

*El nacionalismo catalán a través de los demarcadores de identificación simbólica**

Joan PRAT

Universidad de Barcelona (Campus de Tarragona)

Mi intervención en este Seminario sobre Antropología de los Pueblos del Norte de la Península Ibérica va a incidir sobre algunos de los objetivos del encuentro, pues trataré concretamente de los estereotipos de la identidad, así como del sistema de símbolos a través de los cuales se expresa esta identidad catalana hegemónica.

Debo señalar que he estructurado la comunicación muy en la línea del libro editado por Hobsbawm y Ranger —*The Invention of Tradition (1983)*— y traducido recientemente al catalán. Intentaré demostrar que la configuración del sistema simbólico a través del cual se expresa la ideología nacionalista catalana constituye un «invento» reciente, es decir, no supera el siglo de antigüedad y es el resultado directo de un proceso histórico bien conocido: el de la *Renaixença*, el gran movimiento regionalista/nacionalista de la segunda mitad del siglo XIX.

De todas formas, y esto quiero dejarlo claro desde el principio, este tipo de análisis tampoco me satisface del todo, pues no consigue explicar el auténtico problema de fondo: el por qué los grupos humanos necesitan expresar sus sentimientos y su conciencia de identidad a través de sistemas simbólicos, independientemente de que «inventen» unos demarcadores u otros para hacerlo. Pero sobre esto volveré al final. Antes, y siguiendo un cierto

* Una primera versión de este texto, sustancialmente similar en su núcleo central, fue publicada en un libro colectivo editado por ROQUE, M. Angels (Coord. 1988): *Encontre d'antropologia i diversitat hispànica*. Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, Barcelona.

orden expositivo, será conveniente apuntar algunas generalidades sobre los estereotipos y los símbolos.

I

A un nivel muy general e introductorio, quizá no sea inútil afirmar que la vida social de cualquier grupo humano implica una continua manipulación de estereotipos, tópicos, símbolos y mitos. Estos estereotipos y mitos, que a menudo vehiculan imágenes mentales y culturales tópicas y estandarizadas, funcionan en todos los niveles de las relaciones sociales y humanas. Efectivamente, la inmensa mayoría de los mecanismos de identificación y de autoafirmación —de sexo, edad, clase social, origen geográfico— se expresan a través de patrones, comportamientos y valores estereotipados, y eso, de forma explícita, implícita o latente.

Los ejemplos son bien conocidos, lo que me ahorrará entretenerme en ellos. Únicamente decir que continuamente manipulamos estereotipos sobre la masculinidad o la femineidad; también son frecuentes los estereotipos basados en la edad a través de los cuales los miembros de una generación juzgan, opinan y expresan valores sobre ellos mismos y sobre las demás generaciones de forma tópica y escasamente original; en tercer lugar, expresamos relaciones de inclusión/exclusión a través de los estereotipos geográficos, que, a menudo, traducen prejuicios etnocéntricos, sociocéntricos o sencillamente racistas, etcétera.

La función primordial de estos estereotipos consiste, en primer lugar, en el hecho de proporcionar fórmulas convencionales (y, por lo tanto, económicas), de encarar situaciones o relaciones sociales cotidianas. Una segunda característica sería el alto grado de inconsciencia con que los manipulamos. Es decir, estas imágenes mentales estereotipadas han sido interiorizadas en el proceso de socialización y, una vez introyectadas, surgen de forma espontánea y sin esfuerzo en los diferentes niveles de la comunicación.

Tal vez, una tercera característica del funcionamiento de los estereotipos sería el carácter claramente positivo de los clichés mentales que nos aplicamos y atribuimos a nosotros mismos y, al contrario, la frecuente valoración negativa cuando juzgamos y valoramos a los otros grupos.

II

En mi opinión, el funcionamiento social de los mitos y de los estereotipos de la identidad étnica y nacional es muy similar al funcionamiento de los demás mitos y estereotipos sexuales, de edad, de clase social, de región geográfica de procedencia, etc. Así, cada grupo étnico o nacional dispone de un registro relativamente limitado de clichés mentales y de imágenes culturales

mediante las cuales sus miembros afirman su conciencia de pertenencia y de autoafirmación con el propio grupo. Y, evidentemente, cuando un grupo se autodefine y reafirma su conciencia de identidad y de personalidad colectiva, marca las diferencias y las fronteras respecto de los demás grupos —étnicos o nacionales— con los cuales interactúa en los diversos niveles.

A menudo, los signos, visibles o invisibles, de esta identidad étnica o nacional se expresan a través de lo que llamamos *símbolos* y que aquí, y para no entrar en mayores precisiones terminológicas, entenderé en su definición tradicional de «alguna cosa que está en lugar de otra o representa a otra». Pero veamos ya algunos de estos demarcadores o símbolos de la catalanidad.

En el año 1978, Josep M.^a Ainaud de Lasarte escribía un opúsculo titulado *Símbols de Catalunya*, y cuatro años más tarde, Joan Josep Pujadas y Dolors Comas d'Argemir publicaban otro artículo con el título de *Identitat catalana i símbols culturals* (1982). Posteriormente, Andrés Barrera, en su libro *La dialéctica de la identidad en Cataluña* (1985), insistía sobre el tema. Aunque los tres trabajos mencionados son muy diferentes, el registro de símbolos que unos y otros tienen en cuenta es muy parecido. Así, encontramos: la lengua, o, mejor dicho, el uso de la lengua; la bandera de cuatro barras o senyera; los patronos celestiales Sant Jordi y la Mare de Déu de Montserrat; El Cant dels Segadors o himno nacional de Catalunya; la Sardana, considerada como la danza nacional de los catalanes; L'Onze de Setembre, la diada o fiesta cívica; un rasgo de carácter —el «seny», el buen juicio o supuesto buen juicio de los catalanes—; una institución jurídica —«l'hereu»— y quizá alguno más.

Todo el conjunto de símbolos que acabo de citar, y que en la terminología de Víctor Turner (1980) podrían considerarse como los símbolos dominantes de la catalanidad, tiene un origen histórico muy preciso: todos ellos cristalizan en un período histórico muy concreto —el de la Renaixença—, que, como pronto intentaré demostrar, ocupa un lugar prominente en la constitución del sistema simbólico de la identidad catalana hegemónica. Únicamente unas palabras para ilustrar el origen de algunos de los símbolos mencionados.

En 1859 —fecha de los primeros «Jocs Florals» de Barcelona—, Víctor Balaguer, el literato y político romántico, publicaba un poema patriótico titulado *Els quatre pals de sang*, que causó un fuerte impacto en los círculos de iniciados regionalistas. Al cabo de pocos años, los mismos movimientos regionalistas catalanes adoptaron la bandera de las cuatro barras (cf. GEC, Barres Catalanes) como anagrama patriótico de sus reivindicaciones políticas. Posteriormente, Jacint Verdaguer (1882) y Joan Maragall (1906) componían dos nuevos poemas —*Les barres de sang* y *El cant de la senyera*—, que aumentaban el capital simbólico de un signo icónico cada vez más cargado de significados y de eficacia simbólica.

Por último, las revistas culturales y políticas de la *Renaixença* comenzaron a utilizarlo en sus portadas, al tiempo que los artistas gráficos —pintores, arquitectos, escultores— también se lo apropiaban. El resultado del proceso es bien claro: después de unos años de utilización y manipulación, el signo había conseguido un grado de aceptación social indudable: la «quatri-barrada» ya era o se había convertido en la bandera catalana.

La historia de *Els Segadors*, el himno nacional, es bastante más rocambolesca. En un libro titulado, precisamente, *Els Segadors, himne nacional de Catalunya* (1983), tres excelentes especialistas, Josep Massot, Salvador Pueyo y Oriol Martorell, cuentan las vicisitudes literarias, musicales y políticas que rodearon el proceso de condensación simbólica de esta canción. Publicada por primera vez por Manuel Milá y Fontanals en su *Romancerillo Catalán* (1982) como simple canción de tradición oral y sin ninguna intencionalidad patriótica, «Els Segadors» en muy pocos años se convirtió en centro o eje de un proceso en el que confluían intereses culturales, políticos, reivindicativos y de pura manipulación simbólica, no faltando lo que podríamos llamar golpes bajos. Las consecuencias del proceso son también conocidas: la canción de «Els Segadors», de carácter histórico, se fue cargando de connotaciones simbólicas y étnicas, hasta llegar a ser el indiscutido himno nacional catalán.

En tercer lugar, *la Sardana*. Tampoco esta danza ampurdanesa tenía ninguna especial significación a mediados del siglo XIX, y era uno de los muchos bailes que se podían encontrar en la Catalunya rural. Pero a partir del movimiento de la *Renaixença*, literatos, músicos y poetas empiezan a descubrir en la *Sardana* una serie de virtualidades escondidas hasta entonces. Así, para Lluís Millet, fundador de l'Orfeó Catalá, la *Sardana* se convierte en la «expressió mímica de la característica de una raça»; Santiago Rusiñol descubre en ella «la encarnación más pura de "l'esperit del nostre poble"», y de esta forma acaba siendo, según Miracle (1980: 19): «la representació de totes les virtuts, la quinta essència de la nostra idiosincràcia». Según los diversos especialistas en el estudio de la *Sardana* (cf., entre otros, Miracle, *op. cit.*, y Mainar, 1986), los nombres indisolublemente ligados a este nuevo proceso de configuración simbólica son cuatro: Pep Ventura, el músico; Pella y Forgas, el historiador romántico ampurdanés que ya en el año 1883 proponía que la *Sardana* fuera considerada la «dansa nacional de Catalunya»; Tomás Bretón, el compositor de Zarzuelas, y Joan Maragall, el poeta que ganó con su poema *La Sardana* los Juegos Florales de 1894.

Podríamos continuar pasando revista a los demás símbolos de la catalanidad hegemónica —«Montserrat», «Sant Jordi», «L'Onze de Setembre», la institución de «l'hereu y el pairalisme», el «seny», como rasgo de carácter, etc.—, pero en todos encontraríamos algo parecido: son demarcadores simbólicos que tienen un origen común, pues todos ellos fueron creados en el mismo contexto de la *Renaixença*.

III

Según Llorenç Prats, a quien seguiré a menudo en las próximas líneas:

«La “Renaixença” ha llegado a ser con el tiempo (pero ya desde el mismo siglo XIX) el verdadero mito de origen del catalanismo, hecho que ha dificultado la investigación objetiva y ha propiciado la asimilación de la “Renaixença” a la idea de la recuperación de la identidad catalana (...). Frente a esta visión mítica, la Renaixença aparece a los ojos de la historia como un movimiento ideológico (ciertamente de extraordinario vigor e influencia), de expresión fundamentalmente literaria, que propugna una determinada definición y representación simbólica de la idea de Catalunya y de la catalanidad (es decir, de la identidad étnica) que llegará a ser hegemónica en la Catalunya del siglo XIX (...). El “Principio de identidad” consolidado por la Renaixença se expresa y se implanta afectivamente mediante un sistema de símbolos» (Prats, 1987: 7-8, resumen tesis doctoral).

Pienso que los ejes vertebradores de este sistema simbólico se apoyan en un número limitado de pilares que, sintéticamente, podríamos caracterizar de la forma siguiente:

- a) la conciencia lingüística (diferencial),
- b) la conciencia territorial,
- c) la conciencia histórica o temporal,
- d) la conciencia psicológica o espiritual.

En primer lugar, la conciencia lingüística, que centraba todos sus esfuerzos en la recuperación —«resurrección» en la terminología de la época— de la lengua catalana que, desde 1714 (fecha de la abolición de las libertades catalanas a manos de Felipe V), había iniciado un proceso de decadencia en el que había perdido el carácter de lengua de cultura —de cultura culta— que había tenido históricamente.

Así, la recuperación de la lengua para usos cultos será el verdadero *deus ex-machina* de los hombres de la Renaixença. Y esto —es decir, el papel estelar concedido a la lengua— no debe extrañarnos si tenemos en cuenta la extraordinaria influencia ejercida por el romanticismo historicista y conservador alemán sobre los románticos catalanes. Para Herder, uno de los pensadores alemanes más conocidos y admirados en la Catalunya del XIX, la lengua materna constituye el espejo de un pueblo y el almacén que conserva la sabiduría ancestral transmitida de generación en generación. Para Herder, además, la lengua materna es la máxima fuerza creadora de la nacionalidad y la más pura expresión del *volkgeist* o alma del pueblo. Será esta visión casi mística de la lengua de Herder y de sus seguidores (Humboldt) la que asumirán los ideólogos de la Renaixença con todas sus consecuencias. Así, pues, es perfectamente coherente con lo que intento señalar el hecho de que los primeros rituales patrióticos institucionalizados de la Renaixença —los *Jocs Florals* iniciados en 1859— lo fueran en honor de la

lengua; y también que las primeras investigaciones folklóricas se concentrasen en torno de los productos de la literatura oral —poesía popular y canción, principalmente—. Por último, los escritos apologéticos más ardorosos de la segunda mitad del siglo pasado lo fueron en defensa de la «muertaviva»: la lengua catalana.

Según Llorenç Prats (1987), el primer libro de folklore que llegó a un público amplio y que mostró desde un buen principio una eficacia simbólica indudable, se titulaba *Cançons de la Terra* y fue publicado siete años después (1886) de la celebración de los primeros Jocs Florals. Su autor, Francesc Pelai Briz, era uno de los máximos impulsores de la Renaixença, y para él, la «terra» era ya la «terra catalana», la «nostra terra». Será esta conciencia, o nueva conciencia territorial, la que fomentará un cambio profundo de actitud en el cual la tierra (entendida como naturaleza, espacio físico y geográfico sin más connotaciones) se convierte y transforma en el espacio sagrado por excelencia: *el territorio se transforma en patria*. La eficacia del nuevo símbolo nos la pone de manifiesto una nueva cita de Llorenç Prats:

«Los grandes hombres son los hijos de la tierra, las instituciones están enraizadas en la tierra, la lengua es la lengua de la tierra, las composiciones poéticas son recorridas por la savia de la tierra, y de la tierra nace, en definitiva, el carácter catalán, a la vez fruto y semilla de la tradición.» (1987: 75).

Y si el culto a la lengua había generado la institucionalización de los Jocs Florals, el amor a la tierra será el eje de otro de los grandes proyectos institucionales de la Renaixença y también de la práctica folklórica: me refiero al *excursionismo*, que de entrada se plantea como una especie de ritual patriótico para recorrer, conocer y querer la propia tierra, la propia patria.

Pero difícilmente se puede sacralizar el espacio sin sacralizar otro elemento fundamental en todo sistema simbólico: el tiempo, es decir, la historia.

Así, la sacralización del tiempo, del pasado, de los orígenes y de la historia del propio grupo se convertía en el tercer eje imprescindible, que proporcionaba a los hombres de la Renaixença la conciencia histórica de pertenencia y les confería la larga memoria de la identidad colectiva.

La reivindicación del pasado y de la propia historia la llevaron a cabo los historiadores románticos de este período, pero de forma relativamente selectiva: el tiempo privilegiado, el tiempo mítico por excelencia, también era la época nacional por excelencia, es decir, la Edad Media, de la que se recrean algunos de los grandes mitos legendarios o históricos: Otger Cataló y «els Nou Barons de la Fama», Roldán, Jaume I, los Almogávares, el Comte Arnau, etc. Todas estas figuras, de resonancias míticas, se transforman en el contexto de la Renaixença en los ancestros fundadores, en los antepasados totémicos de la etnia y de la raza.

Espacio sagrado y tiempo sagrado, que he tratado por separado, constituyen, sin embargo, dos aspectos de la misma realidad, y de la combinación

o maridaje entre la tierra y el tiempo surge el cuarto pilar simbólico en torno al cual gira la *Renaixença*: la *tradicción*, y más aún, la *tradicción popular* (cf. Prats, *op. cit.*). Esta última, objetivo explícito de investigación de todos los folkloristas, se alimenta de las dos grandes fuentes de las que mana lo sagrado: la *tierra* y la *historia*. Siguiendo con la misma concepción, la tradición popular —conservada especialmente en el mundo rural y campesino— mantenía viva la savia del pasado y las esencias inalteradas de la tierra. Así, la perpetuación de la tradición se manifestaba a través de las pervivencias conservadas de forma privilegiada que nos remiten directamente al *genio del pueblo o volkgeist*.

Y era precisamente este descubrimiento de los románticos alemanes —el alma del pueblo o *volkgeist*, que según Llobera (1983: 24) podría traducirse por alma colectiva, espíritu nacional o por carácter nacional—, la clave de vuelta que coronaba todo el sistema simbólico. Es decir, a través del *volkgeist* cristaliza la conciencia psicológica y espiritual, de raíz religiosa y divina, que permite afirmar la existencia de una personalidad colectiva diferente de todas las demás. Porque, y resumiendo, cuando un pueblo posee el principio espiritual del *volkgeist* se puede considerar que es idéntico a sí mismo, en el pasado, en el presente y en el futuro.

IV

Una vez que hablaba de estas cosas en Catalunya y en un tono similar, una persona del público me reprochó, y muy probablemente con razón, diciéndome que de mi charla parecía desprenderse que el sentimiento catalanista o la conciencia de identidad era una pura invención de unos intelectuales ociosos del siglo XIX, que casi como pasatiempo se habían inventado unos símbolos, unos demarcadores de la identidad que ellos mismos recreaban a través de la *Renaixença*...

Obviamente, no se trata de esto. Si bien pienso que los símbolos o los sistemas simbólicos pueden «inventarse», según la terminología de Hobsbawn y Ranger, es más difícil que se invente aquello que los símbolos representan o están en lugar de. Para utilizar un simil vulgar: los demarcadores simbólicos de la identidad constituyen únicamente la parte visible de un iceberg, cuya profundidad y densidad desconocemos. En efecto, las vivencias del nacionalismo, la etnicidad y la identidad, como ha escrito recientemente Carmelo Lisón en *La dialéctica nación-estado o la antropología del extraño* (1990), constituyen algunas de las energías más activas y de consecuencias globales más imprevisibles de nuestro siglo. Y los símbolos y demarcadores de los que he hablado, bien que convencionales, arbitrarios o inventados, se refieren a estas energías que canalizan y expresan.

BIBLIOGRAFIA

AINAUD DE LASARTE, Josep M.^a

- 1978 «Símbols de Catalunya». *La Renaixença de Catalunya*. Fundació Jaume I, Barcelona.

BARRERA, Andrés

- 1985 *La dialéctica de la identitat en Cataluña. Un estudio de antropología social*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

BRANDES, Stanley H.

- 1985 «La sardana como símbolo nacional catalán». *Revista de Folklore*, n.º 59. Valladolid.

COLL I ALENTORN, M., y AINAUD DE LASARTE, J. M.

- 1971 «Barres catalanes», en *Gran Enciclopèdia Catalana*, vol. III. Barcelona.

FRIGOLÉ, Joan

- 1980 «Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya.» *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, n.º 1. Barcelona.

HOBSBAWN, E. J., y RANGER, T.

- 1988 (orig. 1983) (Eds.). *L'invent de la tradició*. Eumo, Vic.

LISON, Carmelo

- 1990 «La dialéctica nación estado o la antropología del extraño», en GONZALEZ REBOREDO, J. M., y FERNANDEZ DE ROTA, J. A., (Coord.): *Identidade e Território*. Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela.

LLOBERA, Josep Ramon

- 1983 «La formació de la ideologia nacionalista catalana». *L'Avenç*, n.º 63. Barcelona.

MAINAR, Josep

- 1986 *La Sardana. Dansa nacional, dansa viva*. Rafael Dalmau Editor, Barcelona.

MASSOT I MUNTANER, Josep; PUEYO, Salvador, y MARTORELL, Oriol

- 1983 *Els Segadors. Himne nacional de Catalunya*. Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, Barcelona.

MIRA, Joan Francesc

- 1985 *Crítica de la nació pura. Sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuosos*. Eliseu Climent Editor, València.

MIRACLE, Josep

- 1980 *Llibre de la Sardana*. Editorial Selecta, Barcelona, 3.^a edició.

PEREZ-AGOTE, Alfonso

- 1984 *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

PRATS, Llorenç

- 1985 «Sobre el carácter conservador de la cultura popular», en LLOPART, PRAT,

PRATS (eds.): *La cultura popular a debat*. Fundació Serveis de Cultura Popular, Alta Fulla, Barcelona.

1987 *Els orígens de l'interès per la cultura popular a Catalunya. La Renaixença*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.

PUJADAS, J. J., y COMAS D'ARGEMIR, D.

1982 «Identitat catalana i símbols culturals». *Ciència*, n.º 15. Barcelona.

TURNER, Victor

1980 *La selva de los símbolos*. Siglo XXI de España Editores, Madrid.