

Identitat nacional i modernitat

Agustí Colomines i Companys

UNA INTRODUCCIÓ CONCEPTUAL NECESSÀRIA

És obligat començar la meua exposició dient que, fins ara, el debat sobre la identitat nacional s'ha plantejat mitjançant la distinció entre dues perspectives: la *perspectiva estructuralista* i la *perspectiva constructivista*. De fet, la primera d'aquestes perspectives es dissocia en dues interpretacions: la *posició modernista*, que entén la identitat i el nacionalisme com un producte del procés de modernització, del desenvolupament de les estructures econòmiques del capitalisme al costat de la implantació dels estats contemporanis, i l'altra, la *posició primordialista*, la qual, sense menysprear la força d'aquest procés de modernització, considera que en la forja de les nacions la llengua, el territori i les identitats preexistents, com ara la religió, han estat molt més determinants. Com assenyalava Liah Greenfeld, en realitat

totes dues interpretacions són estructuralistes en tant que desatenen la intervenció humana i atorguen un pes decisiu a les forces socials que romanen rere els individus, les quals, a més, actuen al marge dels individus.¹

Així doncs, en el debat sobre la identitat, la distinció real és entre aquestes dues formes d'estructuralisme i la perspectiva constructivista, que veu el nacionalisme com una construcció cultural, com un projecte cultural compartit entre el poble (individualment i com a massa) i els intel·lectuals de la nació, que són aquelles persones que codifiquen en un moment donat el projecte cultural. Nikolai Sergèievitx Trubetzkoi (defensor d'un organicisme dut a l'última conseqüència) va plantejar-ho, crec jo, d'una manera exemplar. Per a ell, les cultures, els pobles, les nacions, els «mons separats» (o conjunts de nacions amb història i cultura comunes) formen uns cercles concèntrics i intersecats els extrems últims dels quals són, d'una banda, l'individu i, de l'altra, la humanitat sencera.²

El concepte de nació que Trubetzkoi va discutir i fonamentar científicament, a partir de mètodes etnològics i antropològics en aquella època revolucionària, no parteix d'una noció monolítica i tancada d'unitat nacional, sinó d'una aplicació als

Agustí Colomines i Companys és professor d'Història Contemporània a la Universitat de Barcelona i cap de redacció de la revista *El Contemporani*. És autor, entre altres, dels llibres *Les Bases de Manresa de 1892 i els orígens del catalanisme* (amb Josep Termes, 1992) i *El catalanisme i l'Estat* (1993) i ha compilat (amb Vicent Olmos) *Les raons del passat. Tendències historiogràfiques actuals* (1998).

agrupaments humans de la teoria dels conjunts. La nació va, sempre amb la mateixa cohesió interna, de la cèl·lula tribal a la nació conjunt de nacions, perquè allò que identifica els individus o els grups en grups més amplis són una sèrie de trets culturals distintius que no solen ser patrimoni exclusiu d'una sola unitat. Per entendre'ns, això vol dir que un terrassenc i un sabadellenc pertanyen a la nació del Vallès, a la nació catalana, i aquesta, junt amb les nacions valenciana i baleàrica, andorrana i rossellonesa (fins i tot si el català ha deixat de ser-hi element cohesionador), a la nació diguem-ne Països Catalans, aquests al seu torn pertanyen a la nació conca mediterrània occidental, que pertany a la nació Europa occidental, que pertany a la nació Europa, etc. Però a més a més les nacions no formen part només d'un conjunt. Així, podem dir que una part de la nació Països Catalans pertany a la nació península Ibèrica, o que la nació conca mediterrània occidental pertany a la nació conca mediterrània, etc. O bé, com en el cas de l'antiga URSS que és el que ell analitzava, hi ha també nacions panètniques (els eslaus enfront dels turanians, per exemple) o religioses (els musulmans enfront dels ortodoxos, per exemple).

Entenguem-ho bé, doncs, ja que estem parlant de la nació en un sentit cultural i no pas polític i, per tant, la més petita cèl·lula tribal irreductible forma la unitat, mentre que el conjunt més gran, amb uns trets culturals distintius tan abstractes que són compartits per molts milions d'individus, forma la unitat. L'esquelet de la consciència social dels individus és la imatge de l'ordre social generat de baix a dalt, cosa que també passa en les identitats populars, que representen la consciència

de les societats a les quals pertanyen, de les subsocietats d'un macrocosmos.

Al llarg de la història hi ha hagut moltes identitats, perquè és prou reconegut que els humans no poden existir sense una identitat. Hi ha hagut, doncs, molts tipus de codificació de la identitat, moltes imatges de l'ordre social. Però allò que defineix la modernitat, el món d'avui, és la identitat nacional. És el medi dins el qual ens movem, el qual té, fins i tot, una força superior a les identitats de classe. No cal ser nacionalista per reconèixer aquesta evidència, només cal observar en profunditat quina força ha tingut el nacionalisme si més no del segle XVIII en endavant, per bé que George L. Mosse va deixar clar que des de l'Edat Mitjana existia en la majoria de nacions europees una consciència nacional, un sentiment prepatríotic focalitzat en la lleialtat a un rei, a una dinastia o bé a unes determinades institucions de govern. Amb la Il·lustració i el triomf de la Revolució Francesa la creació d'imaginari patriòtics es basaria en la identificació de l'estat amb la nació, cosa que va encetar un procés d'«invenció» de les nacions contemporànies que perseguia trencar les antigues lleialtats preexistents a l'estat modern i que identificaven aquells col·lectius inclosos dins l'estat nació que no sempre compartien amb el grup dominant ni el passat ni la cultura majoritària, que esdevindria oficial.³ Des d'aquell moment, el nacionalisme va convertir-se en un mitjà d'autoidentificació, de codificació de la pertinença, dels diversos grups humans que, com indicava I. Berlin, va ser tan influent, tan familiar i va provocar tanta discussió entre els seus partidaris i els seus enemics que no es pot concebre el món del segle XIX —com tampoc el del XX—

sense que no hi hagi representat cap paper.⁴ No és estrany, per tant, que la preocupació per la història i la relació d'aquesta amb la contemporaneïtat dominés els comportaments polítics de l'anomenada era de les revolucions.

No correguem tant, però. Convinguem, d'entrada, que el nacionalisme, entès com una política de la identitat, és un sistema cultural que crea i genera alhora un ordre general que, des de la perspectiva de la consciència política, es basa en la solidaritat popular. Ara bé, com que en les societats modernes els individus són, a més, agents morals la defensa de la identitat dependrà, en primer lloc, de la manera com es defineix la identitat nacional. Una identitat nacional que es pot definir d'una manera composta i igualitària o bé com en termes unitaris o d'individu col·lectiu. Aquesta és la qüestió que es planteja, per exemple, quan hom debat l'abast dels drets individuals o els drets col·lectius referits a la llengua.

ELS SISTEMES DE CONSOLIDACIÓ DE LA IDENTITAT NACIONAL

En un programa d'una TV francesa, Elisabeth Badinter, referint-se a la iniciativa del govern conservador de Jacques Chirac d'introduir en la Constitució una modificació del seu article tercer, per la qual els partits haurien d'afavorir «l'accés igual dels homes i dones als mandats electorals i a les funcions electives»,⁵ hi afirmava que «el dret a la diferència és feixista, car tota diferència –deia– porta a la segregació i, com vostès saben, tota segregació porta a l'exclusió, la violència i al feixisme».

Definir un únic model de consolidació de la identitat nacional és impossible. De fet, n'hi ha molts, de la mateixa manera que el feminisme, posem per cas, com a moviment social de dimensions mundials ha estat polifacètic i pluralista i ha mobilitzat les dones per qüestions culturals, socials i polítiques.⁶ Això no obstant, jo també desconfio, com Salvador Cardús, dels models teòrics que parlen de *ciutadanes laïques*, de *societats postnacionals* o d'*identitats multiculturals* perquè solen ser fugides cap endavant, deslligades de la realitat passada o present, d'una intel·lectualitat etnocèntrica i elitista que assumeix la universalitat com un *a priori* absolut, fundador del seu propi mite d'una impossible neutralitat analítica.⁷ El que podem fer, si de cas, és establir una sèrie de pautes de comportament comunes als diversos processos de construcció de la identitat, les quals caldrà en tot moment corroborar o refusar a la llum de la història particular, i agrupar-les segons tres grans sistemes.

El primer és el sistema «depredador» o ètnic, que consisteix a refer la identitat nacional, espanyola o francesa, posem per cas, sobre una sola identitat cultural que no inclou les cultures minoritzades. El segon és el sistema «historicista» o voluntarista, que combina l'apell·lació a la cultura mil·lenària d'un territori que ha aconseguit sobreviure amb unes característiques pròpies, la llengua, per exemple, però que fa seva la barreja multiètnica sempre que quedi clar la preeminència de la cultura originària. Aquest podria ser el cas de la identitat catalana, que es resumeix molt bé en la màxima que és català aquell que viu a Catalunya i vol ser-ho, que, com explica Michael Keating, escocesos i quebe-

quesos han copiat per a si mateixos.⁸ Finalment, hi ha un tercer sistema, que és l'anomenat «constitucional» o igualitarista, el qual, partint de pressupòsits racionalistes, pretén refer la jerarquia de les identitats col·lectives a partir dels postulats de la universalització de la democràcia i dels drets humans per arribar a una identitat postnacional.

Les declaracions de la senyora Badinter segueixen el patró apuntat en el tercer d'aquests sistemes. Què és el que fa que una intel·lectual que s'autoproclama d'esquerreres pugui afirmar que apel·lar a la diferència és sinònim de feixisme? Que una dona d'esquerreres s'oposi a una bona iniciativa dels conservadors amb tanta vehemència indica alguna cosa. Quina cosa, però? En primer lloc que l'especulació teòrica sobre la igualtat és més còmoda que traduir-la legislativament, i, en segon lloc, que la rèmora «igualitarista» engendrada amb la Revolució francesa comporta, d'entrada, una perversió: la introducció del concepte unitari de ciutadà, el qual implica la condemna sense pal·liatius de tota diferència, ja siguin lingüísticoculturals i d'història, ja siguin de gènere o nacionals. Malgrat els avantatges de la Revolució de 1789 en relació al que era l'Antic Règim, el sistema que va instaurar de manera gairebé universal ha estat profundament injust amb les minories i marcadament masculí. I molta gent es resisteix a canviar-lo.

Ser és haver estat i saber projectar el passat cap al futur, ha escrit David Lowenthal,⁹ que ve a ser el mateix que ja havia formulat el filòsof danès Sören Kierkegaard en dir que «la vida es viu cap endavant, però es comprèn cap enrere». La memòria personal i la història col·lectiva són, doncs, dos ingredients necessaris per

a la vida i, també, per avalar a tot arreu el discurs de la nació. La memòria i la història recolzen, tanmateix, en les supervivències tangibles (relíquies, monuments, rondalles o cançons), però sobretot depenen de la imatge que hom sàpiga crear del passat per afavorir una identitat cívica compartida per una comunitat específica i, també, de l'eficàcia que tinguin els historiadors a l'hora de difondre el passat al conjunt de la ciutadania i estimular la consolidació d'imaginari patriòtics.¹⁰ De totes maneres, tot i que aquests imaginari de la pàtria s'alimentessin de la constant i periòdica representació d'esdeveniments del passat, cal no exagerar la importància dels historiadors en el naixement del nacionalisme que els justificava, en especial perquè la capacitat codificadora dels estats nació contemporanis va ser tant o més decisiva a l'hora de definir els espais d'identitat col·lectiva que la tasca de filòsofs, literats i historiadors.¹¹

La revolució liberal va anar acompanyada de la proliferació d'obres de temàtica històrica, l'objectiu de les quals era justificar les dislocacions provocades pel nou ordre social resultat de l'ascendent societat industrial i, sobretot, ajudar a definir els estats nació que s'anaven consolidant. La idea del precedent històric esdevindria, doncs, important. Aleshores va aparèixer, per dir-ho així, un sentiment nou, la nostàlgia del passat, que de vegades serviria per combatre els suposats mals de la Revolució i, en altres moments, per mantenir viva una identitat cultural específica, l'«herència comuna», que s'anava diluint dins els ens estatals. Era l'esclat del Romanticisme i del Positivisme, dos impulsos metodològics successius i en gran part contraposats que van condicionar la

historiografia europea vuitcentista, incloent-hi la catalana.¹² El segle XIX va ser testimoni, doncs, de l'aparició d'una historiografia liberal romàntica que de seguida va decantar-se cap a l'historicisme com a reacció en contra de la historiografia sotmesa a la idea il·lustrada que defensava l'existència d'un home universal desvinculat dels avatars històrics. En contrast amb aquest racionalisme cosmopolita, el Romanticisme va oposar-hi la nació com un ens intemporal i de vegades mític, va recuperar l'interès per l'Edat Mitjana com a fonament de la nacionalitat contemporània dels estats nació en construcció, però també de les minories incloses en el seu si, i, finalment, va defensar la fluïdesa essencial de la condició humana malgrat els cànons a l'ús.¹³

La historiografia romàntica nacionalista va desenvolupar-se arran de l'impuls donat per J. G. von Herder a la ruptura respecte a la concepció racionalista de la història que havia presidit l'etapa anterior de la cultura europea. Herder teoritzà que la distinció entre les nacions no era conseqüència tan sols dels contrastos existents quant a l'organització econòmica, l'estructura social o l'ordenament jurídic, sinó que es fonamentava en l'existència d'unes característiques singulars de cada poble, en una ànima col·lectiva que ell anomenava *Volksgeist* i una cultura espiritual, el que es traduïa en diverses formes d'expressió, ja fossin orals o escrites, ja fossin artístiques o literàries. A partir de la concepció herderiana de la diversitat –referida a l'existència d'una ànima nacional–, va estendre's la idea que la nació era una comunitat caracteritzada per tenir un idioma i una cultura, i, especialment, un

passat comuns. En definitiva, una història compartida i un esperit col·lectiu.

Els nous estats nació van apel·lar molt clarament a l'existència d'un «consens nacional» per justificar el seu naixement i la formació d'un cos juridicolegislatiu nou que bandegés les antigues fidelitats lingüísticoculturals. Però la resposta a l'actitud de menyspreu cap als valors considerats tradicionals de les societats minoritàries va ser propiciar l'aparició de moviments d'afirmació de l'autonomia cultural, els quals, tanmateix, havien de complir una condició necessària: que en el cap d'alguns dels seus membres més sensibles hi hagués una imatge de la societat que defensaven com a nació, si més no en embrió, en virtut d'algun factor o factors d'unificació general com ara la llengua, l'origen ètnic o la història (real o mítica).¹⁴ Que l'elit intel·lectual vuitcentista hagués assumit les idees i sentiments nacionals no vol dir que també fossin presents en el cap de la majoria de la població. En tot cas, i això sí que podia estar ben articulada en l'imaginari de la gent, els historiadors romàntics es dedicarien a explotar una real cultura material (representada per la manera d'organitzar el treball, la família, l'activitat tècnica, el sistema de propietat, el comerç i el desenvolupament econòmic), que hom considerava privativa i sovint violentada per l'empenta dels estats nació.¹⁵

A mitjan segle XIX, la historiografia va fer un gir que derivava, «almenys en part, del mateix èxit de la croada historicista protagonitzada pels intel·lectuals romàntics» en favor de la idea de mutabilitat, per bé que, sota la influència del moviment positivista, es retornava al vell ideal il·lustrat de descobrir les lleis universals que

presidien els canvis.¹⁶ El Positivisme va intentar, doncs, assolir el mateix objectiu que ja s'havia proposat la Il·lustració: construir una explicació dels processos de canvi, a partir del model de les ciències naturals, amb l'objectiu de superar l'estudi històric concret i servir una explicació «racional». Fou en aquest context que les idees filosòfiques de Kant, Fichte, Schelling i Hegel van aconseguir un alt grau de difusió. Hegel, però, fou qui va elaborar una teoria de la història basada en la necessitat de comprendre per què els fenòmens històrics s'esdevenien d'una manera i no d'una altra i, com a resultat d'això, va impulsar una concepció «racional» i abstracta de la història universal, per bé que acceptava que la humanitat s'agrupava mitjançant grups socials i agrupacions nacionals i, també, per mitjà de la institucionalització progressiva de la societat. Hegel, tanmateix, no va tenir en compte la tensió que hi havia –i hi ha– entre masculinitat i feminitat en el si de la societat.

La concepció generalista de la història que defensava Hegel, malgrat que recolzava en un mètode dialèctic idealista, va ser contestada per Leopold von Ranke, qui, sota l'empremta romàntica i la sòlida institucionalització de la historiografia a través de les acadèmies i de les universitats, va orientar el Positivisme cap a l'Historicisme. El concepte rankeà de la història se sostenia en tres pilars: la fidelitat a les fonts, la descripció i la imparcialitat, objectius que només s'assolirien amb l'aplicació al treball de l'historiador d'un mètode empirista (basat en el treball sobre documents originals, el contrast de fonts, etc.) que afavorís l'elaboració d'estudis monogràfics.¹⁷ El virtuosisme monogràfic «resultava molt adequat –segons Grau– a

les necessitats de divisió del treball, un procés inseparable del concepte de disciplina institucionalitzada, i als ideals d'una tasca compartida i acumulativa».¹⁸ És per això que el moviment positivista va assumir el programa de Ranke i la continuïtat dels procediments promoguts pel Romanticisme.

LA IDENTITAT COM A DISCURS HISTORIOGRÀFIC

La identitat hauria de ser motiu de diverses investigacions. No ha estat així, ja que, per contra, la identitat com a centre del discurs historiogràfic ha estat motiu de moltes crítiques. Segurament injustes, sobretot perquè qui ho crítica parteix d'un apriorisme moral (què és bo i què no és bo), cosa que fa impossible reconstruir cada època i, tampoc, l'esperit d'aquella època, que és el més important. A propòsit de la *history from below* britànica, el professor Jim Sharpe fa una reflexió que és pertinent evocar-la ara:

«Els objectius de la història –diu– són diversos, però un d'ells consisteix a proporcionar a aquells que l'escriuen o la llegeixen un sentiment d'identitat, una idea de procedència. En el nivell superior topàriem amb el paper representat per la història en la formació de la identitat nacional, en ésser part de la cultura de la nació. La història des de baix pot tenir una funció important en aquest procés, en tant que ens recorda que la nostra identitat no ha estat formada només per monarques, caps de govern i generals.»¹⁹

Una afirmació com aquesta, tan sensata, topa frontalment, amb la famosa

frase d'Ernest Gellner, que és predominant entre els científics socials, segons la qual el nacionalisme no és el despertar de les nacions a l'autoconsciència, sinó que més aviat és un moviment que inventa nacions allí on no n'hi havia.²⁰ I a partir d'això, una part d'historiadors s'ha llançat vers una croada desmitificadora inesgotable, descurant el fet, que ja havia plantejat John Stuart Mill, que, en relació amb els mites, l'element subjectiu de sentir-se part integrant d'una comunitat nacional –i no d'una altra– preval fins i tot per damunt dels elements objectius.²¹

Molts anys després que Gellner formulés el seu concepte del naixement de les nacions, Benedict Anderson va observar que, atesa la voluntat obsessiva per mostrar que el nacionalisme s'amaga sota falses realitats identitàries, Gellner assimila «invenció» a «fabricació» i a «falsedat», sense comprendre el que pot ser la «imaginació» i la «creació» a l'hora d'estudiar la formació d'una comunitat determinada.²² L'anàlisi d'Anderson –encara que no és l'únic a fer-la– assenyala una línia divisòria molt clara dins els investigadors socials en encarar la qüestió de la identitat, que és un concepte bàsic en la configuració de les nacions, però, també, dels espais locals. I així ens trobem amb una literatura històrica i antropològica que quan analitza i explica els processos identitaris es fixa tan sols en les classes dominants, en la classe dominant masculina, en els seus intel·lectuals i polítics, en les seves estratègies de classe i en els seus actes, que esdevenen el *gran parany* per a les classes populars i que és el que alguns denominen la teoria de la «bella dorment». O sigui el fet que les classes populars són arrossegades cap a la defensa d'una identitat nacional determi-

nada per la ideologia nacionalista burgesa. Ara bé, per què no ho formulem al revés? Per què no diem que la reivindicació de la identitat fou el despertar d'allò que ja existia però que simplement estava adormit? Certament, això és més difícil d'avaluar, encara que, en la mesura que la identitat persisteix fins als nostres dies, esdevé plausible. Per als sectors crítics amb aquesta idea, la identitat es torna, en conseqüència, una categoria teòrica i historiogràfica incòmoda.

Josep Termes, parlant del cas català, apuntava que la visió que hom té del fet nacional és excessivament política perquè deriva molt dels programes dels partits polítics, a més d'oblidar-se, posem per cas, que en l'àmbit local els partits sovint no aconsegueixen de vertebrar-se. Per a una real comprensió de la identitat, el seu parer, que faig meu, és que, en canvi, calen força més coses que l'anàlisi dels partits o de les ideologies de classe: cal tenir en compte, per exemple, tant la pervivència d'una consciència idiomàtica en el terreny escrit –i en conseqüència analitzar en la literatura l'existència i el desenvolupament d'una identitat nacionalitària–, com la pervivència d'una consciència idiomàtica en el camp de l'expressió oral –fenomen que considera importantíssim, atès que el fet nacional és molt més un fet de les classes populars (que són essencialment analfabetes) que no pas de les burgesies de cada país, que a Catalunya, com tothom sap, a mitjan segle XIX, havia abandonat el català. A la interpretació de la consciència de parla, cal afegir-hi una qüestió que sovint no es té en consideració: els elements de consciència psicològica de pertànyer a un determinat nucli d'identitat, en aquest cas nacional. Per a Termes, alguns

exemples indirectes de consciència psicològica particular poden ser: «el fet d'organitzar partits i àmplies agrupacions socials, no pas generals de l'Estat, sinó particulars [...] Un altre element d'aquesta consciència psicològica particularista podria ser, sembla, l'antiestatisme, del qual podem trobar perfectes rastres tant en les organitzacions o en els moviments de la petita burgesia o de les classes populars com en el món del proletariat. O encara altres com l'antimilitarisme, o el refús d'integrar-se en l'aparell militar (és a dir, que els elements d'aquesta nacionalitat s'incloguin com a oficials dintre les files de l'exèrcit), o en l'aparell administratiu de l'Estat».²³

La història de la identitat ha de ser, especialment, una reconstrucció de l'espontaneïtat social de la classe, de la seva creativitat, del seu protagonisme i de la seva autonomia cultural, la qual ha de prestar una atenció especial als aspectes socials i simbòlics i, és clar, a la recerca de la documentació adient que ho verifiqui. Una història, per tant, que no es preocupi tant –com fan els funcionalistes– de l'estructura administrativa del poder com de quina manera s'estructura socialment i políticament, que no ho redueixi tot a les

idees polítiques generades pels intel·lectuals, sinó que s'endinsi en la ideologia de les classes populars, que de l'estudi de les institucions passi a analitzar les formes d'associació comunitàries, la beneficència o l'esbarjo de masses i, per què no?, de l'imaginari de la pàtria.²⁴ Aquesta història va més enllà de la discussió sobre el mètode i esdevé, en la mesura que adopta una perspectiva *des de baix i en la comunitat*, una forma diferent d'interpretar les diverses expressions de la identitat en el passat i pretén vindicar un lloc per a les dones com a agents històrics. I en aquest sentit, em sembla que té raó Raphael Samuel quan assenyalava, en relació amb la distància que es palesa en la historiografia britànica entre la història acadèmica de la memòria popular, que «...si s'observen les memòries de poble, l'autobiografia, les llegendes locals, els glossaris de parlars locals [...], si s'observa tot això, em sembla que s'obté una història que no s'assembla gairebé en res a allò que coneixem com a història nacional», que és, sobretot, la història dels estats nació construïda a cops d'exclusió.²⁵ La història dels vencedors que defensen el sistema de construcció de la identitat nacional que abans he anomenat «depredador» o ètnic. □

1. Liah GREENFELD, «Metodologies en l'estudi del nacionalisme, II», DD. AA., *Nacionalismes i ciències socials*, Fundació Jaume Bofill/Editorial Mediterrània, Barcelona, 1997, pp. 239 i ss. Vegeu, també, Liah GREENFELD, *Nacionalisme i modernitat*, Afers/Universitat de València, Catarroja-València, 1999.
2. Nikolai S. TRUBETZKOI, «Xovinisme i cosmopolitisme. Europa i els nacionalismes», *El Contemporani*, 18 (1999).

3. George L. MOSSE, *La cultura europea del segle XIX*, Ariel, Barcelona, 1997, pp. 83 i ss. (1a. edició anglesa de 1961). Quant al patriotisme de l'època moderna, observeu el que exposa James Casey sobre la monarquia hispànica: «La monarquia hispànica, amb el seu caràcter multiètnic i multinacional, constitueix un exemple interessant de les forces en conflicte en aquest període. Les revoltes dels anys quaranta del segle XVII a Catalunya, Portugal, Sicília i Nàpols han plantejat

interrogants sobre la naturalesa de l'Estat modern i sobre el seu èxit o fracàs en fonamentar la lleialtat política sobre bases socials i culturals més fermes. Certament, hi havia ben desenvolupat un sentiment d'orgull per la pàtria local. En aquell món preindustrial que evolucionava lentament, la gent era més agudament conscient que no ara de les diferències en l'estil de les cases, el vestit, les plantes, les llengües vernacles que es transformaven gradualment en dialectes, és a dir, del conjunt complex de factors que podien configurar un caràcter nacional, sobre el qual els escriptors del segle XVI van parlar abastament. Per altra banda, en una època en què les cosmografies, aquelles intrigants barreges d'història i geografia, eren la forma principal com un poble es presentava davant d'un altre, la consciència de la identitat col·lectiva recolzava en una tradició compartida de dret, religió i memòria històrica. El bon govern, que havia de mantenir la tradició en la seua forma prístina, era l'essència del «patriotisme», en el sentit com l'Edat Moderna va entendre el terme. Els guardians de la memòria nacional no eren els mestres d'escola com en una època posterior sinó els juristes i el rei. Quan la qüestió del bon i el mal govern s'aguditzava, com semblaren demostrar els casos de Catalunya i Portugal en 1640, l'amor a la pàtria podia esperonar el separatisme». James CASEY, «El patriotisme en el País Valencià modern», *Afers. Fulls de recerca i pensament*, 23/24 (1996), p. 10.

4. Isaiah BERLIN, *Nacionalisme*, Tàndem, València, 1997, p. 24. Vegeu, també, Isaiah BERLIN, *Entre la filosofia i la història de les idees. Una conversa amb Steven Lukes*, Editorial Afers, Catarroja-Barcelona, 1998, pp. 75 i ss.
5. Cf. Alfons QUINTA, «El jacobinisme contra la diferència femenina», *Avui*, 16-II-1999, p. 19.
6. Mary NASH, «Seneca Falls. Un segle i mig del Moviment Internacional de Dones», article inclòs en el catàleg de l'exposició, que es féu amb el mateix títol a Barcelona l'abril de 1999. Diputació de Barcelona, Barcelona, 1999, pp. 7-9.
7. Salvador CARDÚS, «Sobre algunes dificultats en l'anàlisi teòrica del nacionalisme», dins *Nacionalismes i ciències socials*, op. cit., pp. 9-13.
8. Michael KEATING, *Nations against the State: the New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland*, Macmillan, Londres, 1995.
9. David LOWENTAL, *El pasado és un país extraño*, Akal, Madrid, 1998, p. 20.
10. Anthony D. SMITH, «El nacionalisme i els historiadors», *Afers. Fulls de recerca i pensament*, XI, 23/24, (1996), pp. 257-281.
11. Això mateix és el que volia dir Hegel quan va afirmar que les nacions entraven pròpiament en la història quan arribaven a posseir el seu estat. Vegeu Ernest GELLNER, *Nacionalisme*, Editorial Afers/Universitat de València, Catarroja-València, 1998, pp. 15-23 i 66-70.
12. Ramon GRAU, «L'aportació dels historiadors romàntics», al vol. IV de P. GABRIEL (dir.), *Història de la cultura catalana*, Edicions 62, Barcelona, 1995, pp. 221-248.
13. Vegeu Agustí COLOMINES i Vicent S. OLMOS, «La pluralitat de la història. Concepcions teòriques i praxis historiogràfiques», dins COLOMINES, A. i V. S. OLMOS, (ed.), *Les raons del passat. Tendències historiogràfiques actuals*, Editorial Afers, Catarroja, 1998, pp. 13-59.
14. En relació amb la qüestió dels mites i de la mitificació de la història, cal tenir present, però, que ni la seva creació ni l'evolució no és de cap manera universal ni respon als mateixos motius a tot arreu. A Sèrbia, per exemple, el «mite» que els serbis van preservar l'Europa occidental de l'escomesa dels turcs als camps de batalla de Kosovo Polje, ha servit per enaltir el poble serbi per damunt de croats i bosnians i, també, per negar als kosovars la territorialitat, cosa que és ben diferent a la interpretació que fan del mateix fet els catòlics croats o els musulmans de Bòsnia i Kosovo. És per això que quan s'aborda allò que se n'ha dit l'«invent de la tradició» cal, en primer lloc, circumscriure els mites i ajustar-los als processos històrics particulars. Vegeu Ivo COLOVIC, «L'Edat Mitjana torna a l'Era Moderna. Europa, Sèrbia i les figures de la guerra: una nova posada en escena de mites preseculars als Balcans», *El Contemporani*, 15 (1998), pp. 49-52.
15. I. BERLIN, *Nacionalisme*, op. cit., p. 42.
16. R. GRAU, «L'aportació ...», art. cit., p. 223.
17. Adam SCHAFF, *Historia y verdad*, Crítica, Barcelona, 1977, p. 122 i A. COLOMINES i V. S. OLMOS, «La pluralitat...», cit., p. 17.
18. R. GRAU, «L'aportació ...», art. cit., p. 224.
19. Jim SHARPE, «Història desde abajo», art. cit., p. 56.
20. Ernest GELLNER, *Thought and Change*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1964.
21. J. S. MILL, *Considerations on representative government*, Londres, 1861, cap. XVI. Hem utilitzat la

- traducció catalana: Barcelona, Laia, 1987, pp. 114 i ss. En una polèmica recent entre els historiadors Miquel Barceló i Antoni Quintana a propòsit de la commemoració de la conquesta de Mallorca pel rei en Jaume I, aquest darrer feia notar que, malgrat que la conquesta podia ser considerada com un genocidi dels musulmans (com defensa Barceló), la commemoració del fet va anar evolucionant i, a la fi, va deixar de ser una «exaltació» del genocidi per esdevenir un referent, com també va passar amb la figura del Rei, de la mentalitat col·lectiva dels mallorquins. Per tant, ens adverteix Quintana, pel que fa als mites i la identitat convé no simplificar els arguments ni descontextualitzar-los. Cf. Miquel BARCELÓ, «¿Cómo conmemorar conquistas?» i Antoni QUINTANA, «Història i mite de la conquesta de Mallorca», *El País*, 7-I-1995 i 9-II-1995, respectivament.
22. Benedict ANDERSON, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, Mèxic, 1993.
23. Josep TERMES, «El nacionalisme català: per una nova interpretació», dins *La immigració a Catalunya i altres estudis d'història del nacionalisme català*, Barcelona, Empúries, 1984, pp. 64-99. La citació és de la pàgina 71.
24. Vegeu l'article de Pierre VILAR, «L'Oda a la Pàtria. La pàtria imaginària?», dins *El Contemporani*, núm. 5 (1995), pp. 13-20, que és una crítica al llibre d'Antoni-Lluc FERRER, *La patrie imaginaire. La projection de «La pàtria» de B. C. Aribau (1832) dans la mentalité catalana contemporaine*, Ais de Provença, PUP, 1987, 2 vols, en el sentit de si cal aturar-se en l'observació purament mítica i ideològica de la pàtria o bé en l'*imaginari* de la pàtria, que és una altra cosa ben diferent i que tracta sobre els lloc de memòria d'un poble.
25. Raphael SAMUEL, «L'esperit de lloc», *Plecs d'Història Local*, núm. 56 (abril, 1995), pp. 36-42, que és la traducció de la conferència «The Spirit of Place», publicada anteriorment a: DD. AA., *Perspectives on English Local History*, Bilbao, Servicio editorial de la Universidad del País Vasco, 1993, pp. 100-101. Sobre el caràcter de la història nacional britànica, vegeu la profitosa polèmica entre David Cannadine, P. R. COSS, William Lamont i Neil Evans a: D. CANNADINE, «British History: Past, Present - and Future?», *Past and Present*, núm. 116 (agost 1987), pp. 169-191 i P. R. COSS, W. LAMOND i N. EVANS, «Debate. British History: Past, Present - and Future?», *Past and Present*, núm. 119 (maig 1988), pp. 171-183, 183-193 i 194-203, respectivament.

CARÀCTERS

ÉS UNA REVISTA DE LLIBRES
I AQUEST N'ÉS EL NÚMERO II.



Francesc Calafat, *Notícia de la poesia de l'any 1999*.
 Maria Josep Escrivà, *Josep Piera: 25 anys de finestres grogues i verdes*.
 Francesc Bayarri, *La Biblioteca Valenciana, sense laberints*.
 Ramon Reig, *David Landès: erudició aclaparadora, però esbiaixada*.
 Vicent Alonso, *Ignasi Mora: realitat i ficció*.
 Maite Insa, *El secret poder de Goethe*.
 Entrevista a B. Montoya: "I a Bèlgica caldrà una literatura que n'hi ha resistit".
 Pàgines centrals dedicades a Josep Piera.

SEGONA ÈPOCA • ABRIL DE 2000

CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Núm. 11 Abril 2000

Francesc Calafat, *Notícia de la poesia de l'any 1999*
 Maria Josep Escrivà, *Josep Piera: 25 anys de finestres grogues i verdes*
 Francesc Bayarri, *La Biblioteca Valenciana, sense laberints*
 Ramon Reig, *David Landès: erudició aclaparadora, però esbiaixada*
 Vicent Alonso, *Ignasi Mora: realitat i ficció*
 Maite Insa, *El secret poder de Goethe*
 Entrevista amb Antoni Martínez, editor de 7 i mig
 Pàgines centrals dedicades a Josep Piera

Publicació Trimestral:
 Gener · Abril · Juny · Octubre

Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Av. Blasco Ibáñez 32 - 46010 València Tel.: 96 386 40 90 Fax: 96 386 44 93 E-mail: Vicent.Alonso@uv.es