseny y crestes del Montserrat fins a tota la serralada de Pinós, per l'altra. // Voldríem que, a més dels adherits, concorreguessin a les foguerades molts altres. A tothom convidem a que pugin a agermanarse y a posarse en comunicació entre altres entusiastes patriotes distanciats de nosaltres per una immensa extensió de terreny, y al mateix temps, a disfrutar d'un dels molts actes que simbolisen "Unió", aquella unió que té de salvarnos y tornarnos a la Catalunya rica y plena d'altres temps. // Ab espatechs de forts trons y potentes armes de foch, donarém la senyal als nostres vehins que anem a calar foch a la grandiosa pila. // \*\*\* // Centre Autonomista de Dependents del Comers y de la Industria.- Secció permanent de propaganda autonomista. // Responent a la crida feta per "La Veu de Capellades", aquesta Secció ha organiat pera la revetlla de Sant Joan una foguera al "Turó de l'alzina den Pascual", situat al darrera del Tibidabo, essent després d'aquet la montanya més alta de la serralada. // Els socis que desitgin assistirhi podràn reunir-se al local del Centre. // \*\*\* // El soci del Ateneu Catalanista de Gracia senyor Ferrer Ganduxer, junt ab la junta solidaria de Castellar den Huch, han determinat encendre un foch en la revetlla de Sant Jon d'enguany al cim de "Puig Llançada", 2,406 metres, ab vistes a Puigcerdà y Cerdanya, com també al Montseny y Tibidabo." (*La Veu de Catalunya*, 18 de juny de 1907)

"FOGUERADES PATRIÓTIQUES // \*\*\* // Molt de compte a no calar foch // S'ha de tenir mirament en triar un cim ben despullat de bosch y brossa pera evitar que s'hi pugui calar foch y propagarlo per la montanya. // Si no's pot triar y se considera haverhi perill, allavors establir un cuidadós servey de vigilancia a tot l'entorn y a bona distancia de la foguerada, pera apagar totseguit qualsevol espurna que hi pugui caure. // Les comissions que's cuidin d'encendre les fogueres en els diferents indrets de Catalunya han de procurar que, ni remotament pugui ocasionarse un perjudici a tercera persona. // \*\*\* // Castellvell y Vilar // Els regionalistes d'aquet poble, simpatisant ab la idea de les foguerades patriótiques, anirém la revetlla de Sant Joan, a encéndrela al serrat més alt del terme, anomenat "turó del Marquès". Desde allí s'ovira gran part del "Pla de bages" y les magestuoses montanyes del bell Montserrat. // \*\*\* // Balaguer // Alguns socis del Foment Autonomista Català han organiat pera'l dia 23 del corrent, a les nou del vespre, fer una foguerada patriótica al cim del Montalegre, per ésser aquet lloch un dels que més lluny podrà ovirarse, puig que de tot l'Urgell, part de La Segarra y casi tota la part baixa del Montsech podrà veures perfectament. // Tenim entès que a Sant Jordi de Camarasa també se n'organisa un'altra. // \*\*\* // Els catalanistes de Prats de Llusanés han determinat per la revetlla de Sant Joan, encendre una gran foguerada en el Puig de "Canta Corps", desde hont s'oviren els Pirineus, Montseny, Montserrat, La Segarra y totes les serralades de Berga. // Dona goig de veure com la mainada, tan bon punt surten d'estudi en comptes d'anar a jugar, se'n van per aquelles encontrades a recullir esbarsés pera fer més gran el foch que ells ne diuen de l'Autonomia. // \*\*\* // La Junta de Govern de l'Agrupació de Vilassar de Mar va acordar una foguera per la vetlla de Sant Joan al turó de Burriach, típic per sa forma, situat entre Cabrera y Argentona y que s'ovira de casi tota la costa y regions del Vallès y Montseny. // El foch serà a les nou. // També tenim notícia de que al turó de

Montcabré els de Cabrisl hi faran foguerada. // A la montanya de Sant Joan, sobre Cabrera, els d'aquet poble tractem de fernhi un'altra. // \*\*\* // Centre Autonomista de Igualada.- En el cim de la Casa de Santa Marguerida de Montbuy, varis socis d'aquet Centre hi encendrà una gran foguera, per ésser eix turó el més alt de la comarca. Molts seràn els socis que s'aplegaràn a dit Serrat pera donar la salutació més entusiasta a nostres germans de tot Catalunya celebrant allí una festa íntima. // \*\*\* // Els autonomistes de Porrera, a les nou de la vetlla de Sant Joan en la cima més alta de la serralada que cercla la població denominada'l Querol hi encendrà una foguerada. Nombroses families formant bell aplech assistirà al foch Des d'allí se veuràn les fogueres dels companys de Les Borges del Camp, dels de Ulldemolins y Mora d'Ebre que s'encendrà a les montanyes de la Mola, Montsont y Picossa respectivament. // \*\*\* // Els de Vallvidrera // Els catalanistes de la serra de Vallvidrera ajuntantse a l'idea patriòtica de comunicarse ab tots els bons catalans de les altres encontrades de la nostra terra han acordat encendre, a les nou de la vetlla de Sant Joan, una grandiosa foguerada en el turonet que hi hà entre l'estació del ferrocarril funicular de Vallvidrera y Can Baldiró. // El ferrocarril funicular y el tranvía funcionaràn y tots els establiments de allí estaràn oberts tota la nit de Sant Joan com és de consuetut. // \*\*\* // Els de Guisona // L'Associació Catalanista "Pau Clarís" de Guisona, poble situat entre Calaf, Cervera y Agramunt, desitjosa d'enviar una salutació a tots els bons catalans ha acordat encendre, a les nou de la revetlla de Sant Joan, una gran foguerada al cim del Tossal de la Vella, el turó més enlairat d'aquella plana y desde hont s'oviren clarament els pichs del Montserrat y el castell del Gardeny de Lleyda, les montanyes de Montblanch, les del Montsech y la serralada pirinenca. // L'idea s'ha acceptat ab molt d'entusiasme y son molts els que anirà a calar foch al munt de llenya. // \*\*\* // Els de Casteldasens // Corresponent a la salutació germanívola dels catalans de les diferents encontrades, els regionalistes d'aquesta població (comarca del Segre), a les nou de la revetlla de Sant Joan, encendrà una gran foguerada al cim d'un turó proper a les runes d'un castell "del temps dels moros" que com guaita s'alsa al extrem de la planura del Urgell, dominant tota la comarca y ovirant les terres d'Aragó per un indret y per l'altre les serralades pirinenques. // \*\*\* // De Centelles // Una colla d'entusiastes nacionalistes d'aquesta vila, desitjant també pendre part en la manifestació patriòtica de la revetlla de Sant Joan, han acordat anar a encendre una gran foguera en el tuto nomenat de Puig-Segordí que està a uns 800 metres d'alsada, y desde'l qual se veu el Montserrat y el Tibidabo, tota la Plana de Vich y té al seu devant el Montseny y el Tagamanent. Se llensaràn varis coets y petarts y s'acabarà la festa ab un brindis patriòtich. // Donat el foch d'entusiasme que alena en nostres cors, esperem que l'acte que se prepara no desdirà del que's projecta en els altres llochs elevats de nostra benvolguda Catalunya, y als crits de visques a nostra patria que en aquella memorable nit s'escamparàn per l'espay desde tants cims, s'hi afegirà els dels entusiastes nacionalistes y demás solidaris de Centellas. // \*\*\* // Els de Blanes // Els nacionalistes y autonomistes de Blanes, en entusiasta solidaritat y responent a la crida dels companys de Capellades, la nit de Sant Joan, a l'hora senyalada, encendrà una gegantina foguera a la montanya de Sant Joan, entre l'històrich castell y la blanca capelleta que s'aixequen en son cim. Per tal objecte y a fi de que'l foch resulti lo més grandióss possible, s'ha obert uns suscripció popular pera els gastos de preparació. // La foguera blanenca podrá veures de casi tota la costa de Llevant y de les comarques de la Selva y del Montseny. // \*\*\* // Els de Sant Cárles de la Ràpita // Els

nacionalistes d'aquest indret de Catalunya també pensen pendre part als focs patriòtics de la vetlla de Sant Joan. // Farém una gran foguera demunt de la célebre Foradada del cim del Montcià. Desde allí's domina un soberb y hermosísim panorama plé de recorts forsa notables de la historia de Catalunya. // Per la costa's veu, al migdia, Penyiscola; al Est y Noroest, els ports dels Alfachs y Fangar, angulejant entre mitg del Delta, el riu Ebre, més enllà'l Coll de Balaguer y el Cap de Salou. // Terra endins, casi tota la rica y hermosa comarca de tortosa al centre de la qual hi reposa la històrica ciutat del mateix nom voltada de les montanyes Mont Caro, els ports y el coll del Alba. // A veure si ab aquesta foguera caldejarém una mica l'esperit patriòtic d'aquestes encontrades. // Per la Comissió, Romàn Massot,- Francesc Llombrich, prebere.- Ciriach Tudó, secretari del Jutjat. // Sant Carles 18 juny 1907. // \*\*\* // Cabrils // Una bona colla d'entusiastes y patriotes catalans d'aquet poble pintoresch preparem ab grans treballs la celebració de un foch de grans dimensions al bell cim del Montcabré pera la revetlla de Sant Joan. // Podrà perfectament observarse desde Barcelona. // \*\*\* // Els de Vilassar de Dalt // Els catalanistes d'aqueixa població encendrán una gran foguera a la nit de Sant Joan en un dels turons més alts de aital població, que porta per nom turó de casa Boquet, y desde quina altura estarem ovirant les demás foguerades que faràn en diferents indrets de la costa llevantina nostres companys. // \*\*\* // De Sentmanat // Els solidaris del poble, responent a la iniciativa de la "Veu de Capellades", enguany també hem determinat obrir una subscripció pera fer una gran "foguerada patriòtica" al cim del "Serrat del Pedró" y encéndrela a les nou de la revetlla de Sant Joan. Ab tal fí uns quan joves entusiastes de la causa catalana se constituiren en comissió y propagaren la idea, essent tan ben rebuda que a les poques hores ja tenien recollits prous diners pera fer la foguerada. // Pera solemnisar més l'acte s'ha contractat una orquesta. // Després de la foguera, per fí de festa, anirém , en comitiva, a la Plassa, la que estarà adornada convenientment ab rames de totes menes, y hont se ballaràn les típiques sardanes, ball que s'ha fet molt popular a n'aquet poble. // \*\*\* // La Llacuna // Els regionalistes de La Llacuna pensen fer el diumenge un gran foch a la punta del turó de Castellà. Aquet turó està a 1.000 metres sobre'l nivell del mar. // Un home situat a dalt d'aquet turó veu al NO. les montanyes de Brufaganya, Castell Queralt que pertany a les montanyes de Miralles; al N. part dels pirineus, derivacions d'aquet entre les que's veu la serralada Cadí, la Tossa de Montbuy, totes les serres de Calaf, les de Cervera, les de Pinós; cap al E. el Bruch, Montserrat, Sant Llorens, Sabadell, Terrassa, Sant Miquel del Fay, el Montseny, Tibidabo, les de Martorell, les de Sitges, el Puiggrós de Sant Pere de Ribas, les de Canyelles, les de Font-Rubí; al S. les montanyes de Montmell, les d'Aiguaviva, les del Arbós y les de Mallorca; y al O. Puig de Montagut, la platja de Salou, les Montanyes de Prades y les serres de Barbarà. // \*\*\* // Mont-Sant // Arribárem el cinch del Mont-Sant, l'Ivó Pascual, el jove pintor y jo; érem a mil trescents metres d'altura. // Sota del single, véyem el plá conreuat y vert, y més enllá turons y montanyetes. // Al devant !Ciurana! la petita població asentada demunt d'una roca erolada y núa, ab sa iglesia románica de puríssimes linies y les runes del vell castell moro. // Més enllá, a una banda les montanyes riberenques del Ebre caudalós y la sinta de plata de ses aigües; al altre costat, els Pirineus en tota sa magna extenssió, 'l límit de nostra terra, festonejats pels núvols de color de rosa, sobre'ls que ressaltava encara més llur la grandesa. // Mitx cubert per fina broma y esfumat dintre'l horitzó, el Montseny, la regina de les montanyes catalanes alsant superba y orgullosa llur

ombra inmens rasser del Principat. // Veyem tota Catalunya y lluny sobre l'horitzó, la ratlla blava del mar. // Y aquí, en aquestes altures, veyém les blanques casetes dels pobles costés de la provincia com vols de gavines descansant damunt l'arena, ovirant els del Plá d'Urgell, els de Lleyda y la capital y fins més enllá de les montanyes d'Aragó, y érem comissionats pels bons cataláns de Cornudella per cercar y triar el punt més apropósit ahont encendre la foguera patriótica la vigilia de Sant Joan, a les nou de la nit. El punt escullit fou la punta de'n Sena, de la serralada del Montsant. // !Tan debó a totes les altures, a tots els cims més alts de Catalunya, s'encenguéssin grosses fogueres que cremarien com immenses llanties devant l'altar de la Patria. // Tots els pobles deurien ferho y tothom pendrehi part, perque l'idea és hermosa y el sentiment que l'ha inspirada gran. Secundemla tots.- M. Ferrer. // \*\*\* // Els de Vilanova // Pera la revetlla de Sant Joan, els catalanistes de Vilanova y Geltrú, cooperarán a la festa de germanor entre tots els catalans ab una gran foguerada, encesa al pich de l'"Atalaya", que te d'altura 500 metres. // \*\*\* // Els de Berga // La nit de Sant Joan, la nit dels misteris y de les tradicions, els estudiants d'aquella ciutat, desitjosos de simbolisar l'esperit ardent y viu de nostra aimada Catalunya y el llaç d'unió que'ns agermana a tots els catalans, han determinat encendre una foguerada a la montanya de "Sobre-puny", una de les més altes de nostra comarca y que esta a 1.635 metres d'elevació. // Podrá veures desde les montanyes de Pedra-forca, Gisclareny, Bagá, Puig Llançada, Plá d'Anyella, Creu de Mayans, Plá de les Salines y Puigmal, fins a les de Girona, Montseny, Montserrat y part de la Segarra // Ens diuen que en aquella colossal foguerada, hi pendrá part activa el poble de La Nou, un dels que ha lluitat més en pro de la causa catalana en les prop-passades eleccions, desterrant el caciquisme que tan arrelat hi estava. // \*\*\* // Sant Feliu de Codines // Per l'Agrupació Catalanista d'aquesta vila, la vetlla de Sant Joan s'encendrà una gran foguerada al cim de la montanya anomenada "Serrat den Cubert". El foch se veurá desde'l turó de Moncada y part de la Cordillera fins prop del Tibidabo, desde Sant Andreu, Sant Martí fins el mar de Barcelona, per un altre costat, desde Sant Sadurní de Gallifa, les Pujades, y per un altre desde (Puig Grains), Serrat del Ocatá, Serra de Barnils, Pla del Vallés desde Granollers fins prop la Garriga, Pla de Riells y montanyes de la costa de Vilassar, Mataró, Arenys, etc. // \*\*\* // Els excursionistes // Efectuantse una excursió pels socis del Centre Excursionista de Catalunya a les serres de Busa, en les properes festes de Sant Joan, els socis concorrents a la mateixa, se proposen fer un foch, la vetlla de Sant Joan, en el punt més alt d'aquelles serres, 1500 metres d'altitut, desde hont se domina un grandió y extens panorama de colls y montanyes de nostra terra. // \*\*\* // A Puig-Agut // Al costat del santuari de Puig-Agut (prop de Manlleu) el cim més alt de la Plana de Vich, a les nou de la revetlla de Sant Joan els vehins d'aquell entorn hi encendrán una grandiosa foguerada com a símbol d'amor y germanor entre tots els fills de la terra catalana que també farán lo mateix en els demás cims més enlairats de Catalunya. // \*\*\* // Moyá // Un aplech de vehins d'aquesta vila se proposa encendre també sa foguerada patriótica la nit de Sant Joan al cim de la costa del Col·legi, magnífich punt de vista, a 900 metres aproximadament sobre'l mar, desde hont se veuen perfectament les serres de Montseny, Sant Llorens y Montserrat." (*La Veu de Catalunya*, 22 de juny de 1907)

"FOGUERADES PATRIÓTIQUES // \*\*\* // Molt de compte a calar foch // No creyem que sigui inoportú el repetir l'avís que donávem en l'edició anterior. // S'ha de tenir mirament en triar

un cim ben despullat de bosch y brossa pera evitar que s'hi pugui calar foch y propagarlo per la montanya. // Si no's pot triar y se considera haverhi perill, allavors establir un cuidadós servey de vigilancia a tot l'entorn y a bona distancia de la foguerada, pera apagar totseguit qualsevol espurna que hi pugui caure. // Les comissions que's cuidin d'encendre les fogueres en els diferents indrets de Catalunya han de procurar que, ni remotament, pugui ocasionarse un perjudici a tercera persona. // Avuy, a les nou hores de la poética revetlla de Sant Joan, en més de cent grandiosos altars de Catalunya, hi flamejarà foch d'amor y germanor que, ab sa lluminosa comunicació, estrenyerà més y més els sentiments de Solidaritat entre tots els fills de la terra catalana. // A n'aquesta hora una grandiosa població de Catalunya s'encimalarà a les montanyes pera rebre la germanívola comunicació de tots els nostres compatricis. // Pera que serveixi de guía al observador hem ordenat metòdicament els llochs de totes les foguerades. Suposem al observador al cim del Tibidabo y fem l'observació disposant els llochs com a vernilles d'un vano. Comensant per la costa de Llevant, fins a Sant Pere de Roda, se ressegueix tota la terra catalana y s'acaba per la costa de Ponent fins a Sant Carles de la Ràpita al cim del Montcià. // Primer va el nom del poble que farà la foguerada y al costat el lloch hont s'encendrà.

Gracia.-Turó de can Baró. // Tibidabo.-Turó de l'Alzina. // Vallvidrera,- Turó de can Baldiró. // Vilassar de Mar.- Castell de Burriach. // Vilasar de Dalt.- Turó de can Boquet. // Cabriels.- Turó de Montcabré. // Cabrera de Mataró.- Cim de Sant Joan. // Torrentbò.- Puig de Montalt. // Arenys de Mar.- Pich de la Pietat. // Canet de Mar, en Francesch Cambó.- Al cim, a la creu, de Pedra Castell. // Blanes.- Montanya de Sant Joan. // Tossa.- Cap de Tossa. // Sant Feliu de Guíxols.- Turó del Home. // La Bisbal del Empordà.- Cim de les Gabarres. // Palafrugell.- Farola de Sant Sebastià. // Castelló d'Empuries.- Castell de Sant Salvador, 1,200 metres, Sant Pere de Roda. // \*\*\* // Moncada.- Castell de Moncada. // Arbucias.- Castell de Montsoriu. // \*\*\* // La Garriga.- Turó de Tagamanent. // Viladrau.- Turó de Matagalls. // Club Alpí.- Bisbe de Perpinyà.- Puigbarbet del Canigó, 2,785 metres. // Gent Nova de Badalona.- Coscullada del Amigó. // Aiguafreda.- Puigfret de Bertí. // Centelles.- Puigregordí. // Vich.- Serra de Collsacabra. // Manlleu.- Santuari de Puig-agut. // Olot.- Cràter del Montsacopa, volcà. // Centre Excursionista de Catalunya.- Puigmal, 2.903 metres. // \*\*\* // Castellar del Vallés.- Puig de la Creu. //\*\*\*// Llissà.- Serrat del Jep-sant. // Sentmenat.- Serrat del Pedró. // Caldes de Montbuy.- Turó del Farell. // Sant Feliu de Codines.- Serrat del Cubert. // Moyà.- Costa del Col·legi, 900 metres. // \*\*\* // Sabadell.- Sant Llorens del Munt. // Castellvell y Vilar.- Turó del Marqués. // Castelnou.- Serrat de Floretes. // Prats de Llussanés.- Puig de Cantacorps. // Sallent.- Cim del Cuguyó. // Borredà.- Serrat del Moyó. // Berga.- Sobrepuny, 1.650 metres. // Pobla de Lillet y Castellar den Huch.- Puigllensada, 2.406 metres. // \*\*\* // Centre Excursionista de Catalunya.- Serres de Bussa, 1.505 metres. // \*\*\* // Molins de Rey.- Castell Ciuró. // Martorell.- Pich de Rocadreta. // Monistrol de Montserrat.- Serra de la Creu. // Esparraguera.- Turó del Castell. // Olesa de Montserrat.- La creu den Saba. // Sant Llorens d'Hortons.- Serra del molí de can Just. // Manresa.- Montanya de Sant Bartomeu, 850 metres. // \*\*\* // Masquefa.- Serra de la Pleta. // Capellades.- Cim de Miramar. // Igualada.- Tossa de Santa Marguerida de Montbuy. // Calaf.- Serra de Sant Sebastià. // Guissona.- Tossal de la Vella. // Perafita.- Puig de Perafita. // \*\*\* // Gelida.- Cim del Pich den Simanya. // Sant

Sadurní de Noya.- Turó de Subirats. // La Llacuna.- Turó de Castellà, 1.000 metres. // Santa Perpetua de Queralt.- A la Serrallonga. // Vallbona.- Turó de Mossen Cinto. // Tàrrega.- Cim de Sant Eloy. // Castelldasens.- Turó del castell dels moros. // Balaguer y Vilanova de la Sal.- Cim del Montalegre. // \*\*\* // Borges Blanques.- Pich dels Bessons. // \*\*\* // Plà de Cabra.- Replà de Sant Ramón. // Espluga de Francolí.- Pilar de les Forques. // \*\*\* // Valls.- Puig de Miramar. // Cornudella.- Montsant. // Porrera.- Cim de Querol. // Vilanova d'Escornalbou.- Collet de les Forques. // Reus, Borges, Montbrió y Falset.- La Mola. // Mora d'Ebre.- La Picossa. // Gandesa y Torà.- Puigcaballé. // Tivissa.- Les Fatxes. // \*\*\* // Castelldefels.- En el vedat den Joan Cots y Puigbó. // Sant Pere de Ribas.- Costes de Garraf. // Sitges.- Al castellot de cal Anell de montanya. // Vilanova y Geltrú.- Turó de l'Atalaya, del Guaita, 500 metres. // Vendrell.- Cim del Mascanyís. // Tarragona.- Puig del Llorito. // Sant Carles de la Ràpita.- Cim del Montcià. // P.P. y R.

Foguerada a Mallorca // Hem rebut el següent telegrama de Mallorca: // Palma. 22, a les 10'10 matí. Els regionalistes d'Alaró en la vetlla de Sant Joan encendran fogates al cim del Puigmajor en senyal de germanor y com a responent a les fogates que a igual s'encendran en tot Catalunya.- Sebastià Xalepeire. // El Puigmajor quan l'atmosfera està clara s'ovira desde'l Tibidabo, del Montserrat, del Montagut, del Montsant, la Mola y de molts altres cims de Catalunya. // En nom dels catalans agraïm de tot cor la salutació germanívola que'ls mallorquins dediquen a Catalunya. // \*\*\* // Els de Monistrol de Montserrat // Els nacionalistes de Monistrol han acordat unirse al acte de germanor de la vetlla de Sant Joan, encenent una gran foguera en la serralada de la Creu, desde ahont se oviren Vacarisses, Rellinàs, Castellvell y Vilar, Castellet y el gegantí Montserrat. // \*\*\* // A iniciativa de don Enrich Lluch, se farà també a Esparraguera una foguerada. // El punt escullit és el turó del castell, desde'l qual se domina gran extensió de terra. // \*\*\* // El Club Montanyench fa present a tots els que assisteixin a la excursió que té organisaada a Sant Llorens del munt ab motiu d'encendre la foguera de germanor, que deurán reunir-se demà diumenge, a dos quarts de sis del matí, a la estació del Nort. // \*\*\* // L'Associació Obrera Nacionalista de Gracia, ha acordat celebrar la seva foguerada de la revetlla de Sant Joan, a la dreta del turó de la Rovira anomenat "de can Baró". // Els socis sortiran a dos quarts de nou del local social. // \*\*\* // Responent a la patriòtica crida dels de Capellades, els patriotes de l'"Agrupació Autonomista" de Olesa de Montserrat, encendran grans foguerades la revetlla de Sant Joan, a dos quarts de nou del vespre, al bell cim de la montanya dita "Creu de Saba", desde ahont se dominan perfectament les serralades pirinenques, així com les comarques del Vallés, Segarra, panadés y Llobregat. // \*\*\* // Alguns joves de Palafrugell aimants de nostra benvolguda patria, volent correspondre als demés germans, hanresolt fer una gran foguera per la revetlla de Sant Joan, dalt de la montanya de Sant Sebastià al costat de l'ermita. // \*\*\* // El Centre Catalanista "Gent Nova" de Badalona, en la revetlla de Sant Joan, encendrà una foguera al cim més alt de la Serralada Pirinenca Catalana, nomenat Cuscollada de l'Amigó. Bon nombre de socis hi aniran a presenciariho. // \*\*\* // Els excursionistes // Efectuantse una excursió pels socis del Centre Excursionista de Catalunya, a les serres de Busa, en les properes festes de Sant Joan, els socis concorrents a la mateixa, se proposen fer un foch, la vetlla de Sant Joan en el punt més alt d'aquelles serres, 1500 metres d'altitud, desde hont se domina un grandió y extens

panorama de colls y montanyes de nostra terra. // \*\*\* // L'Associació Obrera Nacionalista de Gracia, ha acordat celebrar la seva foguerada de la revetlla de Sant Joan, a la dreta del turó de la Rovira, anomenat "de can Baró". // Els socis sortiran a dos quarts de nou del local social. // \*\*\* // Al Tibidabo // La situació excepcional del Tibidabo, fá que dit punt sigui l'únich desde'l qual podrá veures per complert el conjunt de les grans foguerades que simultáneament se encendrán en diversos punts de Catalunya avuy, revetlla de S. Joan, a les nou de la nit contrastant aquells apartats lluminars ab el fantástic espectacle de Barcelona vista a la llum rogenca de les tradicionals foguerades. // Desde'l Tibidabo se contestará ab una gran foguerada en el cim de la montanya, y además s'engegarán potents cohets de magnesi, visibles desde gran distancia, a la part que'l poderós projector eléctrich de un metre de diámetre, enviará sos raigs de llums, no sols als cims vehins, sinó a l'apartat Canigó, situat en territori francés, en el qual una gran foguerada encesa pel bisbe de Perpinyá, constituirá el saludo del Rosselló a Catalunya. // \*\*\* // A les set en punt d'avuy, revetlla de St. Joan, una colla de nacionalistes de Manresa, 's trovarán reunits á la creu del pont neu y d'allí sortiran pera pujar al cim de Collbaix, desde ahont se domina la major part de la comarca de Bages y s'oviren les serralades de Montserrat, Castellfullit, Pirineu, Sant Llorens del Piteus, Montseny y Sant Llorens del Munt. // A les nou encendrán una grossa foguerada, símbol de germanor entre'ls catalans y de devoció a la Patria. // A n'aquest acte hi convidarán per medi dels diaris locals a totes les persones que combreguin en els susdits ideals. // \*\*\* // Canyelles // Els catalanistes d'aquet poble anirán a fer el foch de Sant Joan, a les nou del vespre a les "Costes de barral", al cim de dita montanya nomenat "Pujol de l'áliga". // \*\*\* // Avuy, l'"Associació Nacionalista Radical" (abans Associació Catalunya), farà una excursió al turó de Montcada, en quin lloch permanixerán fins a la nit, al objecte de fer una gran foguerada. // Els socis que hi vulguin concórrer, serveixintse passar pel lloch social de dita entitat." (*La Veu de Catalunya*, 22 de juny de 1907, edicions de matí tarda i mitja nit)

### *Les adhesions i notícies publicades a Lo Camp de Tarragona*

"Les fogueres de Sant Joan // \*\*\* // Capellades.- Els nacionalistes d'aquesta vila, punt ont s'inicià l'idea dels focs, a les nou en punt de la revetlla de Sant Joan, calaran una grandiosa foguera al cim de Miramar, desde quin lloc s'oviren molt bé les comarques del Noya, Penadès, Segarra y Pla del Llobregat. // Tot el poble en massa acudirà al cim del susdit Miramar, ont se recitaran hermoses poesies y's cantaran cansons patriòtiques mentres duri la colossal foguera. // \*\*\* // Castellar del Vallès.- En aquesta vila s'encendrà la foguera en el Puig de la Creu, essent gran entusiasme que regan entre l'element catalanista, entusiasme que permet augurar un èxit ben falaguer per la festa patriòtica. // Inaugurantse les ballades en la revetlla de Sant Joan, per primera vegada a Castellar se ballaran sardanes, essent moltes les noies que pera poguerse lluir ja aprenen de puntejar la nostra dansa nacional. // En la foguerada se cremarà una pila de quaranta feixines de gabella. // \*\*\* // Aiguafreda.- Els regionalistes d'aquesta vila, secundant l'idea de les foguerades patriòtiques, aniran la revetlla de Sant Joan a encendren una en la serra més alta de Berti, nomenada Puig-fred, desde ont se veuen les ciutats de Barcelona y Vich. // \*\*\* // La Garriga.- Els patriotes d'aquesta població encendran



la seva foguerada en el turó de Tagamanent. // \*\*\* // Pla de Cabra.- En el replà de Sant Ramon s'hi encendrà la revetlla de Sant Joan una grandiosa foguerada, que podrà esser vista desde tot el Camp, la Conca, la Segarra, la Brufaganya, el Montserrat y fins de les estribacions de les montanyes pirenenques. // Ab potentes bengales y coets els catalanistes del Pla se donaran la senyal d'encendre les fogueres ab els catalanistes de Valls, els quals, com diem, l'encendram al puig de Miramar. // \*\*\* // Sabadell.- El diari nacionalista d'aquesta ciutat Acció Catalana, ha acordat també adherirse a l'idea d'encendre focs en les montanyes de Catalunya per la revetlla de Sant Joan. A dit efecte, la Redacció del diari, acompanyada d'altres entitats sabadellenques y del Club Montanyenc de Barcelona, encendrà un gran foc en un dels pics més enlairats de la montanya de Sant Llorens del Munt. // \*\*\* // [Barcelona] Per sa part, el Club Montanyenc de nostra ciutat fa avinent als socis y no socis que desitgin concórrer an aquest acte, que assisteixin a la sessió preparatoria que tindrà lloc el dijous, dia 20, a les deu de la nit, en son hostatge social, Portaferrisa, 28, principal. // \*\*\* // Castellar den Huc.- L'Ateneu Catalanista Gracienc ens comunica que l'antic soci d'aquesta entitat, senyor Ferrer Ganduxer, en representació de la mateixa y junt ab la Junta Solidaria de Castellar den Huc, han determinat per la revetlla de Sant Joan d'enguany, encendre una foguerada en el cim de Puig Llansada (2,406 metres), ab vistes a Puigcerdà y Cerdanya, ensemps que ab el Montseny y Tibidabo. // \*\*\* // Canigó.- Posats d'acord el bisbe de Perpinyà, senyor Carselade del Pont, ab la Secció del Canigó del Club Alpí Francès, cuidaran d'encendre una foguerada, la revetlla de Sant Joan, en el Puig Barbet. L'intent no deixa d'oferir perill per trobarse encara en aquests dies coberts de neu aquells cimalls, conseqüència d'haver sigut abundoses com mai enguany les nevades. // \*\*\* // Viladrau.- Els autonomistes d'aquest poble han resolt associarse a la manifestació de germanor de la vespra de sant joan, encenent una foguera en l'alteró cim de Matagalls. // \*\*\* // Castellnou de Bages.- Alguns catalanistes d'aquesta encontrada han escullit el pic del Serrat de les Floretes, pera abrandarhi un gran munt de llenya la nit dels focs. // \*\*\* // Torrentbó.- En el cim den Montal de les montanyes nomenades "Tres Turons", sobre Torrenbó y Caldetes se n'encendrà un de mitja hora, que per l'alsaria d'aquell puig (700 metres) y dominar la Costa de Llevant serà vist de tota la comarca amén de Mallorca, Montjuic, Montserrat, Montnegre, Montseny, Montsoliu, etc., etc. // \*\*\* // Serres del Tibidabo.- La Secció permanent de propaganda autonomista del Centre Autonomista de Dependents del Comerç y de la Industria, responnent a la crida feta per La Veu de Capellades ha organitzat, pera la revetlla de Sant joan, una foguera, al turó de la "Alsina den Pasqual" situat al darrera del Tibidabo essent després d'aquest la montanya més alta de la serralada. // Els socis que desitgin assisirhi podran reunir-se en el local del Centre. // \*\*\* // Puigmal.- L'entitat capdal de l'excursionisme en nostra terra, el Centre Excursionista de catalunya, ha volgut associarse an aquesta idea y desde'l cim més enlairat de nostra terra, de desde'l macís del majestuós Puigmal enllassarà aquestes manifestacions dels catalans d'una y altra banda del nostre Pirineu. // Per portar a la práctica aquesta iniciativa sabem hi ha organitzada una excursió del Centre Excursionista, composta de gran nombre de socis que passarà aquella nit al cim del Puigmal, presidint -per diho així- aquestes manifestacions patriòtiques de nostra terra, desitjosa sempre d'exteriorisar els seus anhels y'ls seus entusiasmes. // \*\*\* // Vilassar de Mar.- La Junta de govern de l'Agrupació de Vilassar, adherida a l'Unió, acordà fer foguerada la vetlla de Sant Joan al turó de Burriac, típic per sa

forma, situat entre Cabrera y Argentona, y que s'ovira de quasi tota la Costa y regions del Vallès y Montseny. // El foc serà a les nou. // \*\*\* // Cabriels.- Ens avisen de que'ls catalanistes d'aquesta localitat faran el seu foc en el turó de Montcabré. // \*\*\* // Cabrera.- Se tracta d'encendre una foguera en la montanya de Sant Joan, sobre Cabrera, pels autonomistes de dit poble. // \*\*\* // Olot.- Els autonomistes d'otot faran una gran foguerada, al cràter del Monsacopa, al vigilia de Sant Joan. // Se veurà de molts dels pobles de l'encontrada. // \*\*\* // Igualada.- En el cim de la tossa de santa Marguerida de Montbui, lloc el més ovirador de tota la comarca, els elements del Centre Autonomista d'aquesta ciutat, encendran en la nit de Sant Joan una gran foguera. // Molts seran els socis que s'aplegaran a dit serrat pera donar la salutació més entusiasta a nostres germans de tot Catalunya, celebrant allí una festa íntima. // \*\*\* // Pobla de Lillet.- Organisat per la comissió pobletana de Solidaritat, la revetlla de Sant Joan se farà un gran foc en la montanya de Puig-Llansada, geganta de la província de Barcelona que's mira'l Mediterrà, Plana de Vic, Empordà, Segarra y Pla de Bages, resultant esser el foc més enlairat de la província. // \*\*\* // Sallent.- El Foment català d'aquesta vila ha volgut associarse a les fogueres de la revetlla de Sant Joan, y desde'l cim més alt de la montanya del Canigó n'encendrà una de grandiosa. // \*\*\* // Vendrell.- Segons noticies, el Centre catalanista d'aquesta vila té'l projecte d'encendren també una, que probablement s'instal·larà dalt de la montanya de Mascanyís. // \*\*\* // Borges del Camp.- Els autonomistes d'aquest poble encendran la seva foguera al cim de La Mola. // \*\*\* // Sant Sadurní de Noia.- El lloc assenyalat per la foguerada patriòtica d'aquest poble, es el castell de Subirats. // \*\*\* // Valls.- S'ha escullit el puig de Miramar pera que'ls catalanistes vallencs encenguin en ell una gran foguera la revetlla de Sant Joan. // \*\*\* // Prats de Llusanés.- Els nacionalistes de Llusanés han determinat per la revetlla de Sant Joan encendre una gran foguera en el puig de Canta Corps, desde ont, y degut a sa gran alsaria, saludaran als seus germans del Pirineu, Montseny, Sant Pere de Terrassa, Montserrat y Berga y gran part de la Segarra. // \*\*\* // Martorell.- El Centre Regionalista "Doctor Robert" en ple se traslladarà'l dia 23, a les nou de la vetlla, al pic més alt d'aquesta vila nomenat "Roca Dreta", pera encendre la patriòtica foguera, fent discursos alusius a l'acte'l president en Pere Vendrell y'l vis secretari de l'Associació en Miquel Almirall. // \*\*\* // Blanes.- Els nacionalistes d'aquesta vila, responent a la crida dels companys de Capellades, la revetlla de Sant Joan, a l'hora senyalada, encendran una gegantina foguera en la montanya de Sant Joan, entre l'històric castell y la blanca capella que s'aixequen en son cim. Pera tal objecte y ab el fi de que'l foc resulti lo més grandios possible, s'ha obert una subscripció popular pera'ls gastos de preparació. La foguera blanenca podrà veures de casi tota la costa de Llevant y de les comarques de la Selva y Montseny. // \*\*\* // Torelló.- "La Barretina Torellonenca", a l'igual que l'any passat, la revetlla de Sant Joan farà una gran foguera en el Puig de les Vinyes, secundant així la patriòtica iniciativa de La Veu de Capellades, que tan bona acullida ha obtingut en tot Catalunya. // Durant la foguerada, que serà grandiosa y alimentada ab feixines de teules, se cremaran molts focs de bengala y s'engegaran una munió de coets. // \*\*\* // Centelles.- Els nacionalistes d'aquesta població, la revetlla de Sant Joan, encendran una foguera en el cim de la montanya "Puig-Segordí", entonantse, durant la crema, cançons populars y patriòtiques. // \*\*\* // Gelida.- En aquesta vila'ls nacionalistes també volen secundar la iniciativa dels companys de Capellades, cremant la revetlla de sant Joan una grandiosa foguera en el cim del Montcau, desde ont s'oviren els plans de Penadès y

de Tarragona per un cantó, per l'altre les Illes mallorques y al davant el grandióss Montserrat. // \*\*\* // Masquefa.- L'Agrupació Catalanista de aquest poble y Junta de Solidaritat formada per individus de tots els bans polítics, té acordat encendre una gran foguera en el punt més alt del terme conegut per "La Serra de la Pleta" en la revetlla de Sant Joan, a les deu en punt, com va ferho també ja l'any passat. // \*\*\* // Arenys de Mar.- En el pic de la Pietat, proper al mar, els catalanistes d'aquesta població hi encendran una gran foguerada, la qual se veurà de diversos indrets de la costa. // \*\*\* // Palafrugell.- Un estol d'entusiastes joves nacionalistes d'aquesta vila, aniran la revetlla de Sant Joan a la montanya de Sant Sebastià en l'espai comprès entre l'hermita y la farola, ont encendran una altíssima foguera, ab la qual saludaran a tots els demás companys de l'encontrada. // \*\*\* // Espluga de Francolí.- L'associació catalanista "Clam" d'aquesta vila encendrà una gran foguera a les nou del vespre de la revetlla de Sant Joan. // Es probable que sigui en el turó anomenat "Pilar de les Forques", que domina gran part de la Conca de Barbarà. // \*\*\* // Tàrraga.- La Lliga Catalanista d'Urgell y La Segarra ha acordat també fer una gran foguera al cim de la montanya de Sant Eloi. // \*\*\* // Moià.- Un aplec de veïns d'aquesta vila se proposen també fer un gran foc, al cim de la anomenada "Costa del Colegi" a uns 900 metres sobre'l mar, punt desde ont s'oviren les serralades del Montseny, Sant Llorens de Munt y Montserrat. // \*\*\* // Calaf.- Gran nombre de nacionalistes de aquella localitat faran a les nou del vespre de demà un gran foc al cim de la Serra de Sant Sebastià, desde ont s'ovira gran part de Catalunya y tros d'Aragó. // Mentres duri la foguera, l'orquestra de Prats de Rei tocarà l'Himne de la nostra terra y'l de la "Senyera Calafina". // Acabat el foc, se farà un discurs alusiu a l'acte. // \*\*\* // Tivissa.- S'encendrà'l foc a Fatxes. // \*\*\* // Les Borges Blanques.- Un nombrós grupu d'autonomistes encendrà a les nou un gran foc en un dels pics anomenats "Bessons", que per esser el més enlairat de l'encontrada permetrà que la foguera pugui esser vista desde gaire bé tots els pobles de la Plana de Urgell y part de La Segarra y de la provincia de Tarragona. // Mentres duri el foc s'engegaran coets de magnesi. // \*\*\* // Monistrol de Montserrat.- La "Serralada de la Creu" ha sigut escullida pera encèndrehi la foguera nacionalista. // \*\*\* // La Garriga.- Més a més de la foguera y les grans bengales que s'encendran al cim de Tagamanent, cosa ja anunciada, a dos quarts de deu se calarà foc en dit punt a una grossa quantitat de magnesium, quina resplendor blanca promet esser meravellosa. // \*\*\* // Mora d'Ebre.- Hi haurà una gran foguera a Puig-Caballé. // \*\*\* // Les foguerades de Sant Joan serán enguany per tot Catalunya una mena de abrás de germanor entre totes les encontranes de la terra. Dels Pirinèus a l'Ebre ho hi haurà solució de continuïtat, com centinelles que arma al brás vigilarán donantse'l crit d'alerta. // No hi haurà cap altura de les de renom que no cremi aquesta nit d'amor, ab lo qual tots los solidaris enviarán als quatre vents lo crit de pau y concordia que deu sempre existir entre'ls habitants d'un país civilisat. // \*\*\* // Regna forsa enusiasme entre l'element jove que ha fet causa comú ab los nacionalistas tarragonins, pera assistir a l'acte de la crema de la gran foguera que demà a la nit s'aixecará en lo plá de la montanya del "Llorito" y's calará a les nou. // Com l'interès de molta gent es també pera veurer les fogueres de les montanyes veïens y principalment la de la Mola que aixecarán los autonomistes de les Borges y Falset, la gentada que s'acoblará en la montanya del "Llorito" será incomptable." (*Lo Camp de Tarragona*, 22 de juny de 1907)

## *Les exegesis prèvies a les Foguerades Patriòtiques*

"FOGUERADES // \*\*\* // La gent política de Madrid no en saben res de les nostres fogueres patriòtiques. Y á fé que si les compreguessen potser se'n riurien. Fou una bella pensada dels bons companys de Capellades y cal conservar-la aquesta costum en la revetlla de sant Joan. // Aquest any l'espectacle serà meravellós y fantástich al ensemps. Son incontables les fogueres que abrindarán per els cims y turóns de nostra tella. Quasibé podrán darse les mans unes y altres. Cada rojor serà un baluart en quin s'hi aplegarán lluytadors de catalunya; cada foguera, el cor d'un poble que se encén d'amor á la seva terra. // El caliu, el sentim ja abans d'encéndres. Al ferho es sols per saludarnos fraternalment amb els germans d'una part y altra del nostre poble en una mateixa terra. Tots els pobles han de donar senyal de tribut; tots els catalans, aprop d'elles, han de constituirse en guardadors del foch patri, bo y comunicant á elles nostres ansies de redempció, perque quan les flames llengotegin escampin per l'espai la bona nova. // Aquest any, el cel devindrà roig; serà una nit-dia. Al venir el llevat am la nova aurora, emportará la rojor cap á ponent y potser els que allà viuen, llegirán en el cel rogent quelcom profétich. // Mil llengües de foch s'alsarán de la terra. Una sardana de fochs, mil cadenes de guspies... // El cim den Montal, flamejará sobre els costes llevantines; les aigües espitllarán son llengoteig y adhuc els de mallorca podrán veure palidament son reflexe. Puig Llensada, avisará als del Empordá y el Pla de Bages; Puigcerdá y Cerdanya veurán també llurs rojes flames. El cràter de Montsacopa servirà de vigia á les planes olotines, y els igualadins tindrán els ulls lits añ bell cim de la tossa de santa Margarida de Montbuy. Els de Sallent saludarán del Cuguyó; els germans de Perpinyá, de Puig-Barbet respondrán donant senyals de vida, malgrat la blanca neu que cobreix encara la seva testa. De Sant Llorens de Munt, sortirán brassos de foch que iluminarán la comarca vallesana, y els navilis que passin per alta mar podrán contemplarlo com una gran llanterna. del Puig de Canta-corps flamejará l'esperit dels del Prat de Llusanés, y llurs flames, com desmay de claror, resplandirán en les crestes del Montserrat y el pla de Berga, enfortint el cim d'estela y llensant resplandor á gran part de la Segarra.... Y escampades arreu, La Mola, Turó de Burriach, de Montacabra, Mercanyís, Rocadreta, Matagalls, las serres del Tibidabo y tants y tants altres; senyalará quelcom que allí palpita. Nosaltres els de Badalona, també en la Cuscollada de l'Amigó donarém fe de vida, verllantlos á tots el Puigmal gegantí, que serà el pal major del nostre esplet de fogueres patriòtiques. // ¿Veritat que captivará tanta llum, llum roja, incéns secular de la terra? No serán pas les fogueres de Ciutat que tufegen á podridura que's consúm.... Les fogueres patriòtiques tindrán sentor de pi y de roure, fum de fortaleza, caliu de vida robusta y sanitosa, que saturará la terra catalana, d'un cap al altre. // \*\*\* // JORDI CATALÁ" (*Gent Nova*, Badalona, 22 de juny de 1907)<sup>177</sup>

"FOCHS DE PATRIA // \*\*\* // Encare arrivo á temps, companys, nacionalistas y solidaris de la Costa de Llevant, per dirvos qu'avuy, á las nou de la vetlla, fora d'alta noblesa, tot y essent

---

<sup>177</sup> Aquest formidable text és reproduït només amb alguns petits canvis l'endemà dia 23 per *El Poble Català*, i signat per Ll. Manau y Avellanet.

bella manifestació de Solidaritat que flamejessin els cims de nostras montanyas. // La general resposta d'aquesta comarca á la patriótica crida dels companys de Capellades, havém de fer qu'esclati aquesta nit, de mágicas tradicions y enrioladas fantasías. La granada de la voluntat del poble, avesantse á la dels incomparables esplets que fan un etern jardí del nostre terme; aquella granada magestuosa que resultá una de las mes admiradas de Catalunya, ab tot i resultarne tantas de sorprendoras, ens convida á que avuy la pregoném arreu ab llengotejar de flamas, himne de llum á la vindicació assolida. // Y per damunt de la petició que'ns fa'l triomf conseguit; mes imperiosa, mes retronanta qu'ella, la patria'ns demana que diguém ben alt y en forma que de ben lluny s'entenga, aquella satisfacció que varem cullir el dia 7, preludi d'un altre mes gran, que desde llavors, perfumant tota la nostra encontrada, s'esbandeix alegradora per todas las de la terra. El gran patrici En Francesch Cambó, hoste de la bella Masía de la Roca del Ram desde la data anomenada, aquell niu guaridor de la la nostra comarca, millora felissament, rapidament... La patria vol que manifestém, ben entenedoras, la satisfacció del comensar el Juny, la mes grossa encare de quan el Juny acaba. // A encéndrer aquesta vetlla fogueradas en tos los cims; á dirho ab parla de foch perquè els própís y els estranys ho sápigán, que'ns sentím granment honrats d'hostatjar en nostre terme al il-lustre ferit, al qu'ab sa sanch viriosa sagellá y enfortí l'espléndida Solidaritat Catalana! Que pregónin els nostres fochs de germanor, que'l batallador ha entrat en prometedora convalescencia, ab els ayres salutífers de la Masía de la Pedra del Ram, els nostres ayres, y ha comensat la redemció d'aquella vida tan estimada per tots los bons cataláns! // He llegit que en las montanyas de Burriach y Sant Joan, á frech dels histórichs castells que las coronan, s'aborarán fogueras. El prelúdi m'ha alegrat de veras; esperant per la crida de Solidaritat que fa dias ve fentse, y també per lo que deixo apuntat en aquestas ratllas, todas las montanyas nostras guspirejarán aquesta vetlla. // Companys nacionalistas y solidáris de la Costa de Llevant; á encimarrar fochs per Catalunya y per testimoniar afecte d'hospitalitat y goig de milloría á En Francesch Cambó, el benemérit propulsor de les reivindicacions patrias. // \*\*\* // JOAN RIBAS Y CARRERAS. // \*\*\* // Blanes." (*La Costa de Llevant*, 22 de juny de 1907)

"¡Siguemhi tots cataláns! // \*\*\* // Ja s'acosta l'hermosa nit de Sant Joan; nit serena i esplendorosa dels amors i dels faires, nit que'ns omplirá'ls cors de joia i d'entusiasme al veurer que per totes les montanyes catalanes s'hi encendrán les mes hermosas i patriótiques fogueras, com à salutació germanívola, per tots els fills de la nostra aymada Catalunya. // L'hermosa idea de La Veu de Capellades de l'any passat, cal tenirla present i que no s'esborri mai. // Seguimla, engroiximla, empenyemla tothom, aquesta gran idea perque las fogueras qu'encendrém aquesta bella nit, ja no senyalarán cap alsament ni cap guerra com senyalaven en temps antich, sinó que cada una, senyalará el Sol de l'autonomía, el Sol de solidaritat, el gran crit de germanor que'ns farà saltar llágrimes d'alegria. // Siguemhi tots cataláns, cada hú en els cims mes alts de nostres montanyes i castells, i á les nou horas de la nit, aixequemhi las mes bellas i hermosas fogueras, que al esclatar en viva llum, signifiqui un coral saludo de germanor á tots els cataláns. // ¡Ab quin goig veurém los altíssims turóns de Costabona, Pedra Forca, Montseny, Canigó i Montserrat! // ¡Oh quina esgarrifansa d'alegria sento sols de pensarhi en aquest goig!.. // \*\*\* // Visca Catalunya! // \*\*\* // J. FONT Y MARTÍ" (*Patria*, Igualada, 22 de juny de 1907)

"Glosant. // \*\*\* // Nit d'alegria // \*\*\* // En la nit de S. Joan una nit d'esplay y d'alegria. // \*\*\* // A la flamejanta claror de les fogueres, la multitud se remou y gosa voluptuosament, ubriagantse de la joia qu'es desprén d'aquesta nit d'orgia, d'aquesta nit augustament alegre d'una alegria esbojerrada y corprenedora. // El remor de cants y riallades ab les notes mal donades dels pianos de manubri, y les punxagudes del acordeón, trencades de tant en tant pels crits de la maynada que salta'ls focs, y l'espetic de'ls coets, transvalsen els cervells, allunyen per uns moments les penes y'ls dolors y s'apodera dels cors completament, absolutament barreja de goig y de follia.... Tenia rahó en Rusiñol al posar en boca del jayo de "La nit del amor" que per la nit de S. Joan tothom es jove. // Si aquesta nit fá reviurer als vells y gosar infinitament als joves, s'escampa la Vida y la Joventut y encén els cors ab flams d'alegria.... // Y á lesdotze de la nit, al caurer la primera batallada, no faltarà alguna cándida donzella, que no sap á qui fer ofrena de sos amors, y farà la prova del ou y'l plat.... // De dalt de les montanyes, baixen á la plna clarors d'incendi y murmulls de crits y de festa. Semblan aquestes gegantíns tions, apareixen atxas colossals, cremant davant l'altar de la Pátria. En aquesta nit de S. Joan, volém testimoniar els patriotes els nostres amors per ella, volém fer palpable y manifesta nostra germanor. De tots els pics de les montanyes de Catalunya, hi cremará una foguera com à símbol de patriotisme, com á prova, de solidaritat. // Veyèu si n'es de nit d'alegria, la nit de S. Joan! // \*\*\* // P. FLÓ Y VALLÉS." (*Patria*, Igualada, 22 de juny de 1907)

A la mateixa vigília surten aquestes notícies:

"La idea llensada per La Veu de Capellades, l'any passat, d'encendre á la revetlla de Sant Joan fogueres simbóliques als cims mes alts propers á les poblacions, s'ha anat extenent, haventhi molts pobles de Catalunya que demá al vespre encendrán grans fogueres. // A Capellades ne farán una al cim de "Miramar" ahont se recitarán, mentres duri, poesíes y's cantarán cansons patriótiqes. // A Sabadell la redacció de nostre confrare Acció Catalana encendrá un gran foch en un dels pichs mes enlayrats de la montanya de Sant Llorens del Munt. // A Tarragona calarán la foguera al alterós cim conegut pel "Llorito". // A La Garriga n'encendrán una al turó del Tagamanet. // A Ayguafreda un'altra á la serra mes alta del Berti, nomenada Puigfret desde ahont se veuen les ciutats de Vich y Barcelona. // A Castellar del Vallés farán el foch de quaranta feixines al cim del Puig de la Creu, al entorn del qual ballarán per primera vegada les típiques sardanes de la terra. // També encendrán fogueres els pobles de Pla de Cabra, Castellnou de Bages, Borges del Camp, Sant Esteve de Castellar, Pobla de Lillet y altres." (*Sometent*, Igualada, 23 de juny de 1907)

"¡VISCA CATALUNYA! // \*\*\* // "¡Visca Catalunya!" es la frase riquíssima qu am mes goig que may pronuncien els llavis, la que domina les penses, la qu es brillant com la claror del dia, com el cel asserenat. // Ella enclou l'essencia dels mes bells poemes d amor i de patriotisme. Se trasllueix en els colors suaus de les montanyes, en l'ecsplendorositat de la Natura, en l'inefable dolcesa de les nostres ánimes, en el valor sant qu infundeix en nostres cors... // Deu es la Bellesa, Deu es l Amor. Desprenguentse d Ell, doncs, l alta Bellesa i estant format d

aquesta l'esperit de Catalunya, es de veure que la senzilla, breu, però bellíssima frase "¡Visca Catalunya!", tants mils de voltes pronunciada amb adoració pels fills d'aquesta terra, ha d'encloure la flor de la més rica poesia, dels més alts sentiments, del més hermós pensar. // "¡Visca Catalunya!". Dues paraules lliguen un pensament d'una inescrutable hermosura, que despleguen els llavis dolcíssimament, que mouen un somriure d'amor del que el cor se'n sent tot inundat... i que troba franca entrada fins en lo més alt dels cels, rebent la benedició santa d'un Deu tot Amor, d'un Deu tot Bellesa!... // Es per això que la Terra catalana floreix avuy en hermosíssim somriure: un Deu infinit en ella s'acomplau. De les entranyes d'aquesta Terra beneïda se'n aixeca la potent, l'escuberant Poesia de totes les coses i com àngel d'ales blanques se'plega en holocauste davant de Deu. // Per això, Catalunya, perquè Deu t'estima, apareix l'albada de ta victòria engarlandada de tan preuades flors. Am les roses dels jardins, l'adorable sang dels màrtres, amb els ginestars de Corpus, els focs de Sant Joan. // Brillen les tradicions respectuoses de la Terra am l'hora propera de la nova deslliurança... Aquestes tradicions hermoses qu'havien vist una Catalunya lliure, després una Catalunya esclava, ara, com missatgers de bones noves, tornen esclatants de joia fentnos endevinar els més bells pressentiments. // Els focs de Sant Joan coronaran els cims alterosos i les planuries tranquiles; himnes de festa ressonaran aquí en la terra i s'firmaran uns pactes allà en lo més enlajat dels cels... uns pactes d'amor, d'adoració... que convidan a flectar genolls en terra... // \*\*\* // MARÍA DE G. BASSA" (*Revista Olotina*, 23 de juny de 1907)

Fiestas de San Juan en la cúspide del Tibidabo. // Domingo 23. Verbena: Por la tarde: en la cumbre del Tibidabo, sardanas por la copla de Sureda.- Por la noche: magnífico espectáculo de las hogueras en la capital y en todos los puntos culminantes de Cataluña, á las que se contestará desde el Tibidabo con una enorme hoguera en la cumbre, destellos del proyector eléctrico y grandes luces de magnesio. (*La Vanguardia*, 23 de juny de 1907)

"ELS FOCHS DE LA PATRIA // \*\*\* // ¡Quina sardana més ample! // ¡quina garlanda de focs! // tots els monts de nostre terra, // despedeixen resplandors! // \*\*\* // Aquestos focs que s'oviran // de desd'el Sut hasta el Nort, // de Mallorca y Catalunya, // son senyals de germanor. // \*\*\* // Son com qüates de la Patria, // son flamall alegre el cor; // las guspiras que s'enlairen // son misatjeras d'amor. // \*\*\* // D'amor pera nostre terra, // per aquells llurs defensors, // que'n lluyta brau y titànica // han vetllat pel seu honor. // \*\*\* // Vingan focs, flamin fogueres // de nostre Patria al entorn; // que'l seu calor donga vida // y fermesa al nostre cor. // \*\*\* // Que purifiquin la terra, // y siga, el seu resplandor, // per las Regions espanyoles // com una aurora d'amor. // \*\*\* // Com una ferma aliansa, // com esclat de germanor; // todas juntas farém patria // cada una al seu escó. // \*\*\* // Galicia, Asturias, Navarra, // Andalusia, Aragón; // Valencia, Murcia, Castilla, // xtremadura y el Nort. // \*\*\* // Aplagueus á l'abrassada // que ab goig Catalunya us dou; // desglaseu, Regions d'España // al calor dels nostres focs. // \*\*\* // D'aquestos focs de la Patria // que encoratjen nostre cor; // enseneu, Regions, els vostres // si estimeu el vostre nom! // \*\*\* // LLUIS MATAS Y CARRÉ // \*\*\* // Nit de Sant Joan, 1907." (*La Costa de Llevant*, 22 de juny de 1907)<sup>178</sup>

---

178 Aquesta poesia la publicarà també *La Veu de la Comarca, Tortosa*, 30 de juny de 1907

## *Maragall sacralitza la festa per al futur*

El següent i darrer text és de Joan Maragall, la figura literària més coneguda del començament de segle al Principat, i és una poesia publicada el dia de la vigília mateix per a ser llegida dalt els cims al cap de només unes hores. La categoria del seu autor acabarà establint d'una manera permanent un símbol per a una posteritat.

Maragall explora en diferents moments els tipus de futur que li cal a Catalunya. Si en molts casos parla de l'ideal ibèric amb la necessitat de superar l'hegemonia cultural i política castellana i trobar la veritable ànima peninsular, altres vegades diu obertament que cal tallar amb "la Morta", com ja s'ha vist. I també en molts altres dels seus escrits es pot veure que té una altra geografia natural per al país: la de la llengua d'Oc, atès que creu que d'ella en deriven les variants occitanes i també catalanes. Per a Maragall, "la nació és la llengua" i, ben pocs dies més tard de Sant Joan, el 12 de juliol, en una carta a Pere Corominas, Maragall diu: "Aquesta llengua és la senyal d'una nació: Occitània. I ara dieu-me si gascons i provençals, catalans i mallorquins i valencians, no tenim tots efectivament un mateix tirat d'esperit, un sentit planer de claredat i enteniment amb un gra de follia que ens fa ben germans i hereus d'aquells que feren el dret civil i s'ullprengueren de la llum de Grècia... I ¿on mai s'ha redreçat modern aquest bell esperit occità com ara aquí a casa nostra? ¿I on crida amb veu de renaixença aquesta llengua, sinó en boca catalana?" (Maragall, 2013:218).

"ELS FOCS D'AQUEST SANT JOAN // \*\*\* // Ja les podeu fer ben altes // les fogueres aquest any: // cal que brillin lluny y's vegin // els focs d'aquest Sant Joan. // \*\*\* // Cal que's vegin de Valencia, // de Ponent i de Llevant... // y en fareu també en la Serra // perquè's vegin més enllà. // \*\*\* // Que la terra està revolta // sota'l peu dels Occitans, // y convé que se'n recordin // de l'antiga germandat. // \*\*\* // Des que fou esquarterada // no s'havia vist pas mai // redressarse alhora els trossos // cadascú pel seu costat. // \*\*\* // Miracle! Gent d'Occitania, // l'esprit d'Oc s'ha despertat! // Tots la passarem en vetlla // eixa nit de Sant Joan. // \*\*\* // Tots la passarem en vetlla // al voltant dels focs més alts, // perquè's parlin uns ab altres // com llengües de l'Esprit Sant. // \*\*\* // Parlaran de serra en serra, // y de la més alta i dels plans... // ¡Pirineu, si resplendisses // tot encès de mar a mar, // remembrant als fills en vetlla // les memories del passat, // les fiances del pervindre // y'ls misteris d'eix atzar // que fa que'ls fills d'una mare, // que'ls homes d'un sol parlar // tingan els brassos enlaire // tots alhora brassejant; // y'l crit d'una sola llengua // s'alsi dels llocs més distants // omplint els aires encesos // d'un clamor de Llibertat. // \*\*\* // Joan Maragall // \*\*\* // juny de 1907" (*El Poble Català*, 23 de juny de 1907)





*El poeta i periodista Joan Maragall. Font: Fons Romani. Museu Molí Paperer de Capellades.*

Aquesta poesia, com es veurà, en veu del més alt i respectat sacerdot del catalanisme, sacralitza el significat polític de les fogueres santjoanques. Atesa la destacada categoria intel·lectual de Maragall, en endavant els focs de Sant Joan, fins i tot quan ja ningú recordi aquestes Foguerades Patriòtiques de començament de segle, seran el símbol de la unitat dels catalans, la unitat dels països catalans i la unitat de la llengua catalana. Perquè si el record de la festa desapareixerà, la poesia de Maragall romandrà a la seva obra i serà llegida amb veneració anys i anys fins als nostres dies. De la mateixa manera com Maragall ha sacralitzat la sardana, ara sacralitza la foguera solsticial com a patrimoni dels catalans.

En aquesta obra, que es farà molt famosa, Maragall trasllada la imatge de la unitat al tancament bíblic del caos babel·lià: a les llengües de foc de la Pentecosta, en el qual episodi els deixebles del Crist obtenen, en ser posseïts per l'Esperit Sant en forma de llengua de foc, la virtut de la glossolàlia, la valentia i l'adquisició de la Veritat. El poeta compara la comunicació de fogueres santjoanques amb la llengua única dels catalans d'una manera plena de referències i metàfores complexes ben útils com a instrument simbòlic patrimonial. La llengua per a comunicar-se i per a redreçar els trossos i parlar de llibertat.

### *Les Foguerades Patriòtiques de 1907 segons les cròniques*

Aquest diumenge 23 de juny, vigília de Sant Joan té algunes diferències respecte la de l'any anterior. Per una banda, és diumenge i els preparatius han pogut ser fets per un nombre molt més gran de persones que l'any passat, dissabte laborable. Per altra banda, avui fa lluna, gairebé és lluna vella, i també hi ha molta boira arreu del país, circumstàncies que van en contra de l'èxit de la festa. El mateix dilluns següent ja apareixen les cròniques de la vetllada. A Barcelona, els que pugen al Tibidabo poden contemplar l'espectacle de focs:

[Barcelona] "La revetlla de Sant Joan.- Enguany la revetlla de Sant Joan s'ha celebrat en nostra ciutat ab la mateixa esplendidesa que en anys passats. La simpàtica festa té en el nostre poble devots fervorosos. // Una gran gentada transità per les Rambles y pels nostres passeigs cèntrics desde les primeres hores de la vetlla, omplintlos d'alegria y d'animació, invadint uns els teatres, que estigueren concorregudissims, y dirigintse altres cap els voltants de la ciutat, ocupant tots els tranvies que s'hi dirigien. // A la plassa de Catalunya s'hi veien moltes parades ont se venien les coques tradicionals, y per la Rambla, fins a hora ben avensada de la nit, hi hagué una vistosa exposició de flors, entre les quals no podien faltar les oloroses aufàbregues. // En els Aixamplis, així en el de la dreta com en el de l'esquerra, s'encengueren moltes fogueres, algunes d'elles tan grosses que les flames arribaven a l'alsada de les cases. // En les barriades, y sobretot a Gracia, els focs foren nombrosíssims, engegantse molts coets. // En la barriada de Sant Antoni y sobretot al Paral·lel, hi afluí una gentada immensa, que hi ha circulat fins hores benn avensades de la matinada. // En els restaurants y cases de menjar de la montanya de Monjuic hi hagué també gran gentada. // En el saló de Sant Joan s'encengueren també moltes fogueres y en les plasses de l'Arc del Triomf, Reial y de Tetuán, s'hi organisaren balls y sardanes al mitg del carrer, que's vegueren molt animats. // A Sant Gervasi s'organisaren també molts balls als carrers y a l'interior y jardins de moltes torres. // A la bonanova y al passeig del Frare Blanc hi vegerem una extraordinaria concurrencia. // Els tramvies, òmnibus y tramvia-carril de Sarrià, foren en alguns moments assaltats per la multitud, desitjosa de traslladarse a les barriades exteriors de la ciutat, que foren els centres principals de la festa. // A la plassa de Catalunya y al passeig de Gracia, ha durat l'animació fins a hora molt avensada de la matinada. // A les nou, el cim del Tibidabo era ple. Un concurs distingit s'escampava per la plasseta y les terrasses del funicular, omplia'ls hotels y s'encimallava al voltant de la capelleta expiatoria y de l'edifici de la Companyia d'Aigües. A l'arribar en aquell cim l'esperit rebia en aquella solemne hora una impressió indescriptible. L'horitzó dilatadíssim que d'allà s'ovira apareixia entelat per un vel de boira que feia convertir en massa informe d'un negre cendrés les montanyes, les planes y la mar. Més per entremig de la boira un brillejar de focs radiants se veia per tot. No era solament la ciutat y'ls pobles del pla'ls encesos per flames que semblaven iguales les unes a les altres; era tot Catalunya, l'amplaria sagrada de la patria que el travers de les negrors de la nit irradiava fins de l'últim recó llum y foc de la seva ànima. // Com un espurnejar d'ulls y tremolar d'emoció invadia als reunits. Tothom callava y els ulls fits al lluny cercaven nous punts lluminosos que tantost apareguts brillejaven com estels pera fondres seguidament entre nuvolades de boira. // Veritat es que la revetlla de Sant Joan ha sigut dolenta per a donar tot l'esclat que mereixia a la manifestació patriòtica, més hem de repetir que la commoció que l'espectacle oferia desde'l cim del Tibidabo en el misteri d'aquella hora, era inesborrable. Dificilment d'un modo més plàstic pot clavarse davant dels ulls el fet de l'unitat de Catalunya y'l sentiment de la germanor de tots els catalans. Sí, Catalunya es una y indivisible, Catalunya es forta y les flames que anit s'aixecaven demanant justícia, són flames redemptores, flames de lliberació. // De tant en tant la vista assedegada veia al fons de la mar espurnejar com una guspira. Quin salt al cor en aquells moments! -Mallorca, Mallorca,- deia un chor de veus a flor de llavi. -Y'ls ulls regiraven de nou la grisenca taca que devia esser aigua y la llum ja no's trobava, fins que'ls

ulls pampalluguejant de tant mirar, la reveien o la somniaven. // Més l'afirmació es certa; podem assegurar-la. El foc de Puig Major de Mallorca sigué vist desde les serralades del Tibidabo. Altres de més aprop del cantó de terra no varen distingirse y en cambi aquella, per esser la boira menys espessa a la banda de mar y per la disposició que afectava en aquells moments la lluna, va poder descobrirse ab intermitencies, mes per bona estona. Y quin goig contemplarlo aquell pic imperceptible! Fos tot l'espai en una sola capa de color, no hi havia l'immensitat d'un mar que'ns allunyés dels mallorquins: tot era un mateix tros, tot era una mateixa terra de Catalunya. // La frescor de la nit feia abandonar depressa aquell observatori patriòtic. Baixant se topava ab la torrentada d'alegria que pujava de la ciutat, esbandintse honesta y riallera per les montanyes veïnes. Més els ulls s'en tornaven a dalt, an aquell cim silenciós malgrat la gentada y ont la joia y les rialles d'abaix no arribaven perquè l'emoció no deixava lloc a que's pensés y's sentís més que en la patria. // Acabem aquesta nota dient que no ocorregué en la festa d'ahir cap incident desagradable. El nostre poble demostrà una vegada més que sab divertir-se, sense abandonar-se al domini de la passió o'ls instints baixos y sense que la serenitat y l'alegria de les seves festes quedin deslluïdes per espectacles poc cultes. // En l'interior de la ciutat, l'orde de l'autoritat proibint l'enjagament de coets, trons y demés explosius tant en ús altres anys en aquesta festa, fou complerta en absolut, ab gran contentament dels vianants." (*El Poble Català*, 24 de juny de 1907)



*Expedicionaris capelladins en el campament per preparar la foguera a la Muntanya de Miramar el 23 de juny de 1907. A dalt, Josep Artigas, Joan Artigas, Isidre Fons, Isidre Soterias i, a la dreta de l'arbre, Amador Romaní. A baix, Víctor Guasch, Josep Guasch, Joan Masagué, Antoni Romaní, Noi del Casino i Manuel Cardús. Font: Fons Romaní. Museu Molí Paperer de Capellades.*



*Campament a la Muntanya de Miramar i pila preparada per a encendre la Foguera Patriòtica capelladina el 23 de juny de 1907. Font: Fons Romaní. Museu Molí Paperer de Capellades.*

[Barcelona] "El funicular del Tibidabo y el de Vallvidrera ascendían á la cumbre centenares y centenares de ciudadanos que buscaban expansión y regodeo, // El espectáculo desde la cumbre era soberbio. Flameaban las fogatas. Veíanse en todos los picos de los montes que abarcaba la vista la hoguera patriótica con que los catalanes se saludaban de montaña á montaña. El reflector eléctrico iluminava panoramas" (*La Publicidad*, 24 de juny de 1907)

La crònica d'Eugeni d'Ors a *La Veu de Catalunya* fa una analogia del procés catalanista amb un procés del calendari litúrgic de manera que vincula el ritme ascendent i genera un relat amb significat intrínsec.

"GLOSARI // \*\*\* // Sant Joan: La Solidaritat del Foch.- Anit cremaven, en les altures, les fogueres. El foch havia escalat els cims. Aquesta és la primera victòria del Foch. // La Candelera encengué les flames. Llavors el meu esperit, impacient, demanava que s'unissin totes... Corpus no va unirles encara, però les organisà, y feu avensar en professó. Per Sant Joan, ja la professó és arribada als cims. Y les flames, devingudes fogueres, junten, nó'ls seus cossos, -que ja son animes, -però sí les seves resplandors - ànimes d'ànimes, -la seva llum... // Bella cosa, y santa, és la impaciència espiritual, que voldria l'ideal pera desseguida. Mes també és bella cosa aquet bell camí de les Flames y de les Aspiracions en el temps. De primer, les Aspiracions enceses assí y allà. Després, les Aspiracions que s'organisen en teoria, y marxen. Més tart, el moment de la primera victòria, en que les Aspiracions son a dalt de tot, y

solidarisen sa llum. // De totes maneres, no oblidem que'l triomf definitiu és que tot s'arbori.  
// \*\*\* // XENIUS." (*La Veu de Catalunya*, 25 de juny de 1907)

#### Més cròniques:

"Foguerades Patriòtiques // \*\*\* // Els amichs de Castellvell y Vilar ens diuen que la nit de la revetlla de Sant Joan encengueren una grandiosa foguera al turó del Marqués, desde ahont oviraren totes les que també s'encengueren per aquells encontorns. // Els d'Alguaire varen encendre la foguerada al turó del convent, els d'Alfarràs al cim de la montanya de Sant Salvador y els de Vallfogona, Ametlla, Albió y Segura al Pla de Sant Pere. // Ens diuen de Tortosa que'ls catalanistes la nit de St. Joan varen encendre una grandiosa foguerada al cim del turó de Collredó desde hont oviraren les de Montciá (Sant Carles de la Rápita), Puig Caballé, Mora d'Ebre, Masdebarbecans, Masdenverge, Amposta, Santa Bàrbera y Perelló y moltes més que flamejaven per aquelles montanyes y hortes vehines." (*La Veu de Catalunya*, 25 de juny de 1907)

[Manresa] "Foguerades // \*\*\* // Dissapte s'encengueren per nòstres carrers y plasses les tradicionals foguerades de la revetlla de Sant Joan. L'animació que durant els fòcs hi hagué per ciutat y afòres fou extraordinaria. // El diumenge a les sèt de la tarde bòn número de nacionalistes anaren a la montanya de "Coll bax" aont a les nòu calaren fòc a una gran pila de llenya que aviat se convertí ab colossal foguerada símbol de germanor y solidaritat catalana. Desde'ls terrats y punts més alts de ciutat, en que's vèu "Coll bax", nombrosa gentada's contemplava la foguera patriòtica que, com hèm dit fou colossal, degut en gran part en la generositat de la respectable senyora dònya Dolors Malagarriga, de Sant Joan de Vilatorrada, propietaria de l'heretat "Can Server" quina apreciable senyora no sòls va autorisar que'l simbòlic fòc se fes en terrèno de la seva propietat, facilitant axís el compliment del patriòtic acòrd dels regionalistes manresans, sino que va proporcionar llenya pera que'l símbol de germanor fos vist de més lluny. // En nòm dels elements que integren a Manrèsa la solidaritat catalana remercièm a la apreciable senyora Malagarriga les pròves de afecte que'ns ha donat ab motiu de les patriòtiques foguerades." (*El Pla de Bages, Manresa*, 25 de juny de 1907)

"Foguerades Patriòtiques // \*\*\* // Ens escriuen de Ciutadilla (Segarra) que la revetlla de Sant Joan encengueren una foguera a la montanya anomenada "Molí de vent", desde hont s'ovira bona part de la Segarra. // Nostre comunicant está entusiasmat del éxit de les foguerades patriòtiques, de les que'ls vehins de Ciutadilla n'oviraren moltes. // Els joves de Sant Mateu de Bages també feren la revetlla de Sant Joan la seva foguerada patriòtica al turó de "Can Pla", damunt del riu Cardoner, desde hont se domina tot el pla de Bages y les montanyes de Montserrat, Sant Llorens y Pirineus. // Ens escriuen de Capellades que la revetlla de Sant Joan s'encengué la grandiosa foguerada al cim de Miramar. En Romaní, en Cardús, en Massagué, en Soterias, en Manau, en Font, en Artigues, en Torrents y en Bancells, treballaren tot el día apilant una grandiosa provisió de combustible. // A mitgdia varen rebre y llegir lo que sobre les foguerades deya la premsa catalanista. A les nou, en presencia d'una gran gernació que

hi acudí, se calá foch y s'aviaren els coets voladors tal com s'havia dit." (*La Veu de Catalunya*, 26 de juny de 1907)

[Igalada] "LAS FOGUERAS DE SANT JOAN // \*\*\* // Mes d'una trentena de socis del Centre Autonomista de nostra ciutat, s'aplegaren el diumenje passat, á Tossa de Montbuy, pera ferhi el foch de germanor entre els cataláns. // L'animació que regnava en aquell seti tant solitari de costúm, es per demès dita, ja que una vegada à dalt, tingerem de transportarse las faixinas á l'extrém del turó, per haver considerat, el punt mes apropósit pera que sigués mes vist, y donava bó de veurer com tothom traginava la seva part, formant una verdadera professó. // A quarts de vuyt aplegats á la casa tingué lloch el sopar, que malgrat haver tingut de ferse depressa y corrèns, resultá molt bó y económich. // A las nou en punt s'encengué el foch que constava d'unas 100 faixinas, produint una flamerada molt grossa y que durá mes d'una hora y mitja. // Aváns de comensar el retorn, s'encengueren uns potents focs de bengala, que produiren un efecte verdaderament fantástich. // Desde la Tossa poguerem contemplar els focs de Capellades, Vallbona, Espoya, Aguiló, Argensola, Tous, Calaf y dos ó tres mes que no poguerem precisar en quins pichs eran, degut á la boira espessíssima que tapava totas las montanyas. A mes de tots aquestos que eran pels alts, resultava un bonich espectacle el sens nombre que s'en veyan per las masias y la resplandor de molts d'Igalada." (*Patria*, Igalada, 28 de juny de 1907)



Dibuix publicat per *La Esquella de la Torratxa*, el 28 de juny de 1907. Autor: Llopart

La següent crònica enllaça, com ja devia ser evident per a molts la nova festa amb la Festa de l'Homenatge de l'any passat. Tampoc no es pot deixar de recordar la foguera de la nit del 25 de novembre de 1905 a la redacció del *iCu-Cut!* com a origen de tot plegat.

"CRONICA // \*\*\* // FOCHS I LLUM // \*\*\* // La festa de Sant Joan, de familiar qu'era, enguany s'ha fet patriòtica; de particular que havia vingut essent, s'es tornada colectiva. Ja no son sols las familias y els vehinats els que abrandan las fogueras en las eras de las masías y en las plassas dels pobles, vilas y ciutats: es Catalunya, la mare de tots, la que escalant las més altas montanyas las corona d'un cimall de flamaradas, que per una estona las hi prestan l'aspecte de volcans en erupció. // ¡Hermosa nit la de Sant Joan! // Las fogueras culminants son la revelació d'un poble que s'es despertat y vetlla. En altres temps foren senys d'alarma: mes avuy, en plena pau, son salutacions cordials que mútuament se transmeten, á través del espay, els fills d'una terra que té una sola idea, un sol pensament y un sol impuls, xifrats en la propia redempció d'Espanya. // El culte del foch, herencia de les etats pretéritas, que ha vingut perdurant, á despit de las mudansas y renovacions dels temps, ab els misteris pagans de la nit bella entre las més bellas, que'l cristianisme, impotent pera desterrarlos, ha tingut que admetre, enguany el nostre poble l'ha dedicat á la reverenciació de la patria catalana, escullint per aras las majestuosas cimas de las montanyas. // ¡Hermosa nit de Sant Joan! ¡Nit de gaubansa, nit d'alegria entre las més alegres! // La satisfacció interna y l'alegría serena forman la característica del gran moviment iniciat á Catalunya. Satisfet y alegre celebrá'l poble catalá la memorable festa del 20 de maig, que podia haver sigut un'ayrada protesta y fou una manifestació esplendorosa d'agrahiment y de civisme. Ab igual satisfacció y ab la mateixa alegría encengué diumenje al vespre las fogatas que, segons la vella tradició, encalsan á las bruixas y destruheixen las malas arts y els encisos malastruchs. El nostre poble está satisfet y alegre porque té esperansa y se sent fort. // La revetlla de Sant Joan ha vingut á ser una nova festa del homenatge. // Catalunya, orgullosa de la Solidaritat, segueix anhelant la gran campanya dels seus representants en las Corts Espanyolas. // (...) // Recapacitem, catalans. Mirém un moment enrera, y veurém la inmensa distancia recorreguda. D'aquell foch d'incendi de la trista nit del 25 de novembre, en quals flamas se cogué la odiada lley de las Jurisdiccions, n'ha eixit tot: els llumenars espléndits que brillan avuy en el parlament espanyol en honor y bé de Catalunya y las gloriosas fogatas que'l poble catalá ha encés enguany en el cim de las més altas montanyas de la terra, fent que las flamas, ab sas llenguas de foch, proclamessin la unitat d'ideas, de sentiments, d'aspiracions y de voluntat l'ánima ardida de Catalunya. // Y ara, á Valencia, á la germana volguda que'ns ha obert els brassos. // Catalunya, ab una estreta abraçada, li comunicarà el foch de la fé y del entusiasme. Y ja serán duas las regions disposas á lluytar ab tota l'ánima pels ideals autonomistas, que representan la salvació d'Espanya. // P.del O." (*La Esquella de la Torratxa*, 28 de juny de 1907)

"Manresa // \*\*\* // Las hogueras de S.Juan. Los catalanistas de esta ciudad encendieron la víspera de S.Juan una enorme hoguera á lo alto de la montaña de CollBaix. Los de San Mateo de Bages encendieron otra hoguera en la cima del Putjot." (*La Comarca del Vallés*, 28 de juny de 1907)

"Foguerades Patriòtiques // \*\*\* // Ens escriuen de Joncosa (Les Garrigues) que la revetlla de sant Joan els vehins d'aquella encontrada encengueren la seva foguerada patriòtica a la "Serra de la Devesa", lloch més alt d'aquelles terres desde hont s'ovira lleyda, part d'Aragó, Montserrat, les montanyes de Prades, el Mont-Sant, els Pirineus, Montseny, Mont-Manen, les montanyes de Camarasa y Balaguer y alguna part de la Conca de Barberà. // La festa que Castellar del Vallés celebrà la revetlla de Sant Joan fou molt interessant. La foguerada cremà al cim del Puig de la Creu, enrogint tota l'atmòsfera, coberta de boira. En corrúa entusiasta y enlairant la bandera catalana una gran gentada se dirigí a la plassa y per primera vegada y baix la direcció del jove Benasco, se ballaren sardanes. Les anelles de sardanistes ompliren la plassa que enlluminada esplèndidament per l'electricitat presentava un quadro hemossíssim de joia y de germanor. Se donaren visques y aclamacions a la Solidaritat Catalana. // La festa al mitg de sa senzillesa satisfeu tant a tot el poble que demanen se repeteixi a la primera ocasió que's presenti." (*La Veu de Catalunya*, 28 de juny de 1907)

"ARENYS DE MUNT // \*\*\* // Fochs.- Enguany per la nit de la vigilia de Sant Joan s'encengueren molts fochs; á la riera se'n encengué un de molt gros que's comunicava perfectament ab lo que'ls canetenchs encengueren á Pedra-Castell. La boyra privá de que's vegessin altres fochs que s'encengueren avall de la Costa. Aquí no passá res de nou. // CANET DE MAR // Fochs.- En la revetlla de Sant Joan, un estol de catalanistas pujaren á Pedra-Castell, el foch patriòtich, que'l feren durar uns set quarts d'hora. Se'n vejéren molts en los cims de las montanyas de tota la costa, com á llantias que illuminavan la foscor de la nit. La temperatura agradable que's disfrutava feya contribuihiha al benestar en aquell lloch tant enlayrat. // CALELLA // Fochs patriòtichs.- En la revetlla de St. Joan poguerem observar, especialment des de la platja, els fochs que guspirejavan bellament al demunt de moltas de las montanyes qu'abarcavan la nostra vista. ¡Quin símbol de solidaritat y d'amor entre'ls catalans tant encisador! // BLANES // Festa de Sant Joan.- La foguera que'l vespre de la vigilia varen encendre al cim de la montanya d'aquest nom, els autonomistas y nacionalistas, agafá grans proporcions per lo que tením la seguretat que havia de ser vista desde termes forsa llunyans: també se'n váren encendre per la vila en nombre bastant regular." (*La Costa de Llevant*, 29 de juny de 1907)

[Badalona] "NOVES // \*\*\* // Diumenge passat, revetlla de Sant Joan, un bon aplech de socis del Centre Gent Nova anaren á encendre una foguera de salutació als germans autonomistes de les altres encontrades, en el lloch anunciat, cim de la montanya anomenada Cuscollada de l'Amigó. // Enguany l'iniciativa desl bons companys de causa de Capellades ha sigut secundada per tot catalunya. Fou de doldre el que la boyra privés d'admirar l'hermós panoram que presentaven tantes fogueres. // El seu símbol d'amor á nostra patria, tant unánimament secundat pels cataláns de totes les encontrades: desde l'altre banda del Pirineus fins al confí del regne de Valencia y del Mediterrá á Aragó, es un plebiscit que demostra eloqüentment l'arrelament dels ideal nacionalistes." (*Gent Nova*, 29 de juny de 1907)



[La Bisbal d'Empordà] "La nostra foguera // \*\*\* // El dissapte, dia 22, a les 10 de la nit varen sortir set companys nostres en direcció al "mas Jahohher", arribanhi a la una de la matinada, després d'haver fet parada a la Font ferrosa de'n Mercader que, a la llum de les atxes de vent, presentava un aspecte fantástich. // El diumenge al dematí va passarse en preparar la gran foguera sobre un dels cims més enlayrats de les Gabarres, en cercar maduixes boscanes (14 lliures) en cassar y en els preliminars pera rebre dignament als demés companys que debían pujar a la tarda. // A tres quarts de cinch els crits de 'Visca Catalunya! dels que pujavan a engroxir la colla, arribaren com un eco fins al mas, crits que foren contestats ab entusiasme pe'ls de dalt (excepció de'n Francesch Jahohher qu'estava atrafegat a la cuyna preparant el sopar) y ab els tochs d'un corn marí que feyen retronir la montanya. // Salutacions, manifestacions d'entusiasme per la bellesa savatje del lloch; vermouh económich, ab l'aygua incomparable de la font del mas, y unes gotes de rom, que va acabar de despertar la gana als novament arrivats y a les 6 l'arrós a taula: un arrós ab dos pollastres, un conill de bosch, 30 unses de llagosta y congre y otras hierbas que va acreditar a ne'n Francesch Jahoner de mestre peritíssim en el difícil art culinari. No sé si l'ayre de montanya, l'aygua de la font o l'exercici s'ho porta; el cas es que l'inmensa cassola va quedar com una patena. // En havent sopat y després d'encendrer el cigarro ¡cap amunt! cap a pujar mitja horeta de montanya per ajudar la digestió y acabar la preparació de la foguera. // A un quart de nou teniem un pilot inmens de feixos de bruch y d'arbós sechs, suficient per donar l'abast durant tota una setmana als forns de terrissa y de rajola de nostra ciutat plegats: tothom s'afanyava no obstant en treginar llenya y més llenya, quant un de la colla va anonciar l'aparició d'un punt lluminós cap al Nor-oest. (Era un foch de cap al Montseny) y desseguida un altre en el Pirineu; un a Recasens; un altre cap a Santa Coloma; a Madremanya, als Angels, cap al pla de Torroella; cent fogueres més escampades arreu de la terra catalana. A dos quarts de nou va lluhir la foguera qu'alguns bisbalenchs tenien preparada dalt de la pujada del Remey y, encare que teniem anonciat qu'encendríem a les nou en punt, la impaciencia per correspondrer a les senyals lluminoses dels ardits patriotes que, potser com nosaltres havien fet algunes hores de camí va poder més que tot: va voleyar un cohet, desseguida un altre; les flames de nostra foguera varen pujar fins als núvols y, en mitj del silenci de montanya, solzament torbat pe'l guspireig de la foguera, a l'intensa claror d'aquesta, en Bosch, de cara al Nort va llegir aquesta improvisació: // \*\*\* // Salut y llivertat, companys de l'ànima! // Ab tot el meu amor jo vos saludo! // \*\*\* // Encés com aquet foch que llà en la fosca, // curull de sensacions món cor batega // somniant ab l'avenir de nostra Patria, // ab l'avenir daurat de Catalunya! // Oh, si que ho será un jorn ben rica y plena! // Ho serà vos ho jur, costi'l que costi, // mal que pesi als tirans y an els selvatges! // No'l pressentiu aquest demá de ditxa? // No l'ovirèu l'aubada redemptora // que al lluny majestuosa ja's dibuixa // rublerta de promeses y esperances? // Re hi fa que la gent malvada y forastera, // insulti a nostra terra tan xamosa // Nosaltres seguirém la nostra ruta serens y convençuts, sense temenses. // Eixes planes gegantes son un simbol // de les aspiracions de nostra terra. // Com ab més forsa xiula la ventada // més se van abrandant, més amunt pugen... // Fem com elles germans, ja que'ns ho ensenyeu! // A cada contratemps agafém forces! // A cada insult trempèm els nostre nirvis! // Com més flagells, armennos de coratge! // Y al arribar el jorn del sacrifici, // llensemnos contra tot plens d'hadidesa // al crit vibrant de ¡Visca Catalunya! // \*\*\* // Un ¡Visca Catalunya!, unánim,

potent, va brollar de tots els llavis. // Y per aguantar fins a les nou les flames de la foguera, se recullí més llenya en una pila més petita, molt més petita que la primera: a les nou l'enceníem, a l'hora justa que, com teníem convingut, els companys de Castelló d'Ampuries encenien la seva dalt de Sant Pere de Roda. // La majoria dels focs de les Serralades y de la plana s'anaven apagant y, tota la colla, aprofitant la claror expirant del qu'havíem encés nosaltres, devallarem cap a la ciutat que's vesllumbrava avall, avall, per una línia confosa de puntents brillants. // A un quart d'una de matinada del dilluns retornavem a "L'Escut Emporitá", satisfets d'haver fruït l'espectacle incomparable de totes les regions de Catalunya fentse lluminoses senyals de germanor en una hora de terminada." (*L'Avenç del Empordá*, La Bisbal d'Empordà, 29 de juny de 1907)

(...) // Sí, la pagesia catalana realisá molts sigles a la bestreta l'ideal que persegueix la moderna democràcia. Ella pujava als banchs dels Consells municipals, vetia la gramalla, parlava ab els monarques de potencia a potencia, administrava sos interesos y's governava a si mateixa. // Jo no negaré que hi hagués defectes en aquesta ordenació y organizació de nostra agricultura: puix en tota obra humana hi ha sempre alguna imperfecció. // No es lo dolent lo que jo vull alabar, sino lo bó que hi havia antigament en l'ordre juridich y social del treball y de la vida agricola. // Aquest ordre ha sigut pertornat ja fa alguns sigles, pero ja clareja la aurora boreal com les fogueres que enguany han coronat de resplandors d'esperansa els cims dels Pirineus, del Montserrat y'l Montseny en les vetllades del solstici estiuhench. Ja clareja a Catalunya l'AURORA SOCIAL, quals raig han vingut a recullir el nostre setmanari. // La terra reflorirá, recobrará'ls seus drets que han de garantir els dels treballadors de totes les industries. // (...)" (*Aurora Social*, 29 de juny de 1907)

[Olot] "La vetlla de Sant Joan // \*\*\* // ¡Que n'has sigut pera mi d'hermosa, oh vetlla de Sant Joan! M'ha semblat que tot un poble conscient, per sí matex vetllava; que del un pic al altre dels cims de Catalunya tots els germans ens saludàvem donantnos les mans, unes mans roentes, febroses; mans roentes, lligades les unes am les altres en immensíssima sardana de foc, pera convertir en cendres tot lo vell, lo corcat, lo inútil de la política espanyola centralista; pera fer cendra de tot l'antic régim de descomposició que'ns porta a la ruína, i ventarla la cendra, lluny, ben lluny, quee'ls vents no'n dexessin rastre arreu. // ¡Quin bell pensar en tu, Patria estimada, a vull, en la caldejada vetlla de Sant Joan! ¡Quin agre pensar en tot lo que a la deslliurança de la esclavitud afecta, al veure'l contrast que les foguerades de lluny me portaven. // Lo corcat, lo inútil, fill de la terra i que la Natura converteix en *res-joh* bella nit de Sant Joan!-avui cremava- perque ho hem volgut nosaltres –s'ha encés, espetarrellava i les guspieres que, cruxint, engegava esbadellantse, han arribat fins aprop dels núvols com sospirs enrogits de vergonya i perxó baxavan apagats, sense gosar ni ferir una espiga de blat –el menjar diari d'un aucell. –El foc també s'ha acabat. Sos bramuls han perdut forsa, la forsa ha anat minvant i en dues hores res quedava. // ¡Oh hermosa vetlla de Sant Joan! // ¿Quan podrem, catalans, fer un foc de tota la política corsecada? // ¿Quan lograrém que les guspieres de les flamarades del nostre cor arribin fins a no baxar mai apagades pera encendre fins el menjar dels corps de la política? // ¿Quan serà joh catalans! que'l foc patri nostre durará sempre, pera anar destruint lo que fa nosa pera l'assoliment de l'autonomía? // ¡Oh vetlla

alegre de Sant Joan!... El dia que tot Catalunya cremi de bo de bo i comuniqui son foc intens a Espanya... ¡oh futura vetlla roja de Sant Joan!... l'endemà de tu veurém els colors de la gloria.... // \*\*\* // BERGA I BOADA" (*Revista Olotina*, 29 de juny de 1907)

(...)

"Les fogueres patriòtiques de la revetlla de Sant Joan, foren en nostra comarca bastant nombroses, descollant sobre tot les de Sant Valentí, Castellá, Bassagoda i Mare de Deu del Mont. La de Montsacopa, encesa pels socis del "Centre Autonomista Olotí", remogué molta curiositat entre nostres conciutadans, puig qu'a l'hora foren nombrosos els que's trobaven en dit lloc, am tot i la menuda pluja qu'a ratos queia del cel encapotat tot el dia. Els companys que's dirigiren a Puigsacalm a causa del mal temps i de l'espessa broma que cubria la montanya, no pogueren realisar son comés, am tot i'l seu afany patriòtic que'ls enardia." (*Revista Olotina*, 29 de juny de 1907)

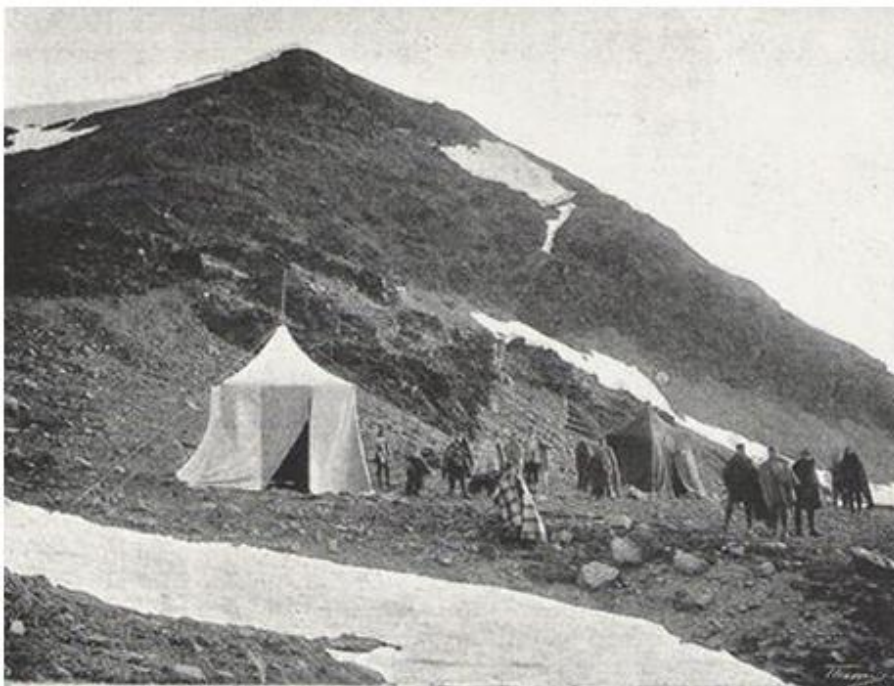
[Sitges] "Degut a la inseguritat que presentava el temps, la típica revetlla de Sant Joan no resultá lo animada y bulliciosa de altres anys. // Cap a entrada de fosch, comensaren a flamejar en varis punts de la vila y de pe'ls voltants de aquést terme, les tradicionals fogueres; encenentse cap allá a las deu la que a dalt del enlayrat "Castellot" de Cal Amell de la Montanya prepararen diferents autonomistas sitgetans en senyal de solidaritat ab els demás germáns de Catalunya: encare que, degut a la espessa capa de boyra que cobria l'horitzó, apenas es feyan perceptibles els focs una mica llunyáns. // Aixís, "El Retiro" com "El Prado", en vista del poch bon temps regnant, determinaren abandonar la idea de fer el ball en las sevas respectivas salas de istiu; celebrantlo, per lo tant, en el saló d'espectacles. // Al del primer de dits cassinos hi va acudir escassa concorrencia, vegentse en cambi en extrém animat el celebrat en "El Prado" // Tampoch resultá gayre concorregut el celebrat la mateixa nit en "La Palma"." (*Baluart de Sitges*, 29 de juny de 1907)

[Igalada] "A la vigilia de Sant Joan varen ferse les tradicionals fogueres per tota la ciutat. Els catalanistes n'encengueren una de ben grossa al castell de la Tossa de Montbuy." (*Sometent*, Igalada, 29 de juny de 1907)

[Molins de Rei] "Una comissió de joves de "Centre Catalanista" y d'Enllà anaren el diumenge passat, revetlla de S.Joan, al cim d'Olor de en lloch del Castell-Ciuró que s'havia anonciat, a encendre una foguera, responent a la patriòtica idea dels companys de Capallades qu'ha sigut secundada per tot Catalunya. // Aquestes fogueres són la demostració del sagrat caliu que'ls cors estotjen d'amor a la nostra Patria, son, com diu Maragall: "...les flames soberanes // d'aquell foch que tots sentim" (*Enllà*, Molins de Rei, 30 de juny de 1907)

"CRONICA DEL CENTRE // \*\*\* // Juny de 1907 // \*\*\* // EXCURSIONS // A LA VALL DE NURIA Y PUIGMAL.- Havent acordat el Centre associar-se a l'idea patriòtica de celebrar la diada de Sant Joan coronant de grans fogueres els cims més vistosos de la nostra terra en penyora de germanor entre tots els catalans, s'escullí pera tal objecte'l cim del Puigmal, organisant-se una

excursió que tingué lloc durant els dies 23 y 24, ab assistència de nostres consorcis senyors Amat, Amigó, Bordas, Coll y Serra, Danés, Escardívol, Gaza y Musachs, Girona, Llatas, Miret, Perdigó, Parés, Roig y Font (Gabriel y Joan), Santamaria, Soler, Valls y Vidal y Riba. // Desde Ribes se dirigiren nostres companys cap a la vall y santuari de Nuria, que encara estava tancat per estar-se adobant diversos desperfectes ocasionats per les excessives nevades del darrer hivern. De Nuria remontaren la ribera de Finestrelles y, atravesant el pla dels Eugassers, se dirigiren a acampar a les anomenades Terraleres del Puigmal, al peu mateix de l'altrerós cimalt y a una altitud d'uns 2.600 metres sobre el nivell del mar. // Eren les quatre de la tarda quan, en mitg de gran alegria y animació, va procedir-se a aixecar les dugues grans tendes que havien de servir pera passar la nit nostres companys. El temps, que la nit abans havia descarregat ab forta pluja, s'havia aguantat fins allavors, més una espessa boirada, empenyuda pel vent, ens rodejava a cada instant. Durant el dia diversos homes expressament llogats havien anat pujant llenya al cim del Puigmal pera la gran foguerada. // Després de sopar, essent ja nit, y quan se disposaven pera l'ascensió, se vegeren nostres companys completament envolquellats per atapada boira que no deixava veure res a quatre passos, ensems que fortes ratxades de vent els feyen abrigar an ells y reforçar les amarres de les tendes. En vista del mal temps, y tenint en compte, per altra part, que hauria resultat impossible encendre la foguera a causa de l'humitat y de la mullena, se desistí, no sense racansa, de l'esperada ascensió, deixant-la pera l'endemà al matí. // A primeres hores de l'endemà tot-hom estava a peu dret; durant la nit quasi ningú havia pogut dormir a causa del fort vent y del fred molt intens que feya; el termòmetre havia senyalat sota zero. // Mentre uns companys feyen l'ascensió al Puigmal, ont trobaren tota la llenya convertida en un gros pa glaçat, altres se dirigiren cap a Nou Creus y Ull de Ter pera veure l'emplaçament del Xalet-refugi que molt aviat hi construira'l Centre. Els demés procediren a desmontar les tendes y arreglar tot el bagatge, fent el retorn pel mateix camí cap a Queralps y Ribes, molt satisfets d'aquells dos dies de vida montanyenca. // \*\*\* // A LES SERRES DE BUSA.- Durant els mateixos dies 23 y 24 els senyors D. César A. Torras, D. Lluís Guarro y algun altre senyor consoci realisaren una excursió vers les interessants serres de Busa, que resseguiren en tota sa extensió, admirant una vegada més aquells hermosos paisatges y trencades cinglateres que tant poderosament criden l'atenció de tot vianant que va per aquella encontrada. // En la nit del 23, vigilia de Sant Joan, els nostres companys encengueren una foguerada en el planell de Busa com per salutació als demés companys escampats en aquella hora per diferents indrets de nostra terra." (*Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, juliol de 1907)



*Campament de la pujada al Puigmal del Centre Excursionista de Catalunya el 23 de juny de 1907. Fotografia de Juli Soler Santaló. Font: Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya.*

"UNA ANADA AL PUIGMAL // \*\*\* // Seguint la consuetud d'uns pocs anys establerta, també enguany, a l'arribar la diada de Sant Joan, en aquella nit tradicional en la nostra terra en que tot es vida, joventut y gatzara, varen presentar-se diferents cims de les nostres més altes montanyes lluint garbosament grans foguerades en ells enceses com a penyora de la germanor que ha de regnar entre tots els catalans y com a testimoni ben confortador d'aquest foc patriòtic que ha d'abrusar avuy dia l'esperit de tot català que estimi sa terra y vulga la seva deslliurança y el seu enaltiment. // El Centre Excursionista de Catalunya volgué associar-se an aquella manifestació, y escullí'l cim del Puigmal pera coronar-lo durant aquella nit ab excelsa foguerada ab que saludar als catalans de totes les encontrades desde'l cim enlairat del Pireneu que ab tota altivesa domina orgullosament aquella extensa regió montanyenca. An aquest fi s'organisà una excursió pera'ls dies 23 y 24 del passat juny, que's va realisar sense cap gran contratemps y ab assistencia d'una vintena de socis entusiasmats pera fer aquesta sortida. // L'objecte de la mateixa era dirigir-se vers el Puigmal per la via ordinaria Ripoll-Ribes-Nuria, y acampar lo més amunt possible, pera pujar fins al cim a encendre la gran foguera que havíem de trobar preparada segons les instruccions oportunament trameses, y passar la nit en nostres tendes de campanya, pera fer el retorn al sentdemà. La qüestió era fer una petita excursió circular prenent per punt de sortida y arribada'l poblet de Queralps, fent una vida merament montanyenca durant aquelles vintiquatre hores completes que havíem d'estar per aquelles encontrades. // (...), seguim una mica més, y a l'altra bandada veyem uns jornalers que encara puguen amunt la llenya que havia de servir-nos pera encendre la nostra foguera. Ells ens avisen que poc més amunt n'han deixat unes quantes feixes pera encendre foc vora nostre campament. // (...) Després d'una bella estona de gran activitat de tots els companys, dirigits pel nostre amic en Juli Soler, les dugues grans tendes quedaren montades, onejant en el seu cim la nostra estimada bandera

catalana. // (...) Mentrestant els traginers que'ns acompanyaven se n'entornaren cap avall: ells no volgueren quedar-se temerosos d'una mala nit, y menant les seves cavalleries retornaren cap a Nuria cercant altres comoditats y quedant ab que l'endemà, de bon matí, tornarien a buscar-nos. Preferiren caminar un xic més que no exposar-se a les inclemencies d'una nit dubtosa y que amenaçava acabar ab desagradable turbonada. (...) // Era ja tard y la fosca havia anat ensenyorint-se arreu, quan a la porta d'una de les tendes, y després de molt conversar y de moltes aislades opinions, se reuní concell pera acordar definitivament lo que procedia fer. Els més animosos obtaven per emprendre tot seguit l'ascensió al Puigmal, y la majoria, més reflexiva, exposava ses raons pera desistir de la mateixa. En aquest sentit l'excursió podia donar-se per fracassada; no calia pas pensar en poder encendre la foguera desitjada; la llenya estaria humida y mitg gelada, y segurament tot fóra inutil; la vista desde'l cim fóra nula, y a causa de la forta boirada no podriem pas ovirar cap dels focs que poguessin encendre'ls companys d'altres encontrades; a més, era tan intensa la foscor que regnava a l'entorn, que no deixava d'oferir algun perill l'ascensió y subsegüent davallada en aquelles hores; y això, junt ab el fred y el temor de lo desconegut o imprevist, s'imposà a tots, acordant que, donada l'inutilitat de tota temptativa, era preferible desistir de l'ascensió, que hauria sigut ben penosa, y deixar-la pera l'endemà al matí, en que quan menos no hi hauria cap perill, y potser podria gaudir-se d'una bona vista panoràmica. L'amic en Juli Soler, nostre animós cap de colla, que res havia dit durant la discussió a fi de no desencoratjar la jovenalla, trobà ben encertada la decisió presa, que cregué forçosa, y no se'n parlà ja més. // Més era nit de festa y calia celebrar-la. De primera senyal la respendor d'un coet y l'espetec sorollós de seguida tronada'ns apartà la recança de nostra permanencia al peu del cim, que voliem trepitjar, y ens entregàrem joyosament a les alegres expansions propies de la diada y del lloc. (...) // Refugiats de nou dins una de nostres tendes, despedírem aquella diada a un refresc esmeradament preparat per l'amic Girona; y, després d'aixecar nostres copes vessant l'espumós vi sortit de les entranyes de nostra terra, tot brindant per Catalunya, pel Centre y per la germanor de tots els catalans, ens preparàrem lo menester pera descansar unes hores. (...) // L'endemà al matí, apenes apunta'l dia, ja tots ens trobàrem fóra les tendes; el vent havia amaïenat, esclarint completament tot l'espai (...); el termòmetre marcava que havíem arribat a dos graus sota zero; la gelada havia sigut potent. // Després de menjar una mossada y d'haver arribat de nou al nostre campament els nostres traginers y cavalleries que venien a cercar-nos, la colla va dividir-se amistosament pera fer el retorn per diferents viaranyes. De primer marxaren els que tenien la jornada més llarga (...) // Altra colla va dirigir-se vers el cim del Puigmal, desde on pogueren gaudir perfectament de les espelentes vistes panoràmiques que poden ovirar-se desde aquell lloc en dies clars com el que feya (...) Al cim del Puigmal hi havia ben preparada una gran munió de feixines y llenya solta, convertida en un pa glaçat; totes les proves que's feren resultaren impossibles pera encendre aquella massa compacta. (...) // \*\*\* // E. Vidal y Riba" (*Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, gener de 1908)

"LES FOGUERES // \*\*\* // Claror de Patria // Premi de la Englantina en les nostres Jochs Florals d'Enguany // \*\*\* // Enrenou van les feixines, // els tíons espetegant!.. // Quant les llenques vespertines // el cel clar engriserán // mils de flames llengoteres // cel amunt s'ovirarán.... //

L'espètech de les fogueres // de Ponent lo sentirán!... // Les carenes formiguegen, // les montanyes zumzejants // com lloms monstres la fumegegen, // y aviat esclatarán!... // \*\*\* // Quina nit mes encisera! // Vetlla augusta de Sant Joan! // Es fornal cada foguera, // ulls de foch d'algun gegant!... // ¡Patria, mostrat riolera... // Quan has vist xardor mes gran!... // \*\*\* // Com fantasmes s'esgrahonen // cossos mascles pel voltant; // ab l'abraç que tots se donen // sens dir res se van parlant. // Baix-baixet canten á l'hora // l'hymne patri bo y dançant!.. // Tot es llum y foch que arbora... // \*\*\* // ¡De Ponent prou ho veurán! // \*\*\* // Nit solemne y redemptora, // nit sublim de Sant Joan! // \*\*\* // En silenci les collades // per les comes devallant... // les fogueres abrاندades, // la claror sempre mes gran... // D'un cap a l'altre de serra // la Patria l'está mirant... // ¿Qu'es aixó, una nit de guerra // ó la nit de Sant joan?... // \*\*\* // ¡Son els cors que l'amor trehuen, // son els cràters esclatant, // els ulls que are mes hi veuen, // la esperança que's va alçant, // les protestes que's retreuen, // la Rahó que's va fixant, // els indiferents que crehuen... // la Patria augusta, triomfant! // \*\*\* // Quina nit mes encisera, // quina serenor mes gran... // ¡Nit d'amor per catalunya, // foch redemptor de Sant Joan! // \*\*\* // Fronts alius, cors ab branzida, // braços fermes, mans encaixant... // --¡Per la Patria!--una veu crida... // y mil echos contestant.. // --¡Per la Patria nostra vida!.. // \*\*\* // -- ¡De Ponent ho sentirán!! // \*\*\* // Guspireja flamerada, // foch rohent feste gegant... // y la Patria esperança // bo y rient y bo y dançant // beneheixen la vesprada // mes solemne y mes brillant... // \*\*\* // Les fogueres llevantines // son tan altes, tant y tant... // que á ponent arribarán!! // \*\*\* // J. AYNÉ RABELL" (*Gent Nova*, 15 d'agost de 1907)



Portada del primer número de *La Nova Tralla*, 25 de novembre de 1907. Aquesta data corresponent al segon aniversari dels Fets del ¡Cu-cut!, i mostra un text inflammat de reclamacions catalanistes exigides als diputats de la Solidaritat Catalana. A sota hi ha un dibuix d'un foc de Sant Joan, que ja és un consagrat símbol de la resposta a les fogueres destructores que van fer els militars espanyols el 25 de novembre de 1905.

### 3.4.4 La persistència de les associacions simbòliques

#### *Les Foguerades Patriòtiques que van seguir en els anys immediats*

[Alaró] Fogateras de S. Joan // \*\*\* // Ses diades ja son llargues y lluminoses, els vespres estelats; del cel devallen una dolça serenitat y una pau inmensa, y per demunt els camps pròdics, en plena vibració, passa un oratjol cálit que besa suaument s'or de ses espigues blanques y'l ramatje esponerós dels amel-lers verts qui's vinclen, com un desmai, bax de sa pressió de llur fruitar esplèndit. Som ja an es mes de Juny, mes de S. Joan, el Sant de la llum y de la vida, qui presideix augustalment dins el baf mitjdial les noces calrants de les cançons de l'era, asoleiada y ventosa, y el ritme ensopidor de la xigala incansable. Fa dos anys..... // Fa dos anys que d'un poblet de Catalunya, Capellades, eixiren veus jovenívoles, inflamades d'entusiasme, convidant á tots els aimadors de les terres y coses catalanesques, ciutadans y camperols, á coronar de llum, el dissapte de S. Joan, el cims placívols des turons y montanyes de s'encontrada La crida no fou desatesa, y á l' hora convinguda, sorgiren, come per art d'encantament, de tots els indrets de Catalunya, punts lluminosos qu'eren les paraules de foc de l'oració fervent que an aquell moment brollava del cor de milers de milers de sommiadors en la miraculosa resurrecció de Catalunya. Les nobles fades del Canigó s'empressaren d'empilar al cim de la montanya altiva les flors de llurs garrigues y la llenya de llurs boscs ombrívols y misteriosos, y de terres endins de França y de terres endins d'Espanya, ulls veren el gentil capetjar y vinclarse de la flama al albir dels vents de la majestuosa alçaria. Y del capcurucull de Montserrat, la montanya sagrada, davallá planes avall un regueró brillant de claretat que's perllongá mar adins, fins arribar morint, morint, an el brau rocam de la part de tramontana de Mallorca, dormida o sorda a la vida vibrant de la llum. // Fará ben aviat un any que l'oportuna evocació de la visió profètica d'un gran y exquisit poeta nostro, feu tremolar d'emoció les nostres mans qu'encengueren y atiaren una feble fogatera al cim pur y ennoblidor del gegantesc penyal del Puig Major, rei y senyor indiscutible de tota aquesta serralada. La crida trobá a Mallorca un eco; dins l'ombra lluí un ull brillant que guaitá amb amor y simpatia l'aspecte fantástic de Catalunya inflamada; una verga de foc, fou la llengo que traduí la salutació germanívola qu'uns mallorquins, indignes intérprets de la magnificenci del poeta, endressaren a les mil veus fraternals que, surant damunt el remoretjar de les ones, arribaven de l'altra banda de la mar tranquila. Però enguany..... enguany no han d'esser solsament uns mallorquins, enguany ha d'esser Mallorca qui ha de posar ulls de foc a tots els turons y flors de llum esplendent a totes les montanyes que ja ofereixen la carn perfumada de llur vegetació y l'aroma de la saba pe'l lluminos y proper sacrifici de pau y de germanor. // A tots els qui senten amor a la nostra terra y a les nostres costums; a tots els qui desitjen el redressament del nostro propi esperit y conren y refinen la nostra llengo dolça y delicada fins ara rebutjada amb menyspreu per un errat prurit de distinció; á tots els que esperen amb ansi l' hora de la magnífica eclosió de les terres ibèriques y la consecuent aparició d'un Estat fort y superb que mos compensi de les depressions y febleses de l'Espanya actual; els endressam el present convit pera que'l dissapte de S. Joan, á les nou del vespre, fassin apareixer a demunt les montanyes de llur jurisdicció corresponent, una fogatera de mitja hora de durada, y que's



procurará estigui lo suficient aislada per que no doni ocasió a incendis, els quals en aquest temps de llenya resseca y ambient de forn, ocasionarien greus perjuis. // No lligui les vostres mans la consideració de que, per molta gent, les fogateres son puerilitats; devegades les coses més insignificants contenen l'energia inicial de les grans renovacions y desvellaments. Ni l'imputació -avui ridícula- del separatisme ha de fer decaure el vostre fervor. Bé prou sab tothom de que no ho son gens ni mica separatistes aquestes fantástiques lluminaries de la nit més curta de l'any, en que'ls estels del cel més s'estremeixen, inquietes. Son una claretat reveladora de la colhesió espiritual qu'eczisteix entre totes les terres de parlar catalanesc. Son manifestacions d'unió y de vida, no de dissolució y de mort. No desitjam solsament el benestar y la riquesa de la nostra terra y l'enaltiment de la nostra parla. Desitjam també que pe'ls camps austers de les terres ermes y sense arbres hi passi una ventada feconda y plena de llevar qu'escampi per tot arreu els germens d'una vida propte y magnífica y restauri ambs els boscs destralejats, els temps gloriosos del municipalisme autònom, l'esperit del qual batega y floreix encare amb les joies de pedra dels antics palaus; noltros desitjam que les terres ibèriques amb personalitat propi, forta o feble, s'enlairin amb la generosa intensificació de llurs energíes indiosincràtiques pera formar reunides amb bella síntesis, amb el divers matix de cadascuna (així com els colors de l'iris la llum solar), un esperit nacional fort qu'irradij, amb superb imperialisme, la seua claretat a tots els indrets de la terra y a totes les aigos de les mars mundials. Aquest es l'esperit qu'inspira la flama de les fogateres. // Esperant que la seva veu será atesa, no per altre motiu que pe'ls fins altíssims que l'inspiren, dona desde ara a tots els que a les nou del vespre del dissapte de S. Joan posin ulls de foc, com diu el poeta, al cim de les montanyes, milers de corals mercès el // \*\*\* // Manyoch Regionalista // \*\*\* // Alaró 11 de Juny 1908" (*Manyoch Regionalista*, Alaró, 11 de juny de 1908; un exemplar és enviat per correu a: "Comissió organitzadora de las Fogarades Patriotiques. Capellades (Barcelona)"; es troba a l'Arxiu Romani)

[Ripoll] "Dos anys fa, que responent a la crida dels nostres bons germans de Capellades, multitud de ripollesos pujaren al cim de la montanya del Catllar a encendre una foguera quals rojas flamas serpentejant anessin a unir-se a las altres que's feyen en tots els indrets de nostra benhaurada terra catalana, en senyal de salutació patriòtica, en una nit d'amor, nit de gloria per Catalunya, com es la revetlla de Sant Joan. // Altra volta s'apropa tant gaya festa, cal que'ls autonomistas tots aportem a aytal obra nostre gra d'arena, cal que al esser la hora ficsada, en els cims més alts de nostras montanyas s'abrandin tots alhora las fogueras tradicionals, que avuy han esdevingut ja fochs patriòtics catalans, cal que'l vegin els amichs i els enemichs, porque una vegada més es puguin convéncer de que nostre amor per Solidaritat Catalana, que es lo mateix que dir per Catalunya, es cada dia més intens. // Mes nosaltres ripollesos, devem procurar revestir de major importancia la revetlla de Sant Joan d'enguany, havem de pensar que en el Reyat Monestir de Santa María s'hi guarden las despallas dels Comtes-Reys, fundadors de la Nacionalitat Catalana, es per això, donchs, que crech compromís de honor a cumplir que siguent els guardians de tan gran tresor y per esser Ripoll el bressol de Catalunya, sigui també nostre foguera aixecada al cim de la Montanya de Sant Amant, en el mateix lloch ahont la tradició posa El Convent de las Monjas de Sant Amant tant popular en la llegenda del Compte l'Arnau, puig aixís nostre foch es veurà de la major part

dels pobles de Catalunya, y s'el veurà esplendorós, llensar sas flamas, que llengoteixant pel espayós univers iràn a donar nostre coral salutació a tots els nostre germans de Patria, al ensemps que la bandera catalana s'alsarà triomfant y gloriosa, al contemplar tantas fogatas guardadas per milers de catalans que vetllen per la Patria. // \*\*\* // JOSEPH MORENO" (*El Puigmal*, Ripoll, 13 de juny de 1908)

[Tortosa] "La revetlla de Sant Joan s'encendrán per tots los indrets de la terra catalana les anyals foguerades patriótiques en senyal d'amor y jermanor entre tots els catalans que desitjan l'engrandiment y avenç de sa terra. // Tortosa, com cada any, encendrà també son foc sagrat dalt dels tarons que, com marlets de gegantesca muralla, senyalan los termes de la Patria per la part de ponent, foguerades que servirán pera dir als demés germans, que aquí també vetllem que les flamerades del nostre amor per la llibertat y engrandiment de la nostra terra, també abranden com a'n ells els nostres cors y encenen les nostres ánimes." (*La Veu de la Comarca*, Tortosa, 15 de juny de 1908)

[Igalada] "FOGUERES PATRIÓTIQUES // \*\*\* // La hermosa y patriótica iniciativa de nostre bon company de Capellades l'Amador Romaní, ens plau de que cada any adquireixi major importancia. // El Centre autonomista d'aquesta ciutat está preparant fogueres pels turons mes alts de la Segarra que serán encesos al punt de les nou de la revetlla de Sant Joan responent a les que a la mateixa hora encendrán a la Tossa de Montbuy els socis del Centre. // El punt de reunió pera anar a la Tossa será al Centre Autonomista a les sis de la tarde y els socis que vulguin pendrer part al apat qu'es farà al entorn de la foguera, tenen temps d'inscriurershi fins el dillúns dia 22." (*Patria*, Igalada, 20 de juny de 1908)



*Pila de feixines al cim de la Torrenova per encendre la Foguerada Patriòtica de Capellades, el 23 de juny de 1908.*  
Font: Fons Romaní. Museu Molí Paperer de Capellades

[Manresa] “La foguerada patriòtica // \*\*\* // Còm estava anunciat, la revetlla de Sant Joan, va encendre una colossal foguerada al cim de Puigberenguer organitzada per les associacions autonomistes, Lliga Regional, Associació Obrera Catalanista y Centre Nacionalista Republicà. // Les llamarades de la gran foguerada, símbol de germanor èntre tots els catalans pujaven uns 30 metres enlayre purificant l’admòsfera viciada de centralisme que’ns ofega.” (El Pla de Bages, Manresa, 25 de juny de 1908)



*Porada de La Esquilla de la Torratxa, 26 de juny de 1908. Catalunya amb una pila de papers per a cremar; a les mans hi té la Llei de Jurisdiccions però també el Manifest del Tívoli! Text del peu: La foguera ja está encesa... // ¡Quí sab lo que hi cremará!*

[Igalada] “Tal com anunciarem en el nombre passat, al punt de les nou de la revetlla de Sant Joan, fou encesa la foguera que a la Tossa havia preparat el Centre Autonomista, posantse aixís en comunicació ab els companys de les comarques vehines, que també encengueren grans fogueres en les montanyes mes altes, distingintse entre les moltes que desde la Tossa es veyen, les fogueres de Capellades y Argensola.” (*Patria*, Igalada, 27 de juny de 1908)

[Tarragona] “La vetlla de la diada de sant Joan, els elements de l’Unió Democràtica Nacionalista encengueren en l’Oliva una grossa foguera patriòtica, vegentse ab tal motiu aquell lloc animat d’allò mes. // La “Cobla tarragonina” y tocà varies sardanes, que foren puntejades per tots els entusiastes de la dansa catalana que’s trobaven en l’Oliva, formant varies rodones.” (*La Senyera Federal*, Tarragona, 28 de juny de 1908)

[El periòdic Autonomia, (Barcelona, Sant Andreu del Palomar), publica juny de 1908 el poema de Verdaguer Don Jaume en St. Jeroni.]

“Notes setmanals. // \*\*\* // Les fogueres // \*\*\* // Les primitives fogueres que en nostre planeta varen veure la llum indubtablement foren nascudes de la casualitat que feu que'l frec continuat d'un vegetal contra un altre produisin la guspira y d'ella l'ardenta flama. // Mes tart, coneguda ja per l'home la manera de produirla, l'utilisá aquest no sols pera condimentar els seus aliments sino també pera foragitar les feres que constituíen un greu perill pera la seva vida y desde aquell moment pogué considerarse segur contra'ls atres dels animals selvatjins. // La fantasia del home, que a mida que progressava moral y materialment, anava poblant sa imaginació d'extranyes visions y sers sobrenaturals personificá els distints elements en l'imatge d'un Deu que creá pera son goig o son cástic y atribuí a Vulcá el domini del foc y el poder de llensar els llamps. // Seria inacabable explicar aquí la multitud de casos en que l'home atribuí an aquesta divinitat del foc la causa de llurs contratemps. // Passaren dies y vingueren segles, y lo que un temps serví pera guarirlo casi exclusivament contre les feres ho aprofitá com arma de combat primer, com a senyal de perill després y finalment com a materia productora d'una forsa motriu que avui encara está forsa generalisada y que tardarém moltíssim a veurela desapareixer. // Avui un nou simbolisme ha vingut a ajuntarse als anteriors y una forsa de purificació que no pot tenir altre element que el foc, vé a donar a les fogueres un aspecte de bella recordansa. // Les fogueres que s'alsen espurnejantes y fumoses la revetlla de sant Joan, entre la fortor reinosa dels pins y les alzines, porten un perfúm de germanor magnificant y un indici de vida nova pera la nostra terra. Avui les fogueres venen a ajuntar sa flama a la flama encesa en l'ánima catalana y al seu entorn y a l'escalf seu sentim revifar l'esperit d'aquella rassa intrépida y coratjosa que portá llurs estandarts triomfadors per tots els mars y terres conegudes fent que el nom de Catalunya fos estimat y respectat per tots els indrets. // Saludemles, doncs, aquestes fogueres y fem que'l seu caliu sía etern, tan etern com deu esser para els fills el recort de la mare y l'amor a sa terra. // Contra la que diguerem en nostre darrer nombre, enguany els nacionalistes tarragonins no celebraren la foguera patriótica, que desde fa uns anys que a les nou de la nit de la revetlla de Sant Joan, s'encén en diferents llocs de Catalunya.” (*La Senyera Federal*, Tarragona, 25 de juny de 1909)

“Fogueras Patrióticas // \*\*\* // Los bons patricis de la vila de Capellades, que fa ja tres anys foren los iniciadors de las sempre ben anomenadas fogueras patrióticas, que tan ben acullidas foren en lo restant de nostra prehuada Catalunya, devant las desavinensas hagudas entre diversas fraccions solidarias de la Ciutat Comtal, demanan altra volta á n'els catalans un nou acte de germanor, encenent ab més amor que abans, grandiosos fochs, en los pichs més alts de nostra terra. A dita crida, enteném nosaltres que no deu faltarhi, com no va faltarhi, com no va faltar en 1906, cap digne tossench á l'ajuda del qui en sigui iniciador en aquesta. Los nostres crits de catalans, sempre dehuen ser: ¡Avant! y ¡Visca Catalunya!” (*La Costa de Llevant*, 12 de juny de 1909)

“LES FOGUERES PATRIÓTIQUES // \*\*\* // Apropant-se la festa de Sant Joan ja-s parla de les fogueres patriótiques d'enguany. Ens plahuen exes fogueres com á signe extern de patriotisme y esperém fer-la en nostra vila com altres anys. / A propòsit d'exes fogueres

transcribím un articlet publicat en un diari de Barcelona, al que'ns adherím en absolut: "AL POBLE DE CATALUNYA / "Escolta, poble!... ¿No sentires una alegría gran, intensa, al llegir la carta sincera, clara, despullada de tot esperit partidista, que el senyor Roca y Roca endressá als seus correligionaris de l'esquerra y als seus amichs de la dreta? Convé, pel teu propi interés, que les desapasionades paraules del vell republicá no les hagi escrit endevades; convé que les sancionis d'una manera ó altre. ¿Com?. Escolta... // "No recordes les incomptables fogueres patriótiques que han flamejat tes anys consecutius en els cimals més accessibles de Catalunya, en la revetlla de Sant Joan, en senyal de germanor y anhel de llibertat? // "...Y Sant Joan s'acosta, poble. Es precís donchs, are més que may, que hi prengues part en aquesta festa de la llum; es convenient que-n les fantástiques fogueres y en una metexa hora demostris la teva més absoluta conformitat en la carta del senyor Roca y Roca y al ensemps ne será una ratificació solemne del pacte de Solidaritat Catalana, feta á l'entorn de les flames purificadoras que tan debó cremin per sempre més els odís, les envejes y les preocupacions de volguts germans de Patria, perque de les seves cendres ne ressurti més forta y més vigorosa que may la seva personalitat. Aquest ha d'ésser l'esperit que ha d'inspirar les fogueres d'enguany. // "Escolta, donchs, poble. Per la teva propia salvació, pèl respecte á les idees y per demostrar ab fets que vols mantenir, pesi á qui pesi, el formidable moviment de Solidaritat Catalana, t'endresso el present convit perque á les nou del vespre de la revetlla de Sant Joan encenguis, en els cims més alts de Catalunya, grandioses, immenses foguerades que-n síen de franca y entusiasta adhesió á lo dit en les columnes de aquest periódich pèl venerable publicista senyor Roca Y Roca. // "Y are, poble, tens la paraula. De la teva abnegació y del teu may desmentit patriotisme, confío. Salut." // M.CARDÚS Y PUJOL (*L'Apat*, 19 de juny de 1909)

[Igalada] "Com de costúm, enguany el Centre Autonomista organisa pera la revetlla de S. Joan l'excursió pera encendrer a les 9 de la nit, la foguera patriòtica a la Tossa de Montbuy. La junta del Centre ens prega que en nom seu invitém a tots els socis, divent tots els qui tinguin ganas de assistirhi passar avís previament al domicili social, a fi d'atendrer a la major comoditat dels excursionistes." (*Patria*, Igalada, 19 de juny de 1909)

[Igalada] "La foguera patriòtica organissada aquest any pel Centre Autonomista, va tindre lloc com de costúm en el punt culminant de la montanya coneguda per la Tossa de Montbuy. // A quarts de set de la tarde, de la vigilia de Sant Joan un bon aplec de socis del Centre, distribuïts en diferents colles, feyen via cap a l'alterós cim desitjosos de portar el seu granet d'arena en aquesta festa nova, francament patriòtica, introduïda per l'iniciativa altament catalanesca dels bons companys de Capellades. // A les vuyt de la revetlla ja hi eran tots els excursionistes al punt destinat per la foguera, y després d'un modest sopar a l'aire lliure unes quantes bengales distribuïdes convenientment pera que formessin ab sa llum les barres catalanes van donar la senyal d'encendrer el foc, que resultá sens dupte el més grandios de la comarca, puig se destinaren a la crema un centenar de fagines. // Després, a la claror dels llums d'acetilé, s'emprengué el decéns de la montanya, donanse per acabada una festa que de segur deixarà grat y perdurable recort entre tots els qui varen assistirhi." (*Patria*, Igalada, 26 de juny de 1909)

És molt significatiu l'ús que fa de les fogueres de comunicació Joan Alcover en el seu famós poema L'Espurna:

“L'ESPURNA // \*\*\* // Com el panteix de l'ànima dormenta // flotava el verb melodiós; més, ara // en l'illa diu quelcom que ja retorna // del secular encantament, i munten // generacions que una claror novella // duen als ulls. La joventut és nostra. // \*\*\* // La llengua: ella l'ha fet, el gran prodigi, // ella amb sos mots regalimants de saba // ens tornala llecor que l'ha nodrida; // ella difon estremiments profètics; // ella té notes de clarins. Sonem-los; // despertem els titans que en l'ombra jauen // de l'esperit; sonem-los; si ens escupen // els filisteus des de les altes torres, // sonem-los i cauran. Sota la immensa // cúpula de blavor a on se miren // els cims més alts de l'heretat, solcada // pel tremolenc atzur mediterrani, // soni el crit de la sang, bategui el ritme // de la maternitat, i en ell se bressin, // com eixa mar unísona, vibranta // d'un sol batec des de Pollença a Roses, // els milions de cors de nostra raça. // \*\*\* // Som nét i fill de catalanes. Elles // amb mots d'enyorament me condormiren, // amb mots d'enyorament que dins el calze // de la innocència gotejant, com perles // de rou, duien reflexos lluminosos // dels nadius horitzons. Pastors i fades, // i dones d'aigua i cavallers i prínceps // amb la materna melodia als llavis, // baixaven del Montseny i les congestes // del Pirineu, per habitar ma casa. // I el regne d'il·lusió, terra promesa // on tots volem anar, per mi tenia // ton nom, oh Catalunya, i ta corona, // oh Montserrat, i ton accent, oh Musa, // oblidada llavors, ara vestida // de porpra triomfal. Tu em bressolares // tímidament amb les mateixes notes // que avui, com ressonant escampadissa, // amb crits de joia a l'avenir se llancen, // i eren, en l'auba de ma vida, un feble // piular com a d'aucells que mig badessin // els ulls, eixint d'un somni de centúries. // \*\*\* // Llavors ma joventut volà depressa // de la roca insular per a confondre's // dintre del bull de la ciutat sonora. // Trobava clos el món de mos ensomnis, // i al gest aspriu de la comtal matrona // jo responia amb la supèrbia muda // d'un fosc isolament. Era la boira // que assaonà mon cor perquè el somriure // de l'amor hi florís. ¡Oh dolça imatge // que en mon camí posà la Providència! // ¡tu, Beatriu catalanesca, fores // el calor de la pàtria feta dona! // I quan, victoriós dels vents terribles // que afuà la dissort entre nosaltres, // vinguí a l'altar per abraçar-te meva, // i al Monestir peregrinant pujàrem, // i dalt del cim de les sagrades penyes // ens donàrem les mans, i ens semblà veure, // amb ulls enlluernats per la divina // claror del rite nupcial, difondre's // el misteri d'amor, l'ànima nostra, // sobre la majestat de Catalunya, // i el mar immens i radiós, i l'illa // guaitant a l'horitzó...llavors mon llavi // trèmol te volgué dir, i no podia: // “Veus enfora la mar? quantes esteles // hi dibuixaren els vaixells que em duien! // ¡Quantes hores de febre, i de pontar-se // mos pensaments de foc damunt les ones! // Veus ma terra allà endins? Ella t'espera // per a besar-te el front amb sos efluvis. // Tu amb nova sang hi nodriràs el vicle // del poble meu amb la materna soca” // \*\*\* // Els focs de Sant Joan la nit perfumen; // Mes, de tots els amors, sols un n'alena. // Salten de món a món llengües de flama, // dient el pacte espiritual que ens lliga. // No us allunyeu, memòries doloroses. // Si féssiu nosa aquí, quan venc a seure // a la festa pairal, jo no hi seria. // Mai com el beure el vi de l'entusiasme, // sent tan a prop les enyorades ombres. // Com la valzia en un illot caiguda // enmig de la rompent, que per a moure // l'ala nafrada i degotant, espera // el raig de la bonança que

l'eixugui, // jo em sent reviure, agombolat per l'hora // de calor juvenívola que ens besa. // Mai els tres rius de llàgrimes vingueren // tan dolços i tan plens com brollen ara, // que el foc dels esperits se fa visible. // ¿Qui d'un afecte viu, per lluny que sia // l'obscur amagatall, dirà la força? // Passa la mar un mot de recordança; // del foc de germanor vola una espurna... // L'espurna ha pres... Els escolans d'un culte // nou i sublim, formiguejant en l'ombra, // de viles i ciutats duen l'ofrena // cap a les pires d'allà dalt; i els diuen // al passar costa amunt, el pi balsàmic, // la mata, el boix, el romaní: Colliu-nos! // L'espurna ha pres. I d'un en un s'encenen // els cirials del culte de la pàtria. // Sobre l'immens entrunyellat de serres, // la nit batega de clarors purpúries. // I dels devots d'aquella escolania // que en tots els cims de Catalunya vetllen, // n'hi ha qui miren en silenci, pal·lids // d'una emoció fondíssima, la fosca // a on la filla de la mar s'amaga. // "¿Tindrà un llumet per a nosaltres, una // mirada, un pensament? ¿Està adormida, // o sos ulls bada a gloriós insomni?" // I l'hora fuig i les tenebres callen... // Però de sobte, un crit vola pels ecos // de les altures de llevant. Oviren // un llumenar... El Puig-Major saluda. // És l'estel de Mallorca! (poesia de Joan Alcover; Alcover, 1951:50)

Moltes ciutats continuen les Foguerades Patriòtiques com una "tradició":

[Igalada] "Seguint la costúm iniciada uns quants anys enrera, en la revetlla de Sant Joan tindrà lloc una foguera patriòtica a la "Tossa de Montbuy", organissada pel Centre Autonomista d'aquesta ciutat. // Tenint en compte'l número d'excursionistes inscrits fins ara, l'acte serà molt mes concorregut que'ls demás anys. // La llista d'inscripcions segueix oberta en la consergeria del Centre Autonomista, Carrer Nou, número 21, primer." (*Patria*, Igalada, 18 de Juny de 1910)

[Igalada] "Al punt de les nou de la revetlla de Sant Joan va esser encesa al cim de la Tossa de Montbuy per un bon aplec de socis del Centre Autonomista, una foguerada patriòtica, seguint la bonica costúm establerta desde ja fa tres anys. // Nostres amics romangueren en aquella tan pintoresca montanya desde mitja tarda del mateix dia, aont hi varen organitzar un sopar al aire lliure, en el que hi va dominar gran germanor y entussiasme, lo propi que en tota l'excursió, deixant bellament impresionats, al ensemps qu'un record inoblidable als que varen assistirhi. // Mes de tres centes foguerades esguardaren nostres amics en tots indrets, desde tant enlairada montanya, produint gran y inconmensurable visió. // Desde Igalada era imponent la foguerada, essent moltíssims els curiosos que l'observaren. // En diversos llocs de la població també's varen encendre, al igual qu'els altres anys, moltíssims focs, essent la animació y alegría del veïnat que disfrutá de les delícies de tan simbòlica vetlla." (*Patria*, Igalada, 25 de Juny 1910)

"SANTJOANENCA // \*\*\* // Ben altes les foguerades // en la nit de Sant Joan; // altes, mes altes encare // les que cremin aquest any, // que haurán de ser focs de vida // que may més s'apagarán. // \*\*\* // altes, més altes encare // y il-luminin d'un bell clar // les crestes y serralades, // els turóns y'ls espedats // De la Patria catalana // en la nit de Sant Joan. // \*\*\* // Altes, ben altes y fermes, // que's vegin de totes parts, // les del Monseny a la Selva, // les

de la Selva al Puigmal, // de la Picossa de Mora // als cimals de Montserrat; // desde l'invicte Pirene // al llegendari Monsant. // \*\*\* // Altes, ben altes y vives, // mes vives ara que may // que'ls focs d'eixa nit excelsa // son plens d'amor y bondat, // son focs de juvenesa // que no's veurán apagats, // son un himne per la Patria // en la nit de Sant Joan, // perquè no s'en trova una altre // mes saturades de cants, // mes curulla de belleses // ni d'aspirar tan suau // que eixa nit poetisada // feta expressa per Aymar // y ungida de l'esperansa // que li dongué Sant Joan. // \*\*\* // Ben altes les foguerades // que cremin per Sant Joan, // que com més vives flamegin // mes bon caliu deixarán..., // y d'una espurna d'aquestes // encendré les de l'altre any. // \*\*\* // BERNABÉ MARTÍ Y BOFARULL" (*La Veu de l'Empordà*, Figueres, 22 de juny de 1912)

[Igalada] "La Foguera de la Tossa // La Tossa de montbuy // La Tossa de Montbuy no hi ha cap igualadí que no la conegui. S'alça altiva a poc més d'una hora de la nostra ciutat i al seu cim solía fers'hi, per la revetlla de Sant Joan, una monumental foguera, seguint una tradició fundament arrelada en la nostra terra. // Enguany la Joventut Nacionalista, amb molt bon acert, l'ha renuada, posant-hi l'entusiasme propi dels seus actes i assolint un èxit esclatant. // \*\*\* // La pujada // Un nombrós estol de socis al punt de dos quarts de vuit de la tarda, va emprendre la pujada a l'enlairat cim de la Tossa. Amb un dalit inusitat, amb un entusiasme patriòtic aquella munió de joves anaven escursant les distàncies i recurrent terreny, frisosos de renuar el compliment d'una tradició popular que encar que deixaxa de practicar durant uns anys no perxò perdia el seu caient catalanesc. // Ben aviat el caminet que seguim s'endinsà pel bosc ombriu que voreja la muntanya i malgrat la seva forta pujada, tots ens sentiem reanimats i les canturies dels ocells fent chor amb la remor dels pins que un ventet fi sacseja ens donen coratge per escalar el cim. // \*\*\* // L'arribada // -Ja hi som! Exclamen cofois de promte tres o quatre companys que s'havien adelantat un xic i nosaltres empenyits per les paraules oïdes fem el darrer esforç i amb quatre gambades assolim també el cim alterós de la muntanya. // Mentre eixuguem la suor qu'ens amara'l front els ulls contemplen astorats la bellesa i l'immensitat del panoram que s'ovira, il·luminat encara per la rogenca i tímida claror del sol enfonzat ja per la banda de ponent. // Ja completament desasuats i reposats de la caminada, ens assentem a redós de la vella església, símbol d'innombrables records i devorem les provisions que cadascú es portava. // No cal dir amb quina alegria va trascorre aquell humil sopar de germanor qu'augmentà encara més a l'albirar-se a la llunyania la primera foguera a la que ben aviat en seguiren d'altres escampades arreu de la comarca, produint un espectacle comprenedor i simbòlic. // \*\*\* // La foguera // Per fi va arribar l'hora convinguda -les deu de la nit- d'encendre la foguera, la nostra típica foguera de la Tossa. Regna una fosca gran. // Amb un tronc encès envoltem la rama apilotada, que forma una muntanyeta d'uns sis metres d'alçada per vuit de diàmetre i tots alhora hi calem foc. Ràpidament el vent que sempre bufa més a les altures ovira'l foc i en un no-res aquella informe massa de llenya és arborotada. Grans flames com llengües de foc, s'alcen magestuoses i com per un instint sobre natural del pit de tots els presents -però amb veu de cor- esclaten triomfants i imposantes les notes del nostre himne nacional. Els visques a Catalunya i a les seves llibertats s'ouen sens parar i així com el foc consum la llenya un foc patriòtic ens abranda'l cor. // \*\*\* // La visió suprema // D'ací d'allà escampats arreu de la



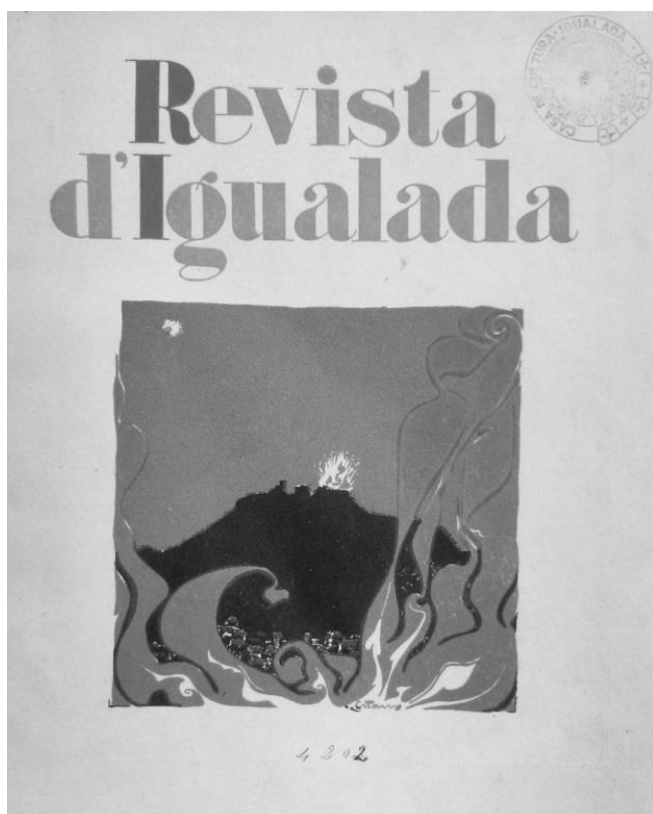
comarca han augmentat els punts vermells destacant-se de la negror de la nit, dels pics alterosos del cap de la Segarra fins aprop del Montserrat, des de les muntanyes que voregen el plà de Bages fins a les serralades del camp arreu espurnejen les fogueres, arreu es practica i es renova una tradicional i simbòlica costum, reveladora del patriotisme dels nostres germans. // Una munió de records s'ens agombolen a la pensa i veiem les glòries passades de la Pàtria, les llibertats perdudes, però albirem, també, com una visió suprema, com una realitat vivent, son esdevenidor triomfant, les magnificències glorioses, les grandeses infinites de la Catalunya lliure mestressa dels seus destins i tots els seus fills escampats arreu, li fan ofrena del seu cor, arborat d'amor fins a l'ardència del més gran apassionament. // \*\*\* // La davallada // Son més de les onze de la nit quan aquells joves ardits emprenen el retorn, després de repetir amb més entusiasme els crits de Visca Catalunya lliure! i el cant dels Segadors. // Il·luminant el camí amb llanternes elèctriques anem devallant de la muntanya. La fosca més gran regna arreu més d'ací d'allà algun foc espurneja encara. // Havem arribat ja a la ciutat estimada amb la satisfacció d'un deure patriòtic i ens acomiadem amb la frase plena d'esperança: Fins a l'any vinent si Déu ho vol! // Joan X. // \* \* \* // DE LES COSTUMS TRADICIONALS // Les fogueres de Sant Joan // Tots els homes eminents que han pres part i han conduït la renaixença catalana, han senyalat com un factor principalíssim, com una ajuda eficaç, el desvetllament de les costums tradicionals. // D'ençà de la decadència –filla de l'esclavitud- de la nostra Catalunya, fins al seu renaixement, les costums populars foren sempre les guardianes fidels dels sentiments patris i és per això que mentre aquests sentiments gèien adormits, sense ni tan sols donar senyals de vida, les costums populars és practicaven molt poc, i tanthost els catalans, donant-se compte de la seva personalitat pròpia es llensaren a la reconquesta va coincidir una renaixença esplendorosa, plena de vigor i bellesa, amarada fins i tot de novitat, de les tradicionals costums que semblaven talment esmoreïdes. // I veus aquí una demostració ben clara de que les nostres costums, junt amb la llengua nostra i el dret, son les bases en que s'aferma la nostra nacionalitat, diferenciant-nos d'una manera ben palesa dels demás pobles ibèrics. // Lloem-la, doncs, la pràctica de les belles costums populars i practiquem-les nosaltres també, ja que així contribuirem a mantenir i afermar la nostra personalitat." (Actuació, Igualada, 1 de juliol de 1919)

"Nit de Sant Joan // \*\*\* // L: Patriòtica // \*\*\* // Oh nit santa: // tot te canta // amb tonada magistral: // la brivalla // salta i balla // a l'entorn // del fogueral. // \*\*\* // Les estrelles // son més belles // en l'atzur del firmament, // i la flaire // que dú l'aire // ubriaga dolçament // \*\*\* // Jorns florits de juvenesa, // per mi pas no tornareu: // la cançó qu'havia apresada // s'es ben fosa com la neu. // \*\*\* // Més ¿qué son en les muntanyes // eixes vermellors estranyes // que s'enfilen sobre'l cim? // Ai, que m'omplen d'alegria, // car hi veig l'alegoria // d'un foc sagrat i sublim... // d'aquell foc sagrat que avança // com un clam de deslliurança, // del foc sublim de titans, // que coven els catalans. // \*\*\* // Aqualatense (Actuació, Igualada, 1 de juliol de 1920)

"(...) De sobte, la nit orfe de lluna, un flam ha lluit sobre la muntanya... Sota el cel de la meua illa, aquesta flama té una significació: veritable llengua de foc, ella parla a tot un món distant, oh Catalunya! Vet aquí que en la nit simbòlica, Mallorca alça vers tu la seva copa plena

d'amor. Dringa-la amb la teva a través de la immensitat de la Mar Nostra! A l'hora present, Catalunya s'abranda de salutacions qui formen, de cap a cap de les serres, una sardana de flames on dansa tota la nació, donant-se les mans, miraculosament, sobre la vastitud de la terra. És el batec d'un gran cor. Un cúmul de pires sacrificials porta al cel, en les espirals de fumera, l'holocaust de l'amor d'un poble, difon per tot arreu el perfum d'un sol amor. Les espurnes dansen joiosament, i a la resplendor, coloracions d'incendi es reflecteixen sobre la pau del cel, sobre la comba venerable de les muntanyes, sobre la blancor de la ciutat, també encesa d'amor en els seus terrats i en les seves vies, com un salut als camps. (...) // Gabriel Alomar (Almanac de l'Esquella de la Torratxa, 1920)

"Els focs de Sant Joan // \*\*\* // Bellesa sublim, espectacle encisador és el de trobar-se la nit de Sant Joan en el mirador de Sant Geroni de Montserrat i al contemplar la munió de fogueres que arreu es veuen escampades. // Poc s'ho pensaven els camperols de les clotades de Marganell que aquest any des de Sant Geroni, uns prismàtics tafaners els espiaven mentres ells endegaven la llenya. // Encara no era entrada la nit que els del Bruch ja frisosos velaren la foscor, seguiren els d'Esparraguera i Martorell, i després ja en totes les orientacions es vèien les diminutes il·luminacions. // Com suspès dels núvols es vèia una llumeneta allà lluny: era l'ermita de Nostra Senyora de Queralt de Berga, que volgué associar-se a la festa. // Nosaltres contemplàvem embadalits l'espectacle, ens pareixia que teniem als nostres peus un extens campament que celebrava la victòria quin estat major radicava a Manresa, destacantse de la foscor per son potent reflexe vermellós. // A dos quarts de nou encenguerem la nostra humil foguera en el cim de Sant Geroni. També volguerem que el centinella de Catalunya prengués part a la festa.// \*\*\* // Trankil" (Actuació, Igualada, 1 de juliol de 1921)



Portada del primer número de la Revista d'Igualada el juny de 1929. Mostra una foguera de Sant Joan en primer terme saludant la foguera de la Tossa de Montbui, destí tradicional dels catalanistes d'Igualada en la festa de les Foguerades Patriòtiques des del 1906. La il·lustració és del capelladí Ramon Estany. Font: Biblioteca Cal Font, Igualada.

## 4 CONCLUSIONS

### 4.1 CONCLUSIONS

Aquesta tesi va començar a estructurar-se amb el descobriment d'un tema, inèdit, que tenia la força d'explicar el començament històric de les significacions nacionalistes que avui dia té la foguera de Sant Joan als països catalans. Però el material obtingut del ritual inventat fa més de cent anys és evidentment tot documental, i la lectura detallada i cronològica d'aquesta ingent pila d'exegesis mostra una "creació" particular progressiva d'uns conceptes com ara "unitat", "llibertat" i "nació" mitjançant la voluntat social de fer-les reals amb instruments ben tradicionals: les cerimònies rituals i els seus comentaris. Tot això és ben real perquè ha tingut conseqüències reals.

De ben segur la pregunta intrínseca de la tesi és: "per què Catalunya és una nació?" (una nació real, és clar). Per uns, ho és per la seva Història. Però per altres no ho és justament també per la seva Història. Al final queda força clar que no és la Història sinó les històries allò que fa que els humans puguin crear realitats, i que no tota narració té sentit per a tothom i per tant, hi ha diferents realitats. Aleshores, d'on surt el sentit d'aquestes realitats i què és aquest sentit? És el coneixement científic de la física sobre les lleis que governen les partícules de la ment humana la que ens pot treure l'entrellat sobre el sentit de la realitat? Doncs, aparentment no, perquè la física no en sap res ni en pot dir res del sentit de les coses, fins i tot moltes de les especulacions que pot comprovar no tenen cap mena de sentit ni pels mateixos físics. Ahirora, les preguntes amb més sentit per als humans, les que s'interroguen sobre principis i finals, no poden ser explicades per la ciència de les lleis universals i permanents, sinó per mites i llegendes que no tenen cap tipus de suport en les regularitats del món físic.

En aquesta tesi he vinculat la realitat, tal com ha estat definida per Berger i Luckmann (el conjunt dels fenòmens independents de la pròpia volició), amb el sentit, amb el significat, o amb la solta, amb el sentiment íntim que la realitat és de debò. La tesi va començar basada en

un cas històric de procés simbòlic ritual i el “significat” dels símbols i de les representacions va aparèixer de seguida com el que és, en el fons: un misteri. Ho posa de manifest Lévi-Strauss quan es demana quin pot ser “el significat del significat”. Però com que, malgrat tot, no es pot dubtar que d’una manera real (tal com ha estat definida) existeix el concepte i també el seu... significat, he volgut recórrer un camí fenomenològic que inevitablement està ple d’auto-referència, indefinició i ambigüitat (exactament com el mateix caràcter de la pregunta), un recorregut que no és pas nou en l’estudi del simbolisme, és clar, però que no crec que sigui explicable o comprensible amb una antropologia reduccionista i determinista ancorada en els principis investigadors de la ciència clàssica. Aquesta tesi ha intentat posar els conceptes reals en un lloc complex de construcció sociohistòrica, mai del tot definit ni acabat, evidenciant auto-referències i causalitats bi-direccional. Talment com en l’estudi de les matemàtiques (un llenguatge inventat per a ser precisament precís) no es poden definir axiomes de base sense haver començat per molt més endavant a entendre de què parlen i què signifiquen els conceptes que es fan servir en aquests axiomes, igualment doncs, en tot llenguatge, qualsevol intent d’edificar un coneixement que eviti auto-referències i contradiccions és impossible, perquè, com s’ha mostrat, són inherents a qualsevol desenrotllament del discurs. Aquesta tesi defensa aleshores que és justament la complexitat dels sistemes de coneixement la que proporciona la ressonància dels discursos en altres discursos que, per les inexactituds en les definicions i classificacions, resulta que parlar d’una cosa és parlar alhora de moltes altres. D’aquest fet proposo la gènesi del significat.

#### **4.1.1 Sobre el coneixement i la construcció social de la realitat antropològica**

Constato que hi ha gent que recela d’un model constructivista de la realitat, gent que creu que aital model parla del món com una mena d’il·lusió, suggestió o falsedat. Però el cas és: il·lusió respecte què? On és allò tan ferm que s’amaga rere aquest teatre? La religió, la filosofia i la ciència de tots els temps ha especulat molt sobre les característiques del món real i, quan aquest no li ha semblat prou real, llavors l’ha situat com a una imatge imperfecta del món dels déus, del món platònic de les idees o del món de les lleis científiques exactes. Però a una tesi d’antropologia em sembla que això no li serveix de res, si no és per etnografiar més creences humanes. És una evidència antropològica que els conceptes humans per al coneixement de l’entorn físic i social són inventats històricament i omplerts de contingut en un procés inacabable d’interacció social. Fins els més petits detalls quotidians ens informen d’aquest bricolatge simbòlic, d’aquesta manipulació social de les idees, de les representacions, dels conceptes en general.

La diversitat humana (a tots nivells) mostra i prova que l’anomenada cultura es compon d’un procés de combinació d’un material simbòlic que s’actualitza sense parar mitjançant la

interacció d'actes performatius, verbals i rituals, que fan els grups humans. L'etnografia palesa que no sembla que hi hagi final en tot aquest procés perquè tota cognició i tota realitat resultant canvia constantment, i doncs, no sembla que es puguin definir regularitats estables en cap agregat que, per altra banda, difícilment es pot limitar, ni en la física ni en la biologia ni en l'antropologia. Amb tot, les societats creuen en aquest miratge de les lleis de la naturalesa, de les espècies biològiques i també en l'existència de les "cultures", perquè, com s'ha comprovat en la primera part d'aquesta tesi, les classificacions són necessàries per a establir certes en el món humà i, en particular, Occident ha tingut històricament la necessitat d'entendre la diversitat i així és com ho ha fet. Finalment, aquest material, corroborat sovint per regularitats estadístiques seleccionades de l'entorn, és real per als seus estudiosos i els seus curiosos i en gran mesura, té sentit. En definitiva, la realitat són classificacions històriques humanes que saturen en un aparent ordre. Però, més enllà de la creença, és ben clar que les classificacions i els conceptes de coneixement són idees simbòliques i per tant, locals, relatives, inexactes, provisionals i doncs, inestables.

Així doncs, aquesta tesi ha anat per altres viaranyes que la simple descripció "cultural" d'una societat humana, que és el que s'estila. Perquè, com ha quedat de manifest, la cultura també és una construcció cultural. La tesi mira d'analitzar el procés de coneixement com a forma de crear realitat. Per tant, estableix la realitat com un coneixement que es construeix mitjançant la ment humana, interacciona i es generalitza i, durant un temps, estructura un aparent ordre en un grup social. El model proposat s'acaba aquí: això és la realitat humana. O, més ben dit: les realitats humanes, que són cadascuna de les maneres de conèixer: religioses, filosòfiques, científiques..., en tots els àmbits: físics, biològics, antropològics... En dic realitats perquè entre elles són incommensurables, sovint contradictòries i tot. Malgrat això, normalment coexisteixen amb tota harmonia. En aquesta tesi s'ha parlat dels "àmbits finits de significació", sub-universos de sentit, realitats limitades, que viuen en els intersticis d'una realitat més comuna dins un grup social. Regions temporals i espacials que tenen molt de la característica ritual en el sentit que manipulen, seguint regles diferents, el material simbòlic quotidià de la comunitat. Aquestes situacions i accions performatives serveixen per a posar en relleu l'essència difusa del món humà i alhora plantejar noves estructures de realitat que podran, o no, traspasar cap a altres realitats.

Hi ha moments en els quals un individu o un grup tria un punt espacial o temporal amb uns elements determinats i unes normes i llavors tot orbita entorn aquest punt i es crea un sub-univers, real. No hi fa res que el coneixement habitual o extraordinari, sigui sobre unes lleis físiques que expliquen regularitats estadístiques de l'entorn físic, o sobre les característiques místiques d'una divinitat d'un grup religiós determinat. La qüestió és que sempre es fa amb un relat humà elaborat amb material simbòlic que d'alguna manera esdevé real. Per això hi ha innumerables realitats per a diferents interessos o objectius.

És una evidència que dintre aquests àmbits finits de significació, la reflexió científica, l'art, la comicitat, el teatre, la festa..., la gent visqui moments emotius en els quals vegi molt clares les coses que necessita. Durkheim ja va parlar de l'efervescència col·lectiva dels rituals com una part essencial per a la seva funció. És el que jo n'he dit en aquesta tesi el moment de l'*Eureka!*, el de la il·luminació: l'instant en el qual, tot d'una, les coses tenen sentit. En aquesta tesi s'ha elaborat una proposta per explicar de quina manera les coses esdevenen significativament reals, en definitiva, i tenint en compte que tot el material que disposa l'humà és simbòlic, s'ha volgut explicar de quina manera els símbols simbolitzen.

Atesos aquests axiomes de partida basats amb la inexactitud i la indefinició inherents al coneixement humà, m'ha semblat adient fer-ho mitjançant algunes tesis que es basen en teories de la complexitat, perquè és inútil intentar mapejar completament les condicions socials prèvies a qualsevol procés simbòlic. Parafrasejant la meua anterior reflexió sobre el principi de Heisenberg, podria dir que no solament aquesta empresa és tècnicament irrealitzable sinó que és teòricament impossible. On són aquestes condicions essencials? A quin nivell cal etnografiar-les? La majoria del material rellevant està en les ments dels actors socials, en els seus conceptes i les seves interpretacions, inconscientment o de manera latent, i no existeix informació fins en el moment que l'observador interroga, i a més, el resultat sovint depèn de la pregunta (per cert, exactament com en l'actual física de partícules). No es poden determinar les condicions de partida d'un fet simbòlic en cap altre lloc que no sigui en el relat, verbal o ritual, explicatiu o interpretatiu, de la realitat per part de les persones que la viuen.

#### **4.1.2 Sobre la gènesi del significat**

Però paradoxalment la pregunta: "Quin és el significat del foc?", és una qüestió directa i abstracta que un etnògraf no pot preguntar als seus informants. Al menys si vol saber de debò l'ús simbòlic del foc en aquell moment, en aquell lloc i per a aquelles determinades persones que, de ben segur, serà molt ampli i múltiple. La informació rellevant sobre el foc, o sobre qualsevol concepte sorgeix de les múltiples narracions i actes que serveixen per a conèixer-lo i per a mantenir aquest coneixement, que sempre serà provisional.

El sistema de la percepció humana es basa en la formació d'idees mitjançant senyals sensitius d'entrada, senyals que successivament s'estan activant, seleccionant, negociant i combinant amb noves experiències i que formen conceptes mentals susceptibles de noves combinacions. Atesa la capacitat del cervell aquest procés sembla il·limitat però les noves percepcions són, per força, funcions subtils de les antigues, és a dir, hi ha una llavor ideacional que fa d'ànima de les noves construccions cognitives.

Amb les limitacions sensorials i morfològiques humanes, l'experiència basada en aquest procés perceptiu de l'entorn, i per tant, de coneixement, dóna per una gran varietat de paisatges, tots humans perquè tots són construccions humanes: les societats acaben domesticant els mons ignots fent-los comprensibles i adaptant o eliminant els conceptes incòmodes. Però hi ha diversitat de creences que conviuen dins les societats i fins i tot dins un mateix individu (a vegades reconegudament contradictòries), existeixen arreu incomptables mons de significació autònoma producte de diferents tipus d'interaccions de les idees i que són recloses dins unes fronteres de temps i espai que les societats han consensuat: moments i llocs estranys i a voltes indefinits i perillosos en els quals el material simbòlic quotidià (els conceptes són, en general, els mateixos) juga noves i sorprenents partides.

Qualsevol intent cognitiu i classificador en conjunts i propietats que una societat intenta fer és necessàriament ambigu i doncs, insuficient o excessiu per als objectius que en principi se li demanen, perquè cada element (per exemple, el foc) pertany a diferents àmbits de coneixement i se li pot aplicar diverses seleccions de les seves propietats per a encaixar-lo de diverses maneres i en diversos llocs. Els discursos s'assemblen perquè la pròpia evolució d'un tema encavalca en altres i hi fa pensar d'una manera inevitable.

Aquests universos de realitat, com remarca Durkheim, existents únicament quan són pensats per les societats, incorporen necessàriament en les seves classificacions generals sentiments i afectes que donen categories morals a cada un dels objectes i relacions. Les semblances entre discursos apareixen soles en el moment en el qual els individus vinculen discursos sobre el món perquè tenen uns models estructurals i morals semblants a altres que l'individu coneix, sobretot les classificacions socials, i perquè fan servir els mateixos llenguatges i conceptes, que són polisèmics i polivalents.

En aquest sentit, tot coneixement, tota classificació, ciència inclosa, forma part d'un procés sociohistòric que arrossega conceptes i estructures antigues de diversos àmbits. La ciència explica el món amb un mètode que inclou repeticions dels experiments i corroboracions segons unes determinades regularitats estadístiques, però el sentit i la realitat social d'aquestes explicacions no té una afinitat directa amb el mètode, al menys per la societat en general, i va molt més enllà dels fenòmens repetitius i susceptibles de predicció. Com s'ha mostrat, coneixements no-científics amb llenguatges molt més imprecisos són igualment capaços d'explicar processos complexos i predir el futur i tenen l'avantatge de tenir més solta. Tanmateix, les creences diverses sobre el món, sense cap fonament estadístic, provoquen conseqüències reals, i per tant, esdevenen reals i significatives per als seus usuaris.

En aquesta tesi he insistit prou en un món microscòpic de partícules elementals. El cas és que el món microscòpic, construït amb termes propis de la ciència que intenta evitar ambigüitats, no té, per aquest motiu, un ordre intel·ligible i no explica bo i res dels seus epifenòmens

rellevants a nivell humà: el món macroscòpic que aparentment consolida lleis causals permanents. Com és possible? És una prova que la realitat necessita un significat, i que hi ha diferents realitats i, si no tenen llenguatge comú, la seva relació no pot ser significativa. En definitiva, no es pot anar a buscar una relació directa entre mons que no comparteixen conceptes simbòlics, i tampoc es pot anar a buscar sentit en mons, com el de les partícules, si els seus conceptes i discursos no tenen relació amb els fenòmens conceptualitzats històricament per la humanitat.

Si el nivell definit com a bàsic no té cap sentit de causa, aleshores la causalitat, tal com s'entén avui, seria a la inversa (els fenòmens macroscòpics causarien els microscòpics) i això és paradoxal. Amb això es mostra que, com qualsevol altre terme, també la causalitat, lluny de ser una propietat universal, és un constructe social que només té sentit un cop es coneixen les seves propietats i es comparen amb diversos fenòmens regulars, o no tan regulars (la religió defensa causalitats úniques, per exemple).

La idea de la causalitat porta a la de la intenció dels moviments, a la idea del "jo" i a la idea de lliure arbitri. Tot plegat no és una ficció, és clar, és una altra realitat. Com ja s'ha remarcat, la realitat més real de totes. No obstant, aquesta percepció per la ment, complexa i sofisticadíssima, i que incorpora representacions exteriors a la mateixa ment, forma el procés pel qual es crea el significat: les idees donen lloc a altres idees. Les idees de subjecte i l'objecte no es poden separar en aquest procés perquè un no pot existir sense l'altre.

Les coses dintre un sistema complex que interacciona constantment i revisa les interaccions, finalment s'auto-organitzen i adopten una forma comprensible perquè ressona amb moltes altres estructures anteriors i simultànies perquè també elles estan dins el nou discurs. Inevitablement les narracions acaben parlant d'elles mateixes i creen un isomorfisme que provoca que es reflecteixin en elles mateixes i, com que no poden prescindir d'un narrador, un punt de vista, també parlen implícitament d'una "interpretació" i un estat intencional. Per una banda la traducció a altres discursos que genera una estranya relació bi-direccional (captada potser només inconscientment) i per altra banda la intenció o la voluntat que porten implícites, fa que tinguin sentit perquè una lectura serà real "a causa" de l'altra. Això no exclou, com s'ha dit, que les societats o els mateixos individus mantinguin creences en realitats contradictòries en bona harmonia. Igualment com l'evident existència de les realitats múltiples, la comprensibilitat no afecta ni és afectada per les contradiccions que, al final, són inevitables perquè tots els conceptes estan mal definits.

El sistema de representació que és el cervell humà, percep regularitats, selecciona, descarta i interacciona les idees i els conceptes de manera que les narracions sobre l'entorn es van modificant. Aquestes narracions interaccionen també altra volta amb noves sensacions i percepcions i l'ordre emergent torna a influir en els elements que l'han format. Aquesta



evolució complexa formada per ordres i desordres, estructures argumentals però conceptes sempre provisionals i borrosos fa que el procés auto-organitzi el material simbòlic de manera que inevitablement es creïn auto-referències i estructures amb homologies a tots nivells. El mite (acadèmic) del *bricoleur* que va imaginar Lévi-Strauss és el paradigma d'aital procés i la construcció (informàtica) d'un fractal a partir d'una interacció en una fórmula, n'és la seva imatge.

Al meu entendre, és per aquest motiu que els discursos tenen una tendència irresistible a l'homologia i són capaços de parlar alhora d'ells mateixos, d'altres nivells del mateix discurs i d'altres discursos. Si el significat és la traducció d'un discurs en un altre, aleshores el significat està sempre implícitament dins el mateix discurs i aquesta tesi creu que això és el que els dona sentit de realitat. Tot dependrà doncs de l'evolució dels discursos, de la manera que interactuen, en part seguint uns ordres o esquemes existents d'enllaços, i en part d'una manera totalment imprevista. L'èxit dels discursos, dels processos cognitius dependrà de la càrrega de significat al seu mateix interior resultat de l'existència de la resta del món i també del mateix subjecte, el "jo", que el significa de manera íntima.

#### **4.1.3 Sobre la ciència de l'antropologia**

Per a una recerca d'antropologia social crec important la investigació dels discursos que les persones fan en cada àmbit finit de significació. He volgut partir de la idea de ritual, un acte que comunica, per parlar d'actes gestuals, verbals, sonors, actes amb objectes (definitos o abstractes) que tenen la virtut de fer interaccionar els conceptes existents, a vegades dins un controlat i provisional caos, per a generar els nous significats que es necessiten. Tal com s'ha definit la realitat (tot allò que no depèn de la voluntat individual), és clar que per l'eficàcia simbòlica aquestes performacions rituals de les que parlo han de tenir un consens social. La tradició sovint mana quins són els llocs i els moments autoritzats per a generar aquests significats, per a mantenir, actualitzar o modificar situacions reals, i no deixa fer revolucions a tort i a dret, tot i que a vegades es produeixen.

Potser caldria una renovació del concepte "ritual" (tant contaminat d'etnocentrisme), o potser ja s'ha produït quan hom parla de "processos performatius". En tot cas, al meu entendre, crec imprescindible entendre i posar en relleu en qualsevol estudi antropològic les manipulacions simbòliques constants que les societats fan, amb més o menys intenció, amb més o menys cerimònia, per a situar o re-situar el món que necessiten. També crec imprescindible tenir en compte els diversos discursos i realitats en àmbits finits de significació (a vegades contradictoris amb la realitat quotidiana o entre ells mateixos), dibuixats amb fronteres rituals: el món de l'art, de l'estètica, dels morts, de la festa, de la religió, de la literatura, del cinema,

dels jocs i videojocs..., però també de l'economia i les mercaderies, de la ciència..., que intervenen en la generació de significats socials i per tant, en la construcció de les realitats. Que vol dir bàsicament a poder-les pensar i comprendre. Com deia Lévi-Strauss, fins i tot els aliments, més que "per menjar", són objectes que les societats conceptualitzen "per pensar".

En aquest sentit, els poders, les administracions, els sacerdots, els intel·lectuals, els nous gurus de la cultura i qualssevol actors socials, intenten intervenir en el món amb els seus discursos i les seves cerimònies rituals. Ja s'ha parlat en alguns exemples de la tesi com es generen les idees sobre les classificacions bàsiques: la vida, el gènere, el parentiu, la salut, les cultures..., i com aguanten el seu significat amb discursos paral·lels imposats o negociats en rituals o narratives de pensament "religiós" que les fan comprensibles i pensables. Sovint, el bricolatge simbòlic arrossega termes d'altres moments i altres llocs i genera categories humanes jeràrquiques que transformen la diversitat en desigualtat. Per exemple, en alguns llocs els conflictes són tribals, en altres ètnics i en altres nacionals, i no hi ha cap altra justificació per aquesta classificació que la ressonància amb el vell discurs que parla de societats més o menys evolucionades. Les paraules que es fan servir per a anomenar persones, societats i fets tenen una importància molt gran en la manera que són conceptualitzades aquestes persones, aquestes societats i aquests fets, i en la manera com ens hi encarem.

Prendre tota informació etnogràfica com un sistema complex auto-organitzat suposa basar-se amb el procés, que ja ha estat mostrat, segons el qual tots els sistemes que es poden definir amb conceptes per a la comprensió humana tenen la propietat d'auto-organització. Els elements inventats per qualsevol coneixement humà, interaccionen constantment, generen bucles, auto-referències i saturacions provisionals en epifenòmens discursables que fan les coses comprensibles perquè es poden traduir en molts altres discursos, sovint d'àmbits finits de significació, locals o temporals, estranys i subtils.

Tot aquest procés interactiu és, en el fons un bricolatge en el qual hi té molta força l'estructura, els conceptes i les relacions de la partida, i ben sovint les persones que, en la cerca de certeses, només veuen i seleccionen allò que volen veure i seleccionar, per tant, revisen i interactuen el resultat d'aquesta revisió una vegada i una altra amb ella mateixa i amb la resta de discursos.

Els humans no paren d'explorar uns territoris ignots: l'espai i els seus misteris, i el temps i els seus habitants. En el fons, les persones domestiquen aquests territoris per a explicar a cada moment allò que els cal. Però llavors troben els Altres, els que viuen realitats diferents, i davant aquests, generen explicacions antropològiques i es veuen ells mateixos i la seva identitat. En els Altres, o en els canvis, normalment s'hi relacionen les idees i relats sobre monstruositats, invasions i perills atès que moltes de les seves imatges no són comprensibles. Però els discursos sobre els perills acaben sent també significatius i elaboren el seu paper

simbòlic en la societat. Un discurs que provoca injustícies i explotacions. Molts discursos hegemònics que legitimen i donen sentit una determinada classificació del món són imposats a resultes de la desigualtat de poder entre grups socials, o són arrossegats per esma des d'altres èpoques amb un suport narratiu ja molt feble. Llavors, situacions clarament dramàtiques recolzen en uns discursos i conceptes construïts i re-construïts ara per la religió, ara per la ciència, ara per la tradició..., i que en tot cas semblen molt "naturals".

L'aportació de la complexitat en la investigació antropològica de la generació dels significats permet comprendre que la significació del món no té causes úniques unidireccionals, sinó un procés d'interacció permanent de conceptes mal definits, o sigui, conceptes significatius amb molts graus de llibertat perquè formen part de molts altres discursos.

Molts professionals de la intervenció es creuen capacitats tècnicament per entendre científicament els problemes socials i per a instrumentar la intervenció també d'una manera científica determinista. L'argument científic sembla que vagi més enllà del bé i del mal i, tot i que té un discurs cultural evident, acaben emeten un dogma sobre un món desitjable i un món indesitjable. Fan una frontera per a separar allò normal d'allò anormal; aproven uns tipus de vida i en desaproven uns altres. Però, en el fons, només defineixen uns límits del què és suportable. Amb tot això queda clar que la intervenció és una mena de funció dels discursos que la justifiquen (per exemple, "desenvolupament" i "benestar"), els conceptes que la substancien (per exemple, les "necessitats"), dels constructes que conformen el seu objecte social (per exemple, la "pobresa"), les institucions que la patrocinen, etc. En general, hom concep tot això com a conceptes neutres, però no són neutres: cada un dels constructes està en permanent conflicte. Els agents de la intervenció creuen que la seva feina és exclusivament tècnica, creuen que afavoreixen que unes persones entrin dins el terrenys de la normalitat. Per exemple, la mateixa idea aparentment tant crematística i natural de "necessitat", implica tenir una concepció moral i política per comprendre i fer pensable què és l'ésser humà i què és la seva realització. Hi ha moltes necessitats que, lluny del procés vital biològic, són productes ben moderns i d'origen occidental que les ha exportat a tot arreu i creant "addictes a les necessitats". Sovint re-construïm l'humà com a un individu de necessitats, com si fos una essència de la seva naturalesa, llavors sembla que l'alliberament de l'humà és només a través de la satisfacció de necessitats. Però les necessitats només són una construcció històrica. També ho és la "pobresa", que actualment és d'una gran ambigüitat i per tant, una simplificació conceptual enorme. Un cop s'etiqueta de pobresa una situació, unes persones, una regió, un país (manca de coses materials i la incapacitat d'obtenir-les), s'obvia la complexitat de la realitat social i això condiona les conseqüències d'intervenir. Si no es té en compte la complexitat, la diversitat i la desigualtat interna, llavors pot ser que la intervenció sobre tal concepte estereotipat, empitjori la desigualtat. Per tant, allò important no és l'estudi de la pobresa (etiqueta, constructe, prejudicis) sinó la pobresa en relació amb les institucions i àmbits que la generen, la reproduïxen i la justifiquen. Perquè el coneixement de la "pobresa"

(el concepte) genera la realitat de la "pobresa" i, a banda de les evidents condicions i mancances de les persones, cal entendre que la "pobresa" és la causa i alhora l'efecte d'un procés social cognitiu complex i auto-referent. (Giménez, 1999)

L'antropologia, l'objectiu de la qual és la generació però també la divulgació de coneixement, no pot evitar que els resultats de cada una de les seves investigacions siguin un discurs, un més, sobre el tema que ha estudiat i que hi tingui el seu impacte (San Roman, 2006) i que provoqui noves interaccions. Com s'ha dit, és el coneixement el que crea realitat (ja s'han mostrat els exemples paradigmàtics de Copèrnic i Darwin). Si al menys aquest nou discurs és capaç de posar en relleu, en cada una de les situacions, el caràcter narratiu, el procés històric i social, la sedimentació de discursos antics i nous, les relacions a partir de criteris molt diversos i heterogenis..., llavors pot servir per orientar intervencions que incideixin millor per al canvi a realitats que dignifiquin individus i evitin patiments. Bàsicament, caldria evidenciar, en primer lloc, que no hi caben simplificacions ni reduccions sinó l'acceptació de la complexitat de les situacions: les barreges d'ordre i desordre que provoca la dinàmica inherent a tot sistema. En segon lloc, tenir en compte la bi-direccionalitat causal dels processos, perquè tota causa aparent és produïda també pel seu efecte aparent; que el subjecte crea l'objecte i l'objecte el subjecte. En darrer lloc, l'evidència de les estructures fractals en la realitat construïda, on el tot és dins les parts i les parts és en el tot. (Giménez, 1999)

Per tot això, crec que cal reivindicar la investigació en antropologia històrica, que pot ajudar a comprendre els "començaments dels discursos" posant en relleu els significats en cada situació passada per veure que la causalitat (creguda com a força universal) es forma simplement pels conceptes presents que interpreten el passat. Per a la ciència actual cal ser honestos amb la construcció social de les realitats. Fins i tot un discurs antropològic sobre la cosa pràctica de les societats o sobre els impulsos humans bàsics, necessita tenir un significat per a ser entès. Aleshores cal saber els usos discursius de les idees i tenir en compte la interacció historicosocial complexa i permanent de conceptes simbòlics, perquè no solament això mostra la manera humana de crear els mons i que els discursos existents no són els únics possibles, sinó que pot donar pistes per a que la producció antropològica intervingui en la societat aportant maneres de veure el món més justes.

Només em resta citar novament a Levi-Strauss en un document contra el racisme i fet a mida per a la UNESCO però que les conclusions del qual donen "sentit" ara a la meva tesi:

"¿No ens trobem aleshores davant una estranya paradoxa? Prenent els termes en el sentit que els hem donat, hem vist com tot *progrés* és funció d'una *coalició* entre les cultures. Aquesta coalició consisteix en la posada en comú (conscient o inconscient, voluntària o involuntària, intencional o accidental, cercada o constrenyida) dels atzars que cada cultura troba en el seu desenvolupament històric; en fi, hem admès que aquesta coalició era molt

més fecunda en establir-se entre cultures més diversificades. Establert això, sembla que ens trobem davant condicions contradictòries. Car aquest *joc en comú* del qual resulta tot progrés ha de portar com a conseqüència, en un termini més o menys breu, una *homogeneïtzació* dels recursos de cada jugador. (...) Sigui què es vulgui, és difícil de presentar-se altrament que com a contradictori un procés que es pot resumir de la manera següent: per a progressar, cal que els homes col·laborin: i que en el curs d'aquesta col·laboració vegin identificar-se les aportacions, la diversitat inicial de les quals era precisament allò que feia fecunda i necessària llur col·laboració." (Lévi-Strauss, 1969:89,91)

#### 4.1.4 Sobre el cas de les fogueres de Sant Joan als països catalans

El tombant de segle XX es pot considerar ben bé com de crisi en molts sentits. Vuit anys més tard de la crisi de Cuba, les Foguerades Patriòtiques sorgeixen dins una efervescència col·lectiva a nivell polític: diferents partits que incorporen en diferent mesura i interpretació el catalanisme del segle XIX, i també altres sense una específica tradició de país, s'ajunten en una coalició que, no només fa front a una situació de corrupció política i crisi econòmica i social provocada per unes estructures rígides i inservibles per al canvi, sinó que aconsegueix un extraordinari debat regeneracionista en clau de nació. Els catalanistes de la coalició Solidaritat Catalana ja no són els romàntics catalanistes encantats del segle XIX. Volen canviar la societat, modernitzar-la i dignificar-la amb democràcia i cultura.

La nació catalana ve de la dissort, i el segle XX no serà precisament la realització dels seus projectes ans tot el contrari, però a començaments del segle XX es viu un gran moment en què tot és possible, i sense por, els catalanistes decideixen construir el propi país malgrat l'Estat amb l'objectiu de modernitzar la societat i fer-la més digna. De fet, s'atribueix a Prat de la Riba la famosa frase: "Quina sort! Tot està per fer." <sup>179</sup>

Però moltes vegades, com a instruments, només tenen només els elements simbòlics que s'han fet servir des del romanticisme per a recuperar la nació catalana legitimant-la amb un passat ideal: la tradició. Així doncs, un objectiu (el progrés), i un instrument (la tradició) aparentment oposats finalment reïxen justament perquè el procés de generació de significat, tal com s'ha proposat en la tesi, no depèn exclusivament dels elements i la situació de partida sinó de les interaccions d'un sistema obert i complex. En el cas d'un ritual cerimonial com va ser el de les Foguerades Patriòtiques, amb detallades exegesis prèvies i posteriors, fetes amb tota la traça i tota la intenció, aquesta gènesi de sentit va ser més col·lectiva i més ràpida.

---

<sup>179</sup> També s'atribueix la frase a l'arquitecte, poeta i historiador Josep Pijoan, col·laborador de Prat de la Riba que organitzà el Primer Congrés de la Llengua Catalana el 1906 i fou un dels fundadors de Institut d'Estudis Catalans el 1907.

Condensar significats dins d'alguns objectes o conceptes és una tasca que els individus no fan de qualsevol manera. Canviar-los encara menys. Cada societat ha ensenyat als seus integrants la manera de fer-ho mitjançant alguns rituals concrets i fins i tot la manera d'inventar-ne de nous per a que tinguin eficàcia simbòlica.

La historiografia darrerament ha destacat alguns episodis d'unitat i solidaritat catalana com a fets que ben probablement han permès al país deslliurar-se d'una definitiva assimilació cultural castellana i mantenir una identitat pròpia.<sup>180</sup> En general es tracta de moments històrics de creació de conceptes propis pels quals un col·lectiu obté sentit dels seus actes i els seus discursos, perquè qualsevol narració acaba parlant d'ella mateixa i ressonant amb moltes altres. És per aquest motiu que trobo important aportar ara aquesta visió antropològica i simbòlica per presentar un moment històric oblidat en el qual, no solament s'articulaven velles representacions catalanistes del segle XIX de diversos àmbits de significació (religiosos, festius, artístics...) en nous escenaris que permetien noves lectures, sinó que a través de la manipulació ritual i discursiva se'n van poder generar per respondre les preguntes del moment.

En el cas que és objecte d'aquesta tesi, és un tema central i absolutament decisiu el procés pel qual el govern de l'estat espanyol dissenya, articula i aprova una llei sobre símbols, la que es va conèixer popularment com a Llei de Jurisdiccions però que tenia el nom de *Ley para los delitos contra la Patria y el Ejército*, i que a la premsa de Madrid aviat es va conèixer com la llei "contra els catalans", atès que eren els catalans els que havien començat la lluita simbòlica per a canviar una realitat asfixiant per als moviments regeneracionistes. Amb aquesta nova normativa, l'Estat podia reprimir amb ampla arbitrarietat l'ús simbòlic que no el convingués, traspasant a jurisdicció militar el presumpte delictu. L'enrenou formidable que això va dur va provocar la seqüència de fets que, tant o més que anàlisi política, necessita un anàlisi sobre significats i sobre comunicació humana. No per res, una de les reaccions van ser justament les Foguerades Patriòtiques: una manifestació, un discurs, una representació, una comunió simbòlica.

Una lectura atent i antropològica de tot el material del que ara dispenjo deixa palès que els protagonistes van trobar respostes amagades en els objectes, atès que el cas és una mostra de persones que busquen i troben els significats que els convé en les coses i en els seus possibles significats: el foc, les muntanyes i la Nit de Sant Joan. Per tant, és pertinent observar les preguntes que construeixen les societats i el procés de condensació de respostes en les objectes. No m'he estalviat una recerca en història política i social que precedeix i envolta els fets, necessària per entendre d'on surten les preguntes i les respostes. Un cop analitzat el context, l'anàlisi del material periodístic produït per aquella situació, que són, bàsicament,

---

<sup>180</sup> Vegeu, per exemple, un dels darrers treballs sobre aquest tema a Josep Fontana (2014).

crides a la mobilització, cròniques dels fets, i exegesi dels significats pels mateixos participants, ens porta a veure que el ritual inventat l'any 1906 era el d'unes persones que volien expressar canvi i no pas continuïtat, un nou ordre. Llavors, aquest cas és una mostra de com un ritual amb formes tradicionals no era dirigit a mantenir l'ordre sinó a alterar-lo, a trobar noves solucions. També aquesta festa va donar noves visions simbòliques del territori i va incorporar en un ritual com és el de les fogueres de Sant Joan, de tradició popular fins aleshores, significacions polítiques regeneracionistes i modernitzadores, i convertint diversos objectes en símbols nacionals.

Aquesta evidència afegeix doncs aquest estudi a la sèrie que altres autors han dedicat a cercar i explicar el procés dels començaments històrics dels símbols que la societat catalana ha adoptat per a representar-se, una activitat que va accelerar-se sobretot des de mitjan segle XIX aprofitant l'efervescència del moviment romàntic europeu i conegut en aquest país amb el nom de Renaixença. Molts autors actuals han estudiat, també amb mirada antropològica o històrica, els inicis socials dels relats històrico-mítics, les danses i la música emblemàtica, els símbols identitaris de tota mena. D'ençà de la proposta de Hobsbawm es va poder trencar un tabú que d'alguna manera privava la cerca en la història aquestes darreres coses sagrades actuals de la societat occidental: les tradicions. Fins ara mateix, a casa nostra faltava una explicació de l'emergència del símbol catalanista de la foguera de la Nit de Sant Joan que no fos mítica sinó social i històrica. En aquest sentit, la present tesi omple aquest buit.

En aquesta tesi hi té, com s'ha dit, un protagonisme especial la idea de "tradició", concepte també esmunyedís atesa la seva polisemanticitat. En principi fa referència a l'herència, però aviat hom s'adona que la tradició, igual com les condensacions d'alguns objectes i conceptes en patrimoni o en art, és generat per diversos elements a cada moment segons les preguntes a les que cal respondre. La tradició és un àmbit de significat amb unes normes d'interacció concretes que es basen no solament en allò que la gent diu que creu que és: una cosa estable, sinó també en allò que la gent fa: distribuir significació i també seleccionar i amagar certes coses que considera discordants, per a dibuixar provisionalment una narració amb sentit sobre els propis ancestres que assenyala espais i temps concrets. Per tant, encavalca una construcció significativa de temps, espai i identitat.

Per altra banda, els elements que s'han analitzat en aquest treball, els partits polítics, els pobles catalans (arreu dels països catalans), les muntanyes..., constitueixen sèries que fan analogies unes amb les altres i, unes amb les altres es reflecteixen. La coneguda proposta de Lévi-Strauss sobre el totemisme és implícita en el cas de les Foguerades Patriòtiques dins les cròniques i els comentaris exegètics sobre el nou ritual: parlar d'una sèrie significa parlar d'una altra que té una estructura semblant o comparteix alguns dels seus conceptes. Aquest és el procés que genera el significat de les noves construccions que es poden donar en els rituals col·lectius, aquest és el procés de creació de realitats.

La societat és composta de diversitat però també d'analogies entre diverses diversitats. Aleshores, tot depèn de la mirada, del discurs, de l'establiment dels elements i la determinació dels límits interiors. És una evidència que els protagonistes del cas de 1906 i 1907 senten la diversitat, perquè en cas contrari no proposarien la unitat. No obstant, saben que mitjançant rituals tradicionals les coses poden canviar i, si per reclamar llibertat cal unitat, és possible construir-la. Això és el que van fer les Foguerades Patriòtiques, en l'espai i en el temps, vinculant discursos diversos que encavalcaven amb l'objectiu buscat: una diversitat de municipis, de muntanyes, de fogueres, de gent que es reflectien; i una unió territorial, un sol Foc de Sant Joan comunitari, una única identitat nacional. La nació era allò que se cercava per a poder adreçar-se en pla d'igualtat amb l'Estat. Buscar és voler conèixer i conèixer col·lectivament amb discursos significatius és fer realitat.



## 5 EPÍLEG

### 5.1 EL COMENÇAMENT HISTÒRIC D'UNS SIGNIFICATS

El capítol tercer ha presentat com a cas del procés de generació de significats una interacció de notícies exegetes d'un ritual nacional nou i extraordinari que ha restat en l'oblit de la historiografia. Suposa un exemple clar d'uns conceptes tradicionals que adquireixen significacions polítiques noves i necessàries mitjançant un procés d'interacció dins un sistema complex. Una cosa que, amb la reflexió teòrica que s'ha fet al capítol segon, constitueix la corroboració etnogràfica que evidentment li cal.

Tot i que el cas que mostra la meua proposta teòrica acaba el 1907 o els anys immediats, em veig obligat a fer aquest apartat suplementari per mostrar que els significats generats en aquesta època a la foguera santjoanenca queden incrustats en la societat com a una possibilitat simbòlica més per fer servir per objectius semblants atès que el procés català no ha acabat encara.

#### 5.1.1 “Els focs d'aquest Sant Joan”

Primer de tot, he de dir que en la meua recerca documental a l'Arxiu del Museu Molí Paperer de Capellades, no va ser sols la llarga relació de pobles i entitats participants en les Foguerades Patriòtiques el que em va sorprendre en els papers que va deixar Romaní. Va ser, com ja s'ha dit a la introducció d'aquesta tesi, el retall del poema “Els focs d'aquest Sant Joan” de Joan Maragall com a obra escrita per a ser llegida als cims la vigília santjoanenca de 1907. Si em va sobtar trobar aquest text allà va ser perquè aquesta poesia s'ha fet posteriorment molt popular i jo mateix recordava la seva primera estrofa perfectament. Potser el primer lloc on l'havia llegit era en un full que encara conservava a casa juntament amb altres documents escrits i gràfics de festes locals capelladines, una dèria que tinc des que era petit.

Aquest full que jo tenia desat era una fotocòpia repartida entre els assistents a la vetlla de Sant Joan de 1986 davant el foc col·lectiu a Capellades que es va fer aquell any encès amb la Flama del Canigó. Es tractava d'una època que, passats uns anys liminars immediatament posteriors a la desaparició del dictador espanyol Franco, la festa catalana civil i popular renaixia de les prohibicions, prenia novament els carrers i ho feia amb un rerefons inequívocament catalanista perquè rescatava els discursos romàntics que incorporaven internament i tàcita idees sobre la nació. El foc santjoanenc revifava també després de dècades de foscor festiva, i venia ara del llunyà Canigó, on un ritual catalanista fet per excursionistes culminava en l'encesa d'una flama sagrada en el seu cim i que posteriorment era baixada i repartida per als pobles i ciutats de tot el territori. Allò que els participants de la festa santjoanenca de 1986 vàrem llegir en aquell full de paper van ser els primers quatre versos d'aquest poema de Maragall encapçalant un text escrit pel poeta calafí Celdoni Fonoll sobre la germanor de tots els Països Catalans davant de focs encesos amb la mateixa flama.

El text de Fonoll que segueix als versos maragallians remarca el foc santjoanenc com un ritual ancestral que serviria aquella nit, tal com efectivament es va fer davant de tots nosaltres, per a cremar simbòlicament les principals disposicions anorreadores de la nació, com són els "Decretos de Nueva Planta" i el "Tractat dels Pirineus". Un paràgraf d'aquest text és significatiu:

"Als catalans (...) la nit del solstici d'estiu, profundament arrelada en les nostres tradicions i costums, ens aglutina, ens vincula com a poble, ens uneix i ens esperona a continuar treballant a favor de la nostra llengua, cultura i nació. Per això s'ha convertit en la Festa Nacional dels Països Catalans. Festa que, com a tota nació oprimida, no pot anar deslligada de la lluita per l'alliberament nacional." (Fonoll, 1986)

Quant a l'esmentat poema de Maragall que jo ara descobreixo a l'Arxiu amb la publicació original de 1907 a les pàgines de *El Poble Català*, una cerca bibliogràfica em fa veure que, tot i figurar en innumerables obres de reculls poètics amb notes interpretatives dels compiladors, en cap que jo llegeixo es fa referència a la causa de la seva gènesi, al tema central del qual parla el poema. Descobreixo doncs clarament que el motiu eren les Foguerades Patriòtiques. Els experts en literatura i en història han vist moltes altres coses del contingut d'aital poema: la solidaritat amb els occitans (germans en el mite d'origen i germans en el patiment d'aquell moment concret de crisi vitícola a la Catalunya del Nord), o els anhels de llibertat en ple zenit de la Solidaritat Catalana, o la sacralització d'unitat de la Llengua, un cop passat el primer Congrés de la Llengua Catalana el 1906. Però tot i que tot això és ben cert, com dic, constato que fins ara n'ha quedat amagat el motiu pel qual es va escriure i també ha restat invisible allò del què realment parla, perquè allò de què parla és d'unes fogueres muntanyenques catalanistes avui totalment oblidades. Amb aquesta evidència, els papers d'Amador Romaní, encara em donen un envit més engrescador: el moment humà d'un poema molt conegut i

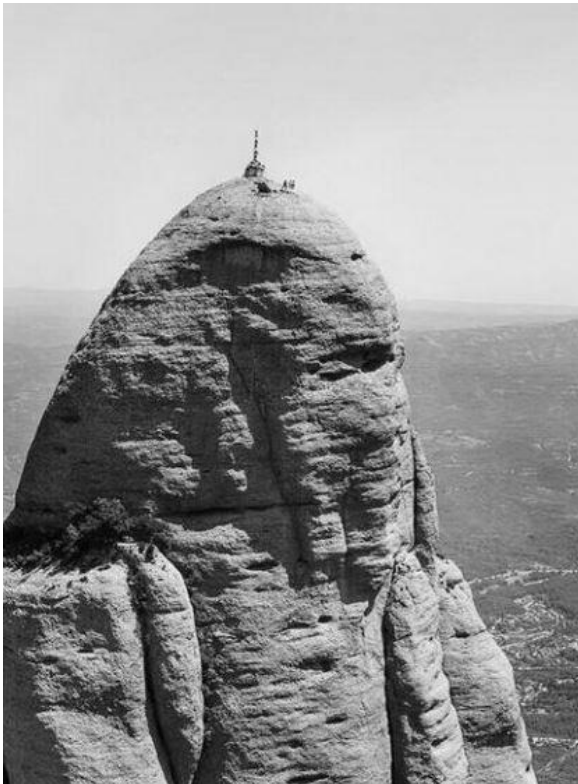
popular emergeix finalment. Ara aquesta tesi pot dir que les fogueres de Sant Joan imaginades en aquesta coneguda obra de Joan Maragall no eren les de tota la vida, a la plana, sinó les Foguerades Patriòtiques d'aquell precís any, a muntanya. Per això comença:

"Ja les podeu fer ben altes // les fogueres aquest any: // cal que brillin lluny y's vegin // els focs d'aquest Sant Joan."

És clar que tothom sap que la tradicional foguera de Sant Joan cal fer-la tan alta com es pugui. Sense anar més lluny, en el full repartit el 1986, entre altres versos escollits per il·lustrar el seu text, Fonoll en cita un de Salvat-Papasseit que es fa ressò d'aquesta tradició:

"No hi haurà festa // si el foc no és alt // si molt no es besa // i l'amor es plany"

Però l'alçada de la flama que canta el poema de Maragall de 1907 fa referència a l'alçada de les muntanyes que la sostindran i a la de la llibertat desitjada per una gent que viurà uns fets de debò. D'aquí que cal que brillin lluny i es vegin. Aquest segon significat, ben simbòlic, havia quedat perdut perquè se n'havia oblidat el fet històric que li donava "significat" original.



*Els Minyons de Terrassa fan un pilar de quatre al cim de la Mòmia del Montserrat, el dia 21 de juny de 2014 per celebrar el seu trenta-cinquè aniversari. Els castells, igual que les fogueres de Sant Joan, han de ser tant alts com siguin possibles. El fet de fer-los en els cims de les muntanyes aconsegueix la literalitat de la idea i, per tant, malgrat la temeritat, la cosa té tot el sentit del món.*

*[www.naciodigital.cat/latorredelpalau/noticia/33643/minyons/fan/pilar/momia/montserrat](http://www.naciodigital.cat/latorredelpalau/noticia/33643/minyons/fan/pilar/momia/montserrat)*

El significat que havia adoptat des de l'oblit de les Foguerades Patriòtiques fins ara era l'únic que la situació dels lectors podien comprendre: l'alçada de la foguera tradicional que

competeix amb la foguera del barri veí. Vet aquí doncs que amb aquesta tesi el poema retorna amb un sentit que no li sabíem: es refereix clarament a un moment festiu i efervescent històric que estan a punt de viure unes persones la mateixa nit de la seva publicació i que intentaran comunicar-se germanor amb les fogueres de Sant Joan dalt de les muntanyes, un ritual que tenia molt de sentit, a més de múltiples altres possibilitats simbòliques, com s'ha mostrat.

Segurament aquest canvi de dimensió espacial i temporal del significat del poema pot ser una aportació interessant per a una nova interpretació literària d'aquesta petita obra de Maragall però, per al meu cas, la transsubstanciació sobtada d'aquest objecte literari em porta a demanar-me si no va ser aquest l'instrument, o un dels instruments, que va reblar el significat catalanista del Foc de Sant Joan en l'imaginari col·lectiu català. Sobretot, perquè aquesta poesia que condensa associacions del foc santjoanenc amb el territori, la història i la llibertat, com s'ha dit, es llegeix sovint en aquest ritual actual de la Nit de Sant Joan, que va sorgir i es va popularitzar en la segona meitat de segle XX i que s'anomena Flama del Canigó. Vet aquí que la primera de les meves hipòtesis, evidentment, va ser que el poema de Maragall hauria constituït el vehicle de l'associació simbòlica entre Foc de Sant Joan (tradicional o romàntic) i el significat de la Unió dels Catalans, qüestió de base a les desaparegudes Foguerades Patriòtiques i que, enllà de mig segle de repressió dels símbols catalans, emergirà novament en el ritual de la Flama del Canigó als anys cinquantes que es desclou definitivament a la fi del franquisme.

La resposta d'aquesta hipòtesi és complexa, és clar. Tot i que cau fora del que finalment és el cas d'estudi d'aquesta tesi i demanaria informació i context històric d'unes altres èpoques, crec que segons la proposta teòrica que he fet en la primera part, puc acabar l'epíleg amb la reflexió o resposta adient a la tesi.

Com s'ha mostrat, sí que és cert que el significat polític de la foguera comença el 1906 perquè entre la ingent pila de reports acumulats en la meua recerca, hi ha alguns comentaris dels mateixos protagonistes que reforcen aquesta hipòtesi, com ara:

"La festa de Sant Joan, de familiar qu'era, enguany s'ha fet patriòtica; de particular que havia vingut essent, s'es tornada colectiva. Ja no son sols las familias y els vehinats els que abrandan las fogueras en las eras de las masías y en las plassas dels pobles, vilas y ciutats: es Catalunya, la mare de tots, la que escalant las més altas montanyas las corona d'un cimall de flamaradas, que per una estona las hi prestan l'aspecte de volcans en erupció. // ¡Hermosa nit la de Sant Joan! // Las fogueras culminants son la revelació d'un poble que s'es despertat y vetlla."  
(*L'Esquella de la Torratxa*, 28 de juny de 1907)

Aquesta és la aportació primera d'aquesta tesi: el "començament històric" d'aquest ritual extraordinari. Ara resta doncs, parlar de la creació d'allò que Ricoeur en diu en la sentència que obre la introducció de la tesi: l'"origen mític".

### 5.1.2 Les Foguerades Patriòtiques i alguns nous rituals del catalanisme

#### *La "Crida del Foc"*

El 1933 l'entitat patriòtica Palestra organitza la "Crida del Foc", en commemoració del centenari de la Renaixença, que situa en la publicació de l'Oda a la Pàtria, d'Aribau. Es tracta d'un esdeveniment calcat del de les foguerades patriòtiques d'inicis del segle XX. Ara, Palestra fa una crida a les agrupacions excursionistes per aconseguir que a les dotze de la nit del dissabte 8 d'abril d'aquell any s'encenguin multitud de focs de significació patriòtica a molts cims del país.

"COMMEMORACIÓ DEL CENTENARI DE LA RENAIXENÇA CATALANA // (ODA A LA PATRIA DE L'ARIBAU, 1833-1933) // "PALESTRA" prepara una sèrie d'actes de molta importància com aportació que ella farà a la commemoració Nacional de la Renaixença Catalana. // Es desig dels organitzadors de donar una gran amplitud a aquests actes als quals seran convidats els nostres germans de València, Balears, Rosselló i de totes les terres Occitanes (Provença, Llengüadoc, etc.) Com a acte preliminar hi haurà la crida del foc durant la nit del dissabte 8 d'abril, fent reviure vells costums seran enceses fogueres a totes les principals muntanyes de Catalunya com a crida adreçada al nostre poble per a commemorar el centenari de la nostra Renaixença. Com sigui que el desig dels organitzadors fóra que es pogués encendre més d'un centenar de fogueres, tots els excursionistes i nuclis de joventut de Barcelona i les comarques, que vulguin contribuir a la crida del foc, i encendre fogueres a les muntanyes que els seran indicades, són pregats d'adreçar-se immediatament a PALESTRA, Corts Catalanes, 592, pral." (*Emporion*, Torroella de Montgrí, 26 de març de 1933)

Aquests "vells costums" s'han de referir, és clar, a les Foguerades Patriòtiques i a les reminiscències que van deixar arreu durant uns quants anys com a ritual de comunió pancatalanista.

Segons *La Vanguardia* (16 d'abril de 1933), Palestra declara que la Crida del Foc a Catalunya i també a altres territoris de parla catalana com ara Alcoi i Castelló de la Plana, va ser atesa per més d'un miler de persones entusiastes que van fer més de dues-centes fogueres als cims més representatius del país i que van ser vistes des de grans distàncies.

El catalanista Esteve Albert i Corp, soci de dues entitats excursionistes (l'Agrupació Científico-Excursionista del Círcol Catòlic i la Secció de Muntanya de Nosaltres Sols!) explica que en saber la convocatòria es va oferir de seguida per la secretaria comarcal del Maresme.

"Per això trobarem excel·lent la idea dels focs commemoratius de la Renaixença i la secundarem amb entusiasme. La consigna era d'encendre arreu les fogueres a les 10 de la nit. Doncs bé, particularment intervinguérem en tres, a base de córrer de l'un a l'altre, als cims d'Alfar, d'El Corredor i del Montalt. D'allí estant en poguérem contar quasi un centenar que apareixien per les serralades veïnes. (...) Per l'organització dels Focs del Centenari de la Renaixença havíem establert contacte amb altres agrupacions excursionistes de Mataró, que eren vuit o nou, i fruit immediat d'aquella relació va ésser la constitució de la Delegació Local de la Unió Excursionista de Catalunya, en la que varen fusionar-se bona part d'aquelles entitats." (Albert i Corp, 1979:48-49)

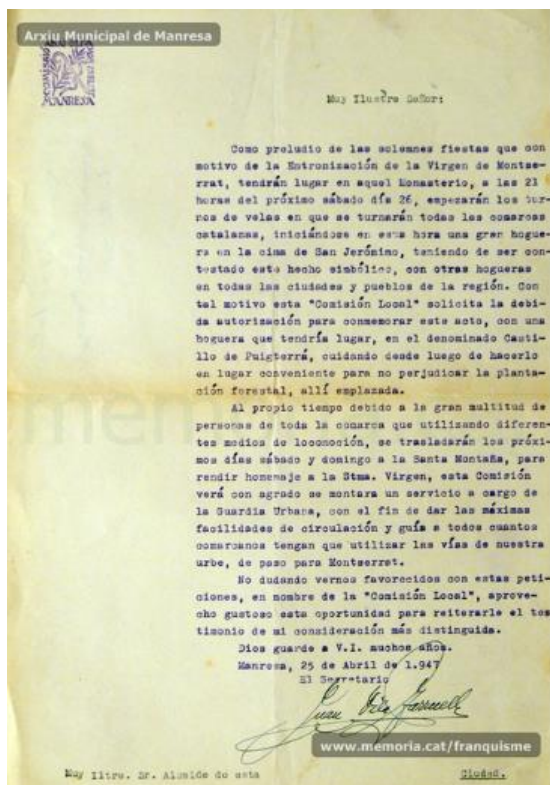
### *La festa de l'Entronització de la Mare de Déu de Montserrat*

Acabada la guerra el 1939, el règim feixista que s'estableix a Espanya aniquila les institucions catalanes i nega, amb prohibicions, l'existència de la llengua i del territori nacional. Vuit anys després, l'any 1947, s'anuncien les festes d'Entronització de la Mare de Déu de Montserrat promogudes per l'abat Aureli Maria Escarré amb les quals, mitjançant l'acte de la solemne col·locació de la imatge en un tron nou, s'intenta fer una gran manifestació de país amb la intenció de reconciliar els bàndols combatents a la guerra, i amb aquest motiu es convenç les autoritats polítiques. Per aquest objectiu es crea la Comissió Abat Oliba, que construeix una xarxa de solidaritat amb delegacions territorials en parròquies i associacions culturals d'arreu de Catalunya amb les quals es comunica a través de fulletons volants en català. La proposta resulta un èxit i finalment, el dia 27 d'abril es fa la gran festa al monestir de Montserrat en la que hi participen no menys de setanta mil persones. El cas és que les autoritats franquistes no poden evitar que es parli en català, ni que els assistents cantin el Virolai durant el discurs del ministre, ni que les forces catalanistes aprofitin l'ocasió per difondre fulletons de propaganda en català, ni que uns escaladors del Front Nacional de Catalunya despleguin una senyera gegant de la roca dita "El Gorro Frigi" (curiosament, el barret associat a la llibertat i al republicanisme) que la policia no és capaç de despenjar en tot el dia. Tots aquests fets de resistència catalanista al règim franquista, que van provocar el cessament del governador civil de la província de Barcelona, són ben coneguts per la historiografia perquè avui dia s'entenen com a actes de desobediència.

Però aquest dia també es fa un acte simbòlic d'unitat catalana que d'una manera subtil ha estat tranquil·lament i oficialment anunciat per la mateixa Comissió Abat Oliba des de fa deu dies, un ritual en principi gens sospitós de catalanisme. És també un acte simbòlic però amb un

significat tant propi que les autoritats espanyoles no poden comprendre que es tracta. És, altra vegada, no solament de fer visible, sinó de crear novament l'espai de la nació catalana:

“c) Encesa de fogueres a totes les muntanyes catalanes, responnent a la que s'encendrà al cim de Sant Jeroni al Montserrat” (*Circular núm.8 de la Comissió Abat Oliba, 18 d'abril de 1947*)



*Petició del secretari de la Comissió Abat Oliba, de Manresa, en què sol·licita a l'Ajuntament (franquista) l'autorització per fer una foguera al castell de Puigterrà amb motiu de les festes d'entronització de la Mare de Déu de Montserrat, una de les moltes que s'organitzen en muntanyes de diferents pobles i ciutats de Catalunya. Font: Arxiu Municipal de Manresa, i a <http://www.memoria.cat//franquisme/content/les-festes-dentronitzacio-de-la-verge-de-montserrat-1947-documents>*

## La “Flama del Canigó”

Com s'ha dit en aquesta tesi, els orígens catalans van ser cercats i reconstruïts durant el segle de la Renaixença pels historiadors i literats, però va ser Verdaguer qui va sacralitzar a finals del segle XIX el mite del Canigó com a bressol de la història de Catalunya<sup>181</sup>. Tanmateix, com s'ha

<sup>181</sup> No obstant alguns autors hagin cercat referències històriques anteriors que assenyalararien el Canigó com a mític des de temps immemorials. Per exemple, la crònica del monjo italià Salimbene escrita entre 1283 i 1288 i publicada el 1857 i citada el 1903 dins la *Revue d'Histoire et d'Archéologie du Roussillon*, que conta l'epopeia del rei Pere II que va voler pujar el Canigó acompanyat de dos cavallers i que, davant d'una tempesta, només el rei (és clar) va ser prou valent per a arribar al cim. Allà va tirar pedres dins un estany i en va sortir un drac que el rei va matar (Joan Becat, *Muntanya*, Vol.107 núm.848, agost de 2003, pàg.138). Com es veu, tot i que la crònica del segle XIII és segurament certa (i la història que explica probablement no), la seva rellevància té a veure amb la selecció romàntica posterior i feta a mida per a explicar un mite que s'està construint al segle XIX. Per això la revista li pot donar tot el sentit el 1903.

dit, el bisbe Carselade, a instàncies de Verdaguer va comprar el 1902 (amb el suport polític i el finançament de molts catalans) les runes dels monestirs de Sant Martí de Canigó i Sant Miquel de Cuixà amb la intenció de restaurar-los. Aquest mateix any, aprofitant les prohibicions militars a Barcelona, va organitzar el 1902 els Jocs Florals a Sant Martí on hi van assistir més de tres mil catalans de banda i banda del Pirineu, un enorme aplec que fonia novament pels catalans l'esvoranc polític de la frontera franco-espanyola. La reunió es fa doncs gairebé mil anys després de la fundació de l'abadia per l'abat Oliba, conegut també per ser impulsor de les assemblees de Pau i Treva de Déu, el primer antecedent del parlamentarisme europeu.

Més de mig segle després, en plena dictadura franquista al sud, altres manifestacions catalanistes en principi separades i casuals, es combinen en un bricolatge simbòlic gràcies a una sèrie d'analogies dels seus elements que són seleccionades per persones que s'adonen de les possibilitats de significació. El resultat tornarà a ser la representació de la nació sencera.

A grans trets, la cosa va així: <sup>182</sup> Francesc Pujade, veí d'Arles de Tec, excursionista, cristià, admirador de l'obra de Verdaguer i del bisbe Carselade, organitza juntament amb Albert Llech de Perpinyà, el 1959 i durant uns anys més, una pujada el 15 d'agost, festa de la Mare de Déu Assumpta, a l'abadia de Sant Martí de Canigó. Es tracta d'un pelegrinatge anomenat "Romeria dels Cims", en principi cristià però que resulta inevitablement patriòtic perquè els llocs del Canigó, d'ençà de Verdaguer són ja sagrats del catalanisme. El 1962, Pujade contacta amb Martí Cassany, president de la Unió Excursionista de Vic per a que pugin a la romeria un ram de llorer plantat per Verdaguer, i llavors la romeria religiosa i catòlica es transforma alhora en un acte de germanor entre catalans dels dos vessants del Pirineu. Es decideix que l'aportació d'una flama serà el símbol d'unitat.

El Cercle de Joves de Perpinyà, des de 1949 organitza unes festes amb fogueres la vigília de Sant Joan a la Mare de Déu de la Salut, molt a prop de la ciutat. Per això, Pujade els proposa vincular el foc de Sant Joan amb la flama dels romeus i baixar-la directament de la pica del Canigó per a repartir-la pels pobles de Catalunya Nord. El president del Cercle de Joves, Joan Iglésis, troba això una bona idea i l'organització perpinyanenca s'encarrega de fer-ho a partir de 1963.

El 1964 es funda un museu de la Casa Pairal dins el Castellet de Perpinyà, un edifici ple de referències simbòliques de resistència a l'annexió francesa. El seu creador, Josep Deloncle, per agrair la donació d'una llar tradicional al museu, fa encendre a la seva propietària la Flama del Canigó. Des d'aleshores la Flama es manté tot l'any al Castellet.

---

<sup>182</sup> Segons la informació que em dona la professora Daniela Grau, en la conversa que vàrem tenir a casa seva, a Elna, el dia 19 d'agost de 2013.



El 23 de juny de 1966, en plena dictadura franquista, s'aconsegueix el permís de la Guàrdia Civil per a unes festes aparentment folklòriques i llavors la Flama traspasa el Coll d'Ares i es fa una enorme festa patriòtica a la frontera amb una ballada de sardanes de germanor. Esborrant la frontera per una nit, el significat és, evidentment, el de la unió entre els catalans del nord i del sud.

Hi ha doncs una barreja simbòlica d'elements: dos focs sagrats, una flama votiva que acaba associada a la germanor catalana, i la foguera santjoanenca associada a la tradició; el Canigó, origen mític del país segons les obres romàntiques; la cuina del museu del Castellet de Perpinyà que ara desa la Flama tot l'any... També és possible que el Club Alpí de Perpinyà, el mateix Albert Llech per exemple, conegués la foguera que el bisbe Carselade du Pont havia fet per a saludar els catalans del sud la Nit de Sant Joan de 1907 dalt del massís (al cap i a la fi, són episodis històrics rellevants del Club perpinyanenc en la seva vessant catalanista; no obstant, no ho he pogut comprovar). La interacció de discursos sobre tots aquests conceptes i accions convergiren en un nou ritual. El 1967 la Flama travessa la frontera estatal franco-espanyola cap a altres parts dels Països Catalans. Novament disfressat d'element folklòric, el foc missatger porta amagats continguts de consciència nacional catalana cap als territoris del sud on els funcionaris policials de la centralista dictadura franquista no podien entendre però si que podien ser llegits sense dificultats pels catalanistes.

Amb la caiguda de la dictadura, la Flama viatja ja amb tots els seus significats explícits cap a tots els països de parla catalana. El ritual, avui ja tradicional i seguit cada any fins avui mateix, ha acabat estructurant-se en les parts següents: el diumenge abans de Sant Joan, s'apleguen al pic del Canigó, procedents d'arreu de les terres catalanes, multitud de persones portant un feix de llenya provinent del seu municipi d'origen. El dia 22, la flama, guardada durant tot l'any en un llum d'oli al Castellet de Perpinyà, es puja fins el pic per excursionistes del "Cercle de Joves" i s'encén una gran foguera que és vetllada fins a mitja nit. En aquest precís moment, la Flama davalla la muntanya i, en una cursa de relleus on hi participen tota mena de mitjans de transport, fa cap a totes les poblacions que desitgen encendre el foc de la Nit de Sant Joan amb aquesta flama sagrada, que simbolitza la unitat de les terres catalanes.

"Sant Joan és la diada nacional dels Països Catalans, i cada any arriba a moltes poblacions la "flama del Canigó", una torxa encesa a la foguera del cim del Canigó, amb la qual s'abranden ritualment fogueres, símbol de la unitat de la pàtria i llengua catalanes" (Soler Amigó 1998:292)

Les característiques morfològiques del foc i el seu resultat superàvit simbòlic del qual ja s'ha parlat, es torna a combinar ara amb altres elements per representar "unitat". El foc ja no es genera sinó que es desa en un llum i per tant, ja és sempre "la mateixa flama"; la primera foguera ritual al cim del Canigó és un holocaust d'aportacions de diferents indrets,

simbòlicament de tot arreu, seguidament es trasllada com “el mateix foc” a tot el territori. Unitat del foc en el temps i unitat del foc en l’espai. Això també s’aconseguia el 1906 mitjançant el concepte “Foc de Sant Joan” que és singular, però en el ritual de la Flama del Canigó es representen ritualment encara més els vincles simbòlics d’unitat d’aquest foc. De fet, apareix la creença del foc diví que cal conservar i venerar perquè és la representació del llinatge. Aquell que en la meua proposta d’anàlisi n’he dit “foc domèstic”. Llavors la idea d’unitat es transmet a la unitat dels que vetllen aquest foc, els catalans. Una transferència metonímica immediata de les diverses sèries que lliguen unitats, que sorgeix de seguida i que s’afegeix per a reforçar la realitat dels països catalans.

Constato però que també ajuda molt al ritual polític la profecia religiosa, que ja s’ha vist que reforça fora mida el discurs atès que fa analogia amb els grans mites, amb els grans destins dels pobles i en la redempció.

"Darrerament - expressant uns profètics versos de J. Maragall-, s'ha anat estenent un ritual nacionalista que pren Sant Joan com la Diada Nacional dels Països Catalans, arreu dels quals les fogueres ancestrals es mantenen com una tradició viva. La flama de la foguera encesa al cim del Canigó és transmesa solemnement per encendre fogueres a moltes viles i ciutats catalanes, simbolitzant la seva unitat espiritual." (Soler i Amigó, 1998: 494)

El prestigi de Maragall també en el tractament de nombrosos referents i símbols nacionals dins les seves obres fa que el significat de la foguera de Sant Joan i la unitat dels catalans aparegui natural, com si fos rescatat del geni popular. Tanmateix, com ha quedat mostrat en aquesta tesi, el poema maragallià, profètic per alguns, forma part d’un altre ritual que no és recordat fins ara en aquesta mateixa tesi: les Foguerades Patriòtiques. Perquè, evidentment, per a recordar-lo dels records dels pares o avis, caldria entendre una situació històrica amb significats concrets que ja no estan disponibles per la majoria de la gent. Potser per aquest dèficit en el què la falta de records essencials fa que els esdeveniments antics perdin el seu significat original, quedi com a única opció explicativa amb sentit, el recurs a la profecia, que pertany a un temps no lineal ni causal, com ja s’ha vist.

La festa ritual de la Flama del Canigó, per la seva importància social i política, té actualment molts exegetes i doncs, la seva interpretació, així com els intents d’apropiació dels seus orígens, no han arribat al final. Ara uns ara altres escriuen els esdeveniments històrics que he exposat aquí, però il·luminats per tota mena de detalls accessoris seleccionats que els lliguen tant amb altres personatges com amb situacions històriques més antigues que els aporten significats diversos... Ben sovint sorgeixen vincles gairebé profètics atès que el passat prefigura el present (el present imaginat). El control dels orígens és el control del mite i dels significats i, per tant, de la realitat.



Full volant repartit a la Nit de Sant Joan de 1986 escrit per Celdoni Fonoll, i cartell i programa de “La Flama del Canigó” de Vilassar de Dalt del 2015

### La “Flama de la llengua” <sup>183</sup>

L’any 1968 és el centenari del naixement del lingüista ordenador de la llengua catalana, Pompeu Fabra, i el Centre Excursionista de Catalunya decideix organitzar un acte d’homenatge a la seva tomba al cementiri de Prada de Conflent. La Delegació d’Entitats Culturals Catalanes de Perpinyà, amb la que es van posar en contacte, van proposar l’encesa d’una flama que ells portarien al monestir de Montserrat on es conservaria en una llàntia tot l’any com a símbol de la llengua catalana. Al cap de poc, altres entitats excursionistes dins la Federació Catalana de Muntanyisme van demanar fer un acte reivindicatiu i el CEC s’hi va afegir amb la proposta de la Flama de la Llengua Catalana.

Amb una cerimònia a la casa on havia viscut a l’exili de Prada i al cementiri, més d’un miler de persones assisteixen al ritual d’encesa de la flama per la filla de Fabra. Més endavant la comitiva es dirigeix a Sant Miquel de Cuixà on quatre sacerdots, representant el Principat, Mallorca, València i Rosselló, oficien una missa. Al vespre hi ha sardanes a Perpinyà i la Flama

<sup>183</sup> Segons informacions a l’obra de Roma (2008)

emprèn el camí de Montserrat per camins de muntanya en vuit etapes. Hi van participar vint-i-una entitats amb un total de cent vint-i-sis portadors. El diumenge següent, la Flama arriba a Montserrat i se celebra una missa. L'excursionisme català ofereix una llàntia i la Flama queda dipositada a l'atri del monestir. Aquesta llàntia té una llegenda: "l'encengué la fe, la portà l'esforç, la manté la voluntat d'un poble"

L'any següent es va decidir que cada any una entitat diferent organitzés noves enceses de la Flama, rutes diferents i una ofrena amb la renovació de la Flama a Montserrat el diumenge més proper a la data de naixement de Fabra. Ininterrompudament aquest ritual fa que els excursionistes portin el foc de la llengua pels llocs més simbòlics de Catalunya, incloent ben sovint pics muntanyencs emblemàtics. Milers de persones participen any rere any en aquestes rutes patriòtiques per la llengua i mobilitzen tota mena de símbols catalanistes: senyeres, música, dansa, castells, sovint encara acompanyats en els moments més rituals amb litúrgia catòlica que li dona una pàtina d'antigor, de tradició i, és clar, d'autenticitat simbòlica.

L'any 1968, el Centre Excursionista de Castelló va començar un ritual que va mantenir molts anys: encendre fogueres la Nit de Sant Joan dalt de cims dels entorns del terme municipal les quals eren assimilades al valor simbòlic de la Flama de la Llengua Catalana. (Pitarch, 2009)

### *Els rituals catalanistes simultanis amb foc o muntanyes no cessen*

Atesa la situació del país i la necessitat de contínues reivindicacions de llibertat, les festes amb aparell simbòlic per a representar la unitat no tenen aturador. Quant a l'ús de focs o muntanyes per a dibuixar un fractal simultani de la nació, darrerament se n'han fet unes quantes més.

Per exemple, per la commemoració del tres-cents aniversari de la invasió borbònica al Regne de València a la batalla d'Almansa, el 25 d'abril de l'any 2007, l'Institut d'Estudis de la Vall d'Albaida proposa a particulars i entitats l'encesa de llums en cims de muntanyes i llocs enlairats durant la mitja nit, simultàniament i durant cinc minuts. La iniciativa es diu "Ací estem". Molts blocs personals i d'entitats i també el periòdic digital *Vilaweb* es va omplir de fotografies i cròniques emotives del moment. És una constant que els textos parlen de les muntanyes pujades i de les muntanyes albirades des de cada lloc.

"Des de la penya del Benicadell va ser emocionant vore com ens féiem senyals uns a altres: del Montdúver al Montcabrer, de Sant Esteve a l'ermita de Castelló, de Carrícola i d'Otos, de Bocairent, del Torratger d'Ontinyent, de la Clariana, el port de l'Olleria, de Montitxelvo... // El grup ecologista del CEVA." (*Ací estem*. Blocs.mesvilaweb.cat)

"Benvolguts companys i companyes // Finalment un grup de 7 persones intrèpides, valencians i valencianes del sud i del nord de la Sènia, vam aventurar-nos la vesprà del 24 per sopar i encendre uns quants llums al pic de 'La Foradada' al macís del Montsià. // Vàrem pujar a boqueta nit i encara vam gaudir d'unes vistes excel·lents del Delta de l'Ebre i de La Ràpita que volem compartir amb vosaltres. // Ha estat una nit màgica en defensa de la memòria, de la llengua i dels nostres drets com a poble! // Visca el País Valencià i visquen els Països Catalans // Ací estem i estarem!!" (*Ací estem*. Blocs.mesvilaweb.cat)

L'any 2009 sorgeix una iniciativa a Vilafranca, la "Marxa de torxes per la independència" la vigília de l'onze de setembre per a demostrar que la "flama de la independència és ben viva a Catalunya". Molts altres pobles i ciutats se sumen per fer el mateix a la mateixa hora. El 2015 ja són 170 municipis els que fan aquest acte pels carrers de les seves ciutats de manera simultània.

Amb la pujada del moviment independentista al Principat, una iniciativa el 2013 fa que es creï l'associació "Som Països Catalans" que aviat promou una pujada simultània a cims emblemàtics d'arreu del territori el cap de setmana anterior a Sant Joan amb el nom de "Som Cims". Es demana enviar un correu electrònic avisant de l'ascensió i informant del cim. Posteriorment es demana una fotografia per a la pàgina web i una crònica per explicar l'experiència. El 2014 i també el 2015 es repeteix l'experiència i s'aconsegueix pujar a més de cent cims amb aquest propòsit.



*Cartell de "marxa de torxes per la independència" de Capellades del 2015, i cartell i programa anoienç del "Som Cims" del 2013*

Ben aviat, mentre l'Assemblea Nacional de Catalunya està preparant la Via Catalana per a l'11 de setembre (una cadena humana de punta a punta del Principat per a reclamar la independència del país), a l'agost de 2013, un grup de joves publiquen una proposta consistent en una ascensió simultània als cims més emblemàtics de la geografia catalana el diumenge dia 8 de setembre, vigílies de la diada nacional, amb la bandera estelada independentista. Aquesta proposta s'anomena "Estelades al cim"

La vivència esperada és de compartir també el moment col·lectiu amb fotografies penjades al web del projecte. Tanmateix, és interessant remarcar que les fotografies penjades a la xarxa no són prou per a la idea de simultaneïtat i per això creuen que els binocles són tan necessaris com les imatges al web.

"L'hora de referència per coronar els cims serà les dotze del migdia. "A la pàgina web ja està tot preparat; quan un grup s'hi inscriu, rep un missatge electrònic amb una contrasenya perquè el diumenge 8 pugui publicar la fotografia del cim amb l'estelada al mapa de la web" (...). Un altre dels moments especials que esperen amb il·lusió els organitzadors és quan, a través dels binocles, puguin distingir les estelades dels altres cims." (*Vilaweb*, 23 d'agost de 2013)

La seva motivació és l'excursionisme tradicional català, vinculat des de sempre a la idea de país. Segons els organitzadors van participar-hi aquest primer any més de quatre mil persones que van pujar a 351 cims del Principat i també d'altres indrets del món.<sup>184</sup>

## 5.2 REFLEXIÓ FINAL SOBRE LA PREGUNTA PRIMERA

Són tots aquests rituals catalanistes una conseqüència de les Foguerades Patriòtiques? Com s'ha mostrat, arran de la poesia de Maragall i moltes altres memòries individuals, sovint reificades en poesies, les relacions simbòliques havien quedat establertes en un determinat segment de població a partir de 1906. Si és una causa o no, depèn dels discursos que es facin significatius, concretament ara, de la capacitat de generació d'aquesta idea que pugui tenir la meua tesi en els seus lectors. Perquè molts dels actors d'aquests rituals contemporanis no en saben res de les Foguerades Patriòtiques ni potser tan sols són conscients de les poesies que se n'han fet i això significa que les analogies són subtils i es poden transmetre per canals simbòlics molt més indirectes, com s'ha vist en la Flama del Canigó. A no ser que els promotors valencians d'Ací Estem hagin llegit el meu primer article del tema a la revista *Caramella* (Castellví, 2005), una cosa improbable però no impossible. Llavors, on és la causa? Al meu entendre, caldria establir un vincle potencial de possibilitat entre els processos i, de la mateixa manera que ho fa la Teoria Quàntica sobre la seva realitat de partícules, entendre que la causalitat i la resta de fenòmens socials només es fan reals quan s'intenten conèixer per part d'un conjunt de gent i esdevenen significatius mitjançant un discurs.

Per tant, si la investigació que porta a aquesta tesi, on rau, entre altres coses, la meua intenció de conèixer la causa de la Flama del Canigó, suggereix significació a la causalitat, aquesta és doncs la construcció de la realitat de la causa: amb un reduccionisme pràctic d'aquest treball

---

<sup>184</sup> La informació generada per aquesta iniciativa es troba a <http://www.esteladesalcim.cat>

es podria dir que la causa de la Flama són les Foguerades Patriòtiques. Però no puc deixar aquí la resposta. Resulta que, tal com he mostrat en aquest epíleg, la Flama del Canigó, per la seva popularitat i rellevància actual i pel fet que jo la coneixia, va causar la producció d'aquesta tesi (segons la idea que els lectors de la tesi i jo tesi tenim de causa), i paradoxalment, la tesi és un discurs que fa viure de nou en el present uns fets humans protagonitzats per persones ja desaparegudes i molt anteriors al començament històric de la Flama (la seva causa). Una prova més que no hi ha causalitat unidireccional; que no hi ha una sola idea de temps; que el significat s'obté per les analogies narratives (potser per aquest motiu he necessitat fer aquest epíleg, per a explicitar les analogies discursives que jo coneixia en el moment de fer la tesi i que em donava el significat); que calen xamans, individus que exposin socialment uns fets seleccionats per desordenar-los i assajar noves interaccions entre els conceptes i si cal, vinculant persones vives i mortes, per generar significat (aquesta tesi és ara mateix, el darrer discurs sobre aquest tema); i que els actes o discursos amb finalitats cognitives, inevitablement fetes amb material simbòlic, creen la realitat humana perquè, al capdavall, fins les coses més estranyes i closes en àmbits de significació extraordinaris, acaben tenint sentit.



*Participants del projecte d'ascensió simultània "Estelades al Cim" a les dotze del migdia del dia 8 de setembre del 2013 al Pic del Canigó. Font: <http://www.esteladesalcim.cat/galeria.php>*





## 6 BIBLIOGRAFIA

- AA.DD 1990 [S.D] *La Bíblia de Montserrat*. Andorra: Casal i Vall
- AA.DD *Diccionari Català-Valencià-Balear*. Editorial Moll. <http://dcvb.iecat.net/>
- ABELLÓ I GÜELL, Teresa. 1992. "El moviment anarquista (1874-1914). Entre el catalanisme i l'internacionalisme" dins Termes, Josep. (coord) 1992. *Afers*, núm. 13 Cent anys de catalanisme. Catarroja; Editorial Afers
- ABU-LUGHOD, L. 1991 "Writing against culture" dins Fox, R.G. (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press
- ACKERMAN, Diane 1992 [1990] *Una historia natural de los sentidos*. Barcelona: Anagrama
- ALBERT I CORP, Esteve 1979 *Quatre boigs de Mataró*. Barcelona: Rafel Dalmau
- ALCOVER, Antoni M<sup>a</sup> (ed.) 1907 *Bolletí del Diccionari de la Llengua Catalana*. Vol.III (1906-1907). Ciutat de Mallorca
- ALCOVER, Joan 1951 *Obres Completes*. Barcelona: Selecta
- ALLAND, Sonia; Alexander Alland, Jr. 2001 *Crisis and Commitment: The Life History of a French Social Movement*. Routledge.
- ALLAND, Alexander Jr.; Sonia Alland 2006. *Catalunya, One nation, Two States. An Ethnographic Study of Nonviolent Resistance to Assimilation*. New York: Palgrave.
- ALLAND, Alexander, Jr. Sonia Alland 2011 [2006]. *Catalunya, One Nation, Two States. Un estudi etnogràfic de la resistència no violenta a l'assimilació*. Barcelona: Pol-len
- ALOMAR, Antoni I. 2003 "Focs per la comunicació" dins *Diario de Mallorca*
- ÁLVAREZ RAMÍREZ, José; Leonardo Tyrtania 2010 "Notas sobre el acertijo natura/cultura. Las lecciones de la teoría de sistemas" dins Rodrigo Diaz Cruz; Aurora González Echevarría *Naturalezas, cuerpos, culturas. Metamorfosis e intersecciones*. México DF: Juan Pablos
- AMADES, Joan. 1929 "Costums populars de Barcelona" dins *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*. Vol. XXXIX, núm.411, agost de 1929. p.298-307
- AMADES, Joan. 2003 (1937). *Divinitat de la llar*. Tarragona: El Mèdol
- AMETLLA, Claudi. 1963 *Memòries polítiques 1890-1917*. Barcelona: Pòrtic
- ANDERSON, Benedict 2005 [1983] *Comunitats imaginades*. Catarroja: Afers
- ANGUERA, Pere 2001 [1996] "La domesticació del liberalisme" dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans*, vol. 7. Barcelona: Enciclopèdia Catalana
- ANGUERA, Pere. 2008 *L'Onze de Setembre. Història de la Diada (1886-1938)*. Barcelona: Centre d'Història Contemporània de Catalunya; Publicacions de l'Abadia de Montserrat

- ANGUERA, Pere 2010a *Les Quatre Barres. De bandera històrica a senyera nacional*. Barcelona: Rafel Dalmau
- ANGUERA, Pere 2010b *Els Segadors. Com es crea un himne*. Barcelona: Rafel Dalmau
- ANGUERA, Pere 2010c *La nacionalització de la sardana*. Barcelona: Rafel Dalmau
- ANGUERA, Pere 2010d *Sant Jordi, Patró de Catalunya*. Barcelona: Rafel Dalmau
- APPADURAI, Arjun (ed.) 1991 [1986] *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México D.F.: Grijalbo
- ARGEMÍ, Lluís, 1987 *Las raíces de la ciencia económica*. Barcelona: Barcanova
- ARSUAGA, Juan Luis, Ignacio Martínez 2000 [1998] *La especie elegida*. Barcelona: Temas de Hoy
- ARTÍS I BENACH, Pere 1980 *El cant coral a Catalunya*. Barcelona: Barcino
- AUGÉ, Marc 2006 *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa
- AUGÉ, Marc 2008 [2003] *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Gedisa
- AXEL, Brian Keith.(ed.) 2002. *From the Margins. Historical Anthropology and Its Futures*. Durham and London: Duke University Pres
- AYATS, Jaume (dir.) 2002 *Córrer la sardana: balls, joves i conflictes*. Barcelona: Rafael Dalmau.
- AYATS, Jaume 2011a *Els Segadors. De cançó eròtica a himne nacional*. Barcelona: L'Avenç
- AYATS, Jaume 2011b "Tradicions altra vegada reinventades i neofolklore" dins *Caramella*, núm.25, juliol-desembre 2011, p.4-6
- BALANDIER, Georges. 1994 [1988] *El desorden*. Barcelona: Gedisa
- BARDAGÍ, Bartomeu 1991 *Humor amb lletra i música*. Barcelona: La Campana
- BARTH, Fredrik 1969 "Introducción" a Barth, Fredrik (com.) 1976 [1969] *Los grupos etnicos y sus fronteras*. México DF: Fondo de cultura económica
- BARTRA, Roger 2014 *Antropología del cerebro. Conciencia, cultura y libre albedrio*. València: Pre-textos
- BARTROLÍ, Raul. (et al.) 1995. *A Frec de Ciència. L'Atles d'Amador Romani i Guerra*. Capellades: Ajuntament de Capellades
- BATESON, Gregory 2006 [1972] *Una unidad sagrada. Pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. Barcelona: Gedisa
- BELTING, Hans 2007 [2002] *Antropología de la imagen*. Madrid: Katz
- BENET, Josep 1985 "La situació política" dins AADD *El temps del modernisme*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat
- BENGOECHEA, Soledad. 1992. "Les organitzacions patronals catalanes en el tombant de segle" dins Termes, Josep. (coord) 1992. *Afers, núm. 13 Cent anys de catalanisme*. Catarroja; Editorial Afers
- BERGER, Peter L.; Thomas Luckmann 1996 [1966] *La construcció social de la realitat*. Barcelona: Herder
- BERGER, Peter L. 1997 *La rialla que salva. La dimensió còmica de l'experiència humana*. Barcelona: La Campana
- BERGER, Peter. 2005 [1967] *El dosel sagrado*. Barcelona: Kairós
- BESTARD CAMPS, Joan 2004 "Parentiu i nació: Relacions concretes i idees abstractes" dins *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*. Núm.20
- BILLIG, Michael 2006 [1995] *Nacionalisme banal*. Catarroja: Afers
- BLACKING, John 1999 [1994] *Fins a quin punt l'home és músic?* Vic: Eumo
- BORGES, Jorge Luís 1998 [1952] *Otras inquisiciones*. Madrid: Alianza
- BORI I FONTESTÀ, A. 1963 [1892] *El trobador català*. Barcelona: Millà

- BOURDIEU, Pierre 2008 [1982] *Qué significa hablar?: economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal
- BRIGGS John; F. David Peat 1999 *Las siete leyes del caos*. Barcelona: Grijalbo
- BRUNER, Jerome 1991 *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza
- BURKE, Peter 2006 [2004] *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona: Paidós
- BUSQUETS I MOLAS, Isidre. 1972 *Història de Capellades*. Capellades.
- CALATRAVA, Juan A. 1997 "Del incendio primigenio al resplandor del sublime: visiones del fuego en la cultura estética de las luces" dins González Alcantud, José A. María Jesús Buxó Rey 1997 *El fuego. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: Anthropos
- CALHOUN, Craig 2008 [1997] *Nacionalisme*. Catarroja: Afers
- CAMBÓ, Francesc 1981 *Memòries*. Barcelona: Alpha
- CAMPS I ARBOIX, Joaquim de. 1970. *Història de la Solidaritat Catalana*. Barcelona: Destino.
- CANALS, Salvador 1906 "Las fiestas de Solidaridad Catalana" dins *Nuestro Tiempo* (Madrid) 10 de juny de 1906, p.477-488
- CARBONELL CAMÓS, Eliseu 2004 *Debates acerca de la antropología del tiempo*. Barcelona: Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i d'Àfrica.
- CARBONELL CAMÓS, Eliseu 2006 *Josep Pla: El temps, la gent i el paisatge. Una etnografia de l'Empordà franquejant la literatura*. Barcelona: Edicions 1984
- CARDÚS I ROS, Salvador 1985 *Saber el temps. El calendari i la seva significació en la societat moderna*. Barcelona: Altafulla
- CASASSAS, Jordi 1999 (coord.) *Els intel·lectuals i el poder a Catalunya (1808-1975)*. Barcelona: Pòrtic.
- CASASSAS I YMBERT, Jordi 2005 *El temps de la nació. Estudis sobre el problema polític de les identitats*. Barcelona: Proa
- CASASSAS, Jordi 2006 "Efectes sobre el catalanisme polític" dins Casassas, Jordi; et al. *Els fets del Cut!, cent anys després*. Barcelona: Centre d'Història Contemporània de Catalunya
- CASASSAS YMBERT, Jordi 2009 *La fàbrica de les idees. Política i cultura a la Catalunya del segle XX*. Catarroja: Afers.
- CASTELLVÍ, Jordi. 2005 "Les Foguerades Patriòtiques. La invenció d'un nou ritual identitari (1906-1907)" dins *Caramella*, núm. XIII; juliol-desembre 2005; p.68
- CASTELLVÍ, Jordi. 2008. *Les Foguerades Patriòtiques de 1906 i 1907. La construcció d'un ritual*. Treball de mestratge. Universitat Autònoma de Barcelona. No editat.
- CASTELLVÍ, Jordi 2011 "La tradició: un exemple capelladí" dins *Cròniques d'aquí*. Capellades
- CHRISTIAN Jr, William A. 1990 [1981] *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*. Madrid: Nerea.
- CHRISTIAN Jr, William A. 1997 [1996]. *Las visiones de Ezkioga. La Segunda República y el Reino de Cristo*. Barcelona: Ariel.
- CHRISTIAN, Jr. William A. 1998. *Yard Sale: Activation and loss of personal value in objects*. No editat
- CLARK, Kenneth 1960 *Looking at Pictures*. New York: Holt, Rinehart & Winston
- COLL I ALENTORN, Miquel 1993 *Llegendari*. Barcelona: Curial, Publicacions de l'Abadia de Montserrat
- COLOMINES I COMPANYYS, Agustí. 1992 "L'Estat i l'autonomia política en el pensament catalanista del primer terç del segle XX" dins Termes, Josep. (coord) 1992. Afers, núm. 13 Cent anys de catalanisme. Catarroja; Editorial Afers
- COMELLAS i Colldefrons, Jaume 2008 *La nació és la llengua. El pensament lingüístic de Joan Maragall*. Cabrera de Mar: Galerada

CORTADE, Eugeni, 1994 *Juli de Carsalade du Pont, bisbe de Perpinyà i defensor de Catalunya*. Barcelona: Curial

COSTAFREDA, Mercè 2001 [1996] "Del sentimentalisme regionalista a la proposta nacional" dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans, vol. 7*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana

CUCURULL, Fèlix 1991 *L'autodeterminació de Catalunya*. Barcelona: Tibidabo

DEACON, Terrence W 2013 [2012] *Naturaleza incompleta. Cómo la mente emergió de la materia*. Barcelona: Tusquets

DELANEY, Carol 1998 "Sobre la naturalització d'un poder No Terrenal: La teoria de la procreació en termes de la llavor i el camp" dins Roigé, X. et al. (eds.) *Antropologia del parentiu*. Barcelona: Icària

DELGADO, Manuel 1992 *La festa a Catalunya, avui*. Barcelona: Barcanova

DELGADO, Manuel 1999 *El animal público*. Barcelona: Anagrama.

DELGADO, Manuel (coord.). 2003. *Carrer, festa i revolta*. Barcelona: Institut Català d'Antropologia

DELGADO, Manuel. 2002 [2001]. *Luces iconoclastas*. Barcelona: Ariel.

DELGADO, Manuel 2012 [1992] *La ira sagrada*. Barcelona: RBA

DESCOLA, Philippe 2002 [2001] *Antropología de la naturaleza*. Lima: Lluvia Editores

DÍAZ CRUZ, Rodrigo. 1998. *Archipiélago de rituales*. Barcelona: Anthropos

DOUGLAS, Mary 2007 [1966] *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión

DUARTE, Àngel 2001 [1996] "A l'esquerra del sistema: demòcrates i republicans" dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans, vol. 7*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana

DUCH, Lluís 1996 *Mite i interpretació*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat

DUCH, Lluís 1999 *Simbolisme i salut*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat

DUNCAN, Carol 2007 [1995] *Rituales de civilización*. Murcia: Nausícaä

DUPRÉ, Louis 1999 *Simbolismo religioso*. Barcelona: Herder

DURAND, Gilbert 1968 [1964] *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorrortu

DURKHEIM, Emile. 1987 [1912]. *Les formes elementals de la vida religiosa*. Barcelona: Edicions 62

DURKHEIM, Emile. 1996 *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*. Barcelona: Ariel

DUVIGNAUD, Jean. 1990 [1986]. *Herejía y subversión*. Barcelona: Icària Editorial

ELIADE, Mircea 2012 [1957] *El sagrat i el profà*. Barcelona: Fragmenta

ELIAS, Norbert 2000 [1989] *Teoría del símbolo*. Barcelona: Península

EVANS-PRITCHARD E.E. 1997 [1937] *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Anagrama

FARNÉS, Sebastià 1982 *Articles catalanistes (1888-1891)*, a cura de Jordi Llorens. Barcelona: Edicions 62

FARRIOL, Joan. 2000 "Les Fogueres Patriòtiques de Sant Joan" dins *La Miranda*, núm.147; juny de 2000

FELIU SAMUEL-LAJEUNESSE, Joel 2002. *Culturalisme. Psicologia social de la diferència cultural*. Tesi Doctoral. UAB

FERRET, Antoni 1986 [1976] *Compendi d'Història de Catalunya*. Barcelona: Claret

FONOLL, Celdoni 1986 *Focs de Sant Joan*. Full fotocopiats. Col·lecció pròpia

FONTANA, Josep 2014 *La Formació d'una identitat*. Vic: Eumo

FORCADA, Enric 2013 "Ultralocalisme, del regionalisme al nacionalisme: la crida dels vinyataires de Trullars i Prat de la Riba" dins Jané, Òscar; Xavier Serra (eds.) *Ultralocalisme. D'allò local a l'universal*. Catarroja: Afers

- FOUCAULT, Michel. 2010 [1966] *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XX
- FRADERA, Josep M. 1992 *Cultura nacional en una societat dividida*. Barcelona: Curial
- FUSTER, Joan 2005 [1955] *El descrèdit de la realitat*. Alzira: Bromera
- GARCIA CANCLINI, Néstor 2010. *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. Madrid: Katz
- GARRIGA I MASSÓ, Joan , 1987 *Memòries d'un liberal catalanista 1871-1939*. Barcelona: Edicions 62
- GEARY, Patrick 1986 "Mercancias sagradas: la circulación de las reliquias medievales" dins Arjun Appadurai (ed.) *La vida social de las cosas*. México D.F.: Grijalbo
- GEERTZ, Clifford. 2001 [1973]. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa
- GELL-MANN, Murray. 1995 [1994]. *El quark y el jaguar*. Barcelona: Tusquets Editores
- GIMÉNEZ ROMERO, Carlos 1999 *Antropología mas allá de la academia: aplicaciones, contribuciones, prácticas e intervención social*. Santiago de Compostela: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.
- GIRARD, René 2002 [1982] *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama
- GODELIER, Maurice 1998 [1996] *El enigma del don*. Barcelona: Paidós
- GONZALEZ ALCANTUD, José A. "De las ritológicas a la deconstrucción contemporánea del fuego" dins González Alcantud, José A. María Jesús Buxó Rey. *El fuego. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: Anthropos
- GONZÀLEZ I VILALTA, Arnau 2006 *La nació imaginada. Els fonaments dels Països Catalans (1931-1939)*. Catarroja: Afers
- GOODWIN, Brian. 1998 [1994] *Las manchas del leopardo*. Barcelona: Tusquets
- GOODY, Jack 1999 [1997] *Representaciones y contradicciones. La ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, las reliquias y la sexualidad*. Barcelona: Paidós
- GRUZINSKI, Serge 2007 [1999] *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós
- GUIBERNAU, Montserrat 2002 *Nacionalisme català. Franquisme, transició i democràcia*. Barcelona: Pòrtic
- GUIBERNAU, Montserrat. 1997 *Nacionalismes: l'estat nació i el nacionalisme al segle XX*. Barcelona: Proa
- GUTIÉRREZ I POCH, MIQUEL 2010 " "Per què ens diem catalanistes?" Els orígens del catalanisme polític: Francesc Romaní i Puigdemogolas" dins *Revista d'Igualada*, núm. 35. Setembre de 2010
- GUTIÉRREZ I POCH, MIQUEL, 2011 "Ramon Romaní i Puigdemogolas (1846-1898): paperer, empresari i historiador" dins *Miscellanea Aqualatensia*. Igualada, núm.14 p.135-183
- GUTIÉRREZ. Miquel. SD. *Història de Capellades*. En curs de publicació.
- HALPERN, Paul. 1992. *El tiempo imperfecto*. Madrid: McGraw-Hill
- HAMMERSLEY, Martyn; Paul Atkinson 2004 [1983] *Etnografía*. Barcelona: Paidós.
- HÉRITIER, Françoise 1996 *Masculino/Femenino*. Barcelona: Ariel
- HIRSCH, Eric. Michael O'Hanlon (eds.) 1995 *The Anthropology of Landscape*. Oxford: Clarendon Press
- HOBSBAWM, Eric 1988a [1983] "Introducció" dins Hobsbawm, Eric C; Terence Ranger. 1988. *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo
- HOBSBAWM, Eric 1988b [1983] "Tradicions massificadores: Europa 1870-1914" dins Hobsbawm, Eric C; Terence Ranger. 1988. *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo
- HOFSTADTER, Douglas R. 2008 [2007] *Yo soy un extraño bucle*. Barcelona: Tusquets
- HÖLDOBLER, Bert; Edward O. Wilson 1996 [1994] *Viaje a las hormigas*. Barcelona: Grijalbo Mondadori

- HORTA, Gerard. 2004. *Cos i revolució*. Barcelona: Edicions de 1984.
- HUICI URMENETA, Vicente 2007 *Espacio, tiempo y sociedad*. Madrid: Akal
- HURTADO, Amadeu 1969 [1956] *Quaranta anys d'advocat. Història del meu temps, 1894-1930*. Esplugues de Llobregat: Ariel
- IZQUIERDO BALLESTER, Santiago 2002 *La primera victòria del catalanisme polític*. Barcelona: Pòrtic
- IZQUIERDO BALLESTER, Santiago 2006 *República i autonomia. El difícil arrelament del catalanisme d'esquerres, 1904-1931*. Catarroja: Afers
- JARDÍ, Enric 1998 *El desastre colonial i Catalunya*. Barcelona: Proa
- JOU, David 1999 [1998] *Matèria i materialisme*. Barcelona: La magrana
- JOU, David 2014 *El laberinto del tiempo. Tiempo y memoria en la vida y el universo*. Barcelona: Pasado y presente
- KOPYTOFF, Igor 1991 [1986] "La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso" dins Appadurai, Arjun (ed.) 1991 [1986] *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México D.F.: Grijalbo
- KUHN, Thomas S. 2006 [1962] *La estructura de las revoluciones científicas*. México D.C.: Fondo de Cultura Económica
- LABURTHER-TOLRA, Pierre; Jean-Pierre Warnier 1998 (1993) *Etnología y Antropología*. Madrid: Akal
- LAFONT, Robert 1957 *La visió panoràmica i la seva transcendència dins la geopoètica de Verdaguer. Discurs del XIV Concurs Parroquial de Poesia de Cantonigròs*. No editat
- LAFONT, Robert 1960 "Alguns temes de la poesia pirinenca" dins *Vida Nova*. Montpeller. Núm.21 desembre de 1960
- LAPLANTINE, François 2010 [2007] *El sujeto, ensayo de antropología política*. Barcelona: Bellaterra
- LE GOFF, Jacques 1991 [1977] *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós
- LEACH, E.R. 1971 [1961] *Replanteamiento de la antropología*. Barcelona: Seix Barral
- LEFEVRE, Henri 2013 [1974] *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing
- LÉVI-STRAUSS, C 1969 (1952) *Raça i història*. Barcelona: Edicions 62
- LÉVI-STRAUSS, Claude 1985 [1962] *El pensament salvatge*. Barcelona: Edicions 62
- LÉVI-STRAUSS, Claude 2012a [1978] *Mito y significado*. Madrid: Alianza
- LÉVI-STRAUSS, Claude 2012b [2011] *L'antropologia davant dels problemes del món modern*. Barcelona: Proa
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 2000 [1974] *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós
- LEWIN, Roger. 1995 [1992] *Complejidad*. Barcelona: Tusquets
- LISÓN Tolosana, Carmelo 2007 "Ciencia y razón antropológica" a Carmelo Lisón Tolosana (Ed.) 2007 *Introducción a la antropología social y cultural*. Madrid: Akal
- LÓPEZ BURNIOL, Juan-José 2009 "Pròleg. Catalunya: del "ser" a l'"estar"" dins Casassas Ymbert, Jordi 2009 *La fàbrica de les idees. Política i cultura a la Catalunya del segle XX*. Catarroja: Afers
- LOWENTHAL, David 1998 [1985] *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal
- LULL, Vicente 2007 *Los objetos distinguidos. La arqueología como excusa*. Barcelona: Bellaterra
- MAIRAL BUIL, Gaspar 2010 *Tiempos de la cultura*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza
- MANSEAU, Peter 2010 (2009) *Huesos sagrados*. Barcelona: Alba
- MARAGALL I MIRA, Pere 1993 *Paisatge i natura en Joan Maragall*. Barcelona: Claret
- MARAGALL, Joan 1960 *Obres completes*. Barcelona: Selecta
- MARAGALL, Joan 2013 *Llum als ulls i força al braç (tria i pròleg d'Anna Punsoda)*. Barcelona: RBA

- MARFANY, Joan Luís, 1997 [1994] "Notes per a l'estudi de la festa a les terres catalanes" dins *La festa a Catalunya. La festa com a vehicle de sociabilitat i d'expressió política*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. pp. 19-50
- MARFANY, Joan-Lluís. 1996. *La cultura del catalanisme*. Barcelona: Empúries
- MARTÍ I MARTÍ, Casimir. 1992. "L'Església de Catalunya a finals del segle XIX" dins Termes, Josep. (coord) 1992. *Afers, núm. 13 Cent anys de catalanisme*. Catarroja; Editorial Afers
- MARTÍ, Josep 1996 [1992] *El Folklorismo. Uso y abuso de la tradición*. Barcelona: Ronsel
- MARTÍ, Josep 2003 "Antropòlegs sense cultura?" dins *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, núm.19
- MARTÍ, Josep. 2000 *Mas allà del arte*. Sant Cugat del Vallès: Deriva
- MARTÍ, Manuel 2001 [1996] "Les famílies del poder: els partits oligàrquics" dins *Història. Política, societat i cultura dels Països Catalans, vol. 7*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana
- MARTÍN JUEZ, Fernando 2002 *Contribuciones para una antropología del diseño*. Barcelona: Gedisa
- MASSOT I MUNTANER, Josep, et al. 1989. *Els Segadors. Himne nacional de Catalunya*. Barcelona: Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya
- MAUSS, Marcel 2009 [1925] *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz
- MIDDLETON, John 1984 [1965] *Los Lugbara de Uganda*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- MIR, Gregori 1981 *Els mallorquins i la modernitat*. Palma de Mallorca: Moll
- MIRA, Joan F. 1985 *Crítica de la nació pura*. València: Eliseu Climent
- MIRA, Joan F. 1994 *Hèrcules i l'antropòleg*. València: Eliseu Climent
- MOLAS, Isidre. 1973 [1971] *Lliga Catalanista*. Barcelona: Edicions 62
- MORIN, Edgar. 1978 ([1973] *El paradigma perdido: el paraíso olvidado. Ensayo de bioantropología*. Barcelona: Kairós
- MORIN, Edgar. 2001 [1990] *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa
- NAGEL, Ernest; James R. Newman 1994 [1958] *El teorema de Gödel*. Madrid: Tecnos.
- NAROTZKY, Susana 2004. *Antropología económica. Nuevas tendencias*. Barcelona: Melusina
- NICOLAU D'OLWER, Lluís 2012 [1958] *Caliu. Records de mestres i amics*. Barcelona: Edicions 62
- NOGUÉ, Joan (ed.) 2009 *La construcción social del paisaje*. Madrid: Biblioteca Nueva
- OLTRA, Benjamín; et al. 1981 *La ideologia nacional catalana*. Barcelona: Anagrama
- PASCUAL I ESCÚTIA, Jordi 1985 "Pròleg" dins Thomas Robert Malthus 1985 [1789] *Un assaig sobre el principi de població*. Barcelona: Edicions 62
- PENROSE, Roger 1991 [1989] *La nueva mente del emperador*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori
- PÉREZ FRANCESCH, Joan Lluís. 1992 "Les Bases de Manresa. Una proposta constitucional des de Catalunya" dins Termes, Josep. (coord) 1992. *Afers, núm. 13 Cent anys de catalanisme*. Catarroja: Afers
- PÉREZ NESPEREIRA, Manuel 2007 [1967] *La secessió catalana. Els corrents culturals europeus a la fi del segle (1872-1900)*. Catarroja: Afers
- PITARCH, Vicent 2009 *La influència de Pompeu Fabra en el valencianisme*. Prada de Conflent: Universitat Catalana d'estiu
- PLA, Josep 1982 [1971] *Les hores*. Barcelona: Destino
- PLA, Josep. 1994 *Un petit món del Pirineu*. Barcelona: Destino
- POBLET, Josep Maria 1975 *Història bàsica del catalanisme*. Barcelona: Pòrtic

PRAT DE LA RIBA, Enric 1987 *La Nació i l'estat: escrits de joventut. A cura d'Enric Martí*. Barcelona: La Magrana: Diputació de Barcelona

PRAT, Joan; Jesús Contreras 1984 *Les festes populars*. Barcelona: La Llar del Llibre

PRAT i CARÓS, Joan 1984 *La mitologia i la seva interpretació*. Barcelona: La Llar del Llibre

PRAT, Joan 1991 "Historia", a Prat, Joan. et alt. 1991 *Antropología de los pueblos de España*. Madrid: Taurus

PRAT, Joan. 2002 [1995] "La construcció dels referents catalans" a *Història. Política, Societat i Cultura dels Països Catalans. Vol. VII*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana

PRAT, Joan (coord.) 2004 *I... això és la meua vida*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura

PRAT, Joan. 2007 *Los sentidos de la vida*. Barcelona: Edicions Bellaterra

PRATS, Llorenç; Dolors Llopart; Joan Prat 1982 *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i institucions 1853-1981*. Barcelona: Fundació serveis de cultura popular.

PRATS, Llorenç 1988 *El mite de la tradició popular*. Barcelona: Edicions 62

PRATS, Llorenç 1997 *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel

PRIGOGINE, Ilya 1997 (1993) *Las leyes de caos*. Barcelona: Crítica

PUIG I CADAFALCH, Josep 2003 *Memòries*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat

PUJADAS, Joan Josep. 1993 *Etnicidad, Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema

PUNSODA, Anna 2013 "Pròleg" dins Maragall, Joan. *Llum als ulls i força al braç*. Barcelona: RBA

RENOM, Mercè 1992 "Notes sobre el primer catalanisme a les comarques catalanes" a Termes, Josep. (coord) 1992. *Afers, núm. 13 Cent anys de catalanisme*. Catarroja; Editorial Afers

RIBA, Carles 1922 "Pròleg a una antologia de Jacint Verdaguer" dins Riba, Carles 1927 *Els marges*. 1920-1926. Barcelona: Impremta Altés

RICOEUR, Paul 2000 *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Seuil

RIQUER, Borja de 2013 *Alfonso XIII y Cambó: la monarquía i el catalanisme polític*. Barcelona: RBA

RIQUER, Martí de. 2000 *Llegendes històriques catalanes*. Barcelona: Quaderns Crema

RODARI, Gianni 1987 [1973] *Gramàtica de la fantasia*. Barcelona: Aliorna

ROGER, Alain 2000 *Breu tractat del paisatge*. Barcelona: La Campana

ROMA I CASANOVAS, Francesc 2000a. *La construcció de la muntanya a Catalunya (segles XV-XX). Una mirada al paisatge dels de la geografia cultural*. Tesi doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.

ROMA I CASANOVAS, Francesc 2000b *Els pirineus maleïts*. Barcelona: Alta Fulla

ROMA I CASANOVAS, Francesc 2004 *Del Paradís a la Nació. La muntanya a Catalunya. Segles XV-XX*. Valls: Cossetània

ROMA I CASANOVAS, Francesc 2008 *Quaranta anys de la Flama de la Llengua Catalana*. Montserrat: Federació d'Entitats Excursionistes de Catalunya

ROMEU I FIGUERAS, Josep 1993 [1953] *La nit de Sant Joan*. Barcelona: Alta Fulla

ROMEU, Josep 1959 *Libre de la muntanya*. Barcelona: Selecta

ROVIRA I VIRGILI, ANTONI 1983 [1936] *Resum d'història del catalanisme*. Barcelona: La Magrana i Diputació de Barcelona.

RUBÍ, Gemma.; Francesc Espinet (eds.) 2008 *Solidaritat Catalana i Espanya (1905-1909)*. Barcelona: Base

RUIZ BALLESTEROS, Esteban 2005 *Intervención social: cultura, discursos y poder. Aportaciones des de la antropología*. Madrid: Talasa



- RUSKIN, John 1983 [1857] *Les tècniques del dibuix*. Barcelona: Els llibres de Glauco
- RYKWERT, Joseph 2002 [1976] *La idea de ciudad*. Salamanca: Sígueme
- SAGARRA, Josep Maria de 2002 [1968] *El meu Verdaguer*. Barcelona: La Campana
- SAHLINS, Marshall 2006 [1976] *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*. Barcelona: Gedisa
- SALAZAR, Carles 2009 *Antropología de les creences*. Barcelona: Fragmenta
- SAN ROMAN Espinosa, Teresa 2006 "¿Acaso es evitable? El impacto de la Antropología en las relaciones e imágenes sociales" dins *Revista de Antropología social*. núm.15
- SANTOLARIA, Francesc 2005 *El Banquet de la Victòria i els Fets de !Cu-Cut!*. Barcelona: Meteora
- SCHÜTZ, Alfred 1993 *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós
- SCHÜTZ, Alfred. 1974 [1962] *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu
- SEGALÉN, Martine. 2005 [1998] *Ritos y rituales contemporàneos*. Barcelona: Alianza Editorial
- SHINER, Larry. 2004 [2001] *La invención del arte*. Barcelona: Paidós
- SOLER AMIGÓ, Joan 1998 *Enciclopèdia de la Fantasia Popular Catalana*. Barcelona: Barcanova
- STEWART, Ian 1996 [1986] *¿Juega Dios a los dados?*. Barcelona: Grijalbo
- STEWART, Pamela J; Andrew Strathern 2008 [2004] *Brujería, hechicería, rumores y habladurías*. Madrid: Akal
- STOLCKE, Verena 2007 "Los mestizos no nacen sino que se hacen" dins Verena Stolcke i Alexandre Coello 2007 *Identidades ambivalentes en América Latina (Siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Bellaterra
- SULEIMAN SHUNNAQ, Mohammed. 1997 "El fuego: función social y ritual" dins González Alcantud, José A. María Jesús Buxó Rey. 1997 *El fuego. Mitos, ritos y realidades*. Barcelona: Anthropos
- SUNYER, Magí 2006. *Els mites nacionals catalans*. Vic: Eumo
- TERMES, Josep. 1986 *Catalanisme: història, política i cultura*. Barcelona: L'Avenç
- TERMES, Josep. 1999 *Les arrels populars del catalanisme*. Barcelona: Empúries
- TERMES, Josep. 2000 *Història del catalanisme fins el 1923*. Barcelona: Pòrtic
- TORRA I PLA, Quim 2008 *Periodisme? Permetin! La vida i els articles d'Eugeni Xammar*. Barcelona: Símbol.
- TUAN, Yi-Fu 2007 [1974] *Topofilia*. Barcelona: Melusina
- TURNBULL, Colin 2011 [1962] *La gente de la selva*. Barcelona: Milrazones
- TURNER, Victor. 1988 [1969] *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus
- TURNER, Victor. 2008 [1967] *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI
- VENTURA I OLLER, Montserrat 1994 "Etnicitat i racisme" dins *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm.5
- VENTURA I OLLER, Montserrat 2009 *Identité, cosmologie et chamanisme des Tsachila de l'Equateur: à la croisée des chemins*. París: Harmattan
- VERDAGUER, Jacint 2002 [1877] *L'Atlàntida*. Edició de Narcís Garolera. Barcelona: Quaderns Crema
- VERDAGUER, Jacint. 2001 *Els bordons de l'arpa. Antologia a cura d'Isidor Cònsul*. Barcelona: Proa
- VIAZZO, Pier Paolo 2003 *Introducción a la Antropología Histórica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
- VILA, Pablo. 1996 "Identidades narrativas y música. Una primera propuesta teórica para entender sus relaciones" dins *Transcultural Music Rewiew*, núm.2. Castelló: Universitat Jaume I
- VIOLANT I SIMORRA, R. 1933 "Festes tradicionals del Pallars. Sant Joan" dins *Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya*, vol. XLIII, núm.458. Juliol de 1933, p.284-289

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo 2010 *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Madrid: Katz

WEBER, Max 1969 [1922] *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica

ZWEIG, Stefan 2001 [1944] *El món d'ahir. Memòries d'un europeu*. Barcelona: Quaderns Crema

## 7 ANNEX

### 7.1 ALGUNES DE LES FOGUERES, PER ANYS, COMARQUES I MUNICIPIS

A partir del material documental treballat en aquesta tesi, aquí es relacionen algunes de les fogueres participants de les Foguerades Patriòtiques els anys 1906, 1907 i posteriors, segons l'any, la comarca (actual), les poblacions i entitats que organitzen o acompanyen veïns, i les muntanyes a les quals es puja a fer la foguera (a les que si no s'indica municipi, és el mateix que el dels organitzadors). El signe [(?)] significa que no tinc dada o no tinc prou informació per tenir la certesa de la dada que dono. Els topònims i les alçades han estat actualitzats d'acord amb les publicacions de l'Institut Cartogràfic de Catalunya.

ANY	COMARCA	POBLACIÓ (associació)	MUNTANYA (municipi)
1906	Alt Camp	Valls (Associació Catalanista)	Miramar (680m.) (Figuerola del Camp)
1906	Anoia	(?)	Cal Jaume Bruguers (537m.) (Castellolí)
1906	Anoia (?)	(?)	Freixes (?)
1906	Anoia	Capellades	Miramar (594,4m.)
1906	Anoia	Capellades	Turó del Gall (583m.) (Cabrera d'Anoia)
1906	Anoia	Capellades (?)	Llobreia (603,7m.) (la Pobla de Claramunt)
1906	Anoia	Igualada	Tossa de Montbui (620m.) (Santa Margarida de Montbui)
1906	Anoia	la Pobla de Claramunt (?)	Castell de Claramunt (452,3)
1906	Alt Penedès	Sant Sadurn d'Anoia	Castell de Subirats (308,2m.) (Subirats)
1906	Baix Ebre	Tortosa	Turó de Collredó (378m.)
1906	Berguedà	Berga	Sobrepuny (1653,3m.) (?) (la Nou de Berguedà)
1906	Bages (?)	(?)	Sant Jeroni (1236m.) (Monistrol de Montserrat; Bages)
1906	Bages	Manresa	Pla de Cal Gravat (330m.)
1906	Barcelonès	Badalona (Centre Gent Nova)	la Coscollada de l'Amigó (464m.)
1906	Barcelonès	Barcelona (CADCI)	Sant Pere Màrtir (396m.) (Esplugues de Llobregat)

1906	Barcelonès	<b>Barcelona (Associació de Lectura Catalana)</b>	<b>el Coll (245,6m.)</b>
1906	Baix Llobregat	<b>Sant Boi de Llobregat</b>	<b>Sant Ramon (294,6m.)</b> (Sant Climent de Llobregat)
1906	Baix Llobregat	<b>Sant Boi de Llobregat</b>	<b>el Pi de can Cartró (331,7m.)</b> (Sant Climent de Llobregat)
1906	Conca de Barberà	<b>Montblanc (Associació Catalanista)</b>	<b>Sant Joan (708,9m.)</b>
1906	Conca de Barberà	<b>Santa Coloma de Queralt</b>	<b>Sant Magí de la Brufaganya (746,2m.)</b> (Pontils)
1906	Conca de Barberà	<b>Solivella</b>	<b>el Tallat (Santuari?) (788m.)</b>
1906	Gironès	<b>Girona</b>	<b>Puig Estela (377m.) (?)</b>
1906	Garraf	<b>Sitges</b>	<b>Creu de Ribes (64,2m.)</b> (Sant Pere de Ribes)
1906	Garraf	<b>Sitges (Joan Amell)</b>	<b>el Castellot (224,7m.)</b>
1906	Garraf	<b>Sitges</b>	<b>Mare de Déu de Gràcia (101,2m.)</b>
1906	Mallorca Occidental	<b>Ciutat de Mallorca (?) (Joan Alcover) (?)</b>	<b>(?)</b>
1906	Maresme	<b>Canet de Mar</b>	<b>Creu de Pedracastell (286,5m.)</b>
1906	Maresme	<b>Premià de Mar</b>	<b>(?)</b>
1906	Maresme	<b>Torrentbò (avui, poble del municipi d'Arenys de Munt) i Caldes d'Estrac (?)</b>	<b>Puig del Montalt (596,7) (Dosrius)</b>
1906	Osona	<b>Torelló (la Barretina Torrellonenca)</b>	<b>Puig de les Vinyes (562m.)</b>
1906	Osona	<b>Viladrau (?)</b>	<b>Matagalls (1697m.)</b>
1906	Ripollès	<b>Ripoll</b>	<b>Puig del Catllar (1105,5m.)</b>
1906	Selva	<b>Sant Hilari Sacalm</b>	<b>(?)</b>
1906	Tarragonès	<b>Tarragona</b>	<b>el Llorito (126,28)</b>
1906	Vallès Occidental	<b>Castellar del Vallès</b>	<b>Puig de la Creu (668,3m.)</b>
1906	Vallès Occidental	<b>Terrassa (Agrupació Regionalista)</b>	<b>Sant Llorenç del Munt (1103m.)</b>
1906	Vallès Oriental	<b>Aiguafreda</b>	<b>Puigfred de Bertí (944m.)</b> (Sant Quirze Safaja; Moianès)
1906	Vallès Oriental	<b>Llinars del Vallès</b>	<b>Castellvell (389m.)</b>
1906	(?)	<b>(?)</b>	<b>Montserrat (?)</b>
1906	(?)	<b>(?)</b>	<b>Sant Ramon (?)</b>
1907	Alt Camp	<b>Cabra del Camp</b>	<b>muntanya de Jordà (761m.)</b>
1907	Alt Camp	<b>el Pla de Santa Maria (Pla de Cabra)</b>	<b>Sant Ramon (560m.)</b>
1907	Alt Camp	<b>Valls</b>	<b>Miramar (680m.)</b> (Figuerola del Camp)
1907	Alt Empordà	<b>Castelló d'Empúries</b>	<b>Castell de Sant Salvador (682m.)</b> (el Port de la Selva)
1907	Anoia	<b>Argençola</b>	<b>Puig Gros (765m.)(?)</b>
1907	Anoia	<b>Calaf</b>	<b>Serra de Sant Sebastià (764,9m.)</b>
1907	Anoia	<b>Capellades</b>	<b>Miramar (594,4m.)</b>
1907	Anoia	<b>Vilanova d'Espoia (avui poble de la Torre de Claramunt)</b>	<b>(?)</b>

1907	Anoia	<b>Igualada (Centre Autonomista)</b>	<b>Tossa de Montbui (620m.)</b> (Santa Margarida de Montbui)
1907	Anoia	<b>Igualada (?)</b>	<b>Puig Aguilera (?)</b>
1907	Anoia	<b>la Llacuna</b>	<b>Puig Castellar (942,2m.)</b>
1907	Anoia	<b>Masquefa (Agrupació Catalanista + Junta de Solidaritat)</b>	<b>Serra de la Pleta</b>
1907	Anoia	<b>Piera</b>	<b>Turó Alt (?)</b>
1907	Anoia	<b>Tous</b>	<b>Clariana (674m.) (?)</b>
1907	Anoia	<b>Vallbona</b>	<b>(?)</b>
1907	Anoia (?)	<b>Vallbona (?)</b>	<b>Turó de Mossèn Cinto</b>
1907	Alt Penedès	<b>Gelida</b>	<b>el Montcau (628m.)</b>
1907	Alt Penedès	<b>Mediona</b>	<b>Puigfred (527m.)</b>
1907	Alt Penedès	<b>Sant Llorenç d'Hortons</b>	<b>Santjust (284m.)</b>
1907	Alt Penedès	<b>Sant Sadurn d'Anoia</b>	<b>Castell de Subirats (308,2m.)</b>
1907	Baix Camp	<b>les Borges del Camp</b>	<b>la Mola (951m.)</b> (la Febró)
1907	Baix Camp	<b>Montbríó</b>	<b>la Mola (951m.)</b> (la Febró)
1907	Baix Camp	<b>Reus (Foment Republicà Nacionalista)</b>	<b>la Mola (951m.)</b> (la Febró)
1907	Baix Camp	<b>Vilanova d'Escornalbou</b>	<b>les Forques (508m.)</b>
1907	Baix Ebre	<b>el Perelló</b>	<b>(?)</b>
1907	Berguedà	<b>Berga</b>	<b>Sobrepuny (1653,3m.)</b> (la Nou de Berguedà)
1907	Berguedà	<b>Borredà</b>	<b>Serrat del Moixó / segurament el Cap de la Solana (1132m.)</b>
1907	Berguedà	<b>Castellar de n'Hug (Junta Solidària de Castellar de n'Hug + Sr. Ferrer Ganduxer repres. Ateneu Catalanista Gracienc)</b>	<b>Puigllançada (2409,2m.)</b> (Bagà)
1907	Berguedà	<b>la Nou de Berguedà</b>	<b>Sobrepuny (1653,3m.)</b> (la Nou de Berguedà)
1907	Berguedà	<b>la Pobla de Lillet (Comissió de Solidaritat)</b>	<b>Puigllançada (2409,2m.)</b> (Bagà)
1907	Bages	<b>Castellbell i el Vilar</b>	<b>Turó del Marquès (358m.)</b>
1907	Bages	<b>Castellnou de Bages</b>	<b>Serrat del Floretes (485m.)</b> (Santpedor)
1907	Bages	<b>Manresa</b>	<b>Collbaix (543m.)</b>
1907	Bages	<b>Monistrol de Montserrat</b>	<b>Serra de la Creu</b>
1907	Bages	<b>Sallent</b>	<b>el Cogulló (474m.)</b>
1907	Bages	<b>Sant Feliu Sasserra</b>	<b>Puig Sobirà (631m.)</b>
1907	Bages	<b>Sant Mateu de Bages</b>	<b>el Putxó (593m.)</b>
1907	Baix Empordà	<b>la Bisbal d'Empordà</b>	<b>les Gavarres</b>
1907	Baix Empordà	<b>Palafrugell</b>	<b>Sant Sebastià (162m.)</b>
1907	Baix Empordà	<b>Sant Feliu de Guíxols</b>	<b>Turó de l'Home (281m.)</b> (Santa Cristina d'Aro)
1907	Baix Penedès	<b>Vendrell</b>	<b>Muntanya del Mas Canyís (136m.)</b> (Bellvei)
1907	Barcelonès	<b>Badalona (Centre Gent Nova)</b>	<b>la Coscollada de l'Amigó (464m.)</b>
1907	Barcelonès	<b>Barcelona (Centre Excursionista de Catalunya)</b>	<b>Pla de Busa (1400m.)</b> (Navès; Solsonès)

1907	Barcelonès	<b>Barcelona (Centre Excursionista de Catalunya)</b>	<b>Puigmal (2909,8m.)</b> (Queralbs; Ripollès)
1907	Barcelonès	<b>Barcelona (Club Montanyench)</b>	<b>Sant Llorenç de Munt</b> (Vallès Occidental)
1907	Barcelonès	<b>Barcelona (Associació Obrera Nacionalista de Gracia - comissió d'excursions)</b>	<b>Turó de can Baró (236,5m.)</b>
1907	Barcelonès	<b>Barcelona (CADCI)</b>	<b>Turó de Can Pasqual (473m.)</b>
1907	Barcelonès	<b>Barcelona (Associació Nacionalista Radical)</b>	<b>Turó de Montcada (273,1m.)</b> (Montcada; Vallès Occidental)
1907	Barcelonès	<b>Vallvidrera</b> ( <i>poble de Sant Vicenç de Sarrià des de 1890 i de Barcelona des de 1921</i> )	<b>Turó de can Baldiró</b> (Barcelona)
1907	Baix Llobregat	<b>Castelldefels</b>	<b>vedat d'en Joan Cots i Puigbò</b>
1907	Baix Llobregat	<b>Esparraguera (Enric Lluch)</b>	<b>Turó del Castell (140m.)</b>
1907	Baix Llobregat	<b>Martorell (Centre Regionalista Doctor Robert)</b>	<b>Roca Dreta (162,9m.)</b>
1907	Baix Llobregat	<b>Molins de Rei (Centre Catalanista)</b>	<b>Puig d'Olorda (435m.) (?)</b> (Barcelona; Barcelonès)
1907	Baix Llobregat	<b>Olesa de Montserrat (Agrupació Autonomista)</b>	<b>La Creu de Saba (606m.)</b>
1907	Conca de Barberà	<b>Albió</b> ( <i>avui, poble de Llorac</i> )	<b>Pla de Sant Pere</b>
1907	Conca de Barberà	<b>l'Espuga de Francolí</b> ( <i>associació Clam</i> )	<b>Pilar de les Forques</b>
1907	Conca de Barberà	<b>Santa Coloma de Queralt</b>	<b>Sant Magí de la Brufaganya (746,2m.)</b> (Pontils)
1907	Conca de Barberà	<b>Santa Coloma de Queralt (?)</b>	<b>Cim de Serrallonga</b>
1907	Conca de Barberà	<b>Segura</b> ( <i>avui, poble de Savallà del Comptat</i> )	<b>Pla de Sant Pere</b>
1907	Conca de Barberà	<b>Vallfogona de Riucorb</b>	<b>Pla de Sant Pere</b>
1907	Gironès	<b>Girona</b>	<b>Turó de les Pedreres (160m.)</b>
1907	Alt Empordà (?)	<b>(?)</b>	<b>Mare de Déu del Mont (1125m.)</b> (Albanyà)
1907	Alt Empordà (?)	<b>(?)</b>	<b>Puig de Bassegoda (1373,4m.)</b> (Montagut i Oix, Albanyà)
1907	Garraf	<b>Canyelles</b>	<b>Puig de l'Àliga (465m.)</b>
1907	Garraf	<b>Sant Pere de Ribes</b>	<b>Costes del Garraf</b>
1907	Garraf	<b>Sitges</b>	<b>Castellot de ca l'Amell (239m.)</b>
1907	Garraf	<b>Vilanova i la Geltrú</b>	<b>la Talaia (269,1m.)</b>
1907	Garrigues	<b>Castelldans</b> ( <i>abans de 1857 anomenat Castelldasens</i> )	<b>Castell de Castelldans (388m.)</b>
1907	Garrigues	<b>Juncosa</b>	<b>Serra de la Devesa (644,9m.)</b>
1907	Garrigues	<b>les Borges Blanques</b>	<b>Pic de Bessons (593,4m.)</b>
1907	Garrotxa	<b>Castellar de la Muntanya</b> ( <i>poble de la Vall de Bianya</i> )	<b>Puig de Santa Creu</b>
1907	Garrotxa	<b>Olot</b>	<b>Sant Valentí (698m.)</b>
1907	Garrotxa	<b>Olot</b>	<b>Volcà del Montsacopa (532m.)</b>

1907	Mallorca Septentrional	<b>Alaró (Manyoc Regionalista)</b>	<b>Puig Major (1445m.)</b>
1907	Maresme	<b>Arenys de Mar</b>	<b>Turó de la Pietat (55,2m.)</b>
1907	Maresme	<b>Arenys de Munt</b>	<b>a la riera</b>
1907	Maresme	<b>Cabrera de Mar</b>	<b>Turó de Sant Joan (224m.) (?)</b>
1907	Maresme	<b>Cabrils</b>	<b>Montcabrer (310,8m.)</b>
1907	Maresme	<b>Canet de Mar (Foment Catalanista)</b>	<b>Pedracastell (308m.)</b>
1907	Maresme	<b>Premià de Dalt</b>	<b>Sant Mateu (499m.)</b>
1907	Maresme	<b>Torrentbò</b> ( <i>avui, poble del municipi d'Arenys de Munt</i> ) i <b>Caldes d'Estrac</b> (?)	<b>Puig del Montalt (596,7)</b> (Dosrius)
1907	Maresme	<b>Vilassar de Dalt</b>	<b>Turó de Can Boquet (408m.)</b>
1907	Maresme	<b>Vilassar de Mar (Agrupació de Vilassar)</b>	<b>Castell de Burriac (392m.)</b> (Cabrera de Mar)
1907	Moianès	<b>Moià</b>	<b>Costa del Col·legi</b>
1907	Montsià	<b>Amposta</b>	(?)
1907	Montsià	<b>Mas de Barberans</b>	(?)
1907	Montsià	<b>Masdenverge</b>	(?)
1907	Montsià	<b>Sant Carles de la Ràpita</b>	<b>Torreta de Montsià (764m.)</b>
1907	Montsià	<b>Santa Bàrbara</b>	(?)
1907	Baix Ebre	<b>Tortosa</b>	<b>La Creu de Collredó (377,8m.)</b>
1907	Noguera	<b>Balaguer (Foment Autonomista Català)</b>	<b>Montalegre (949m.)</b> (les Avellanes i Santa Linya)
1907	Noguera	<b>Cambrasa</b>	<b>Tossal de Sant Jordi (726m.)</b>
1907	Noguera	<b>Vilanova de la Sal</b> ( <i>poble de les Avellanes i Santa Linya</i> )	<b>Montalegre (949m.)</b> (les Avellanes i Santa Linya)
1907	Osona	<b>Centelles</b>	<b>Puigsagordí (982,8m.)</b> (Balenyà)
1907	Osona	<b>Lluçà</b>	<b>Serrat de cal Jep Sant (786,1m.)</b>
1907	Osona	<b>Manlleu</b>	<b>Puig-agut (582,1m.)</b>
1907	Osona	<b>Perafita</b>	<b>Puigmajor (862m.)</b>
1907	Osona	<b>Prats de Lluçanès</b>	<b>Cantacorbs (842m.)</b> (Oristà)
1907	Osona	<b>Torelló (la Barretina Torrellonenca)</b>	<b>Puig de les Vinyes (562m.)</b>
1907	Osona	<b>Vic (Catalunya Vella)</b>	<b>Pla d'Aiats al Collsacabra (1312m.)</b> (Santa Maria de Corcó)
1907	Osona	<b>Viladrau</b>	<b>Matagalls (1697m.)</b>
1907	Priorat	<b>Cornudella de Montsant</b>	<b>Punta de la Serra (1162m.) (?)</b>
1907	Priorat	<b>Falset</b>	<b>la Mola (951m.)</b> (la Febró)
1907	Priorat	<b>Porrera</b>	<b>Turó de Querol</b>
1907	Priorat	<b>Ulldemolins</b>	<b>Montsant</b>
1907	Priorat	<b>Vilella Baixa</b>	<b>la Cogulla (1063m.)</b> (la Morera de Montsant)
1907	Ribera d'Ebre	<b>Móra d'Ebre</b>	<b>la Picossa (499m.)</b>
1907	Ribera d'Ebre	<b>Tivissa</b>	<b>Moleta de Fatxes (617m.)</b> (Vandellòs i l'Hospitalet de l'Infant; Baix Camp))

1907	Rosselló	<b>Perpinyà (Secció "Canigó" del Club Alpi Francès)</b>	<b>Puig Barbet (Canigó) (2662m.)</b> (Conflent)
1907	Solsonès	<b>Solsona</b>	<b>Serrat de Sant Bartomeu (870m.)</b>
1907	Segarra	<b>Guissona (Associació Catalanista Pau Claris)</b>	<b>Tossal de la Vella (601,2m.)</b> (Massoteres)
1907	Segarra	<b>l'Ametlla de Segarra (avui, municipi de Montoliu de Segarra)</b>	<b>Pla de Sopera (=Pla de Sant Pere?)</b>
1907	Segarra	<b>Sanaüja</b>	<b>Rocabandera (541m.)</b>
1907	Segarra	<b>Torà (?)</b>	<b>(?)</b>
1907	Segrià	<b>Alfarràs</b>	<b>Sant Salvador de Montpedró (736m.)</b>
1907	Segrià	<b>Alguaire</b>	<b>Turó del Convent (386,3)</b>
1907	Segrià	<b>la Granja d'Escarp</b>	<b>Punta de Montmaneu (495m.)</b> (Seròs)
1907	Selva	<b>Anglès</b>	<b>Santa Bàrbara (853m.)</b>
1907	Selva	<b>Arbúcies</b>	<b>Castell de Montsoriu (633,3m.)</b> (Sant Feliu de Buixalleu)
1907	Selva	<b>Blanes</b>	<b>Turó de Sant Joan (168m.)</b>
1907	Selva	<b>Tossa de Mar</b>	<b>Cap de Tossa (58,5m.)</b>
1907	Tarragonès	<b>Tarragona</b>	<b>el Llorito (126,28m.)</b>
1907	Terra Alta	<b>Gandesa</b>	<b>Puig Cavaller (707m.)</b>
1907	Urgell	<b>Ciutadilla</b>	<b>el Molí de Vent (486m.)</b>
1907	Urgell	<b>Tàrrega (Lliga catalanista de l'Urgell i la Segarra)</b>	<b>Tossal de Sant Eloi (410m.)</b>
1907	Vallès Occidental	<b>Castellar del Vallès</b>	<b>Puig de la Creu (668,3m.)</b>
1907	Vallès Occidental	<b>Montcada (Associació Nacionalista Radical)</b>	<b>Turó de Montcada (273,1m.)</b>
1907	Vallès Occidental	<b>Sabadell (Diari Nacionalista Acció catalana + entitats sabadellenques + Club Montanyenc de Barcelona)</b>	<b>Sant Llorenç de Munt</b>
1907	Vallès Occidental	<b>Sentmenat</b>	<b>Turó de can Padró (615m.)</b>
1907	Vallès Oriental	<b>Aiguafreda</b>	<b>Puigfred de Bertí (944m.)</b> (Sant Quirze Safaja)
1907	Vallès Oriental	<b>Caldes de Montbui (Centre Autonomista)</b>	<b>Pic del Vent (el Farell) (816m.)</b>
1907	Vallès Oriental	<b>La Garriga</b>	<b>Turó de Tagamanent (1058m.)</b> (Tagamanent)
1907	Vallès Oriental	<b>Sant Feliu de Codines</b>	<b>Collet de les Termes (?) (820m.)</b> (Serrat de Berenguer)
1908	Anoia	<b>Argençola</b>	<b>Puig Gros (765m.) (?)</b>
1908	Anoia	<b>Capellades</b>	<b>Turó de la Torre Nova (401m.)</b>
1908	Anoia	<b>Igualada</b>	<b>Tossa de Montbui (620m.)</b> (Santa Margarida de Montbui)
1908	Baix Ebre	<b>Tortosa</b>	<b>Turó de Collredó (378m.)</b>
1908	Bages	<b>Manresa (Lliga Regional, Associació Obrera Catalanista, Centre Nacionalista Republicà)</b>	<b>Puigberenguer (294,8m.)</b>
1908	Garrotxa	<b>Olot (Centre Autonomista Olotí)</b>	<b>Puigsacalm (1514m.)</b> (la Vall d'en Bas)



1908	Garrotxa	<b>Olot (Centre Autonomista Olotí)</b>	<b>Volcà del Montsacopa (532m.)</b>
1908	Mallorca Septentrional	<b>Alaró (Manyoc Regionalista)</b>	<b>Puig Major (1445m.)</b>
1908	Ripollès	<b>Ripoll</b>	<b>Puig de Sant Amand (1851m.)</b> (Ribes de Freser, Ogassa)
1908	Tarragonès	<b>Tarragona (Unió Democràtica Nacionalista)</b>	<b>l'Oliva (?)</b>
1909	Anoia	<b>Igualada (Centre Autonomista)</b>	<b>Tossa de Montbui (620m.)</b> (Santa Margarida de Montbui)
1910	Anoia	<b>Igualada (Centre Autonomista)</b>	<b>Tossa de Montbui (620m.)</b> (Santa Margarida de Montbui)
1919	Anoia	<b>Igualada</b>	<b>Tossa de Montbui (620m.)</b> (Santa Margarida de Montbui)
1921	Anoia	<b>Igualada</b>	<b>Sant Jeroni (1236m.)</b> (Monistrol de Montserrat; Bages)