

elaborar una concepció tradicionalista i conservadora, no feixista, de la "civilización occidental" amb elements com la filosofia i l'art grecs, el dret romà, la religió i la moral cristianes, el liberalisme polític moderat, i els valors capitalistes de l'estalvi, la propietat i l'herència. Aquestes eren les bases de la "superioridad del hombre blanco en el mundo" i l'"expresión del espíritu nacional de cada uno de los pueblos occidentales, con sus peculiaridades tradicionales". Calia defensar, lògicament, "las afirmaciones que responden al espíritu nacional en pugna con los espíritus extranjeros invasores".¹⁹

Un pas més en la recomposició d'aquest pensament conservador i occidentalista la féu Duran amb el llibre La unitat d'Europa. La unitat del món (1953). L'autor, que dedicava el llibre "a la bona memòria de Francesc Cambó", amb qui afirmava "la seguretat de la plena coincidència dels nostres pensaments", hi abordava els problemes dels nacionalismes provocats pels incipients moviments d'unitat europea promoguts per les forces conservadores en el marc de la guerra freda. Per Duran, la proposta de "la unitat íntima de les cultures i de les economies i dels esperits nacionals europeus" no podia tenir altre sentit que la defensa de l'ideal de la "civilització occidental". Duran aclaria que "avui per avui, allò que entenem per civilització occidental és la civilització que també tenen i defensen Amèrica i considerables pobles d'Àfrica i Austràlia i una part important de territoris d'Oceania", i, en canvi, "el que hi ha enllà del teló d'acer, no pot ésser-hi comprès, almenys en tant que el teló no s'aixequi".²⁰

Duran reiterava la seva teoria naturalista de la nació i lamentava el fet que "segueix cada dia augmentant el paper que correspon a l'Estat, atribuint-lo tot a aquest fins a deixar esblainada, perduda, nebulosa, la nació, que a la fi és el marc mateix de l'Estat, que ni sols podria existir sense ella". Des d'aquest punt de vista, s'oposava fermament a "la fantasia de la

substitució dels patrimonismes nacionals per un inexistent patriotisme europeu". "L'europèisme -reconeixia- pot ésser un fenomen cerebral", però, "el patriotisme és sentimental" i, finalment, "és el cor el que mana, no el cervell". Duran recordava que "l'ideal d'una sola nacionalitat europea ha estat -i el pitjor és que segueix essent- l'ideal de tots els pobles absorbents", és a dir, l'ideal de l'imperialisme germànic vençut i, de témer, l'ideal també de l'imperialisme rus. "Creiem -afirmava- que mai l'ideal de la unitat d'Europa no hauria d'anar contra l'existència normal de les nacions que la componen", i que calia també rebutjar "l'absurditat de la suposada desaparició dels patriotismes nacionals, subsistint els locals per a passar a un avui, almenys, fictici patriotisme europeu". Duran constatava que, a l'Espanya dels primers anys cinquanta, "les característiques regionals són afirmades sovint amb veritable orgull". I "si l'home segueix mantenint un patriotisme del seu poble, de la seva comarca, de la seva regió, ¿per què no sentiria el patriotisme nacional?"²¹

Afegia, però: "Malgrat tot el què hem dit, no hi ha per què rebutjar d'una manera absoluta una possibilitat d'unions d'Estats europeus" que no comportés una unitat de les nacions europees. Des d'una òptica vuitcentista com la de Duran, les funcions dels Estats eren, més que les assistencials del model de la Segona postguerra mundial, les merament defensives i de manteniment de l'ordre intern. La possible unió federativa d'Estats s'hauria de fer, doncs, prioritàriament entorn d'aquestes funcions, començant per les militars: "És molt possible que l'entesa militar en tre els Estats d'Europa que ara o més endavant sembla imposarse, sigui la primera forma de la seva unitat concreta en els nos tres temps". Per aquesta via es podria avançar cap a "fórmules federals" amb "organització d'institucions superadores de les estatals actuals". Naturalment, per al naturalista Duran: "no es tracta del federalisme pactista-final·lagmàtic d'en Pi Margall,

del qual ningú no se'n recorda", sinó d'una "extensió doctrinal dels sistemes d'aliances militars diplomàtiques fins a posar dempeus una "aliança permanent". Les unions militars europees tenien una llarga tradició històrica en la defensa dels "pobles cristians", i, davant l'amenaça revolucionària del segle XX, "aquests han de preparar-se per a salvar ensems la seva independència i les característiques de llur civilització. I com que cadascun dels pobles europeus, per ell sol, no podria resistir l'allau dels pobles de civilitzacions de tipus antitètic que l'amenacen, és prou clara l'actitud que cal adoptar"²²

Després d'una llarga trajectòria, Duran Ventosa havia recomposat, doncs, la teoria del nacionalisme codificada per Prat de la Riba. D'una banda, l'havia intentat adaptar a la situació creada per la victòria de l'espanyolisme contrarrevolucionari. D'altra banda, l'havia distingit de l'exacerbació racista, estatalista i violentament expansionista del nazisme i havia tractat de connectar amb l'occidentalisme conservador de la postguerra europea. La contradicció teòrica entre el nacionalisme naturalista català, partidari del principi de les nacionalitats, i l'espanyolisme contrarrevolucionari, de caràcter assimilista, ha via estat salvada amb una formulació notablement ambígua, que oscil.lava entre l'afirmació de les nacionalitats tradicionals, castellana, catalana i basca, i la caracterització de la nació espanyola com a heterogènia amb variants nacionals restes d'antigues nacionalitats, que desembocava a fi de comptes en una proposta regionalista de respecte de les "heterogeneïtats". La vocació occidentalista, d'altra banda, tenia un dels seus punts flacs en una teoria vuitcentista de l'Estat que ja no corresponia a les transformacions del model polític-econòmic sorgit de la victòria dels Aliats. Malgrat tot, Duran teoritzava, a primers dels anys cinquanta, una continuïtat dels valors espirituals que havien inspirat la síntesi teòrica del nacionalisme conservador català de mig segle enrere. "És dubtós -afirmava- el que

es diu que les civilitzacions tenen el curs normal de totes les coses vives: neixen, creixen, decandeixen i moren. La veritat és que les civilitzacions es transformen en llurs manifestacions externes, conservant, però, l'esperit". En iniciar-se la segona meitat del segle XX, "substancialment els pobles que anomenem occidentals, que heretaren parts essencials de la civilització romana i cristiana, són encara els mateixos que ja hi vivien fa segles i segles. (...) El fons de l'ànima popular i el sentit del Dret i de la vida i de la religió i de la moral i de la bellesa i del llenguatge, tot el conjunt de sentiments i d'idees que constitueixen la civilització, són, essencialment, com segles endarrera", sostenia Duran.²³

Per la seva banda, Francesc Cambó ja havia iniciat els anys vint, com hem dit, una revisió dels postulats nacionalistes de Prat de la Riba i havia intentat orientar l'acció del regionalisme català cap a una intervenció en la política espanyola tendent a refer un front conservador.

Allunyat de Catalunya des de 1936, seguí atentament el decurs de la guerra civil espanyola i la immediata postguerra. Propugnà un suport tàctic a Franco i, lògicament, abandonà també aquell projecte intervencionista català.²⁴

Els seus escrits polítics i doctrinals d'aquests anys han estat recollits en els volums titulats Meditacions. Dietari (1936-1946).

La seva idea teòrica de la nacionalitat, aplicada a Catalunya, estava inspirada en gran part en pensadors neotradicionalistes i conservadors francesos, en alguns dels quals també havia begut Prat de la Riba. Tendia a assimilar-se a la idea medieval, tradicional, de nació, identificada amb les àrees delimitades per l'aparició de les llengües derivades del llatí i amb l'organització social corporativa, feudal, anterior a la formació dels Estats moderns.

Cambó defensà l'esperit patriòtic, íntimament relacionat

amb l'esperit religiós, com qualsevol cposat al concepte de nació polític del liberalisme democràtic, així com a l'esperit de classe introduït en l'escena històrica del proletariat. Ellsmà el catalanisme republicà i, en el terreny dels principis polítics, rebutjà tant la doctrina federalista, que considerà fracassada històricament, com el principi de les nacionalitats que reconeixia a cada nació natural el dret a constituir un Estat i el dret d'autodeterminació que l'havia de fer efectiu.

Tot i el seu nacionalisme naturalista, poc simpatitzant amb la idea d'Estat, Cambó preferia mantenir, davant les convulsions socials i els perills revolucionaris contemporanis, els Estats realment existents com a barreres de defensa de l'ordre social tradicional, posició que el dugué a declarar-se partidari del bàndol franquista en la guerra civil espanyola i del nacionalisme alemany en la Segona guerra mundial.

Pel què fa a l'Estat espanyol, unitari i centralista, el líder regionalista creia necessària una veritable hegemonia (i no sols una dominació coactiva) d'algun dels grups nacionals que el composaven, i ell mateix havia assajat, com hem dit, una acció política tendent a situar Catalunya en aquesta posició capdavantera. Cambó s'havia arribat a veure acusat de voler ser alhora el Bolívar de Catalunya i el Bismark d'Espanya. Però, en la postguerra, davant la dominació castellianista, considerava impossible replantejar a curt termini el plec de l'hegemonia peninsular. Derrotats els seus projectes, però no sense una certa resignació, escrigué que preferia, més que l'autonomia política de Catalunya que havia anat acompanyada d'una direcció republicana i d'un ascens obrer, l'assimilisme franquista que no exclouïa la possibilitat d'un futur ressorgiment del sentiment patriòtic català tradicional.

Cambó va recordar, en una relació d'exili, quins havien estat "els mestres de la meua joventut: Taine, Le Play, Pastel de Coulanges, Barrès...". Els tres primers, que ja havien estat lloats

per Prat de la Riba, representaven el neotradicionalisme i el catolicisme contrarrevolucionari de la França de finals de segle XIX; Barrès, situat a la ratlla de 1900, era un dels ideòlegs del nacionalisme francès que es caracteritzava per les seves posicions xenòfobes, proteccionistes i conservadores, però que tenia alhora, a diferència d'altres nacionalismes autoritaris del segle XX, una connotació regionalista i descentralitzada.²⁵

El dirigent de la Lliga remetia la seva concepció de la nacionalitat a l'Estat Mitjana, lluny tant del nacionalisme polític liberal suscitat per la Revolució francesa com de l'internacionalisme socialista desenvolupat arran de la Comuna, així com del que ell anomenava "cesarisme" que havia caracteritzat la primera etapa de formació dels Estats moderns (i que era retòricament brandit pel discurs ideològic de l'estatalisme feixista).

En paraules de Cambó, aquestes referències eren exposades així: "En els inicis de la meua vida política el catalanisme - com tots els nacionalismes - malparlava dels principis de la Revolució francesa. La nostra ideologia, basada en l'escola històrica, era en el fons antiliberal i antidemocràtica..., tal com França i països influïts per França, s'entenia i es predicava la democràcia".

En el terreny dels principis filosòfics, el seu nacionalisme era contraposat al liberalisme i al marxisme. Escrivia Cambó: "Davant de l'home abstracte, que no és més que home i ciutadà, nosaltres proclamàvem l'home d'una terra... com el marxisme proclamava l'home d'una classe. La Revolució Francesa proclamava els drets de l'home; nosaltres proclamàvem els drets de les col·lectivitats nacionals i, com a catalans, els drets de Catalunya... com el marxisme els drets de la classe obrera".

Liberals, marxistes i tradicionalistes projectaven els seus propòsits polítics i l'especificitat dels seus suports socials a diferents valoracions d'èpoques històriques passades: "Per als

entusiastes de la Revolució Francesa, que eren els que s'anomenaven republicans i lliberals, llevades poques excepcions (Almirall, per exemple), l'Edat Mitjana era l'abominació; el Renaixement, l'aubada; la Revolució Francesa, la plena llum i la fórmula suprema. Per a nosaltres -observava Cambó-, l'Edat Mitjana era el període en què s'havien forjat les pàtries, a Europa, amb les llengües, les institucions polítiques i jurídiques, les demarcacions territorials: era l'època en què havia sorgit Catalunya! Per a nosaltres -proseguia el dirigent de la Lliga-, el Renaixement, que no rebutjàvem en bloc, ens era odiós en quant havia fet sorgir el cesarisme, amb la mania de les grans unitats, creades a fil·l d'espasa; la Revolució Francesa era, per a nosaltres, la màxima abominació perquè havia transformat l'unitarisme en uniformisme; havia destruït la vida regional i comarcal. Els marxistes, sense fer l'apologia de l'Edat Mitjana, però odi al catolicisme, en reivindicaven les organitzacions corporatives, amb la qual cosa també eren enemics de la Revolució Francesa que les havia destruïdes".

Els anys quaranta, aquestes referències dels orígens ideològics de la trajectòria política de Cambó havien de ser completades amb les pròpies del feixisme sorgit en el període entreguerres. Cambó constatava que "avui, el feixisme i el nacionalsocialisme i tots els règims totalitaris proclamen la fallida dels "immortals" principis de la Revolució Francesa... exactament com ho féiem els catalanistes quaranta anys enrera". Però l'estatalisme dels uns i el naturalisme dels altres els distingia ideològicament: "la diferència està en què els règims totalitaris volen retornar a unes concepcions absolutistes dels principis del Renaixement, imbuït de cesarisme romà, i nosaltres volíem un retorn a les institucions que els pobles s'han donat, espontàniament en l'Edat Mitjana adaptades als temps moderns".

A la postguerra, Cambó accentuava encara el seu tradicionalisme i considerava que "tal volta els catalanistes de la Lliga

pecàrem al deixar-nos influir del lliberalisme a la francesa, atenuant excessivament el vigor dels principis de la nostra ideologia inicial"²⁶

La vindicació de l'Edat Mitjana era àmpliament argumentada per Cambó, presentant-la com una època de sobirania socials plurals, contràries a la sobirania popular moderna encarnada en el poder polític, i en la qual havia sorgit el concepte de nació natural, que Cambó oposava al concepte de nació política i d'Estat. Segons Cambó, "a l'Edat Mitjana el poder públic, com que està menys concentrat, és més feble que abans i que després. Aquesta feblesa -millor diríem dispersió- del poder públic permet i estimula l'espontaneïtat social". A diferència d'altres períodes històrics, en els quals el poder polític havia tractat d'organitzar i cohesionar la vida social, a l'època feudal proliferaven àmbits de vida col·lectiva, més reduïts, base d'un possible corporativisme. Cambó contraposà explícitament aquesta organització medieval als conceptes polítics moderns: "L'Edat Mitjana -afirmà- tot i semblant una paradoxa, és ben cert que fou l'època en què l'ésser humà, sol i espontàniament agrupat, fou més fort i fou més lliure. La infinita trituració de sobirania féu que el nombre d'individus que exerceixen funcions sobiranes -de debò, no com la broma lliberal de la sobirania popular mitjançant el sufragi!- fos major que mai. Com que els poders eren febles -per ésser tants- i les necessitats de la pròpia defensa no els deixaven molt lleure per a legislar, la família, el municipi i totes les corporacions d'interessos es movien amb gran llibertat. També l'Església era lliure, com mai més ho hagi estat".

En altres moments, Cambó insistí en algunes d'aquestes idees, com quan jutjà l'establiment del sufragi universal masculí a Espanya, el 1888, com "un crim i un acte de demència allora", o quan sostingué que "sols limitant el dret de sufragi als que poden tenir sentiment de pàtria, de família, d'honor, la democràcia podrà revivre. La plebs, la veritable plebs -remarcà-, no ha de tenir drets obvis, perquè no té olivisme"²⁷

En aquesta organització social amb un poder públic molt feble trobava Cambó l'explicació del sorgiment de les diferències nacionals: "Fou enmig d'aquest ambient de llibertat social que la societat produí les seves creacions més fortes i més fecundes: les nacionalitats i les llengües populars". Només des d'aquesta òptica naturalista es pot entendre que Cambó afirmés: "Abans de l'Edat Mitjana hom veu la tribu, la raça, la ciutat, com a formes d'agrupacions de col·lectivitats humanes. A l'Edat Mitjana apareix la Nació, que es forja espontàniament, lliurement, sense coaccions de poder. La nació no existia abans, ni s'ha forjat després. Totes les nacionalitats actuals obra són de l'Edat Mitjana".

Lògicament, en l'època moderna, els nacionalismes vinculats als processos de construcció de les nacionalitats medievals, tradicionals fins al punt de negar que els Estats moderns haguessin conformat un nou concepte de nació. Segons Cambó, "els formidables imperialismes sorgits del Renaixement han creat i destruït Estats, però no han creat ni destruït una sola nació. El gran part de la història del segle XV ençà l'emplenen els esforços dels grans Estats per a destruir petites nacions i els processos, sempre triomfants, de les petites nacions per a rompre el cercle asfixiant que, amb propòsits d'extermini, els havien posat en els grans Estats"²⁸

L'al·lèrgia al nacionalisme polític feia rebutjar a Cambó la projecció estatalista del catalanisme i es mostrava partidari de posar per damunt de tot l'estabilitat social assegurada pel manteniment dels Estats existents, fossin o no adaptats a una teoria nacionalista basada en la llengua i en el passat medieval. "Jo no recordo haver predicat mai el principi "cada nació un estat" que exposà i defensà el meu mestre Prat de la Riba en la seva obra cabdal La Nacionalitat Catalana", afirmà. Segons Cambó, "aquest principi, irreprotxable en teoria, perfecte en una tesi acadèmica, és insostenible en la seva forma radical i primària, com a

doctrina política". Creia que, després de la Primera guerra mundial, s'havia vist "com fracassa en la pràctica el principi de l'autodeterminació" que havia de fer realitat que cada nació pogués aspirar a un Estat propi. I, abans que aquest objectiu, considerava prioritari que les organitzacions estatals fossin capaces de respondre a les necessitats demogràfiques, econòmiques i socials de cada moment. "Pel fet de guerres i migracions innombrables -assenyalava- al centre-orient d'Europa s'han creat realitats entrelligades que no es poden tallar a dret fil. De vegades, els pobles d'una mateixa raça i una mateixa llengua no ocupen un territori continu; altres vegades les poblacions estan tan barrejades que arriben alguns cops a situacions de paritat numèrica; a voltes és el curs d'un riu o l'existència d'una capitalitat econòmica o l'emplaçament d'unes fàbriques o unes mines que fan, adés impossible, adés terriblement pertorbador, l'aplicació estricta de la doctrina nacionalista".

Concloïa Cambó: "La creació d'una frontera militarment defensible aconsella de vegades algun sacrifici a la doctrina, per a assegurar la independència d'un o diversos Estats"²⁹.

Cambó veia, doncs, el seu concepte de nació com un fet referit a aspectes d'organització tradicional de la vida social, inclosa la llengua popular. En la teoria de l'Estat no es guiava, en canvi, per una doctrina nacionalista, sinó per conveniències circumstancials de manteniment o restabliment de l'ordre social tradicional. I considerava el seu concepte de nació greument amenaçat també per la projecció política del concepte de classe social, que podia posar en perill aquell ordre establert.

"La lluita dels nostres dies -va escriure el 1938- és entre un sentiment exacerbat de pàtria i un esperit enverinat de classe". Per Cambó, hi cabia fins i tot una valoració moral: el sentiment de pàtria "és una fe, una il·lusió", mentre que l'esperit de classe "és egoïsmes, enveja, rancor". De fet, la identificació s'es-

tablia entre esperit de classe i ascens del moviment obrer, portador de valors alternatius als de la moral religiosa tradicional. El 1941, tot comentant els moviments vaguístics als Estats Units, Cambó creia confirmar el fet "que els obrers tenen molt afeblit el sentiment patriòtic, quan no els manca totalment. No és aquest un fenomen nou -constatava-, però s'ha accentuat a mesura que el sentiment de classe s'ha fet més intens. L'esperit de classe, en els obrers, va creixent a costa de totes les valors espirituals: patriotisme, religiositat, dignitat individual... És el triomf de l'egoïsmе materialista en tota la seva brutalitat"³⁰

Uns mesos més tard, repetia: "Aquesta és, potser, la més tràgica realitat dels nostres temps: l'obrer d'indústria, la massa proletària dels grans centres industrials, no sent el patriotisme, com no sent la religió. Té de la vida una concepció purament egoïsta i materialista. (...) No hi ha dubte que la pressió de la massa, la massa amorfa, sense religió i sense patriotisme, prepara la fi dels règims democràtics i, tal volta, la fi de tota la nostra civilització"³¹

Aquesta contraposició entre sentiment de pàtria i sentiment de classe dugué a Cambó a alinear-se al costat dels nacionalismes autoritaris contrarrevolucionaris, malgrat el seu caràcter fortament estatalista que contradecia tota la seva concepció naturalista i tradicionalista de la nació.

Un cop conformats els bàndols de la Segona guerra mundial, Cambó va lamentar que Hitler no hagués aconseguit realitzar el seu disseny inicial, exposat al llibre Mein Kampf, i esbossat als ^(acords) de Múnic, de concentrar la seva ofensiva contra la URSS i evitar la guerra amb els altres països occidentals. El juny de 1941 Cambó escrivia: "ideologia per ideologia, conducta per conducta, estrall per estrall, el bolxevisme és pitjor, molt pitjor que el nazisme. (...) De tot el que pugui passar amb la guerra, la victòria soviètica fóra el pitjor". I remarcava: "ara que Alemanya com-

bat la Rússia soviètica, la meua simpatia, malgrat tot, va vers Alemanya... i sento una viva repulsió davant l'actitud britànica d'ajut als bolxevics"³²

Amb el franquisme instaurat, a la victòria del qual Cambó, amb la mateixa prioritat donada al manteniment de l'ordre social tradicional, havia procurat col.laborar, l'antic dirigent regionalista podia fer una recapitulació més aviat negativa de l'intent d'alterar l'unitarisme centralista de l'Estat espanyol al llarg del primer terç del segle.

El 1939, elogiava encara la fórmula de l'Imperi austro-hongarès, en el qual "les forçoses rivalitats entre els múltiples pobles que integraven la doble monarquia, traduïdes en simples problemes interiors, es resolien de vegades per la imposició de la força dels dos pobles hegemònics (alemanys a Austria, magiars a Hongria) o per enginyoses transaccions que anaven preparant un règim federatiu sui generis, no fill del pacte, sinó de la història". Per analogia amb Espanya, semblava pensar, doncs, en la necessitat de l'hegemonia d'algun dels grups nacionals integrats en l'Estat. Escrivia: "Un estat unitari englobant nacionalitats diverses tindrà sempre una existència precària. L'existència d'un fort nucli hegemònic, amb indiscutible primacia en el nombre, en l'audàcia, en l'aptitud de comandament, pot mantenir la vida i la unitat de l'Estat, mentre aquest no sofreixi una forta crisi militar, política, econòmica o social"³³

Per obra de la Lliga, i particularment per inspiració del mateix Cambó, s'havia intentat convertir Catalunya en aquest nucli hegemònic de l'Estat espanyol. "Durant uns anys -els anys en què governà la Lliga- Catalunya era l'orgull o l'enveja d'Espanya. Era la Prússia o el Piemont que havia [de] restaurar les forces de la vella Espanya... Els que no ens estimaven ens admiraven o, almenys, ens envejaven", sostenia Cambó³⁴

Però la crisi de l'Estat espanyol dels anys vint i trenta, que havia desembocat en la guerra civil, al plantejament de la

qual la burgesia catalana havia arribat tard i dispersa, havia confirmat l'hegemonia castellana. Malgrat les aportacions catalanes, "la victòria de Franco ha estat victòria castellana", escrivia Cambó el 1939. "Castella ha donat al moviment el seu caràcter transcendental i castís alhora, que els concursos estrangers no han pogut atenuar. Es per estar informat per Castella que el moviment prengué de seguida el caràcter de croada". I a la immediata postguerra es podia escriure: "Fou l'esperit i el fervor castellà que feren guanyar la guerra. És avui la imprevisió, la peresa, el desordre, la petulància, la intransigència, la incomprensió castellana que comprometen la causa de la pau. Com sempre!", s'exclamava Cambó.³⁵

El 1945, ja era visible "el fracàs de la Federació de Nacions ibèriques", idea que tant des d'una òptica naturalista com des del federalisme polític s'havia propugnat. Plantejat en termes d'hegemonia dins la unitat plurinacional de l'Estat espanyol, com havia fet Cambó, el problema també semblava insoluble. I mig resignat, el polític català s'exclamava així: "Tenia raó Ortega y Gasset que en la gran tragèdia hispànica no hi ha solució completa i a plena satisfacció de tots: no hi pot haver més que conllevància!"³⁶

Quant a la situació de postguerra, Cambó la considerava, malgrat tot, preferible a la de l'autonomia política republicana protagonitzada per les forces d'esquerra que havia fet minvar l'esperit català tradicional. Tot comentant un article anticatalanista de "Destino" escrivia el 1938: "No, no em preocupa la política anticatalana que durant un temps faran els nacionals. No sols no em preocupa sinó que veig en ella l'únic camí perquè Catalunya oblidi els anys de la dominació esquerrana en els quals, oficialment, el catalanisme havia triomfat quan, en veritat, el catalanisme i la catalanitat havien sofert un terrible retrocés". I el 1942 refermava: "Entre l'any 1934, amb l'Estatut d'Autonomia coincidint amb el més baix nivell que l'esperit català hagués

tingut des dels inicis de la Renaixença, i aquest any 1942, en què a Catalunya no es pot predicar ni publicar en català... però tothom ho enyora, jo m'estimo cent vegades més aquest moment d'avui".³⁷

Ni la doctrina nacionalista de Prat de la Riba, que en forma de principi de les nacionalitats Cambó ja havia rebutjat, i que els anys quaranta fou revisada per Duran Ventosa, ni l'hegemonisme català a Espanya que Cambó havia propugnat, havien quedat en peu en la postguerra. Els dirigents regionalistes, moguts per l'impuls de defensa d'un determinat ordre social, havien adoptat graus diferents d'adhesió al franquisme: des del propagandisme vibrant a la discreta col.laboració pràctica i a la revisió acomodaticia dels seus esquemes teòrics anteriors. Cap d'ells, però, havia sostingut la vigència dels postulats polítics que de l'afirmació nacionalista se n'havien derivat.

Fora del què havien estat els estrictes cercles militants de la Lliga, l'ex-director de "La Vanguardia" Agustí Calvet, Gaziel, que hi havia mantingut un constant diàleg intel.lectual i polític des de la seva plataforma d'orientació d'una bona part de l'opinió pública burgesa catalana, desenvolupà a la postguerra una extensa activitat d'escriptor. Hi inclogué una estimable crítica de les bases teòriques del nacionalisme pràctic, a la llum del desenllaç de 1939, i una recerca de nous elements d'anàlisi i prospectió del paper de Catalunya dins la península ibèrica.³⁸

El 1942, en una carta personal a Duran Ventosa, Gaziel li va retreure que hagués intentat justificar el suport circumstancial al nacionalsocialisme i al franquisme ^(exaltant) les virtuts contrarrevolucionàries dels nacionalismes en perjudici de "l'instint de llibertat". Uns anys més tard, en una anotació al seu diari privat, va fer una dura crítica del llibre de Ventosa Calvell

que el mateix Gaziell havia editat: creia que el liberalisme bur-
gès de Ventosa "no hi ha per on agafar-lo, naufragat com es tro-
ba enmig del gran temporal"³⁹

Aquestes dues anotacions significatives, mostren l'actitud
general de Gaziell davant el regionalisme: la seva desemboadura
sotmesa al franquisme projectava un negatiu balanç de la trajec-
tòria que hi havia conduït de les seves bases inicials.

Gaziell cercà l'origen dels errors doctrinals que havien ins-
pirat el regionalisme en l'historicisme romàntic i en la mateixa
idea de nació catalana com a ànima espiritual i com a realitat
natural i biològica, de la qual s'havia volgut extraure el prin-
cipi de les nacionalitats.

Gaziell constatava que, històricament, era Castella, d'espe-
rit dogmàtic, assimilista o excolent, la que havia configurat
Espanya, i que la Catalunya medieval, que els romàntics exalta-
ven, havia estat incapaç de desenvolupar un nacionalisme polític
modern, tendent a la construcció d'un Estat. Gaziell tractà de
trobar noves bases d'una futura convivència ibènica, incloent-hi
Portugal. I posà també esperances en un hipotètic internaciona-
losme europeu que permetés l'afirmació i el respecte de Catalunya
tot eludint el plet nacionalitari peninsular.

Ja el 1898, a París, i preveient el desenllaç imminent de
la guerra civil, havia cregut trobar-se en "un moment que ni es-
collit a posta per a rellegir i meditar com mai la història del
nostre poble", per "tornar a escriure" la història d'Espanya "a
la llum de la incomparable experiència que acabàvem d'adquirir
els catalans". Per encàrrec de Cambó, Gaziell esbossà una crítica
de la historiografia romàntica nacionalista que havia acomboiat
el projecte polític i intel·lectual del catalanisme des de pri-
mers de segle. "La boira transfiguradora de la realitat històri-
ca continguda en l'obra de Ferran Soldevila -afirmava Gaziell- és
la fe cega del patriotisme. Més que la història estricta és la
història del Somni de Catalunya, tal com el foren les generacions

catalanes de les darreries del segle XIX fins que, ja ben entrat el XX, i quan més adormits estàvem, vingué el violent des-
pertar del 1936".⁴⁰

Gaziel atacava de front la idea de nació que estava en la base del desplegament de la historiografia romàntica. Blasmava la mitologia que volia "encarnar" els pobles en un símbol de forma humana, amb totes les característiques internes i externes, d'una gran i excelsa personalitat" i convertir la nació "en un símbol etern, immutable, una deessa immortal, una idea platònica: tot d'una peça." Els historiadors romàntics emetien judicis de valor, "segons uns criteris del segle XX, d'actes comesos el XIII", de manera que no feien sinó limitar-se a expressar "la repulsa que avui mereixen de part del sentiment nacionalista actual". Presentaven el procés històric "com un conjunt orgànic i encara vivent, animat per un esperit nacional únic, que és l'ànima catalana", i d'aquesta concepció en resultaven "apologies de quelcom que hauria pogut ser" Catalunya, "el què hauria hagut de ser i no fou", és a dir, històries "melangioses i delirants apologies".⁴¹

Gaziel, d'ideologia liberal-conservadora, recordava les diferències substancials entre el concepte modern de nació i de nacionalisme, vinculat a la sobirania del poble, i el concepte medieval, vinculat a una concepció del poder polític d'origen diví. "Les nacionalitats modernes i l'esperit que les anima cadascuna, o sia el seu nacionalisme, no representen, doncs, una continuació del concepte de nació que els antics tenien, sinó la seva subversió més radical". Durant mil anys, "l'entitat política Catalunya o, si voleu dir-ho al revés, perquè sembli més clar, Catalunya com a entitat política, no existí mai. (...) Mai el nom de Catalunya no equival a un Estat".⁴²

El periodista constata que "ens ha tocat de viure precisament a cavall de dues èpoques divergents: la nacionalista que es va decandint i la internacionalista que està naixent". Creia,

per tant, que calia escriure "una història diferent, més real, més directa i profunda," una altra història "sense el menor a-falac sentimental ni el més lleu oportunisme polític o fervor apologètic". Per Gaziol, que, en el fons, en la seva crítica lúcida i demolidora dels resultats historiogràfics nacionalistes, no es movia dels esquemes teòrics del mateix nacionalisme que censurava, la història de Catalunya posava de manifest "unes vegades, la inexistència; altres, la insuficiència, i sempre, la ineficiència de l'"esperit nacional" català, per a plasmar-se en una plena realitat estatal", la "impotència radical" de la nacionalitat. Utilitzant les mateixes categories que Prat de la Riba, Gaziol contemplava "la història desoladora, amarga com cap altra, del fracàs progressiu, constant, interminable, de totes les temptatives fetes per superar una feblesa innata", "la impotència de la Catalanitat, al llarg dels segles, per a constituir-se una Nacionalitat a l'estil de les que els nacionalistes catalans dels segles XIX i XX volien que fos, i per això deien i sostenien que ja ho era". L'impacte de la guerra civil feia, doncs, que l'aplicació dels esquemes del nacionalisme català pogués conduir a conclusions totalment oposades a l'optimisme dels nacionalistes d'abans de la guerra: per Gaziol, "les falles contínues del nostre esperit nacional (...) obeeixen a una significativa mancança del poble mateix, a una horrible debilitat interna i orgànica de la comunitat".⁴³

Ja en aquesta Introducció a una nova "Història de Catalunya" Gaziol proposava una interpretació que desenvoluparia en escrits seus fins a vint anys posteriors: Castella havia estat, agra-dés més o menys, la millor concebedora d'Espanya; Portugal, entenent-ho, se n'havia desentès i havia tirat pel seu cantó; Catalunya, en canvi, havia restat, ni hegemònica ni separada, "esmaperduda, descartada, voxada, mentre els altres anaven fent el seu fet". "Jo voldria una Història de Catalunya -concloïa Gaziol- que es deixés per sempre més de contar el que hauria hagut de ser i no

fou, per dir-nos el que ha estat i el que és, per veure si així podíem arribar, per fi, a veure clarament el que pot ser".⁴⁴

L'antic director de "La Vanguardia" va continuar la seva crítica de la doctrina de Prat de la Riba en un text de 1944, El desconhort, llegit en un acte clandestí a l'Ametlla del Vallès. Volent donar "una perspectiva nova sobre la teoria de les nacionalitats", Gaziel començava afirmant que, en els orígens de la Lliga regionalista, "es tenia de la nacionalitat un concepte simple i doctrinari". L'Espanya centralista i decadent -constatava- negava a Catalunya "l'ésser biològic, a fi de discutir-li el dret polític; car el segle XIX feia dependre certs drets artificials de certs fets naturals". Però el catalanisme polític li havia contraposat el mateix esquema mental, afirmant simplement el fet biològic per reivindicar-ne el dret polític.⁴⁵

Per Gaziel, calia de totes passades desfer-se d'aquests doctrinarismes que havien donat resultats tan poc exaltants. Pel què fa a la idea de nació, calia afirmar que "no existeix pas una nacionalitat única, exclusiva. Hi ha tipus de nacionalitat gairebé perfectes, i molt diferents els uns dels altres. Hi ha també, en majoria, nacionalitats imperfectes, nacionalitats febles i deficientes. N'hi ha de pobres i de pobríssimes. I hi ha, finalment, nacionalitats eixorques, veritables híbrids de l'espècie". "El problema és, per tant, molt més complex del que creien els romàntics i doctrinaris del segle XIX i de començaments del XX", comprovava Gaziel.⁴⁶

Pel què fa al nacionalisme, "els nostres teòrics racnaven així: Catalunya és una nació, ergo té dret a erigir-se en Estat". Però aquí, opinava Gaziel, "el dret natural és una pura entelequia. El què compta, exclusivament, és la capacitat humana". I des d'aquest punt de vista, "la història secular de Catalunya, tant la d'ahir com la d'avui, va demostrant que el nostre poble sempre ho fou, i ara més que mai, en un grau insuficient per a organitzar-se en Estat propi i sense aliatge, i perdurar en aquesta for-

ma superior i independent". "En tots els moments cabdals, a Catalunya falla la política, i només queda relativament sencera la biologia", reiterava Gaziel. "Per tant, els teoritzadors del nostre nacionalisme modern, romàntic i doctrinari, anaven errats. Tot al revés del que ells pensaven i sostenien -concretava-, Catalunya és precisament una mostra perfecta de com no basta ser una nació per a crear un Estat". Gaziel afirmava, doncs, "la inguarible incapacitat de Catalunya per a construir una organització estatal" i forjava una expressió moderadament irònica, que repetiria com a nucli de la seva argumentació en molts escrits posteriors: Catalunya, ànima nacional sense capacitat política, era "una ànima en pena"⁴⁷

La conclusió política no podia ser més desoladora: "El nacionalisme polític català, tal com l'hem vist néixer i caure els qui avui ja som vells, ha estat una pura, una desastrosa mazzada. Ha estat, a més, una equivocació total". D'una banda, "plantejar el problema de Catalunya en un pla exclusiu de nacionalisme, com una lluita entre dues nacionalitats del mateix grau, una d'opressora i l'altra oprimida, és ficar-se en un carreró sense sortida. Catalunya és un dels exemples més febles que mai hagi produït l'espècie dels nacionalismes -assegurava. Voler fer-la topar violentament amb Espanya és com posar en pràctica l'antiga faula del tupí de terrissa i el tupí de ferro". I, d'altra banda, "demandar als estranys, i sobretot als països poderosos del món, que s'interessin per la nacionalitat catalana i la deslliurin de l'esclavatge, és pretendre que es fiquin en un plat minúscul que no els importa res, i que es barallin per un desconegut insignificant, el qual ni tan sols entenen. Es miri com es miri -asseverava lapidàriament-, el cas de Catalunya, en termes de nacionalisme, és un cas perdut"⁴⁸

El futur, vist des dels anys quaranta, semblava apuntar cap a un nou internacionalisme, consegüent al rebombori bèl·lic europeu. I el cas de Catalunya, "si pot tenir una solució, caldria

cercar-la precisament -apuntava Gaziol- en una superació dels sentiments i les realitats nacionalistes que encara senyoregen pel món; és a dir, en una futura desnacionalització universal. El fet és -observava- que arreu del món l'era de les nacionalitats, en la seva forma històrica i ja sensiblement anquilosada, dóna mostres d'estar-se esberlant. La Humanitat tendeix d'una manera vaga, però cada vegada més, vers unes superestructures polítiques d'internacionalisme". I, per tant, en un futur hipotètic, i vist el fracàs del nacionalisme, "la solució del plet català, buscada inútilment en una exasperació falsa de la teoria romàntica de les nacionalitats, vindria justament de la seva lenta i natural decadència".⁴⁹

Aquestes idees bàsiques de Gaziol, exposades en un parell de textos breus de 1938 i 1944, van ser reiterades i desenvolupades en els seus escrits posteriors. El 1947 va dir sobre el paper de Castella en la conformació d'Espanya: "la part més grossa de la Península Ibèrica està constituïda pel bloc format per Castella, nucli realment creador, i les altres terres més o menys castellanitzades: això és el què en diem Espanya". I afegeix, planyívol: "Com que l'esperit de Castella és essencialment dogmàtic -terra de sants i de guerrers-, es comprèn que mai no hagi entès ni volgut entendre res de fets diferencials, descentralitzacions, autonomies, federacions o diversitats d'altra mena, en el si de l'organisme estatal creat i senyorejat per ella".⁵⁰

El 1952 signà el primer volum d'una Trilogia Ibèrica que continuaria en anys posteriors. Amb el títol Portugal encara va escriure: "el que ara en diem Espanya (en realitat els trossos de la Península que la componen) constitueix un fet volgut essencialment per Castella. L'ha volgut, perquè l'ha necessitat. Sense la perifèria, Castella hauria estat perduda, condemnada a pobresa i aïllament. Ni els portuguesos, ni els catalans, ni els bascos, ni els andalusos, ni els gallecs, girats tots de cara al mar, no han pensat mai que l'ideal de la pròpia expansió, amb la

glòria i la riquesa, el poguessin tenir a l'esquena. Les empreses cabdals de tots ells, amb relació a la Península, foren sempre centrífugues, perquè les realitats i els miratges que les mars immenses els posaven davant eren (o els semblaven) incomparablement superiors a totes les terres que tenien darrera"51

A La Península inacabada, signat el 1950, va desenvolupar la teoria de les ànimes en pena. "Les llengües dels pobles són -escrivia- l'expressió més perfecta d'una manera de ser, d'una ànima col·lectiva inconfusible; mentre les històries, en canvi, només reflecteixen una manera d'estar, o sigui la major o menor habilitat o fortuna amb què aquella ànima ha aconseguit d'encarnar-se materialment". Així, s'admirava de "la transubstanciació de la nacionalitat castellana en nacionalitat espanyola" amb la consecució "d'haver elevat la llengua castellana a la categoria de llengua espanyola, tal com avui és coneguda al món sencer". En canvi, la nacionalitat catalana medieval havia estat "una ànima vigorosa condemnada a un cos esquifit". Allò que lamentava del resultat peninsular era que no s'hagués "encara vist mai el partit que es podria treure d'estructurar harmoniosament totes aqueixes ànimes grans i xiques, dins el cos esguerrat que avui les conté totes. I fer-ne un organisme nou i sanítós, on poguessin cantar i esplaiar-se d'aquella faisó ideal que intufia només, com a visionari que era, el nostre Joan Maragall. Aquest és el corc peninsular"52

A Castella endins Gaziol esmentava l'Espanya invertibrada d'Ortega y Gasset per comparar-la amb la seva Península inacabada. Com Ortega, afirmava que "ningú a la Península no ha volgut i perseguit la unificació com Castella. (...) Sense Castella, probablement no s'hauria arribat ni a la unificació parcial que és avui una realitat històrica. Espanya deu a Castella el que ha estat". Però, a diferència del filòsof castellà, Gaziol contraposava: "Ara bé: el mal és que la plasmadora d'Espanya no hagi pogut comptar, per a dur a terme el seu projecte, amb virtuts

diferents de les moltes que té. Castella ha estat sempre, essencialment, gairebé exclusivament, heroica i mística: ho proclama ella mateixa i tothom li ho reconeix. Per tant, la unificació peninsular només podia intentar-la a base de l'exaltació exclusiva de la seva pròpia personalitat, que és l'heroïsme, i el refús radical de tot dogma que no fos el seu, que és la fe. Castella, d'acord amb la seva ànima extraordinària, no ha pogut mai entendre, ni acceptar, ni consentir, que, a l'Espanya per ella arrenjada, hi pogués haver cap més esperit diferent, encara que aquesta diferenciació fos involuntària, fatal i tan ilegítima com la seva pròpia, perquè segons ella (i no s'hi pot fer més!) qualsevol altra faisó de ser és heretgia. Així ha considerat sempre la unificació peninsular com una empresa de castellanització total, fins al punt que, sense proposar-s'ho ni adonar-se'n tot el que dins la Península no és susceptible de ser assimilat per ella íntegrament, ha estat tingut per espuri.⁵³ Al pròleg de l'edició castellana d'aquesta obra, Gaziell recapitulava: "Catalunya és una ínclita nació medieval, d'origen pirinenc i carolingi, sense prou esperit ni empena per a poder ni saber mai encarnar-se en un cos estatal propi. Hi ha un poble català i una llengua catalana; hi ha uns territoris, una història, una senyera, un caràcter, una cultura catalana. El que mai no s'ha vist encara -reiterava- és un Estat independent que s'anomenés Catalunya". Repassava les frustracions i fracassos dels catalans amb visió política d'Espanya: Balmes, Pi Margall, Almirall, Torras Bages, Maragall, Cambó. I denunciava clarament l'antinòmia del "catalanisme burgès", ~~amb termes no gaire dissímils dels que havien utilitzat, anys enrera,~~ amb termes no gaire dissímils dels que havien utilitzat, anys enrera, ^(referint-se a Cambó) persones de tan diferents significacions polítiques com Alcalá Zamora i Joaquim Maurín: "Com a anti-centralista rabios, era un moviment del tot revolucionari; i com a conservador d'importants interessos econòmics no tenia més remei que ser reaccionari. (...) Davant el perill que corrien els interessos econòmics creats -havia observat Gaziell-, les forces revolucionàries-conservadores se

sentien tot seguit més conservadores que revolucionàries". Recordava l'ideal ibèric de Maragall, i conclouia: "el problema peninsular i el problema català (que en realitat són un de sol), mentre segueixin plantejats -tal com acaben de veure-ho- en el pla de les nacionalitats medievals, i exasperat pels sentiments nacionalistes sorgits del romanticisme democràtic, característic del segle passat, no poden tenir cap solució immediata". Mirant cap al futur, aventurava que "Catalunya és avui, encara que no ho sembli, la peça capital de tot futur intent d'evolució dins la Península Ibèrica. Qualsevol possible canvi substancial en la seva estructura haurà de començar per nosaltres". Però també preveia la possibilitat d'una altra "solució històrica", imposada per "l'evolució fatal" vers "una Europa superadora dels seus nacionalismes arcaics i enfortida per una nova unitat superior" que doni "protecció i respecte" als "fets singulars".⁵⁴

A les acaballes de la seva vida, Gaziell recordaria la idea que l'havia mogut en tota la seva producció escrita des de 1939: "Jo entenc que cal repensar a fons, de dalt a baix, i tornar a escriure tota la nostra història, i especialment la ideologia política i social desplegada de la Renaixença ençà".⁵⁵

El revisionisme de Gaziell del nacionalisme català, com el d'altres autors que hem citat, no havia trencat de fet amb les categories mentals bàsiques d'aquell, sinó que més que res havia tret conclusions negatives dels seus resultats historiogràfics, ideològics, polítics. Així com en el Cambó de la postguerra, i fins i tot en certa mesura en Duran Ventosa, predominava l'acceptació resignada de la dominació castellana, centralista, en el plet peninsular, Gaziell, escriptor solitari i poc comprès, havia intentat estirar del component federalitzant del doctrinarisme pravià, poc desenvolupat en les fórmules prevalents en aquest corrent del catalanisme, per esbossar un possible ideal de convivència ibèrica, peninsular.

El tradicionalisme catòlic

El tradicionalisme catòlic, hereu de la doctrina del bisbe Torras Bages, estigué representat, en el camp doctrinal, sobretot pel canonge Carles Cardó, un dels mentors intel·lectuals del cap de l'Església catalana dels anys trenta, el cardenal Vidal Barraquer, i company seu d'exili arran de la persecució anticlerical dels anys de la revolució¹.

En els seus escrits de postguerra, Cardó rebutjà el nacional-catolicisme espanyol de la major part de la jerarquia eclesiàstica, que caracteritzava pels seus trets de messianisme i prèdica de la guerra santa, així com pel seu nacionalisme assimilista. D'altra banda, condemnà també el nacionalisme polític català d'origen romàntic i liberal i l'internacionalisme dels corrents revolucionaris del moviment obrer.

Les seves referències bàsiques eren, per un costat, el neotomisme dels papes Lleó XIII i Pius XI, amb una doctrina social que incloïa el suport a un sindicalisme cristià; i, per un altre costat, el conservadorisme de Balme i de la Restauració monàrquica de l'últim quart del segle XIX, el tradicionalisme de Torras Bages i el regionalisme conservador de Prat de la Ribera. Cardó propugnava un retorn a la democràcia corporativa o estamental de tipus medieval, i la reconstrucció de la unitat espiritual i moral cristiana de Catalunya, objectius directament oposats a la democràcia i al laïcisme liberals.

La seva definició de la nacionalitat exclouïa la idea de raça de Prat i la veïa com un fet històric alhora natural i cultural, expressat sobretot en una llengua, que incloïa l'element de la religió (més com un fet natural i cultural que com un fet sobrenatural, com feia el nacionalcatolicisme espanyol). L'Estat, considerat com una entitat artificial, havia d'estar al servei de la nacionalitat, i aleshores és quan, segons el seu esquema, es formava pròpiament la nació.

Com els regionalistes conservadors que hem analitzat, el tradicionalista Cardó rebutjava expressament el principi de les nacionalitats, sostingut pels liberals però també per Krat, i defensava, dintre de l'Estat espanyol, una autonomia cultural per a Catalunya, sense caràcter polític i ni tan sols econòmic o administratiu.

A l'exili, entre 1936 i 1943, Cardó va escriure el llibre Histoire spirituelle des Espagnes. Étude historique-psychologique du peuple espagnol (del qual una versió pòstuma en català, apareguda el 1977, inclou^{uc} notables modificacions, amb supressions i incorporacions de paràgrafs i fins i tot capítols sencers).²

El llibre, escrit amb estil abrandat i apologètic, era dedicat al cardenal Vidal Barraquer, que havia acompanyat Cardó a l'exili. Era presentat així: "Ce livre est donc le résultat d'une méditation provoquée dans l'esprit de l'auteur par les deux grandes épreuves qu'il a vécues pendant huit ans et qui, au fens, n'en font qu'une: la guerre civile d'Espagne et la guerre mondiale". L'autor considerava que, entre els problemes hispànics, el més important "est sans conteste le problème ethnique, qui plonge ses racines dans l'histoire aussi bien que dans la psychologie si diversifiée de l'Espagne".³

La primera part del llibre, l'original del qual s'havia de titular Les dues tradicions, presentava la història d'Espanya -amb nombrosos errors i deformacions dels fets- com un continu enfrontament entre una "bonne tradition espagnole, foncièrement catholique et sagement démocratique", i "une double mauvaise tradition", composta d'una banda per la identificació de la religió amb l'absolutisme, i, com a reacció enfront d'aquesta identificació abusiva, pel combat revolucionari contra l'Església.⁴

La mala tradició, en la seva versió dretana, havia encarnat sobretot en la Castella medieval, ^{(amb} tres idees fonamentals del patriotisme hispano-castellà: "consubstantialité catholico-espagnole, messianisme national et guerre sainte", que havien presidit "la

trame de la tragédie espagnole depuis 1812 jusqu'à nos jours". Aquesta identificació entre pàtria espanyola i religió catòlica era l'error "du bloc dogmatique: catholicisme-absolutisme-capitalisme (auquel s'est ajouté dernièrement le nouveau dogme unitariste castillan, tendant à l'assimilation des peuples péninsulaires différents)". Cardó, que atribuïa en part aquesta tradició dogmàtica a l'herència islàmica deixada al centre i sud d'Espanya, la condemnava particularment en la seva més recent manifestació: l'alçament militar de 1936 contra la República, beneficiat per la jerarquia eclesiàstica. En l'apartat titulat Le droit au soulèvement, el canonge recorria a les doctrines tradicionals dels papes, i especialment a les encíclics de Lleó XIII, per "déclarer illégitime le soulèvement armé contra l'autorité légitime". Segons Tomàs d'Aquino, l'ús de la força només era lícit contra les tiranies, com a últim recurs, i amb seguretat d'èxit i de no engendrar mals pitjors que els que es volessin combatre. "Si une seule de ces conditions vient à manquer -conclouia Cardó, en una taxativa rèplica als bisbes que havien batejat l'alçament de Croada-, si par exemple, au lieu d'employer les moyens pacifiques qui se sont avérés efficaces, on les a sabotés pendant la longue période de préparation d'une guerre civile voulue à tout prix, cette guerre ne saurait être justifiée à la lumière de la morale chrétienne"⁵

L'altre component de la mala tradició havia estat l'extremisme revolucionari i l'anarquisme, arrelat sobretot a l'Espanya oriental i meridional, i especialment a Catalunya, i caracteritzat, segons el canonge, pel seu esperit individualista, d'indisciplina i d'abús de la llibertat. Causes geogràfiques i psicològiques, i causes polític-socials (com l'egoisme de la patronal catalana i la política anticatalana de l'Estat, la immigració obrera i les influències ideològiques estrangeres) en donarien raó.⁶

Allò significatiu era que, segons Cardó, els dos components de la mala tradició s'havien potenciat mútuament. L'autor va arri-

bar a escriure que, per la seva discriminació en favor del PSOE, "Primo de Rivera mérite bien le titre de fondateur du bolchévisme espagnol", i s'esforçà en amalgamar l'acció de Falange i la de la FAI. La guerra de 1936, que havia enfrontat la reacció (d'iniciativa castellana) i la revolució (d'avanguardia catalana) havia estat la culminació de "le retour de la mauvaise tradition".⁷

En canvi, la bona tradició, representada pel conservadorisme de Balmes, el tradicionalisme de Torras Bages i pel projecte monàrquic de Cànovas -basat en l'aliança de la burgesia catalana amb els terratinents castellans i andalusos-, havia encarnat, al segle XX, en el catalanisme conservador dirigit per Prat de la Riba, "l'un des plus grands, lui aussi, parmi les hommes d'Etat qu'ait produits l'Espagne contemporaine". Amb la Mancomunitat, Prat havia aconseguit "doter la Catalogne d'un ordre parfait, d'une culture bien orientée et d'un progrès matériel qui eût pu susciter l'envie de bien des peuples d'Europe". L'únic que calia reprotxar al catalanisme conservador, segons Cardó, era que no hagués estat prou convençudament catòlic i que no hagués intentat consolidar, a través del catolicisme, bases més sòlides de la seva hegemonia social: "La Lliga ne se soucia jamais d'organiser dans un esprit chrétien la classe ouvrière, si importante pourtant dans un pays industriel, et ne prêtâ pas davantage son aide aux initiatives sociales des clercs et des catholiques clairvoyants. Elle craignait de perdre les classes patronales -observa Cardó. Erreur funeste, dont la rançon fut la catastrophe où sombra la Catalogne, par suite de la répercussion révolutionnaire de la guerre civile". Si haguessin trobat més suport els intents d'organitzar un sindicalisme obrer segons les ensenyances de la Rerum Novarum de Lleó XIII, "une bonne partie, peut-être la majorité de la classe ouvrière catalane -aventurava Cardó- aurait été libérée du poison marxiste et constituée en rempart invincible contre la Révolution. La Catalogne ainsi sauvée, toute l'Espagne était sauvée", concluïa il.luminat. Amb molt notable prudència,

Cardó va deixar inèdit (fins el 1990) un capítol del seu llibre, titulat Le grand refus, dedicat a denunciar el boicot de la jerarquia eclesiàstica contra aquells intents de sindicalisme cristià a Catalunya.⁸

En la segona part del seu llibre, de caràcter doctrinal, Cardó exposava principis i solucions. Una gran part era dedicada a la qüestió nacional, o problema ètnic, i particularment a les relacions entre cristianisme i nacionalitat.

Cardó començava blasmant el romanticisme que "fît naître l'idée de la nation naturelle comme un fait biologique" i que havia originat "le principe des nationalités, de filiation révolutionnaire". Cardó feia una distinció clara entre els conceptes de nacionalitat, Estat i nació. La nacionalitat, "étant une entité d'ordre spirituel", no es reduïa a una delimitació geogràfica, racial, lingüística o voluntarista. "Une nationalité est un ensemble d'hommes, au mieux de familles, habitant un même territoire et qui, par suite de leur conscience de former une seule communauté, ont la volonté de mener une vie en commun sous les mêmes institutions politiques". Aquestes consciència i voluntat podien ser resultat de causes polítiques, com ara per exemple a Suïssa, on "le fait politique a créé la nation", de causes culturals, com ara a Itàlia on "la nation a créé, ou est en train de créer le fait politique", o d'ambdues alhora, com a França, "la nation la mieux réussie du monde". Cardó es limitava a analitzar la segona categoria, les nacionalitats creades per una cultura comuna, sovint sense haver assolit l'últim estadi de l'evolució vers la seva existència política o havent-la perdut i aspirant a reconquerir-la, entre les quals calia situar Catalunya.⁹

L'autor s'estenia en explicar que en aquestes nacionalitats, "parmi les divers facteurs qui contribuent à leur formation, celui qui tient la première place, c'est la langue", entesa com a llengua de cultura o "langue savante". La cultura expressada per mitjà de la llengua en les seves "diverses manifestations linguís-

tiques, littéraires, scientifiques, juridiques, artistiques, etc., reflètent les traits physiologiques d'une seule âme collective façonnée par le climat, par la configuration géographique, par les produits de la terre, par l'histoire, par les influences subies." Per reconèixer una nacionalitat cultural, capaç de produir una consciència i una voluntat comunitàries, "généralement l'existence bien accusée d'une de ces caractéristiques, surtout de la langue savante, suffit".¹⁰

L'autor conclouïa amb la següent definició: "La nationalité appartient donc à l'ordre naturel, ou historico-naturel, car c'est de la nature et de l'évolution historique que proviennent toutes ses richesses": el territori, la població, la llengua culta, l'esperit del dret privat, el temperament artístic, "tout cela, en un mot, qui peut être compris sous le nom de culture".¹¹

Quant a la religió, no podia ser considerada un element essencialment constitutiu de la nacionalitat al mateix nivell que ho podia ser la llengua -com predicava el nacionalcatolicisme espanyol-, perquè no era de caràcter natural, com els altres elements de la nacionalitat, sinó de caràcter sobrenatural. Per Cardó la religió era un tercer element, superior a la nacionalitat i a l'Estat, "règlant les rapports avec Dieu". Però més tard aclariria, en el capítol Cristianisme i nacionalitat (inèdit a l'edició francesa de 1946 i publicat a l'edició catalana de 1977), que considerava també la religió, a més d'un fet sobrenatural, com un factor cultural de la nacionalitat, amb conformacions diferents en cada poble: "les creences cristianes practicades llarg temps per un poble engendraran en ell un estil col·lectiu, unes habituds socials, un criteri comú, fins unes preferències polítiques, que el faran ben coneixedor com a poble cristià. La nacionalitat en restarà marcada, d'on és que es pugui parlar de nacions cristianes, i fins de més cristianes que unes altres".¹² Cardó rebutjava, doncs, la confusió entre religió i nacionalitat dels predicadors de la Croada i afirmava la primàcia sobrenatural de la religió, però

ahora la considerava, en el seu vessant natural, històric, un factor cultural de la formació de la nacionalitat. Cardó se situava en una línia ideològica directament heredada de Terras baixes, però, empès pel combat ideològic contra el nacionalcatolicisme espanyol, se sentia mogut a distingir més clarament que aquell el pla sobrenatural del pla temporal, històric. El nacionalcatolicisme català de Terras, en canvi, havia identificat l'esperit nacional amb l'esperit cristià, i havia presentat Catalunya i l'Església com a indestriables i la religió com la restauradora de la nació. Cardó citava Maritain per recalcar la primacia del sobrenaturalisme cristià. Però ahora sostenia una teoria de la nacionalitat en la qual la religió hi tenia cabuda sobretot com un fet cultural i històric.¹³

El naturalisme present en el concepte cardonià de nacionalitat es completava lògicament amb el seu concepte d'Estat. L'Estat, "quoique exigé par la nature, au moins par la nature déchue, est plutôt une entité d'ordre juridique. Toutes ses ressources naturelles sont empruntées à la nationalité". "La nationalité apporte à la nation libre l'élément énergie ou expansivité; l'Etat y représente l'élément limitation ordonnatrice". És a dir, que "la nationalité est substantive, tandis que l'Etat est adjectif". I, finalment, la Nació és "la nationalité réalisée par l'Etat". Així doncs, "la nationalité à organiser en nation libre, prospère et heureuse est la fin; l'Etat est le moyen. C'est donc l'Etat qui doit se mettre au service de la nationalité, et non l'inverse".¹⁴

Per resoldre el problema de les nacionalitats culturals sense Estat, com Catalunya, Cardó inventariava les quatre solucions presentades: l'assimilació per la violència, estatalista i condemnable; el principi de les nacionalitats del romanticisme, l'aplicació rígida del qual hauria trasbalsat Europa; l'internacionalisme obrer que hauria liquidat les nacions (Cardó hi contraposava l'universalisme de l'Església catòlica); i el respecte de

les minories nacionals. Cardó considerava que aquesta darrera solució era la bona, però en criticava la limitada aplicació que se n'havia fet després de la Primera guerra mundial. Els Estats compostos creats respectaven l'ús de les llengües minoritàries en l'ensenyament, la justícia i la vida religiosa, però amb "le défaut de considérer l'Etat comme l'incarnation d'une seule nationalité" i de considerar minories nacionals únicament les que parlessin una llengua que fos oficial en un altre Estat. La solució proposada era una ampliació d'aquesta política, de manera que "l'Etat-composé doit se sentir obligé à servir dans une mesure égale toutes les nationalités existant sur son territoire", especialment les que haguéssin elaborat una cultura pròpia. "Le degré d'autonomie à accorder à chacune des nationalités réunies sous un seul Etat (...) relèverait des circonstances locales et devrait être fixé dans chaque cas. L'autonomie culturelle devrait en tout cas être complète ou en voie de le devenir, car elle relève directement de l'essence de la nationalité", mentre que, en canvi, l'autonomia administrativa dependria de les conveniències i en cap cas no semblava aconsellable trencar la unitat econòmica dels Estats.¹⁵

La proposta d'autonomia cultural, derivada de la concepció cultural de la nacionalitat, representava una revisió de la proposta d'autonomia política, derivada del principi de les nacionalitats, defensada per Prat de la Riba. La involució doctrinal de Cardó respecte del catalanisme conservador d'abans de 1936 s'expressava també en la resta de les seves propostes polítiques. D'una banda, rebutjava doctrinalment el liberalisme, afirmant la prioritat del dret diví sobre el dret natural i el dret civil: "Sans Dieu, pas d'autorité". Rebutjava també l'autoritarisme absolutista contra el qual aquell havia combatut. Però, enfront del liberalisme i l'autoritarisme, "il faut, de toute évidence -sostenia-, faire retour à l'authentique tradition démocratique chrétienne du moyen âge. Pas de souveraineté populaire, puisque toute

autorité vient d'en haut". Es tractava, com es pot veure, d'una "democràcia cristiana" notablement diferent de la que, per les mateixes dates, propugnaven en alguns països d'Europa nous partits polítics de caràcter parlamentari. Per Cardó, la democràcia medieval que calia restaurar era "le droit à la désignation par la communauté des personnes appelées à recevoir de Dieu le pouvoir public", concretada en "une représentation populaire élue par les classes sociales" que "exclurait l'existence des partis politiques". En un capítol que seria suprimit de la reedició de 1977, explicità que es tractava d'una veritable "restauration chrétienne" contra "la double aberration libérale et antilibérale", un dels pilars de la qual seria la recomposició de la unitat espiritual (cristiana) del poble: "la vie morale chrétienne acceptée par tous, même par les incroyants, qui préparerait la voie à un théocentrisme aussi éloigné du laïcisme que de la théocratie".

Cardó va accentuar el seu revisionisme de la doctrina de Prat de la Riba en la Meditació catalana de 1953, document que circulà clandestinament a Catalunya, en una edició a ciclostil. Hi predicava la conveniència que els catalans abandonessin tot plantejament catalanista i s'adherissin fins i tot sentimentalment a Espanya. I veia en la incipient unió federativa europea una possibilitat de fer reviure l'universalisme cristià, d'origen medieval, respectuós amb les nacionalitats naturals i culturals.

El canonge justificava el seu revisionisme en "l'ensulsiada darrerament soferta" i manifestava: "Quan és evident que s'ha errat de camí, l'aturada i la meditació són indispensables".

^{En aquest text,} Cardó trobava en Prat de la Riba "un concepte fals de la nacionalitat", preparat pels escrits d'Almirall, de Duran Ventosa i fins de Torras Bages, especialment pel què feia al seu caràcter biologista d'origen germànic que, en la versió nazi, havia desembocat en un racisme justificador de l'opressió d'altres nacionalitats. Cardó accentuava ara el caràcter històric de les nacionalitats: "l'essència de la nacionalitat no és una qualitat

física, ni somàtica, ni espiritual, ni mixta, ancorada, com la natura, en zones més profundes que la consciència i la voluntat. La nacionalitat és una elaboració secular que la història, capriciosa a la vista de l'home, pot desfer de la mateixa manera que l'ha feta". Així doncs, la nacionalitat era ara definida com "un ésser mixt de natura com a element material (territori, llengua, dret civil, costums, etc.) i de cultura com a element formal (consciència-voluntat)". "Tot això vol dir -aclaria Cardó- que la nacionalitat és una entitat fluent, de vegades evanescent, i gairebé sempre una conquesta"¹⁷

D'acord amb aquesta idea, "Catalunya va ésser una nacionalitat, més encara, una nació -sostenia Cardó-, fins al 1714". Però "aquesta nacionalitat començà d'esfumar-se en els seus elements bàsics i d'afeblir-se en el seu element formal a finals del segle XV". "La debilitació va accentuar-se molt més després de 1714, fins al punt que, en temps de les guerres napoleòniques, Catalunya era una província". "La consciència-voluntat s'havia esvanit, i amb ella la nacionalitat". Malgrat la renaixença vuitcentista, Cardó creia que "darrerament, a conseqüència dels grans errors de la breu època estatutària (...), la reculada dels elements bàsics, no cal dir del formal, de la nacionalitat, ha reprès d'una manera alarmant"¹⁸

En aquesta situació de postguerra, "proclamar la nacionalitat, quan només en resten els elements bàsics sorollats i l'element formal esmorteït, no sols no té cap eficàcia, ans pot ésser fàcilment contraproduent". Calia, doncs, revisar profundament la tàctica seguida fins aleshores pels partits catalanistes. El què calia fer amb la nacionalitat no era proclamar-la per derivar-ne la reivindicació d'uns drets polítics, sinó "fer-la, o tal volta millor, refer-la". "Caldria que d'ací endavant cap partit no es digués catalanista", "desar tota la terminologia nacionalista i parlar cor a cor a Espanya". Per Cardó, "Catalunya només té, lògicament, dos camins a seguir: ésser espanyola o no ésser-ho,

altrament dit, la col.laboració en la grandesa d'Espanya o la desmembració secessionista". Pel canonge, el secessionisme implicava una tàctica de lluita militar i un reconeixement internacional que considerava inviables. "No resta sinó l'altre camí. Però llavors -s'apressava a concloure-, és necessari sentir Espanya". "Fins els vocables catalanisme i catalanista haurien d'ésser esborrats del nostre vocabulari polític".¹⁹

La doctrina de "fer ésser", ja exposada als articles de "La Paraula Cristiana" de finals dels anys vint, i presentada ara com a substitució de fer política, era explicada a través del "principi de subsidiarietat" teoritzat pel Papa Pius XI, hereu del neotomisme de Lleó XIII. Segons aquest principi, l'Estat només havia d'assumir les competències que els organismes socials de base, família, municipis, regions, no poguessin administrar. Segons Cardó, "aquesta doctrina pontifícia ens ofereix una substitució jurídicament superadora del principi de les nacionalitats, avui en crisi de mort, després del fracàs de la seva aplicació acabat de la Primera guerra mundial".²⁰

Fent un balanç històric més ampli dels moviments nacionalistes, Cardó afirmava a primers dels anys cinquanta: "Avui assistim a la liquidació de l'era nacionalista, duta pel Renaixement i culminada en el principi vuitcentista de les nacionalitats fracassat a Versalles, i al començament encara tímid de l'era internacionalista, que aspira a la formació de grans blocs federats de nacions, amb tendència a esdevenir universals". Aquest futur previsible forçava canvis de fons en la teoria de la nació d'abans de la guerra, però semblava tornar a obrir possibilitats al programa de restauració cristiana. Amb la formació de dos blocs internacionals en guerra freda, "es va a fer revivre la Cristianitat medieval europea (potser un dia universal) i federativa, sense la confessionalitat religiosa única, almenys per ara, però amb un lligam jurídic més sòlid", afirmava Cardó. Finalment, allò més important, era que, amb una o altra teoria de la nació, "el fitó a què hem d'apuntar ha d'ésser cristianitzar en profunditat Catalunya i a través d'ella, Espanya".²¹

El seny

Per la seva formació i per l'orientació dels seus escrits sobre Catalunya, que en part es pot posar en contacte amb l'arrelada idea del seny català, es pot incloure en aquest apartat del catalanisme el filòsof Josep Ferrater Mora, autor d'alguns assaigs sobre les formes de vida catalana que assoliren una visible difusió.

Ferrater va seguir de fet una línia de reflexió, paral·lela en certa manera a la d'alguns exponents significatius del pensament alemany (Spranger, per exemple), que, partint d'una inspiració originària en la filosofia idealista de l'esperit de la nació o del poble (Volksgeist), en la qual s'havia basat en gran mesura Prat de la Riba, intentaren una elaboració filosòfica de les "formes de vida" nacional. L'estilització de Ferrater, de la qual n'eren absents els mots mateixos de nació i d'Estat, apareix així com una mena d'epíleg difuminat d'una tradició de pensament que, com hem vist, en la postguerra s'havia quasi del tot dispersat.¹

Els primers anys quaranta, Ferrater Mora va iniciar, al seu exili americà, una sèrie d'escrits dels quals digué que tenien per "principal finalidad contribuir a la formación de una historia espiritual de Occidente".

Per portar a terme el seu propòsit occidentalista, Ferrater creia que calia "comprender el carácter particular, irreductible, de cada pueblo para que su unión no sea una fusión informe, sino una compenetración verdadera". I, consegüentment, junt amb alguns escrits on cercava una superació del conflicte entre les dues Espanyes, va escriure el llibre titulat Les formes de la vida catalana (1944).² Ferrater, format també en l'ideal noucentista d'Eugeni d'Ors, deia que "la meua anàlisi de l'existència catalana pretén somoure-la en els instants en què sembla oblidar la seva pròpia essència i abocar-se a tot el contrari del què podria justificar-la". Afirmava que "el català no és català sols per haver

nascut a Catalunya", i es proposava explícitament, en les noves circumstàncies de postguerra, refer "la descripció de l'existència catalana com un ideal a què cada català s'aproxima sense mai realitzar-lo".

Amb un estil formalista, que en ocasions evocava el del Pantarca i en altres semblava buscar subtilment un terme mig ponderat, Ferrater féu, doncs, una exposició psicologista del caràcter català.

Escrivia el filòsof: "Les meves experiències de la vida catalana, el que jo he viscut i he sentit viure al meu entorn, pot reduir-se a quatre fonamentals maneres d'ésser que he designat, no sé si molt encertadament, amb els noms de continuïtat, seny, mesura, ironia"³.

Però aquestes quatre formes d'ésser, més que una anàlisi de l'existència catalana -com deia l'autor-, eren de fet un model al qual proposava aproximar-se amb perseverància, cap al qual caldria, si de cas, tornar a orientar-se després de la pèrdua de rumb que havia conduït a la calamitat de 1936. Ferrater pretenia reprendre una línia de pensament estroncada, tornar a la "Santa Continuïtat" catalana propugnada per Ors, força desconeguda -segons ell- a la resta del món hispànic. A Catalunya "de les quatre formes de vida escollides -assenyalava-, és aquesta [la continuïtat] la que senyoreja per damunt de totes". Continuïtat volia dir, lògicament, tradició: "Catalunya és substancialment tradicionalista, si per tradicionalisme entenem, no una doctrina, sinó una forma de vida, això és, una manera de respectar el passat com a tal passat i de voler que perduri". I el tradicionalisme implicava tota una concepció global de l'existència, ja que "aspirar a la continuïtat de la vida significa primordialment voler que la vida tingui sentit, és a dir, que cada un dels seus actes pugui ésser comprès en funció de la totalitat de la vida". D'aquest sentit tradicionalista es derivaven "el respecte que té el català envers la seva història, i àdhuc envers tota història en general",

"el respecte envers la tradició i la voluntat de preservar-la", i virtuts com l'amor al treball -característic de la menestralia, que donava el to de la vida del país- i la continuïtat de consciència.⁴

La segona forma, el seny, pertanyia ja al cos de categories elaborat per l'anomenada "escola filosòfica catalana", que des del segle XIX havia assajat la caracterització d'un esperit nacional català. Ferrater rebaixava el seny a factor psicològic, però també remarcava la diferència de nivell en què se situava respecte a l'accepció vulgar del sentit comú. De fet, el vinculava a virtuts com la prudència, l'enteniment, la discreció, la circumspecció. Sobre el seny deia: "escolliríem aquesta paraula com l'única que ens permet de situar-nos al bell mig de la vida catalana". "El seny -diria Ferrater en un assaig sobre Ors- no és tant una manera de comportar-se com una radical manera de pensar sobre les coses. El seny s'oposa en aquest sentit a les vagues orgies de l'irracionalisme, però també a les estrictes eixuteses del racionalisme".⁵ El seny, com a via de coneixement, intentava, doncs, una integració de l'experiència sensible i la raó intel·lectual: "la intel·ligència provinent del seny és una intel·ligència tan oposada a l'experiència cega, a l'orgia romàntica, com enemiga de la raó pura, de la sequedat geomètrica. És contrària a cada una d'elles perquè vol accomplir una audaç i difícil integrant mútua de totes, perquè vol que convisquin en bona harmonia. Des del punt de vista de la intel·ligència -prosseguia Ferrater- seny vol dir experiència que raona sobre si mateix, que no s'accontenta amb el que veu i el que toca, sinó que pretén, a més, d'esbrinar el seu sentit".⁶

La mesura, en canvi, pertanyent pròpiament al món mediterrani, era "una forma sense cap contingut determinat", que no es podia definir, una categoria formal que definia les altres realitats. Ferrater declarava que "la mesura és, en proporció considerable,

una reducció, un empetitiment, una continència". I, a partir d'aquest enfoc^{ament}, enllaçava una sèrie de llocs comuns sobre la catalanitat, extretes principalment del pou del noucentisme orsià: la mesura volia dir que "el català té una irreprimible predilecció per les realitats concretes"; era "característic de tal tendència a les coses concretes i de tal afany de mesura el fet que, entre totes les formes de l'art, sigui la forma plàstica la que a Catalunya s'ha cultivat amb més insistència, la que ens brinda una tradició brillant"; i, finalment, aquest "art plàstic de Catalunya s'ha recolzat íntegrament en la menestralia", ja que "els catalans no són un poble d'industrials, sinó de menestrals"; no podia faltar tampoc l'esment de la sardana, expressió estereotipada d'una hipotètica actitud mesurada.⁷

Finalment, la ironia era una precavida correcció del seny, en evitació d'una absolutització de tal esperit col·lectiu. La ironia, virtut individual, "és una purificació, una depuració de l'experiència i, per tal motiu, una manera d'eliminar-ne tot el que és inautèntic, indigne de crèdit i confiança". Ho es tractava -advertia Ferrater- de la ironia mordaç dels intel·lectuals sinó, més mesuradament, d'"una possibilitat de mantenir-se separat", sense fondre's amb la realitat. "La ironia és, en general, una actitud pròpia de les èpoques de crisi", una virtut que manifestava una debilitat, però gràcies a la distància que se n'obté "el català ha pogut sobreviure a totes les amenaces, àdhuc a l'amenaça que representa el desencadenament temporal de la passió sense límits i del fanatisme"⁸

D'aquests quatre fragments de l'existència catalana, continuïtat, seny, mesura i ironia, "cap d'ells no pot ésser separat dels restants" -admetia Ferrater-, arriba un moment en què ja és impossible saber si parlem de continuïtat o d'ironia, de seny o de mesura". Així doncs, l'existència catalana "pot definir-se parcialment -en la mesura en què és factible una definició- com la concurrència de totes quatre i alhora com aquella realitat

indefinible i irreductible que les nodreix", concluïa el filòsof. La recomposició unitària de la vida catalana -reblava- s'obtidria de "la seva voluntat de persistència o, millor encara, el seu afany de retorn." "La voluntat de persistència és la mateixa continuïtat, que ací esdevé ja història. Perquè la vida catalana és, com encertadament ha assenyalat Waldo Frank, la flor de Grècia llançada sobre aquesta costa d'Espanya, que ha arrelat novament" -epilogava, líric.⁹

En els opuscles España y Europa (1942) i Cuestiones españolas (1945), Ferrater Mora s'embranchà per altres aspectes de la convivència dels pobles d'Espanya, en previsió d'una etapa de renaixement "del espíritu de Occidente". La seva aposta era per una tendència ideològica que anomenava "la autèntica tercera España", heredera del moderantisme vuitcentista i batejada amb el nom amb què havia estat coneguda la posició d'alguns intel·lectuals castellans, com Ortega y Gasset, que havien volgut restar al marge de la guerra civil de 1936-1939. "La razón de ser de una tercera España -deia Ferrater- es la repugnancia ante el salvaje encarnizamiento con que las Españas múltiples y, por lo general, las dos Españas combaten entre sí".¹⁰

La concepció ferrateriana de la tercera Espanya estava vinculada, d'una banda, a les seves idees sobre el seny català. Citant Unamuno, recordava la interpretació del quixotisme com "la conseqüència d'un interès permanent pels homes i per tot el que pugui deslliurar-los de la injustícia i de la mentida", i el vinculava a l'actitud dels catalans envers Espanya que veia com un "quixotisme assenyat". D'acord amb ell, el què calia, a Espanya, era organitzar "la coexistència de múltiples poderes" que contrapesessin el centralisme estatal i fessin possible l'aprofitament de totes les forces peninsulars, incloïent les energies positives que es despreïen de la mentalitat catalana.

D'altra banda, la tercera Espanya i el seny català eren vinculats al ressorgir d'un occidentalisme de postguerra: Espanya

"es una pieza indispensable de la unidad europea y aun de una más amplia unidad europeo-americana, occidental o "atlántica"; contraposada al nazisme derrotat i al bolxevisme amenaçant (i a Espanya, cal suposar-ho, al comunisme derrotat i al franquisme en triomf)".¹¹

En altres escrits dels anys cinquanta, Ferrater continuaria les seves Reflexions sobre Catalunya. El treball de 1939 havia connotat la relació entre el passat i el futur de Catalunya que, segons l'autor, abans era "gairebé perfecta", i havia suscitat reaccions diverses. "Una de les conseqüències de la malaltia del passat -deia- consisteix a voler trencar arbitràriament les complexes relacions que mantenen els catalans amb els altres pobles d'Espanya. Aquestes relacions podrien trencar-se si la història catalana hagués estat una altra", assenyalava. Però vist el desenvolupament dels esdeveniments, Ferrater proposava: "pensem en allò que ha estat i en la millor manera d'aprofitar-se'n. Allò que havia estat era que "el país vital dels diversos pobles peninsulars ha bategat amb ritmes molt diferents". I la millor manera d'aprofitar-se'n, segons els filòsof, no era el separatisme impossible, sinó la convivència que fés possible quelcom una mica abstracte, com ara "la simultaneïtat en el funcionament de la diversitat".¹²

En el recull titulat Catalanització de Catalunya insistiria en alguns d'aquests temes: el crepuscle, a Europa de les doctrines nacionalistes, la conveniència de descartar "centralisme" i "periferisme" a Espanya, i que des de Catalunya es promogués un intervencionisme, no imperialista (aclaria), tendent a fer una "Espanya gran". Quant a fòrmules polítiques, Ferrater sostindria que "descartada la solució "unitaria" no menes que la solució "secesionista", tindrà que imponerse una especie de pluralismo razonable", fòrmula que, en decaestimar l'autonomisme i el federalisme republicà, semblava aproximar-se a un "federalisme" des-centralitzador.¹³

La doctrina nacionalista que havia avalat el catalanisme regionalista del primer terç de segle, fou atacada, com hem vist, des de diferents fronts. Polítics conservadors, capellans tradicionalistes i filòsofs idealistes, semblaven coincidir en una valoració de la Segona guerra mundial i el seu desenllaç com la fi d'una època històrica marcada pels nacionalismes en la qual Catalunya havia intentat tenir una carta pròpia a jugar. Tots ells conflueixen, des de diverses òptiques, en donar per caducs aspectes substancials de la doctrina idealista, d'inspiració germànica, de la nació que havia fet Prat de la Riba, i en donar per políticament inoperant el principi de les nacionalitats. D'aquests revisionismes es desprendia un acomodament, més o menys resignat, a l'àmbit estatal d'Espanya, i més concretament a la irreversibilitat d'algunes conseqüències del final del cicle històric del catalanisme que havia representat la polarització i el desenllaç de 1938-1939. L'actitud que hi planejava, lluny ja de l'abrandament de les reivindicacions polítiques d'altres èpoques, s'expressava en aspiracions molt moderades i vagues: respecte de les heterogeneïtats, conllevància, autonomia cultural, raonable diversitat.

FINAL D'UNA ÈPCCA

En el pensament polític català de la postguerra van predominar, pel què hem vist, cristallitzacions, repeticions i revisions d'elements ideològics procedents d'elaboracions doctrinals d'etapes històriques anteriors, escrites sota l'impacte de la guerra civil de 1936-1939.

Aquest aspecte d'una relativa continuïtat de pensament, visible per exemple en la persistent influència doctrinal d'autors com Pi Margall, Torras Bages i Prat de la Riba, comportava també un notable retard en qüestions plantejades, enfocaments tècnics i respostes polítiques respecte als d'altres cultures europees del mateix moment. Al llarg dels cent anys anteriors a l'esclat de 1936 ja s'havia acumulat un notable retard en el pensament català, mesurat, per exemple, pel fet de la incorporació en general bastant tardana d'influències de diversos corrents intel·lectuals i de pensadors europeus, sempre damunt d'un fil de continuïtat articulat entorn de la reflexió sobre la realitat, relativament immutable als nivells històrico-socials més profunds, del país.

A aquest retard històric es van venir a afegir prop de quinze anys de postguerra, majoritàriament dedicats a tornar sobre el propi passat. Només en alguns medis molt reduïts es podria percebre alguna sensibilitat envers nous plantejaments i noves realitats polítiques sorgits després de la Segona guerra mundial en els escenaris situats al nord dels Pirineus. El paral·lelisme que, sens dubte, es podria traçar en aquesta pèrdua de ritme amb les diverses corrents del pensament polític de l'Espanya castellana, potser més ^{lendererit} encara, no indicaria sinó el retard històric del conjunt de la problemàtica política i social plantejada, i en bona part bloquejada, a l'Espanya de postguerra, a la qual Catalunya estava més encadenada que mai.

Pel què fa a l'espanyolisme franquista, respecte a altres

moviments nacionalistes contrarrevolucionaris i autoritaris de l'Europa d'entreguerres, cal dir que donava diferent grau d'importància als diversos elements ideològics de la idea de pàtria o de nació. Així, mentre el nacionalsocialisme alemany presentava la nació sobretot com una raça (exacerbació del volk romàntic vuitcentista), i per al feixisme italià la nació era una creació de l'Estat, per al franquisme, providencialista i antiromàntic i més tradicionalista que estatalista, Espanya era sobretot un destí històric encarnat en segles passats en un Imperi, un esperit catòlic i un ordre tradicional.

La ideologia franquista recollí, i fins i tot accentuà, elements ideològics presents en el pensament reaccionari espanyol des del segle XVIII. Entre ells, una marcada xenofòbia que identificava els enemics de la idea tradicional i ortodoxa d'Espanya amb una anti-Espanya heterodoxa, vista com una obra de forces i agents estrangers. Segons aquesta interpretació paranoica de la història, considerada gairebé com una conspiració permanent, els orígens romàntics del catalanisme podien ser presentats com un producte de la Revolució francesa, i el seu corrent revolucionari proletari com obra d'agents de la Revolució russa.

L'enemic interior era així ██████████ identificat amb un enemic exterior. Aquella part àmpliament majoritària de Catalunya que podia ser posada en relació amb els corrents polítics i intel·lectuals que havien contribuït a conformar una personalitat col·lectiva diferenciada, en un procés iniciat al segle XIX que havia conduït a l'autonomia republicana dels anys trenta, era identificada substancialment amb l'anti-Espanya heterodoxa que l'Espanya tradicional i ortodoxa pretenia destruir. La restauració d'aquesta idea d'Espanya, considerada una creació de Castella, comportava doncs, l'assimilació forçosa de la Catalunya nacional. Aquella Espanya, en definitiva, havia ressorgit, segons els seus ideòlegs, encarnada en un Cabdill, que era comparat, com hem vist, als monarques catòlics i absolutistes de l'etapa imperial, i anava vin-

culada a la restauració d'uns aparells estatals centralistes i autoritaris i d'un ordre social tradicional que havia estat posat en perill en els anys anteriors a 1939.

El catalanisme republicà, per la seva banda, sostenia una idea de Catalunya com a nació, en la qual convivien elements procedents de la concepció liberal de la voluntat del poble, vinculada a la idea democràtica de sobirania nacional, i de la visió romàntica de l'ànima nacional. El principi naturalista de les nacionalitats, que havia obtingut un fort ressò a Catalunya des de finals del segle passat, fou reformulat tant per liberals com per marxistes com a dret d'autodeterminació de la nació, dret aleshores verbalment reconegut a la Carta de l'Atlàntic subscrieta pel bàndol aliat de la Segona guerra mundial.

Espanya era contemplada com un conjunt de pobles que podien constituir la base d'un nou Estat democràtic de tipus federal. Hi havia una notable coincidència en els diferents autors i tendències del catalanisme republicà en considerar que a Catalunya, que havia estat històricament l'avançada de la revolució industrial, així com del republicanisme i de l'obrerisme, li corresponia jugar un paper d'exemple, i sovint d'intervencionisme gairebé regeneracionista, davant dels altres pobles de la península, per tal d'estimular-hi les tendències democràtiques i d'autogovern que poguessin fer possible aquesta reconstrucció de l'Estat espanyol.

Podria percebre's, si de cas, una distinció, no sempre suficientment explicitada en tots els textos que hem manejat, respecte al caràcter i, com a conseqüència, al nombre d'entitats autònomes que aquest projecte d'Estat federal podia comportar. Així, mentre una idea de nació basada fonamentalment en la voluntat col·lectiva del poble tendria a deixar oberta la possibilitat d'autogovern de totes aquelles comunitats que democràticament així ho decidissin, en la línia de la més límpida tradició federal, la idea de nació caracteritzada per trets de

llengua, cultura, psicologia col·lectiva, especificitat econòmica, història anterior, tant si aquests trets es considerats pels romàntics com a manifestacions d'una ànima nacional com si eren vistos pels marxistes com a resultat d'un procés històric-social, sembla que exigiria més requisits per a la seva possible estructuració política, i probablement tendria a consolidar un projecte d'Estat basat en la delimitació d'unes quatre nacions peninsulars.

En els debats de l'exili republicà, el projecte d'una Catalunya nacional en un Estat federal espanyol voltà a l'entorn de dues grans possibilitats d'acció política: la de l'autodeterminació catalana, per tal d'arribar després a un pacte confederal amb l'Estat espanyol, o amb els diversos Estats que, per processos anàlegs, s'haguessin constituït en altres nacions hispàniques o ibèriques; i la via de l'autonomia assajada als anys trenta, com un primer pas que, a través de l'augment de les competències de govern de la Catalunya autònoma, i de la generalització del procés autonòmic a altres àrees d'Espanya, pogués comportar una reestructuració general, de caire federal, de l'Estat espanyol.

El projecte republicà de liberals, comunistes i socialistes anava unit, com hem vist, a un protagonisme social de les classes populars catalanes en el moviment nacional, sovint interpretat com a resultat d'un relleu de classes que havia obert una nova etapa a la trajectòria del catalanisme dirigit per la burgesia que havia conegut la generació immediatament anterior.

Es poden trobar també en aquests anys algunes referències, generalment breus i encara poc desenvolupades, a un possible federalisme europeu, previst o embrionàriament esbossat arran de la victòria dels Aliats, que pogués obrir una nova possibilitat d'unió federativa de la Catalunya nacional, alternativa a la d'autodeterminació i unió confederal hispànica, ^(que) i estalviés també en bona mesura el paper intervencionista que en altres hipòtesis li correspondria de jugar a Catalunya en la transformació de l'Estat espanyol.

La recomposició i la repetició d'aquestes idees, en gran part heretades del federalisme vuitcentista, va anar perdent ressò, a l'exili francès i americà, quan es van anar esvanint les possibilitats de capgirar el desenllaç de 1939 arran de la Segona guerra mundial i a mesura que aniria sorgint una nova generació intel·lectual, aflada, sota el franquisme, d'una relació sòlida amb els corrents polítics i ideològics derrotats en la guerra civil. Només a partir de l'antifranquisme desenvolupat a l'interior de Catalunya es retrobarien, des de plataformes intel·lectuals noves, alguns elements de les tradicions de pensament anteriors. Particularment, la doctrina federal i la consciència del mestratge originari de Pi Margall, vives encara, com hem vist, durant els anys quaranta, retrocediren juntament amb el recloïment del republicanisme liberal entre els vells exiliats, sense ponts estables de comunicació amb Catalunya, així com amb la pèrdua d'anclament de l'anarcosindicalisme i l'anarquisme en el moviment obrer que sorgiria des de mitjans dels anys cinquanta. ~~Així, com el marxisme rudimentari dels anys trenta i quaranta no havia sigut reelaborat, amb uns altres continguts econòmic-socials, el projecte polític federal, el desplegament marxista dels anys seixanta i setanta tornaria a reincorporar aquell important component en les seves propostes de futur.~~

D'altra banda, l'enfrontament bèl·lic de 1936 havia culminat un procés de crisi del projecte i l'acció regionalistes i de descomposició dels elements ideològics que havien confluit en la codificació doctrinal de Prat de la Riba. Es tractés d'una "síntesi", o d'un sincretisme no exempt d'ambigüitats conceptuals i de fluctuacions terminològiques, el fet és que els revisionismes promoguts, sota la pressió de l'agudització dels conflictes socials, per diferents dirigents del regionalisme polític des dels anys vint, van desembocar, amb la guerra i la postguerra, en la definitiva desarticulació d'aquella conglomerat. L'element més pròpiament nacionalista, intransigent i exaltadament romàntic

que havia recollit Prat, havia passat en bona part a mans del republicanisme i havia anat essent gradualment oblidat pels polítics regionalistes en favor dels elements més tradicionalistes i d'un conservadurisme burgès. A més l'exacerbació racista del nacionalsocialisme, expansionista i estatalista, derrotat el 1945, tampoc no facilitava una revalorització de la teoria germànica de l'esperit del poble que havia estat en els orígens d'aquella compilació doctrinal.

Especialment, el què havia fallat era el plantejament de la qüestió hispànica com un afer d'hegemonies nacionals en el qual la Catalunya tradicional i conservadora havia estat presentada com una candidata a prendre'n el paper principal. El component regeneracionista, orientat a una reforma modernitzadora de l'Estat espanyol, ja havia anat disminuint força en l'acció i el pensament dels dirigents regionalistes des de prop de vint anys abans de la guerra civil. Amb la victòria franquista, la imposició d'una idea castellanista i assimilista d'Espanya semblava allunyar tota possibilitat pròxima de replantejar el pla.

La primacia donada a la defensa dels valors civilitzatoris més tradicionals i conservadors de l'ordre social existent, per damunt de la reivindicació nacionalista, es va expressar, en la postguerra mundial, en un occidentalisme atlantista obertament aliniat amb un dels bàndols de la ^(freda internacional) guerra. La renúncia forçosa a l'intervencionisme espanyol, i el desestiment (o la reinterpretació restrictiva en algun cas) del principi de les nacionalitats pel què feia a Catalunya, reduí els propòsits dels regionalistes a una atenuació del centralisme i l'assimilisme franquistes que permetés sobreviure algunes manifestacions tradicionals de la vida catalana i ampliés una mica l'escaleta de la possible participació de la burgesia catalana en els ressorts del poder estatal. Es podria intentar així, ja en la segona meitat del règim franquista, una nova confluència d'alguns elements procedents del catalanisme regionalista amb d'altres de l'espanyolisme ven-

cedor el 1939, si bé aquest intent obtindria resultats polítics i intel·lectuals força limitats.

Ja en algunes de les seves versions catalanes, com hem pogut veure, la idea franquista d'Espanya incloïa la possibilitat d'un cert regionalisme tradicionalista, propugnava l'obertura de més amples vies d'intervenció burgesa catalana en el bloc de poder central i postulava fins i tot alguna descentralització administrativa que pogués facilitar aquells camins d'integració. Aquestes posicions semblava que podrien trobar condicions més favorables de receptivitat un cop passat el primer període de violent assimilisme postbèl·lic i reduïda la retòrica imperial que l'acompanyà.

Així doncs, des de mitjans dels anys cinquanta, un regionalisme espanyolista, que recolliria alguns elements historicistes i tradicionalistes del catalanisme regionalista, tot traient-los la major part de la seva càrrega transformadora i eliminant-ne quasi tots els elements ideològics d'origen nacionalista, cercaria noves possibilitats de conciliació amb l'espanyolisme franquista.

D'altra banda, desarticulat el conglomerat ideològic pràctic, reapareixeria un nacionalisme naturalista català, l'herència del tradicionalisme catòlic seria recollida per un nou discurs catalanista que intentaria desempallegar-se de l'organicisme corporativista que havia caracteritzat aquell, i sorgiria un nou regionalisme econòmic vinculable en alguns aspectes a una tradició de pensament que havia existit el segle passat.

Finalment, la codificació de Prat de la Riba seria també objecte de més profundes i rigoroses revisions crítiques, antiromàntiques per la seva volguda condició de científiques, que cercarien, a través de noves vies d'anàlisi històrico-social, les bases d'una possible redefinició d'un projecte polític català i d'una visió catalana d'Espanya. L'expandiment del marxisme recolzaria en part aquestes revisions teòriques i historiogràfiques

de l'herència nacionalista, influïria en la revisió autocrítica de les herències doctrinals d'altres corrents ideològics, i donaria pas a noves elaboracions i a una certa recuperació, en no ves circumstàncies històriques, de l'antiga tradició federal.

Totes aquestes reelaboracions i recomposicions de pensament tindrien lloc en un període de profunds canvis econòmico-socials i de renovades inquietuds polítiques, acompanyats en el terreny intel·lectual per l'obertura de nous camps d'estudi i nous mètodes d'investigació.

III. CAP A UNA ALTRA IDEA DE CATALUNYA I D'ESPAIYA

La segona etapa del període franquista, iniciada a mitjans dels anys cinquanta, es caracteritzà, en primer lloc, per una sèrie de canvis econòmics i socials, que foren de fet els més importants dels succeïts tant a Catalunya com al conjunt d'Espanya des de mitjans del segle XIX. En segon lloc, per un creixent moviment anti-franquista. Finalment, per l'obertura de nous camps d'atenció i noves influències intel·lectuals. Tots aquests fets situaren en un marc nou el pensament polític sobre Catalunya i les seves relacions amb Espanya i sobre la idea mateixa de nació.

Els canvis econòmics es podrien sintetitzar en una obertura institucional a l'exterior que situà l'economia catalana i l'espanyola en una nova xarxa de relacions econòmiques internacionals; un creixement econòmic sostingut, especialment entre els anys 1962 i 1973; i una nova embranzida industrialitzadora que afectà, a més de Catalunya i el País Basc, altres extenses àrees d'Espanya.

Entre les conseqüències d'aquests processos, interessa assenyalar aquí, primerament, la intensificació dels llaços econòmics d'àmbit espanyol, realitzada amb un paper dominant del gran capital financer i un major intervencionisme econòmic de l'Estat, i la disminució de la diferenciació econòmica estructural entre Catalunya (i el País Basc) i la resta d'Espanya, que havia estat un obstacle de base decisiu en els intents de construcció i consolidació d'un Estat espanyol modern, i que havia estat sentida a Catalunya com un marcat element de consciència diferencial des de les primeres estrebades de la industrialització. Segonament, l'accentuació del caràcter industrial i urbà de la societat catalana i de l'espanyola, que augmentaria l'anacronisme d'algunes formulacions polítiques i ideològiques vinculades a un paralisme d'origen agrari i rural. Les transformacions econòmiques anaren acompanyades, a més, d'una massiva immigració de treballadors d'altres terres, especialment

del Sud, que alhora que augmentà la complexitat de l'estructura social catalana, incrementà notablement la presència d'elements lingüístics i culturals originaris d'altres pobles d'Espanya entre la població del territori català.

El moviment polític antifranquista, basat sobretot en moviments socials i culturals de treballadors, d'estudiants i intel·lectuals i de petita burgesia, estigué presidit per la idea de democràcia a Espanya i de "redreçament" o "reconstrucció" nacional de Catalunya. En el seu desplegament, s'afermà doncs el lligam entre la voluntat de construcció d'una nova cultura catalana, la reivindicació d'autonomia política per a Catalunya, i l'exigència de llibertats democràtiques a l'Estat espanyol. A partir de 1971, la gran majoria dels grups i entitats que participaven en aquest moviment s'uniren en torn de l'Assemblea de Catalunya, la mobilització de la qual fou presidida pel lema "Llibertat, amnistia, Estatut d'autonomia", així com pel propòsit de coordinació amb la lluita antifranquista d'altres pobles peninsulars.

Tot i el seu caràcter minoritari en el conjunt de la població catalana fins a la mort del general Franco, aquest moviment aconseguí expressar sentiments democràtics i catalanistes d'amplis sectors socials. Donades les grans dificultats del franquisme d'organitzar mecanismes que assegurassin la continuació de les institucions polítiques del règim dictatorial després de la mort del general que l'encapçalava, l'antifranquisme aconseguí condicionar, probablement en una mesura molt superior a la que li hauria correspost per la seva estricta amplitud militant, el disseny d'un nou marc polític a partir de 1976. A més, l'antifranquisme català fou més nombrós, més plural i més organitzat que arreu (excepte al País Basc, on es desenvolupà un nacionalisme amb formes violentes i objectius independentistes), i influí molt notablement en el projecte

polític dissenyat pel conjunt de les forces antifranquistes d'Es-panya. Aquest projecte es concretà^{ria} sobretot en el procés d'elabo- ració d'una Constitució democràtica i dels primers estatuts d'au- tonomia, començant pel basc i el català, dut a terme entre 1977 i 1979.

Acompanyant aquests canvis econòmico-socials i polítics, tingué lloc una notable renovació intel·lectual respecte al període an- terior. Entre els elements nous més destacats del pensament polí- tic sobre la idea de nació cal subratllar sobretot tres línies de reflexió.

En primer lloc, una nova visió històrica de Catalunya i d'Espa- nya, promoguda fonamentalment per l'historiador universitari Jaume Vicens Vives, qui introduí nous mètodes i orientacions profes- sionals de vocació científica, enderrocà molts mites romàntics so- bre el passat medieval que el nacionalisme català, de diferents tendències, havia suscitat i utilitzat, substituï la idea de la ra- ça o de l'esperit nacional per la constatació d'una condició mes- tissa, i s'orientà cap a l'estudi dels canvis i les tensions so- cials contemporanis, "fins a la vigília mateixa del present". A més de les investigacions dutes a terme i les innovadores respos- tes ofertes per la seva obra escrita, el mestratge de Jaume Vicens inclogué la formulació de moltes intrínscions i programes de recer- ca que influïren decisivament en tota una generació d'intel·lec- tuals catalans.

En segon lloc, Francesc Candel, un "altre valencià", de la zona castellano-parlant, immigrat a Barcelona i esdevingut un "altre català", abordà amb gran impacte d'audiència la reflexió sobre la immigració i deixà plantejada la qüestió d'una nova pluralitat "natural" i lingüístico-cultural del poble de Catalunya, que se- ria objecte d'amplis i prolongats debats.

Finalment, i amb diferent significat, Joan Fuster, sota l'estímul, més o menys directe, de Jaume Vicens mateix, encetà una introspecció sobre el País Valencià, sobre la base del qual cercà una definició àmplia de la catalanitat. Fuster proposà el nom dels Països Catalans, identificats amb els territoris de llengua catalana, per trobar noves possibilitats d'hegemonia social i de construcció nacional, alternatives a les de l'Espanya tradicional que havia mantingut en situació subalterna els valencians. Aquesta nova perspectiva, en introduir en certa manera la idea d'unes "altres Catalunyaes"; accentuà la pluralitat de la visió de la catalanitat i influí també, en mesura ben visible, en la idea de nació lingüístico-cultural dels catalans.

Aquesta obertura de noves problemàtiques, de caire intel·lectual, social i cultural, que hem simbolitzat en els tres autors esmentats, condicionà el pensament de les més diverses tendències polítiques i ideològiques i acompanyà la formulació de diferents propostes de futur.

LA NOVA HISTORIOGRAFIA

La historiografia nacionalista havia estat, durante diversos decennis, com hem vist, un instrument ideològic de primera magnitud de diversos corrents polítics.

La renovació historiogràfica iniciada els anys cinquanta, fonamentalment per impuls de Jaume Vicens Vives, va ser, per tant, un factor intel·lectual decisiu per a configurar una nova idea de Catalunya i d'Espanya de penetrant repercussió política en tots els corrents. Fou, d'una banda, una modernització de mètodes i una professionalització del treball historiogràfic, en el marc de la Universitat (mentre que els historiadors romàntics catalans havien estat en gran part periodistes i literats que havien exercit d'historiadors). D'altra banda, es tractà d'una renovació intel·lectual moguda també per un impuls polític: el que acompanyà el desplegament d'actituds i moviments antifranquistes un cop passada la postguerra i arribat l'espanyolisme franquista a una situació de continuïsmes sense més perspectiva de futur!

. . .

Des de les seves primeres intervencions públiques fins a les darreres, pòstumes, Jaume Vicens Vives menà un implacable combat contra el nacionalisme historiogràfic, catalanista romàntic d'una banda, espanyolista místic de l'altra, sempre al servei d'ideologies polítiques en acció?

Ja el 1935 Vicens havia polemitzat amb Antoni Rovira Virgili, historiador oficiós del catalanisme romàntic liberal, retraient-li la manca de professionalitat, el simplisme ideològic, la falsedat de moltes reconstruccions i l'absurd d'algunes interpretacions.

En un altre nivell, el jove Vicens també havia trobat a faltar en Ferran Soldevila una història del poble que nos fos simplement

un relat de dinasties i s'havia queixat de l'aplicació indeguda de categories històriques contemporànies (nacionalistes) a fets de l'època medieval. En la postguerra, Vicens i Soldevila mantingueren un diàleg crític que donà lloc a diverses realitzacions historiogràfiques.³

Encara el 1960, any de la seva mort, Vicens va rebutjar expressament la idea romàntica de l'"esperit del poble" que havia inspirat aquelles interpretacions. Entremig, la seva obra historiogràfica havia demolit força "tòpics", com ell mateix els anomenava: la "maldat" dels Trastàmars, la "injusta" exclusió dels catalans de la conquesta d'Amèrica, l'"odi" a Olivares com a motor de la revolta de 1640, la "traició" dels plenipotenciaris espanyols que van cedir el Rosselló a França, el "generós" centralisme borbònic del segle XVIII que hauria estimulat la recuperació econòmica catalana, la "miopia" dels burgesos catalans del tèxtil del segle XIX. Havia insistit sempre, en l'anàlisi d'aquests i altres processos històrics, en les crisis interiors, en les incapacitats econòmiques i els límits estructurals, així com en els moviments de llarga durada com a marc de les conjuntures.⁴

La professionalització, la modernització metodològica i el rigor conceptual introduïts en la historiografia catalana per Jaume Vicens Vives podria ser posat en relació amb moviments renovadors de la historiografia d'altres països després d'una època de proliferació del romanticisme. Ell mateix es mostrà sempre especialment sensible a la comunicació i a les influències amb historiadors i corrents estrangers. Però alhora la seva actitud intel·lectual representava també una represa d'una tradició de pensament català, il·lustrat i positivista, que havia estat interrompuda pel nacionalisme del segle XX. Vicens mateix manifestà repetidament aquesta consciència de continuïtat, que es podria caracterit

zar, entre altres trets, per la seriositat en la investigació de base, per l'atenció a la història contemporània amb tota la càrrega sobre el present dels seus conflictes socials i pel propòsit d'inserció de la història de Catalunya en la història d'Espanya i en un marc europeu. Aquests aspectes havien estat visiblement desatesos pels historiadors romàntics, que únicament analitzaven el període de les glòries medievals catalanes idealitzant-ne una unitat patriòtica sovint inexistent. Des de Santpere i Miquel, que el 1905 havia situat la "fi de la nació catalana" al 1714, tot el període posterior a aquesta data havia deixat d'ésser estudiat. Així, el 1952 Vicens confessava que, quant a interès per la documentació positiva, havia "procurado mantener las tradiciones de la escuela historiográfica barcelonesa que inició el benemérito profesor Antonio Rubió i Lluch, y continuó el ya citado Antonio de la Torre, nuestro maestro en los caminos históricos". El 1954, tot comentant l'obra de Soldevila, recordava que ja els anys trenta "estava convencido --como lo estoy ahora, y aún con mayor motivo-- de que la historiografía catalana del siglo XIX había equivocado por completo el camino al abandonar la ruta que señalaron los Gagnany y Bofarull, puesto que, en lugar de preocuparse por establecer concretamente los hechos mediante por mejorizados estudios archivísticos, habían elegido la síntesis polémica, aderezada de adjetivos y epítetos altisonantes". Vicens assenyalava clarament el context de nacionalisme historiogràfic a Catalunya, i la seva dimensió política, observant que, darrera el "desquiciamiento romántico", "la falta de la inseguridad espiritual, el resentimiento ante un destino frustrado, el deseo de buscar una exculpación a los tropiezos sociales colectivos caídos una y otra vez en el transcurso de nuestra existencia histórica", i proposava eliminar de la història "todo lo que ha sido interpretación econocritica de historias, superestruc

turas y fantasmas institucionales". El 1958, en presentar el seu estudi pioner sobre el segle XIX, constatà que "des de l'obra d'Au-lestia i Piçóan ningú no s'ha ocupat seriosament de la nostra his-tòria contemporània". I el 1960, encara remarcava: "Sempre m'he con-siderat com una anella de la cadena que forma l'anomenada escola històrica catalana des dels temps de Capmany i del primer Bofarull".⁵

Ja des dels seus primers treballs, que versaren sobre l'època me-dieval, Vicens s'havia centrat en l'estudi de la història social, s'havia interessat per la geohistòria o geopolítica, i havia estat subjugat, a més de per l'erudició positivista i analítica, per un enfocament múltiple dels estudis històrics que integrés els condi-cionaments geogràfics, la dinàmica econòmica i social, la vida in-tel.lectual i els fets polítics, a la manera d'Henri Berr.

En la postguerra, Vicens Vives, que havia col·laborat amb les institucions autonòmiques catalanes durant els anys 1936-1939, ha-via canviat en part la direcció preferent dels seus treballs i s'ha-via centrat en el combat contra el nacionalisme espanyolista que havia introduït aclaparadorament en tots els camps intel·lectuals la victòria del general Franco.

En diversos escrits, caracteritzà la guerra civil com una gue-rra també ideològica i denuncià la consegüent exaltació d'allò na-cional, manifestada en una "oleada de frívolo discurso", "una li-teratuura casi tan copiosa como inútil", "un verdadero diluvio de ma-terial impreso, de carácter biográfico, apologético y publicitario", amb "abuso de la actitud retórica, política y partidista y afán de improvisación". Vicens fou particularment bel·ligerant contra la glorificació de l'anomenat Imperi espanyol de l'època dels Reis Catòlics, i contra la suposada desviació voluntària d'Espanya res-pecte a Europa a partir del segle XVII, que no veia sinó com una pèrdua de ritme respecte a altres països on el capitalisme hi co-mençava a tenir un paper ascendent, interpretacions que eren uti-

litàriament brandides per la retòrica oficial del moment. Vicens crítica, amb estil elegant i morbig alhora, obres d'exponents de "la escuela erudita y filológica nacionalista castellana", com Me nández Pidal i Vicente Palacio Atard, retraint-los que parlaven d'un "imperi fantasma". En la seva Aproximación a la ^(de España)Historia (1952) atacà durament Américo Castro i Sánchez Albornoz, autors d'interpretacions sobre allò espanyol basades en un relativisme angoixat i en abstractes judicis de valors deslligats d'un coneixement suficient dels fets en què es deien basar. No s'estigué de remetre els orígens d'aquest nacionalisme a les que havien estat fonts espirituals del falangisme: en primer lloc, la generació del 98, de la qual, segons Vicens, "surció una Castilla irreal", i al pessimisme elitista de la qual contraposava l'optimisme burgès i constructiu de la generació catalana de 1901; i en segon lloc, Cr tega y Gasset, de qui, tot i acceptar-ne algunes propostes metodo lògiques, digué que "de él arranca, indudablemente la infiltración superidealista, de tendencias nacionalistas, característica de la interpretación político-histórica del pasado nacional", continuada, entre altres, per Pedro Laín i Julián Marías.⁶

Aquest canvi de front li féu reduir fins i tot la bel·ligerència enfront de Soldevila, de qui el 1954 publicà una revisió en un sentit tàcticament positiu. Vicens hi reiterava l'exigència crítica que ja havia mostrat envers ell dinou anys abans, però, davant del pes del nacionalisme espanyol del moment, valorava favorablement el paper de contrapès que podia tenir una versió de la història d'Espanya que, malgrat el seu enfocament bàsicament polític i diplomàtic, subratllava el pluralisme peninsular i contribuïa a desmentir la identificació entre Castella i Espanya al·lòhores prevalent. Vicens reproduïa el desig d'obrir l'apologètica "en lloc de encerrar-la en una agònica contemplación del pa

sado de Catalunya". Però, afegeix: "Ahora bien, mientras no llegue este esperado momento, sea ciertamente bienvenida cualquier obra que demuestra paladinamente la inconsistencia de las versiones historiográficas rituales. Y, en primerísimo lugar, establezca rotundamente que España es obra de todos los pueblos peninsulares que su daron y padecieron, triunfaron y crearon en el curtido tapiz del territorio hispano"!

Durant els anys cinquanta Vicens va ampliar la perspectiva anti reduccionista i la complexitat metodològica del seu treball. Va puntualitzar que concebia la geohistòria en la línia de Fernand Braudel, lluny de la utilització favorable a l'expansionisme que de la geopolítica havien fet alguns historiadors alemanys. I va connectar sobretot, a partir del Congrés Internacional de Ciències Històriques celebrat el 1950 a París, amb l'escola francesa dels "Annales", encapçalada per Lucien Febvre i Marc Bloch, de l'eclectisme dels quals aprengué sobretot l'interès per la quantificació estadística en els terrenys demogràfic, econòmic i social. En al guns escrits dels primers anys cinquanta Vicens va assajar de defi nir la seva concepció teòrica i metodològica, de projeccions multi disciplinars, que de fet prenia amb un cert eclecticisme elements d'uns i altres corrents i escoles sense resignar-se a adoptar un cos de doctrina tancat. Així, recollí, per exemple, d'Arnold J. Toynbee el concepte de "coherència social" com a complex col·lectiu on situar l'home individual, però rebutjant del mateix autor les que va qualificar d'"especulaciones ideológicas", con peligro de naufragar en la frivolidad", o d'Ortega el mètode de les "gene racions", però situant-les en un marc d'estructures i sense renun ciar a la dura crítica ideològica que havia fet del filòsof castellà. Fins i tot un cert te determinista que s'havia expressat en escrits anteriors de Vicens fou aquests anys expressament ma-

tisat: dins els complexos socials o els grups generacionals, els ho es individuals, eren, per ell, veu i eco a la vegada: "el home històric no es, sino que va siendo", escrigué.⁸

Resulta inevitable situar l'embranzida creadora del Vicens Vives d'aquests anys en un nou marc històric i polític en el qual ell mateix tractà d'intervenir activament. A partir dels primers anys cinquanta ja no es tracta únicament de la repercussió política de la seva obra, indubtable des de molts anys abans, sinó del fet que la seva participació en diversos moviments antifranquistes permet "inserir l'activitat estrictament política de Vicens com a originadora d'hipòtesis de treball historiogràfic", com ha estat escrit. D'aquí l'interès polític de l'estudi de les seves obres d'aquests anys.⁹

En l'assaig Notícia de Catalunya (1954), que Vicens hauria volgut titular Nosaltres els catalans, procedí a una fina però demolidora revisió dels "dogmes del catalanisme polític", al·ludint versemblantment als llibres d'Amalús i de Prat de la Riba.¹⁰ L'autor dedicà bona part de l'assaig a qüestions d'interpretació històrica, doctrinals i ideològiques que havien tingut un paper clau en les elaboracions i els debats de decennis anteriors. Però la seva visió actualista, contrària a tot "transcendentalisme nacionalista", fou precisament la que n'enderrocà força elements fins aleshores repetits acríticament i obrí portes a noves reflexions que ell mateix en part encetà en altres escrits.

Un dels enfocaments heretats fou l'intent de caracteritzar una mentalitat col·lectiva catalana. Vicens va rebutjar, però, la idea de raça i la de l'esperit de la terra com a fonts del caràcter nacional que havien prevalgut en els romàntics i en Prat, i es distanciarà també d'altres interpretacions psicologistes. Intentà donar més aviat una visió històrico-psicològica, no gens essència

lista, d'una mentalitat col·lectiva formada al llarg del temps com a resultat d'aportacions i influències molt diverses, de característiques canviants, i sobre la qual proposà d'intervenir, en el futur, amb voluntat de transformació. Sobre l'anàlisi de les estructures geogràfiques, ètniques, econòmiques i socials, s'aproxinà a "la mentalitat social activa i operant a cada recollada dels temps".

La idea central d'aquesta caracterització fou la del mestissatge. Descartant les concepcions dels qui cercaven els orígens del poble català a la Prehistòria, a l'època dels romans o a la dels visigòtics, els situà en l'anomenada Marca Hispànica de l'imperi carolingi, cap al segle X. Això li permetia afirmar, ja d'entrada, un "europeisme distintiu" dels catalans. I sobretot caracteritzar Catalunya com un país de marca, com "un passadís": Catalunya era, doncs, un "lloc de pas" entre continents i cultures diversos, situació que ocasionava una permanent tensió vital, amb la conseqüència de ser els catalans "propensos a les negatives intramundants i a les abstraccions afectives, als odis primaris i a les abraçades cordials", però amb el resultat de ser també un col·lectiu "refractari a la passivitat, la pitjor de les malures que poden corcar i malmetre els pobles". Així doncs, resumia Vicens, "som fruit de diversos llevats i, per tant, una bona llesca del país pertany a una biologia i a una cultura de mestissatge".¹¹

La tensió creativa entre muntanya i mar, conduent en el període contemporani a una funció residencial principal cent al litoral, era completada per l'afluència de grans moviments migratoris: el de la "gent de nissaga gascona i llenguadociana" als segles XVI i XVII, i "l'actual onada de gent del Sud". La vitalitat catalana era, però, de sedentaris, d'aparentats en una terra, i no creia en "l'esperit bel·licós" que alguns intèrprets, com el mateix Sol devila, havien cregut entrellucar.¹²

Després de dedicar alguns capítols als grups socials: pagesos (respecte als quals considerava caduc el pairalisme i es mostrava partidari de la Catalunya-ciutat), menestrals i treballadors, i burgesos, Vicens passava a tractar "les il.lusions" i "les dificultats" del poble català.¹³

Tota la reflexió era recorreguda per la idea de fons que Castella havia fracassat en l'intent de construir un Estat espanyol modern, havent perdut prematurament el tren del racionalisme, del capitalisme i del liberalisme. Davant d'aquest fracàs, els catalans s'havien forjat noves il.lusions i havien obtingut també repetides decepcions. Les il.lusions havien estat sobretot la de cercar un altre estil de governar, definit com a "pactisme", diferent de l'autoritarisme castellà, la de procurar una unió de cara a l'exterior amb els altres pobles peninsulars que fos compatible amb la màxima llibertat interior de cada un d'ells, i la d'intentar, doncs, que Catalunya contribuís activament a la construcció hispànica, des dels seus propis postulats. Les dificultats provenien principalment de la manca de sentit d'Estat dels catalans i del seu consegüent subversivisme, originats per la marginació de què eren objecte, amb la consegüent aparició d'una dissociació exterior i interior que condicionava els seus comportaments col·lectius.

Respecte al pactisme, Vicens desféu la il.lusió dels historiadors romàntics que consideraven "l'Edat Mitjana com una època de llibertats". Remarcà la seva ascendència feudal, com una relació d'intercanvi de protecció i servei, i digué: "Cal entendre'ns bé des d'ara: privilegi no vol dir, precisament, llibertat ni tampoc llibertats". Del pactisme criticà la idealització que n'havien fet, entre altres, Torras Bages i Maspons Anglasesell, i n'explicà la seva perllongació als segles XVI i XVII com una doctrina de resistència a la pressió de l'absolutisme castellà. Es preguntà,

però: "Pot ésser el pactisme una fórmula moderna? No ho sosten-
dríem pas; seria una errada de tipus tradicionalista", afirmà.¹⁴
Vicens criticà també les deformacions que els romàntics havien
fet de les fórmules polítiques de la Corona d'Aragó, en la qual
veié inspiració per a "una de les més fecundes solucions del nos-
tre intervencionisme en el complex món hispànic". Vicens anome-
nà aquesta solució "imperi i llibertat", en el sentit d'unió exte-
rior o "imperi en l'obra col·lectiva, llibertat en els afers in-
terns, socials i individuals". Segons aquesta fórmula, observava
Vicens, "dos pobles de mentalitat distinta, de costums diversos,
de tarannà i parles diferents, pogueren realitzar una tasca única,
generalment en la millor harmonia". En veia també una expressió
en la creació d'un específic regne de València, en comptes de pro-
cedir a l'annexió d'aquelles terres. I lamentava que, en inclinar-
se catalans, aragonesos i valencians cap a Castella, no haguessin
trobat en aquesta, centralista i assimilista, la correspondència
desitjada en aquella fórmula ideal.¹⁵

En un capítol afegit a la segona edició de Notícia de Catalunya
(1960) Vicens hi explicità més l'actitud hispànica dels catalans.
Blasmà de nou l'unitarisme castellanista d'autors com Ortega, Me-
néndez Pidal, Castro, Albornoz i José Antonio Maravall, que es re-
metien a la llunyania dels temps per cercar el destí unitari d'Es-
panya "gairebé ex ovo", i afirmà el pluralisme hispànic ja a l'èpo-
ca medieval. Vicens constatava, però, a Catalunya, "la voluntat
d'intervenir en les coses d'Espanya" des del segle XVIII i recor-
dava que "Catalunya féu als altres pobles espanyols tota mena de
propostes dintre d'una línia d'unitarisme polític, o sigui sense
voler suscitar prevencions de cap mena". Havia estat al segle XX
que havien canviat els termes del plantejament, ja que a la voca-
ció hispànica setcentista i vuitcentista havia seguit l'enfronta-

ment entre dos nacionalismes, espanyolista castellà i catalanista, que havia conduït a la impossibilitat de trobar una solució. Així, segons Vicens, "la tasca hispànica dels catalans en el segle XIX constitueix un dels esforços més seriosos empresos per Catalunya per tal d'afaiçonar Espanya a imatge seva, que és una visió de la imatge d'Europa. Això tira per terra la fal·laciós afirmació d'Ortega que només els castellans tenien cervell per a imaginar Espanya i proposar una alternativa a l'Estat de l'antic règim", constata. En canvi, "l'esclat nacionalista de començaments de segle --quan tot es considerà perdut i es cridà salvi's qui puga-- comprometé més que no afavorí aquests projectes de comunitarisme hispànic". Vicens, que havia viscut els anys trenta, recordava que "al final hom acabà parlant de concòrdia i conllevància, grans mots que es pronuncien quan el carreró no té sortida".

Es mostrava, per tant, partidari de l'autogovern català i d'una projecció hispànica allunyada de tot nacionalisme i de tota voluntat d'hegemonisme de catalans o de castellans. Vistes les diferències entre uns i altres, d'història, de mentalitat, d'horitzons i de ritme de vida, i donat que "el joc de la catalanitat és inseparable d'un intervencionisme hispànic", Vicens defensava la conveniència que "Catalunya tingui la plena responsabilitat d'organitzar la seva o les seves parcel·les d'Espanya" i que alhora pugui "plantjar amb Castella un programa comú per a tots els pobles peninsulars".

La dificultat provinent de la manca de sentit d'Estat dels catalans era deguda, segons Vicens, al fet que "els catalans conequeren l'Estat modern en les circumstàncies menys falagueres: imposat per la conquesta, organitzar per mantenir-la, sense cap mena de contacte amb la tradició del país ni amb la realitat d'aquell moment". El revolucionarisme, que era en part una conseqüència

d'aquesta imposició aliena d'una determinada versió de l'Estat modern, desmentia de passada la idea que el poble català era fonamentalment assenyat, tradicionalista i conservador. Vicens recordava la insòlita vitalitat que a Catalunya havia tingut l'anarquisme, i el gran nombre de revolucions d'importància general que hi havien tingut lloc: "un rècord d'una certa entitat". I interpretava que "la persistència en l'entestament palesa que hi ha un ressort en la màquina pregonada del país que no funciona prou bé". Atribuïa la tara a la diferenciació de l'estructura social catalana respecte a tantes parts d'Espanya i a "la seva decepció davant d'un Estat insensible i irrecuperable".¹⁶

En el darrer capítol del llibre, Vicens tractà de resumir, desprenent-los de les anteriors anàlisis històriques, els ressorts psicològics col·lectius dels catalans.

De l'experiència de dissociacions externes i contradiccions internes en derivava la reiteració d'unes determinades actituds. Vicens cità un text del filòsof Jordi Pérez Ballestar on, "gairebé en una plana", resumia alguns trets de la mentalitat catalana: el seny inicial, i, davant d'una situació desfavorable, les reaccions alternatives d'embadaliment i rebentada, desembocant en una reacció final de "tot o res".

Vicens, críticament, donava una "definició menys falaguera del seny que la que s'acostuma" i el rebutjava com a ideal de comportament. De fet, Vicens feia del seny una caracterització que semblava aproximar-lo a l'estretesa de mires, a la manca d'ambició, gairebé^(a) la mesquinesa: "és la reducció de la realitat de la vida als nostres interessos immediats; és apamar la terra abans de trepitjar-la; és abstenir-se d'aprofitar les ocasions favorables per la temença d'allargar més el braç que la màniga; és repetir-se adesiara que no es pot dir blat que no sigui segat, garbe-

llat i al sac; és fugir de cabòries que enerven i d'entelèquies que flamegen". El resultat d'aquesta actitud era "una tendència al compromís, amb perill de derivar cap al cofoisme conformista". "No t'hi emboliquis" --aquesta sembla ésser la divisa del seny davant qualsevol conjuntura vital", es lamentava l'autor.

A l'altre extrem, la rauxa n'era el complement. "Ésser arrau - xat és, precisament, estar mancat de seny, obeir els impulsos emo cionals, actuar segons determinacions sobtades", actitud que conduïa al fanatisme i a l'apassionament il·limitat. Entremig d'a quests dos pols, Vicens situava l'embaladiment, l'enyor i la re bentada, pas anterior a la rauxa. "Rebentar és girar-se d'esque na a tot allò que embaluma la nostra existència, siguin o no si guin encertades les raons utilitzades". Però també és, remarcava Vicens, "el crit de l'autenticitat del país, la manifestació de la desconfiança contra l'engany, que es desencadena com a depreciació crítica del que no es pot ni jutjar ni fer".¹⁷

En la segona edició del llibre, Jaume Vicens Vives inclogué una consideració crítica del treball de Josep Ferrater Mora sobre les formes de vida catalanes, que confessà que no coneix^{ia,} en escriu re'n la primera versió. Tot constatant que ell i el filòsof par tien "d'horitzons científics i exigències metodològicament diver ses", Vicens retragué a Ferrater un psicologisme atemporal i el con tradigué en conceptes centrals.¹⁸

Afegí també a la primera versió, que havia aixecat judicis for mulats "des de posicions o bé casolanes o bé exaltades", segons digué ell mateix, unes breus pàgines que miraven cap al futur. Vicens s'hi mostrava radicalment contrari a tot conformisme i a tota resignació: "Cal no arronsar les espatlles i dir: sòm així i sempre serem així. Això és un disbarat". "Podem actuar sobre

els reflexos psicològics --afirmava-- mitjançant nous mètodes d'educació i d'aculturació de masses", com ara l'ensenyament pú blic, que ell mateix practicà. Vicens hi proposà un programa de redreçament tendent a fer de Catalunya un país modern i europeu i a contribuir a que tot Espanya seguís el mateix camí, desestimant, però, l'ambició hegemònica o imperial. Va escriure-ho així: "Després de reflexionar-hi molt, em penso que aquest és el missatge que portem el catalans al pap durant moltes centúries. Ésser un país de Marca, net i ordenat, com Bèlgica, Holanda i Txecoslovàquia; o bé un país de reducte muntanyenc tan ben agençat com Suïssa. Aquest missatge no pot ésser més humil i intranscendent i fora de tota ambició culturalista", constatava Vicens, però per afegir-hi que era una bona nova humana i social. "I si poguéssim estendre-la arreu d'Espanya, i entre tots plegats fer una comunitat moderna, pràctica i eficient, justa, pacífica i tolerant, podríem cancel·lar els deutes amb els nostres precursors i constatar el final de les nostres preocupacions vitals". Per aconseguir-ho, calia mirar endavant, amb el mòbil de la "voluntat d'ésser". "La voluntat exigeix decisions actuals i no tan sols esquerdes de leroses del passat". Històricament, els intents de catalanització d'Espanya havien fracassat. I l'historiador i polític advertia: "Cal tenir en compte aquesta impotència coercitiva de Catalunya abans d'engrescar-se en accions redemptores. La nostra tàctica ha d'ésser sempre la de convèncer per l'exemple i la claredat, la de fer-nos a nosaltres mateixos abans d'arribar al lliurament del missatge".¹⁹

En el llibre Industrials i polítics del segle XIX (1958), Jaume Vicens Vives va desenvolupar algunes d'aquestes idees quant a la seva base històrica recent. Innovadorament, va abordar l'estudi del període en diversos plans, de manera que l'evolució dinà -

mica dels fets no hi era exposada sinó després d'aproximar-se a les estructures i a les fluctuacions demogràfiques i econòmiques i dels grups socials. Vicens hi documentà la fusió contemporània entre la Catalunya litoral i la muntanyenca, "fent possible l'aparició històrica d'un ver poble català, sòlidament articulat", fins al punt d'escriure que, a finals de segle, se n'havia obtingut el resultat d'una Catalunya "perfecta". Remarcà, en aquesta fusió, el paper de Barcelona, gresol i síntesi de les esperances dels catalans, que havia aconseguit enlairar el pairalisme de porró i barretina a un replà internacional, fent de la ciutat un òrgan de ressonància històrica i mundial, fins a ser i tot desbordada per la mateixa dinàmica que havia desfermat. Criticà expressament l'atribució caracteriològica d'individualisme als catalans, com havien fet, entre altres, Cambó i Pi Sunyer, orientà en canvi l'explicació de les febleses de l'estructura industrial cap a les mancances de recursos naturals, i subratllà la tradició associativa i cooperativa que es podia percebre en el passat recent. Relativitzà també l'elogi del proteccionisme vuitcentista, tot ressaltant l'existència d'un lliurecanvisme català. I féu, finalment, una anàlisi del catalanisme com la culminació d'un estat d'esperit creat per quatre grans factors, tres d'ells relacionats amb la qüestió de l'Estat: el sentiment d'un fet diferencial, en els camps social, lingüístic, cultural; la incapacitat de Castella de consolidar un Estat espanyol després de la caiguda de l'Antic règim; la inadaptació a Catalunya i la ineficàcia del model d'Estat centralista, liberal i jacobí, que s'havia volgut imposar; i la corrupció administrativa regnant. Per Vicens, el catalanisme havia estat un moviment d'uropeització, desconegut Ebre enllà.²⁰

L'anàlisi de la Catalunya contemporània, el projecte de redreçament, movien Vicens a preguntar-se pels possibles subjectes so-

cials del futur proper. En un article de 1954 titulat Hacia una nueva burguesía recriminà als burgesos catalans el seu desistiment del paper de classe dirigent i posà esperances en una nova generació; "l'angoixa del món present, la seva crisi ha estat provocada, en primeríssim lloc, per l'abdicació d'aquells que, per naixement o aptituds, per riquesa o indústria, haurien de figurar entre els elements responsables de la nostra societat". Així doncs, "és evident que el paper de la burgesia industrial, que va fer les grans i les misèries del segle XIX, s'ha acabat". Confiava, però, en l'aparició d'"un nou tipus de burgesia social [que] s'està realitzant a Europa" sota el signe de "l'esperit d'empresa, pactisme polític, tolerància ideològica i igualtat d'oportunitats socials".²¹

En la presentació del seu llibre Industrials i polítics davant d'un grup d'empresaris, Vicens els incità a una actitud de major responsabilitat social: "està clar que ni els catalans ni els bascos no hem aconseguit fer una vertadera revolució industrial. Estic completament convençut que sou vosaltres, els d'aquesta generació, els que veureu la revolució industrial com s'ha presentat a Itàlia els darrers anys". Però els advertia contra la conformitat a un creixement dependent: "la creació es fa de dins cap en fora; estar ordenat i estructurat d'enfora cap a dins és un símptoma infal·libre de decadència total". I finalment, en una entrevista periodística, Vicens deia, respecte als industrials catalans del moment, que "no tots els néts són dignes émul dels seus avis" i que, posats en les circumstàncies d'aquests, "és molt possible sospitar que molts no haguessin triomfat" com ells.²²

Quant a la classe obrera, Vicens distingí històricament entre una certa aristocràcia obrera barcelonina d'actituds moderades, i una massa majoritària de treballadors eventuais, immigrants, en pèssimes condicions de vida, protagonistes de rebomboris i subver-

sions. A més de les dificultats econòmiques objectives, Vicens assenyala, com a factor principal del predomini anarquista, el tancament burgès a no tractar els problemes del treball sinó com a qüestions d'ordre públic: "A Catalunya, el fet que els industrials oposessin una negativa sistemàtica a admetre l'existència de societats obreres produí la radicalització del moviment sindical, llençant els operaris en mans dels extremistes, dels miserables del subproletariat".²³

En els darrers mesos de la seva vida, Vicens Vives va escriure una sèrie d'articles, L'espill dels dies titulada, on féu encara més explícites les implicacions i les motivacions polítiques del seu treball intel·lectual, i suscità a més noves qüestions, particularment entre elles la del futur de les relacions entre els diversos Països Catalans.

En el primer d'aquests articles es lamentava encara del predomini de la historiografia romàntica en els primers decennis del segle, "historia apologetica, d'una banda; història ressentida, de l'altra", basada en el Volkgeist i oblidadissa de les tensions de l'estructura social, i en subratllava les conseqüències polítiques: "Es esperverador que amb aquest bagatge els catalans intentéssim de realitzar una gran política. Però així fou. No cal sorprendre'ns tampoc dels resultats". Ell, per la seva banda, deia sentir-se afalagat de ser anomenat revisionista, i indicava també les implicacions de futur del seu treball: "El revisionisme de la nova escola ha estat una conseqüència de l'ambient científic internacional. Però no negaríem que també hi ha influït la meditació sobre els darrers esdeveniments de la nostra història, absolutament injustificables segons els cànons de la historiografia romàntica. Ha estat un desig de conèixer per comprendre, de fer entendre", remarcava, tot rebutjant que el revisionisme condugués al derrotisme i assenyalant el caràcter espiritualment alliberador

de la nova història que ell havia contribuït decisivament a endegar.²⁴ En un altre escrit Vicens reiterà la nova base que per a un revisionisme polític oferia el seu revisionisme historiogràfic, sempre que integrés "l'experiència viscuda pels catalans des del 1901 fins el 1959", la vigília mateixa del seu present. Ignorar aquesta i quedar-se en els vells dogmes "seria preparar una etapa de conformisme suïcida", digué. "I per això --afegia-- no valia la pena d'endegar el catalanisme, que en definitiva és vocació de llibertat humana i social i de joc net a l'anglesa".²⁵

Vicens va posar també de manifest la caiguda de la cultura catalana en un pairalisme localista deslligat dels corrents universals. Propugnà, doncs, "una nova normalització de la nostra cultura", escombrant els obstacles per "situar la cultura de Catalunya al lloc alhora universal i específic que reclama la nostra joventut".²⁶

Va replantejar, finalment, la qüestió de la unitat històrica dels Països Catalans, amb motiu d'haver entrat en contacte amb joves universitaris valencians de tarannà renovador, i en proposà un estudi global. Va escriure: "Estic conveçut que no es pot entendre la dinàmica de qualsevol de les tres porcions fonamentals de la catalanitat sense una prèvia definició de l'evolució del conjunt, i també que el Principat, Mallorca i València integren un món històric homogeni, amb una sola vivència de base i unes mateixes línies estructurals en els aspectes econòmic, social i mental". L'historiador advertí, però, contra una síntesi precipitada que descuidés el necessari aprofundiment en cada una de "les tres porcions", anivellant el desequilibri de coneixements, aleshores encara molt desfavorable a valencians i mallorquins. Digué: "avui no hi ha res que em faci tanta de basarda com les visions prematures i les intuïcions genials, del tipus de l'Espanya invertibrada de l'Ortega, que fou una mena de bomba de retardament posa-

da a les rodes dels homes del 1931"²⁷

. . .

La renovació de la historiografia catalana posterior a la mort de Vicens Vives estigué també molt marcada per la influència del marxisme de Pierre Vilar. Des de 1964 es va publicar la versió catalana del seu estudi Catalunya dins l'Espanya moderna. Recerques sobre els fonaments econòmics de les estructures nacionals. En la introducció teòrica del seu treball, Vilar va presentar, d'acord amb l'objectiu anunciat pel subtítol, un panorama del pensament sobre la idea nacional. Reflexionant sobre el cas català, va assenyalar la "continuïtat històrica de la consciència nacional catalana", però subratllant que continuïtat "no significa uniformitat ni eternitat abstractes". Per ell, la nació era "un marc i un instrument successivament utilitzats per diverses classes socials per assentar una dominació política efectiva, o, si més no, per reclamar-la", i el nacionalisme, per tant, un "lloc de confluència d'oposicions conjugades però de natures distintes"²⁸.

Vicens i Vilar, malgrat les seves diferents adscripcions d'escola, compartien de fet l'aprenentatge en el grup dels "Annales" i el seu projecte d'una "història total". La seva influència s'entengué, doncs, sobre tota una generació d'historiadors catalans.

Entre les realitzacions historiogràfiques dels anys seixanta, cal esmentar el desenvolupament de la història econòmica, amb exponents destacats com Jordi Nadal (co-autor amb Vicens Vives d'un manual d'història econòmica d'Espanya i dedicat sobretot a la història de la població i de la indústria), Josep Fontana (centrat en l'estudi de la crisi de l'Antic règim i de la Hisenda del segle XIX), Emili Giralt (orientat principalment a la història agrària). Així mateix, s'inicià l'estudi històric del moviment obrer,

amb realitzacions pioneres com les de Josep Termes, Albert Balcells, Casimir Martí i Josep Benet. En canvi, la història de la burgesia, malgrat la important obra de Vicens --o potser precisament per això--, fou objecte de menys atenció: fou assajada quasi únicament per Antoni Jutglar.²⁹

De fet, la renovació de la historiografia afectà fins i tot alguns dels que havien estat més representatius exponents del nacionalisme romàntic. Així, Ferran Soldevila, en publicar, els anys seixanta, una segona edició de la seva història de Catalunya apreguda els anys trenta, hi va afegir l'estudi del segle XIX seguint substancialment els passos de Vicens, tot i que no sempre amb plena aprovació de les interpretacions d'aquest. La presència de l'obra de Vicens i de Vilar, recollida críticament, s'adverteix també en el llibret de divulgació de Ferran Soldevila Què cal saber de Catalunya (1968).³⁰

Un dels debats historiogràfics dels anys seixanta i setanta amb més motivacions i repercussions polítiques, en particular en l'anàlisi de la qüestió nacional, fou el que se centrà en les formes de realització de la "revolució burgesa" a Espanya.

En el camp estrictament polític, les posicions de Fernando Claudín, divergents amb les de la majoria de la direcció del Partit Comunista d'Espanya, foren exposades, en relació amb el moviment nacional català, per Francesc Vicens, utilitzant la categoria de "capitalisme monopolista d'Estat" i desanimant, consegüentment, la recerca d'una burgesia no monopolista oposada a la dominació del gran capital. El comunista Jordi Solé Tura i el socialista Josep M. Vegara coincidiren substancialment en l'anàlisi de les conseqüències històriques dels canvis econòmicosocials produïts a Espanya des de finals dels anys cinquanta, en el sentit que s'havien realitzat les tasques fonamentals de la revolució

burguesa i s'havia consolidat un capitalisme monopolista d'Estat, si bé en deduíren tàctiques polítiques diverses. Gregori López Raimundo, en canvi, seguint amb precaucions la línia de Santiago Carrillo, considerà el capitalisme monopolista com una mera "sobrestructura" i continuà preconitzant, en nom del PSUC, una "revolució democràtica antifeudal i antimonopolista".³¹

En el camp historiogràfic, l'aportació decisiva fou de Josep Fontana, que prengué la distinció teòrica d'Albert Soboul entre revolució des de baix, democràtico-burguesa, de model francès, i la revolució des de dalt, antifeudal, de model prussià, per situar la realització de la revolució burgesa a Espanya als anys trenta del segle XIX. L'autonomia relativa de la instància política que es podia desprendre d'aquesta anàlisi permeté delimitar amb més precisió l'abast de la lluita per la democràcia i va promoure, com veurem, algunes interpretacions del nacionalisme català i de la mateixa idea de Catalunya com a nació.³²

. . .

Pel que fa a la propagació de les tesis de Jaume Vicens Vives amb més càrrega política i ideològica, cal dir que alguns dels seus temes i lemes foren repetits també en alguns casos en contextos força diferents del marc de revisió crítica de l'herència nacionalista en què ell s'havia situat. Així, no seria impossible trobar, amb referències favorables a Vicens, escrits on apareguessin, per exemple, la teorització del pactisme com a forma de govern catalana que ell, en relació amb els romàntics, s'havia esforçat en relativitzar, l'elogi de la burgesia proteccionista que ell havia matisat, o la reiteració de la dualitat seny-rauxa gairebé com si fossin components d'un equilibri temperamental en comptes d'una expressió de dissociació interna dels catalans que calia superar.³³

Aquesta darrera qüestió, vista com a una nova interpretació del caràcter català, que en certa manera empalmava amb la més recent de Ferrater Mora, donà lloc a una abundosa bibliografia polèmica, de qualitat variable, que cal esmentar.

El psicòleg Carles Muñoz Espinalt, que havia cercat l'esperit nacional català en el seny, seguint Torras Bages, Prat de la Ribera, Josep Solanes, Josep Trueta i Carles Cardó, va polemitzar es pressament amb Vicens. El psiquiatra Delfí Abella prengué Vicens Vives i Ferrater Mora com a punts de partida, va utilitzar, segons pròpia confessió, "dades diverses sobre la manera d'ésser dels catalans, recollides amb un criteri asistemàtic, bon tros anàrquic, aprofitant les més diverses fonts d'origen i especialment la vox populi o judicis tradicionals molt difosos", per tal d'engiponar "la fórmula caracteriològica de l'home català": biotipus dominant pícnic, amb trets atlètics, temperament ciclotímic, amb impureses enequetiques, extravertit irracional, actiu autèntic, home econòmic i social, parasocial. Miquel Arimany va voler "complementar" també la caracterització de Ferrater Mora, que considerà estàtica, amb la de Vicens Vives, dinàmica.³⁴

Rodolf Llorens, en canvi, contraposà Vicens a Ferrater i reela borà positivament gran part dels esbossos del primer. Llorens ja havia estat autor d'una polèmica crítica de l'arquetipus femení català, "la Ben Plantada", que havia dissenyat Eugeni d'Ors. En el seu llibre Com han estat i com som els catalans(1968), on utilitzà una àmplia documentació, amb esperit crític i enginy, féu un re- compte de les visions del caràcter català de Valentí Almirall, Carles Pi Sunyer, Josep Trueta, Ferrater Mora i Vicens Vives, i distingí dualismes històrics: gent de marca, muntanyesos i pagesos, mariners i mercaders, guerrers i bandolers, el treball i l'estalvi, el senyor Esteve i el català de la Manxa, i analitzà

críticament suposades característiques del present dels catalans com els pecats d'orgull, ira, enveja i avarícia, les virtuts d'actius i treballadors, frugals, sobris i austers, sensuals, i les qualitats de ser de poques paraules, malfiats, contraris a la hipocresia i liberals. Llorens fugí de tot psicologisme ahistòric, polemitzà amb els principals tòpics i mostrà sobretot la varietat de comportaments i actituds que eren menystinguts en qualsevol idealització simplificadora del caràcter català; més que en aquest, veié, doncs, l'element clau de futur en la "voluntat d'ésser", que recollia de Vicens Vives, Ferrater Mora, Pi Sunyer, Josep Benet i Joan Fuster.³⁵

ELS ALTRES CATALANS

Com ja hem dit, un dels canvis més importants en la societat catalana de la segona part del període franquista fou la massiva immigració, molt superior a la d'altres moments històrics, de treballadors de diversos punts d'Espanya, per raons econòmiques principalment.

Abans de 1939, el volum d'immigrants, important i continuadament creixent, però minoritari en el conjunt de la població de Catalunya, i les característiques relativament simplificades dels mitjans de comunicació cultural de l'època, havien permès una assimilació majoritària, gradual i sense gaires tensions d'aquells contingents de població als diversos grups socioculturals que conformaven la societat catalana.

Només a partir del segon decenni del segle, l'accentuació dels conflictes socials i l'amenaça de canvis revolucionaris protagonitzats per la classe obrera, havien suscitat l'aparició d'algunes posicions minoritàries contràries a aquella assimilació i favorables a la segregació, en alguns casos amb formulacions clarament xenòfobes. L'economista Josep A. Vandellós, el veterinari Pere Rossell Vilar, el metge Ermenegild Puig Sais, havien publicat escrits en aquesta línia, coincidents en la defensa de la "raça" catalana en front dels "forasters" i en la solució natalista dels autòctons.¹

En canvi, en la postguerra, el marc polític del franquisme, amb persecució de la llengua i la cultura catalanes i inexistència d'institucions públiques democràtiques, així com el desenvolupament de nous mitjans de comunicació de masses i les majors dimensions de la immigració, dificultaven la tradicional assimilació gradual i voluntària dels nou vinguts. D'altra banda, feien impossible qualsevol projecte imaginari de segregació o coacció.

Les actituds davant el fenòmen de la immigració d'aquests anys revelaren alguns importants aspectes de les diverses idees de nació presents en la literatura política de Catalunya, especialment per les conseqüències que podia tenir una concepció nacional que donés un paper decisiu als orígens ètnics o a la llengua en la nova situació de pluralitat d'aquests elements en la població d'un mateix territori. Alhora, la immigració fou un factor molt important per decantar la propagació d'unes o altres idees de nació, i contribuï a suscitar l'elaboració d'una concepció política nacional que permetés projectar bases d'unitat del poble de Catalunya per damunt de la seva diversitat d'origen i de llengua.

Les posicions davant la immigració es poden agrupar entorn d'alguns conceptes teòrics: segregació, assimilació, pluralisme separat, fusió. Com veurem, en el pensament polític català d'aquests anys, el catalanisme catòlic, portador d'una idea de nació basada en gran part en l'afirmació d'una essència espiritual i d'una llengua, estigué més a prop de les dues primeres posicions, mentre que el catalanisme marxista, més procliu a la identificació de nació amb poble i amb un projecte polític igualitari, oscil·là entre les dues últimes. Les delimitacions entre uns i altres, però, no foren sempre nítides, i també abundaren les referències verbals a una "integració", no sempre prou explicada, que en ocasions significava projectes diferents i fins i tot contradictoris en alguns punts.²

. . .

El debat obert se suscità inicialment a partir d'un llibre de gran impacte: Els altres catalans (1964), de Francesc Candel, el llibre en català de més àmplia difusió des de 1939.

Com deia el mateix Candel en la presentació, el llibre no era "un estudi científic, rigorós ni matemàtic sobre la immigració ac

tual a Catalunya" sinó un "assaig-reportatge" basat en "una sèrie d'observacions fetes en torn d'una classe i d'un ambient" que eren els del mateix autor. Amb subterfugis i eufemismes imposats per les circumstàncies, plantejava també la qüestió de la possible unitat de futur de la comunitat catalana i les conseqüències polítiques del fenomen immigratori, aspecte aquest darrer que seria l'objecte principal del debat posterior. El mateix títol del llibre tingué una visible repercusió i va contribuir força a desbancar la denominació, fins aleshores molt estesa, de "xarnegos", de voluntat excloent.

Ja el 1958 Francesc Candel havia publicat, en un notable número extraordinari de la revista "La Jirafa", titulat Homenaje a Cataluña, un article que duia, en castellà, el mateix encapçalament del llibre que li donaria més notorietat, Los otros catalanes. Candel hi utilitzava també l'expressió "nuevos catalanes" per referir-se als immigrants i proposava més una línia de comportament favorable a evitar un radical enfrontament lingüístico-cultural entre nadius i immigrants que precisions conceptuals o analítiques sobre la qüestió. Candel rebutjava la idea de raça, que hauria fet inevitable el susdit enfrontament. S'inclinava, en gran part per oposició a la persecució franquista de la llengua catalana, per reconèixer a aquesta un paper definitori de la catalanitat, però comprovava també les dificultats que els immigrants la fessin seva, d'una manera ràpida i àmpliament majoritària. Es decantava, per tant, per donar al simple territori de residència dels habitants d'uns i altres antecedents ètnics i de llengües i cultures d'origen diferents, el paper aglutinador i la condició d'element definidor principal de la catalanitat. Aquesta decisió el portà en alguns moments a formulacions d'unitat mística amb la "terra", parlant per exemple de "forces tel·lúriques i ancestrals", que

foren criticades en altres escrits, i que el mateix Candel, en part, rectificà.

En l'article esmentat, Candel explicava l'anècdota, possiblement apòcrifa, segons la qual, anys abans, uns veïns del barri de la Torrassa, a l'Hospitalet, havien col·locat un cartell que deia: "Cataluña termina aquí. Aquí empieza Murcia". Candel la prenia com a pretext i escrivia: "Yo me pregunto: los pueblos, ¿quién los constituye: los hombres o la tierra? Si los hombres, aquellos flamencos vecinos de la Torrassa tenían razón; si la tierra, no la tenían. Tal vez habría que reunir los dos elementos. Tal vez no. España llena de franceses, ¿sería España? A pesar de todo y contra todo, yo creo que sí. Por tanto, aquella gente sencilla de la Torrassa no tenía razón. Aquello era Cataluña, aunque les pesara. El hombre se aclimata. La tierra es imperturbable. El hombre ama la tierra en que vive".

Per Candel, els barris extrems de Barcelona, els "suburbios", eren terra catalana; "ahora, catalanes, los que viven en ellos, me parece que no; al menos a primera vista, no". La condició de catalans, entesa des d'un punt de vista natural i lingüístico-cultural, Candel creia que els immigrants l'assumien al cap d'uns anys de residència; aleshores "estos nuevos catalanes hablan catalán, lo van aprendiendo sin darse cuenta. Muchos lo hablan de manera natural y cotidiana, porque sí, y otros por afán de sentirse catalanes de verdad. Cuando hablan con los padres hablan en castellano". Per tant, els fills dels immigrants, "éstos son y serán los otros catalanes", sostenia Candel.

Advertia, de toda manera, que els immigrants de catalans "lo son y no lo son sin darse cuenta. Se van fusionando con sus hermanos, que, considerándose legítimos, a veces los miran de reojo. No temáis, que de todo esto no saldrá una Cataluña híbrida o suce

dána. La tierra manda, y los hombres nos humillamos ante ella".

L'article acabava elogiant la catalanitat del immigrants comparada amb la d'alguns catalans nadius de posicions privilegiades que, per raons socials o polítiques, havien abandonat fins i tot la seva llengua d'origen.³

Sis anys més tard, Candel deia, respecte a aquell primer escrit, que "algunes coses que aleshores veia d'una manera, avui em sembla que són d'una altra", i s'hi estenia amb profusió.

En els trenta-sis capítols del llibre Els altres catalans s'hi poden percebre fàcilment cinc grans blocs temàtics: la tradició immigratòria a Catalunya; les condicions d'origen dels immigrants, especialment referides a Andalusia; la qüestió lingüística; les condicions de vida i especialment d'habitatge als barris urbans de Catalunya; i les previsions i problemes de futur, particularment de l'anomenada "integració".

Respecte al primer punt, Candel feia un clar resum de les principals onades immigratòries dels cent anys anteriors, remarcant el fet de la receptivitat de grups de població de diferents orígens gairebé com una constant històrica catalana, tot i assenyalant el caràcter excepcionalment massiu de l'onada del moment.

L'autor recordava que "Catalunya sempre ha estat un poble que ha absorbit corrents migratoris. De la Península, el que més.(...) Als primers temps --darreries del segle passat--, van ésser els mallorquins i els valencians els qui van donar a Catalunya l'impuls que li mancava per culpa de la seva baixa natalitat. En certa manera, tot quedava a casa. Després, a les primeries d'aquest segle, van ésser els aragonesos. Més tard, murcians i almeriencs. En realitat, aquests darrers són els qui anomenem "immigrants d'abans" (...) Trenta anys més tard, aquesta immigració no solament ha continuat, sinó que s'ha duplicat". Així mateix, feia

constar el paper de Catalunya com a receptacle de totes les varietats hispàniques, amb predomini creixent de les d'origen meridional: "Totes les regions han donat un contingent continuat d'emigrants a Barcelona --observava Candel. Els andalusos ocupen actualment el lloc preponderant entre els qui emigren a Catalunya", deia també.⁴

Respecte al període anterior a 1939, l'autor citava particularment, per blasmar-lo, el llibre de l'economista Josep A. Vandellós La immigració a Catalunya, que el 1935 s'havia declarat, des d'una afirmació de la raça catalana, contrari a l'assimilació dels immigrants i partidari, per tant, de la seva segregació.

Respecte a la llengua, Candel la jutjava com hem dit, un element destacat en la definició de la catalanitat, però alhora considerava que l'agudesesa de la qüestió lingüística sota el franquisme era deguda a la persecució de què havia estat i era objecte i a la inexistència de canals d'ensenyament i de comunicació de masses en els quals la llengua catalana pogués ser utilitzada sense restricció. Preveia, doncs, que en un diferent marc polític, la qüestió lingüística hauria de perdre el seu caràcter quasi central, i que aquest fet facilitaria l'expressió de posicions confrontades dels diversos grups socials dins d'un bilingüisme global exempt de coaccions.

Deia, de passada, que "l'idioma és el que en realitat atorga el títol" de la catalanitat. Però explicava també: "Els immigrants d'abans, i també els del començament d'aquesta segona època, tots sabem català, tots l'entenem, com l'entendran aviat els qui ara arriben, però no ens cal parlar-lo. No ens cal, no en sentim la necessitat, i no comprenem la necessitat violenta d'aquesta necessitat". Candel distingia tres actituds davant la qüestió idiomàtica: la d'aquells que no li donaven cap importància, la dels qui

li ho supeditaven tot, i la d'aquells, amb els quals s'identificava, que "no creuen que l'idioma sigui el tot. Però que són els moments actuals els que li donen aquesta supremacia, i que cal aplicar-se en aquest problema ara". Candel s'adonava que "l'idioma comporta tota la càrrega cultural d'un país: literatura, oratòria, cançons, adagis, tradicions, llegendes, emotivitat, enyorament ... És l'encađenament de tota la seva història, del seu passat. És important que no es merceixi, que no mori ni desaparegui. Però en una Catalunya sense traves això hauria estat un problema de segon o tercer ordre, mentre que avui és de primera necessitat", advertia també.

Per Candel, com a resultat d'un llarg procés històric, "Catalunya és un poble bilingüe. (...) Repetim que l'idioma, tot i que és molt, no ho és tot. Adquireix especial importància en els moments de subjugació. (...) Per això l'immigrat que acaba d'arribar --i el que fa temps que és aquí també-- es queda sorprès per aquesta importància desmesurada, com diuen alguns, que veiem atribuïda a l'idioma. Semblarà una heretgia. Però jo sempre posaré la llengua al servei de les idees. O la hi supeditaré".

Candel s'adreçava, en bona part del seu llibre, als catalans d'origen i els proposava un determinat comportament en el terreny de la llengua envers els immigrants: "Cal anar amb compte amb això, i aconseguir, amb tota naturalitat i "sense que constitueixi cap problema" que als actes públics es parli indistintament el català i el castellà. Es un error d'obstinar-se en determinades actituds. Cal obrir totes les portes, totes les que es pugui --i evitar, això sí, que per elles s'escapi allò de fonamental que hi ha a dins-- per tal que els qui vénen puguin entrar. Avui dia, tal com van les coses, el català que estima Catalunya de debò i desitja la seva continuïtat, cal que es posi, encara que sigui incòmode

i li dolgui, en aquest pla d'apostolat, diguem-ne, i de renúncia"⁵

En realitat, la qüestió dels conflictes i friccions que pogués provocar la immigració expressava per a Candel "més una discriminació social que no pas racial". Les relacions entre uns i altres grups ètnics i culturals venien sobretot determinades per les seves diverses situacions en l'estructura laboral i professional, i es manifestaven d'una manera visible en les diferències urbanístiques i d'habitatges de les grans ciutats.

Amb força dades quantitatives i també amb anècdotes abundants, Candel il·lustrava un panorama format per famílies amb molts fills, barraquisme, promiscuitat, deficiències d'estatges oficialment protegits, rellogats, etcètera. I se n'exclamava així: "Nosaltres opinem que és denigrant que els barris més rics de la ciutat --puix que són els que allotgen la seva potent i poderosa indústria-- si guin alhora els més pobres i miserables, barris on la gran majoria dels seus habitants viuen pitjor que les bestioles, i on, degut a les infamants condicions de vida, es dóna encara aquest producte intermedi de l'ésser infrahome --o superbèstia, com vulgueu; deixem escollir la denominació". Candel recalcava que no es referia a barris de marginats o de subproletariat: "Resulta que tota aquesta gent són paletes, metal·lúrgics, fusters, peons, mecànics, en una paraula: obrers, gent que per la seva feina i per raó de justícia tenen dret a viure com a persones i no com a bèsties, amb tota mena de comoditats i amb les necessitats cobertes". Davant aquesta situació, Candel posava en dubte la suposada supremacia de la qüestió lingüística i cultural i optava per subordinar-la al combat contra les discriminacions socials. Ho formulava així: "Qui és qui per educar a qui? El que cal fer és barrejar autòctons i forasters, gent de totes les províncies, i també de tots els oficis i professions, però en igualtat de condicions". I encara més con-

cretament: "Formen un món a part els immigrants? Jo crec que no formen un món a part, sinó que els obliguen a formar-lo. (...) Potser formen món a part, no pas perquè no són catalans sinó perquè pertanyen a les classes més baixes de l'escalafó social, això que avui, eufemísticament, en diuen les "classes econòmicament dèbils". (...) Acabem: no l'immigrant en si pel fet d'ésser immigrant, sinó les grans zones suburbanes pel fet d'ésser zones de pobresa, seu del món del treball i del proletariat, constitueixen una societat a part, d'esquena a la ciutat i a la gent del país, on arriben amb molt de retard, si els arriben, els beneficis de viure a la ciutat, i sí, d'antuvi, de seguida, totes les incomoditats. Els habitants del suburbi, no se'ls té en compte per a res. Mai no s'hi ha comptat per a res"⁶

Era, segons Candel, juntament amb la transformació d'aquesta situació social i en bona mesura política, que sorgirien les noves possibilitats de creació cultural catalana i fins i tot l'edificació de noves bases d'una catalanitat amb futur. Candel proposava una actitud que permetés la barreja, la fusió i el mestissatge culturals: segons ell, els immigrants "pel què fa als costums que porten i els costums que adquireixen, en perden alguns i en guanyen d'altres, en donen i en reben, i se'n fan una barreja", idea que desenvolupava amb múltiples exemples concrets. El criteri bàsic era, per Candel, que "la promoció de tota aquesta gent, cal buscar-la amb un sincer respecte en la seva persona i en tots els valors espirituals que han aportat amb ells. Cal donar-los i admetre'ls. Donar-los el que es té i respectar el que porten".

El resultat d'aquest procés no tenia perquè posar en dubte l'àmbit català com a marc de consciència col·lectiva ni encara menys la mateixa existència de la catalanitat; n'era, en canvi, en perspectiva, una de les més clares possibilitats. Escrivia així: "La

nostra observació particular ens ha ensenyat o demostrat, més o menys, això: que, a desgrat de tots els corrents migratoris, sempre hi ha hagut al país un fons de catalanitat que ha romàs inalterable. Davant aquest fons, per tant, sucumbiran tots els immigrants, a la primera, a la segona, a la tercera, i si cal a la quarta generació. En aquest sentit ja hem assenyalat la gran vocació i capacitat d'element integrador que té Catalunya".

Políticament, Candel no creia probable la reproducció d'un esquema simplificat segons el qual a les primeries del segle s'haurien enfrontat un catalanisme burgès amb un anticatalanisme obrer: "Jo crec que les coses, ara, no són com abans. S'ha fet taula rasa de tot". Allò principal, de moment, era no portar tan lluny la confrontació interna que impedís l'objectiu prioritari, que era l'eliminació del franquisme com a obstacle principal per al desplegament cultural i social: "I molts aspectes ja els confrontarem després, quan s'arregli tot això que ara cal arreglar. Hi ha una cosa essencial, i és que el poble espanyol, en el qual està immers el català, prengui consciència del seu moment".

Aquesta perspectiva immediata permetia a Candel acabar el seu llibre amb una previsió optimista de les línies d'una reconstrucció catalana de futur. N'excloïa, en primer lloc, la potencialitat innovadora dels que anomenava "els altres immigrants", amb "mentalitat de conqueridor": "són, s'ha dit, parlant en línies generals, els burocràtes, els militars, i com ja hem assenyalat abans, molts homes de professió liberal". En segon lloc, dubtava de la capacitat hegemònica de determinats nuclis benestants, catalans d'origen, ja que, "per imperatius de tipus econòmic, afeblits potser per un excés d'interès materialista, la majoria s'ha eximit no encarant-se, a la pràctica, amb els greus problemes político-socials que han sorgit a Catalunya".⁷

Candel acabava, doncs, posant "l'esperança" en els fills dels immigrants: "Bé podria ésser, comento amb un gran amic, que en el curs de les dues generacions venidores --potser en caldran més-- la catalanitat passés a mans d'aquests "altres catalans". D'aquesta terra forta, noble i renovadora que és Catalunya dimana una saba tremenda de llibertat, i, alhora, una formidable atracció que es torna fanàtica afecció envers ella. Aquests altres catalans, ben polits ja exteriorment, alletats com hem dit abans pel país, es veuran cridats a una curiosa tasca: la revaloració de la novíssima Catalunya. I Catalunya s'haurà salvat un cop més. El meu amic té raó".⁸

. . .

Paral·lelament a l'elaboració de Candel, Jordi Pujol ja havia exposat, des de les concepcions del catalanisme catòlic, algunes idees sobre la immigració.

Conseqüentment a la seva idea de Catalunya com un fet de mentalitat, Pujol veia els immigrants com a forasters que podien introduir costums i mentalitats alienes que actuessin com un factor de "desnacionalització". Donada, però, la impotència coercitiva de la catalanitat sota el franquisme, en part també per raons derivades de la moral cristiana, i recolzant en un cert optimisme sobre les possibilitats de mobilitat social ascendent que el creixement econòmic en portes podia oferir a alguns sectors minoritaris de la immigració, Pujol es decantà per una doctrina d'"integració". El seu essencialisme nacionalista definí, però, aquest projecte bàsicament com un procés d'assimilació lingüística unilateral.

El 1958 havia donat privadament una conferència titulada Per una doctrina d'integració, on Pujol encunyà la definició de "què és un català?". Deia: "Català és tot home que viu i treballa a Catalunya, i que amb el seu treball, amb el seu esforç, ajuda a fer Catalunya. Hem d'afegir-hi només: i que de Catalunya en fa casa

seva, és a dir, que d'una manera o altra s'hi incorpora, s'hi reconeix, no li és hostil. Cal afegir això --aclaria-- perquè hi ha un tipus d'immigrat o de descendent d'immigrants, que mai no serà català, perquè té la decidida voluntat de no ser-ne, perquè és anti-català. Cal saber ser enemic d'aquest. L'hostilitat és, en aquest cas, l'única actitud acceptable". Pujol conclouia: "Excepte el que ve amb prejudicis anticatalans, l'immigrat, en principi, és un català".

Pujol dedueïa de la seva proposta d'integració algunes exigències polítiques, com una "política de redreçament de la natalitat mitjançant l'estímul econòmic" i l'estímul "patriòtic" entre la població autòctona, i una intervenció en la política espanyola per tal d'estimular "un pla de redreçament de totes les regions subdesenvolupades d'Espanya" que frenés la immigració. Allò decisiu era, però, la integració lingüística. Segons Pujol, "la llengua és un factor decisiu de la integració dels immigrants a Catalunya. És el més definitiu. Un home que parla català i que parla català amb els seus fills, és ja un català de soca a arrel. La llengua és, hem dit abans, el mitjà més segur i estès de manifestar la nostra adhesió --més o menys conscient, però real-- i la nostra fidelitat a Catalunya. (...) La llengua té una importància primordial. Si la llengua es salva, es salvarà tot".

El mateix any 1958 Pujol va escriure el text Immigració i integració. Davant els immigrants, l'objectiu era aconseguir "no dues comunitats potencialment enemigues, sinó una sola comunitat". Catalunya havia de fer, doncs, de gresol, com havia fet tradicionalment, però sobre la base d'una concepció de la catalanitat ja feta, heretada del passat: "sempre tots els elements dispersos que hi havia a Catalunya han estat relligats per un fet bàsic, que ha estat una mentalitat, tota una concepció del món i dels homes, una

llengua; han estat relligats per la catalanitat".

Pujol apuntava, doncs, a una concepció de la "integració" que venia a ser una assimilació persuassiva, no violenta, de caràcter principalment lingüístic i cultural. En cas de no aconseguir-se hi havia un perill per a la perduració de la mentalitat catalana i per a la mateixa idea de catalanitat natural i espiritual: "una immigració mal orientada pot portar a la desnaturalització, és a dir, a la destrucció mental i espiritual". De fet, amb la incapaçitat ordenadora dels processos socials per part del franquisme, "la forma com avui es duu a terme [la immigració] i la situació en que es troba Catalunya li confereixen un caràcter molt amenaçador". Pujol distingia entre "assimilacions ben fetes i assimilacions mal fetes o destructores". De les segones era, per exemple, la que havia intentat Castella amb Catalunya, mancada aquella de força cultural i a través de la violència: "Castella continua essent incapaç d'assimilar Catalunya, però té força suficient per a intentar destruir-la, que és el que està intentant". En canvi, Catalunya podia tenir aquella força d'atracció. Deixant a part l'"immigrant amb mentalitat de "conquistador" que ve a destruir Catalunya", tipus format en gran part per funcionaris estatals, "hi ha un altre immigrant que ve a incorporar-se: aquest per a Catalunya és una esperança". Segons Pujol, aquest segon tipus d'immigrant "constitueix la mostra de menys valor social i espiritual d'Espanya" i pot, per tant, ser integrat: "Només la mentalitat catalana té avui a Catalunya poder integrador".⁹

Uns anys més tard, Pujol publicaria un comentari elogiós del llibre de Francesc Candel Els altres catalans, en el qual afirmaria que "el nostre problema central és la immigració i, per tant, la integració". Per Pujol, la possible consolidació d'una pluralitat lingüística, cultural, de mentalitat, amb afegitons diversos

dels que, segons ell definien la catalanitat, constituïa una ame
naça mortal per Catalunya. La disjuntiva la veia entre "la disso
ciació de Catalunya o la seva supervivència", i d'aquí la gran im
portància que en el seu esquema concedia a la integració dels immi
grants en "un poble fet"¹⁰.

Una línia semblant seguí la majoria dels col.laboradors del vo-
lum La immigració (1966), número monogràfic de la revista "Ques -
tions de vida cristiana" editada per l'Abadia de Montserrat.

L'aspecte persuassiu de l'assimilació proposada recolzava, com
hem dit, en una identificació de l'assumpció de la mentalitat i la
llengua tradicionals catalanes amb l'elevació de la posició social
del·l'immigrat. Es tractava, per tant, d'un procés que s'hauria de
realitzar bàsicament de manera individual, que podria abastar, en
el millor dels casos i d'acord amb l'optimisme d'aquells anys de
creixement econòmic, una minoria més o menys àmplia, i potser fins
i tot suficient per aconseguir recolzar-hi un propòsit d'hegemonia
social, però que sempre deixaria al marge els treballadors sense
perspectiva de desclassament. Amb un to sovint força paternalis-
ta, la cultura d'origen dels immigrants era considerada de segon or-
dre, o fins i tot inexistent, i en canvi s'atribuïa a la llengua
catalana un prestigi elevat.

Al monjo benedictí Hilari Raguer li semblava que es podia de-
duir de la doctrina social cristiana la conveniència d'"un cert
control de la immigració, precisament a fi de poder-la assimilar
pacíficament"¹¹.

L'economista Joaquim Maluquer Sostres confiava amb optimisme
en la capacitat d'absorció de la societat catalana que faria pos-
sible la "integració" o "assimilació" d'"immigrants" en uns valors
i actituds col·lectives entre els quals "la comprensió i domini
de la llengua és, de molt, el principal". Segons Maluquer, "el

procés de mobilitat social ascendent, que el creixement econòmic fa possible, vincula estretament la qualificació professional, el matrimoni amb un cónjuge del país i l'adopció dels trets culturals de la societat autòctona"; així, els immigrants, "ensems que es desproletaritzen, s'assimilen"^{1.2}

Jaume Nualart desenvolupava la concepció de Pujol de la integració a una mentalitat i a una cultura ja fetes, procedents del passat, i exposava una concepció "comunitarista" contrària al pluralisme social i cultural. Per raons sobretot psicològiques, creia que era positiva la integració, ja que "un home no integrat és un ésser desarrelat, individualitzat, massificat", i, en canvi, "hi ha un perill en el dualisme o pluralisme comunitari, una de les manifestacions del qual es pot materialitzar en un inconformisme col·lectiu de les masses immigrades, que constitueixen el subproletariat i la majoria del proletariat" i que pot "crear un estat boirós de subversió motinesca sense objectius creadors o renovadors". "A què s'han d'integrar?", es preguntava Nualart recollint la formulació que, com veurem, també feia, des d'una altra perspectiva, Antoni Pérez. "I la resposta és ben senzilla: al poble que els acull. Al poble ben definit, amb una cultura que li és pròpia, amb la llengua amb què s'expressa el seu pensament."^{1.3} El lingüista Antoni M. Badia Margarit feia una caracterització psicologista de la llengua, més enllà de la seva condició de vehicle de comunicació, i remarcava la necessitat que els immigrants s'hi assimilessin. Segons ell "el llenguatge és la manifestació d'allò més íntim de la personalitat humana" i "la possibilitat d'expressar-se indistintament en dues llengües arriba a afectar la unitat de la personalitat. I no cal dir com això esdevé molt greu, des d'un punt de vista psicològic". Rebutjava, per tant, el bilingüisme, fins i tot per als immigrants, ja que, segons Badia, si aquests

feien seva la llengua catalana però no abandonaven la castellana sofririen "la bifurcació de personalitat que he esmentat abans" i calia "salvar la unitat de llur personalitat". Amb un desconeixement una mica ingenu de les condicions econòmiques i socials que movien a la emigració, Badia creia que "els immigrants adopten lliurement la decisió de venir, i, entre les conseqüències de llur decisió, hi ha, i ells ho saben, la d'assimilar-se a Catalunya".¹⁴

Finalment, des d'una òptica més progressista, l'historiador Jordi Nadal constata que, amb el creixement econòmic, "pot parlar-se d'un cert optimisme social" el qual, juntament amb una sèrie de canvis històrics com la derrota del nazisme i l'anticolonialisme, així com la major difusió del pensament socialista, havia fet desaparèixer el racisme assimilista manifestat abans de 1939. D'acord amb aquell optimisme social, per Nadal, "a priori, la immigració de meridionals no pot esverar ningú. L'única inquietud legítima, l'ha de causar la virtualitat d'una autèntica assimilació, la qual, al mateix temps que cultural ha d'ésser social i econòmica" i havia d'implicar la creació de noves institucions polítiques i una "reforma radical de les estructures del país".¹⁵

Des d'una altra plataforma, l'urbanista Josep M. Martínez-Marí Odena repetí la idea que, quan l'assimilació no es produeix, "el procés natural falla i l'individu, per manca d'ajustament al seu medi, es troba abocat a una sèrie de conflictes interns que produiran crisis de decepció i frustració" originant actituds o bé agressives o bé de retraïment; l'autor propugnava, per tant, una assimilació completa i ràpida, advertint contra els perills de mestisatge cultural.¹⁶

. . .

Des d'una posició de catalanisme independentista, Manuel Cruells va tractar la qüestió immigratòria amb un frenètic atac contra el llibre de Francesc Candel i distanciant-se de les propostes integracionistes de Jordi Pujol.

A la seva proposta secessionista, basada en una concepció essencialista de la nació catalana, hauria correspons lògicament un programa de segregació dels immigrants. Cruells de fet utilitzà respecte a aquests un vocabulari exclusivista, parlant de "catalans" i "no catalans", d'"ells" i "nosaltres", però, donades les circumstàncies del franquisme, hagué de moderar el seu disseny exclouent.

Per a Cruells, autor de l'opuscle Els no catalans i nosaltres (1965), els habitants de Catalunya no constituïen una comunitat sinó que "hi ha de moment dues comunitats que s'observen, que es jutgen o es mal jutgen, que s'acusen mútuament o es disculpen, es valoren o es menyspreen". L'element principal definitori d'aquestes comunitats era, per Cruells, com en el catalanisme catòlic, la llengua. Aquesta era més decisiva que les classes socials, i la seva conformació d'una comunitat passava, segons ell, per damunt de les fórmules polítiques d'organització de l'Estat. Es preguntava a sí mateix: "Què és, per tant, el que diferencia aquestes dues comunitats? A què cal integrar aquesta comunitat immigrada, rica o pobre? Per a mí, a una forma d'expressar-se, a la "llamita dels espíritus", en expressió que Cruells prenia de Camilo José Cela. Segons l'autor "el problema central de Catalunya no serà fonamentalment, ni de bon tros, un problema polític de centralitzar o descentralitzar un Estat; almenys això per a nosaltres serà en definitiva un problema secundari. El problema fonamental de Catalunya és abans que tot un problema de cultura". Refermava: "el que és essencial d'una catalanitat és el seu idioma". Respecte als immigrants, "el que els separa, el que els retreu, no són les categories, o les diferències socials --en les seves rela -

cions generalment no hi ha diferències socials (sostenia Cruells)---; el que els separa, a més a més de la seva timidesa, de les seves últimes restes de por ancestral, és una cosa més subtil que un problema econòmic o de classe; el que els separa és l'idioma. Els se para i els diferencia". I més endavant: "ho hem de repetir i repetir: per a nosaltres, catalans, l'idioma és un fet essencial, al menys en tant que som catalans".

Cruells donava visibles mostres d'indignada exaltació, deixava anar alguns exabruptes. Però acabava perdonant quasi literalment la vida als immigrants. Ho engiponava així: "Cal admetre de grat o per força aquesta massa excessiva de forasters. Els tenim i no els podem evitar, tampoc no els podem treure; a més a més, és una ma d'obra que necessitem; per tant, els hem de païr, encara que de vegades ens resultin indigestos. Ni tan sols podem evitar que augmentin". Donada aquesta impotència segregacionista, Cruells a consellava una actitud relativament prudent: "no crec que sigui de seny mantenir respecte a ells una posició tancada, no crec que sigui pràctic insultar-los, menystenir-los, rebutjar-los, tancar-los les portes. Per una discriminació per part nostra no seria ni humà ni seria pràctic des d'un punt de vista estrictament català. De més a més sols podríem fer, en ultima instància, una discriminació social o econòmica; una altra discriminació seria impossible; ells tenen en això la paella pel mànec, no pas nosaltres. Per humanitat i per catalanitat, per egoïsme de poble, hem de mirar que puguin arrelar aquí. I hem de mirar que acceptin aquesta petita cosa, aquesta flameta de l'esperit que ens diferencia i que Candel no creu que tingui importància". Aquesta flameta, es a dir, la llengua, era, segons Cruells, ni més ni menys que "la manifestació de l'ànima d'una terra", segons escrivia textualment.¹⁷

En altres articles, també el novel·lista Manuel de Pedrolo utilitzà l'expressió "no catalans" i es referí a "els estranys que es fiquen entre nosaltres" i a "la llengua de la terra", afirmant que per ser català calia, "en aquestes contrades", "sentir-s'hi a casa, i això suposa l'acceptació de costums, cultura, llengua, creences i modalitat de vida de casa".¹⁸

. . .

Des de posicions properes al marxisme, altres autors van propugnar l'acceptació de la pluralitat lingüística i cultural del poble de Catalunya que havia configurat la immigració, i un procés de diàleg i fusió cultural entre uns i altres sense discriminacions ni imposicions.

En realitat, una part dels escrits citats anteriorment havien estat suscitats per un polèmic article d'Antoni Pérez González que defensava abrandadament aquesta posició, aparegut a la revista "Promos" el 1965, amb el títol ¿Neocapitalismo comunitario?. Prenent unes frases del llibre de Francesc Candel com a pretext, Pérez havia emprès, de fet, una dura crítica de la concepció integracionista que havia estat exposada, clandestinament, per Jordi Pujol. Anys abans, Pérez ja havia sostingut una llarga discussió sobre el "comunitarisme" prevalent en el sector del catalanisme catòlic en el qual s'incloïa Pujol, como veurem més endavant, i la polèmica sobre la immigració que se'n derivava incloïa una posició molt crítica envers la ideologia nacionalista en general.

En l'article esmentat, Pérez retreia als "integracionistes" una posició de menyspreu de les aportacions culturals de la població immigrada a Catalunya, i afirmava, amb to de denúncia, que "más que aspirar a que los inmigrantes se integren, parece que lo que se pretende es integrarlos". Acusava els nacionalistes de postular

una idea d'una Catalunya ja feta, associada a un determinat ordre socioeconòmic, tradicional i burgès.

Pérez plantejava la pregunta que altres autors (com Nualart i Cruells, que hem vist) recollien literalment "integrarse" a ... ¿a qué?". Segons ell, els integracionistes solien presentar una Catalunya entesa com a entitat mística, deslligada de l'evolució vinculada a la pràctica social i al desenvolupament històric, que els immigrants podien, de fet, modificar i enriquir. Pérez criticava particularment els conceptes de "personalitat bàsica" catalana i de "caràcter nacional", aportant alguns arguments d'etnòlegs, antropòlegs, sociòlegs i historiadors per tal de rebutjar-ne el fetitxisme. I arribava a la següent conclusió: "Cuesta poco ver que sólo puede tratarse de una integración en el modo de vida catalán, en la sociedad catalana concreta y actual, que es decir en una sociedad estructurada, cuyo modo de vida está determinado por sus estructuras sociales. Pero esto hace que el frenético afán integrador implique una opción, no ya específicamente catalana, sino social y económica: la aceptación de la actual sociedad catalana y de sus estructuras. Claro que, como consolución, los inmigrantes sabrán hablar en catalán. La mixtificación es evidente. Tras la máscara del idealismo integrador asoma la oreja de las viejas posiciones e intereses de clase del catalanismo burgués".

Pérez propugnava, en canvi, "el objetivo de una Cataluña de verdad comunitaria, en la que sí valga la pena invitar a integrarse a todos los catalanes: a los "unos" y a los "otros", a los inmigrantes y a los que no lo son (sí, también hay catalanes no inmigrantes y a la vez, en cierto sentido "no-integrados": los que alérgicos a los mitos condicionan su integración en algo al valor real de ese algo)".

L'autor recordava que aquestes dues posicions sobre la integració dels immigrants acompanyaven altres tantes concepcions sobre la nació. Els primers, segons Pérez, elevaven "la nación a mito unitario por encima de la división de clases". Ell, en canvi, preferia parlar d'una comunitat composta d'unes determinades relacions entre diferents grups socials: "todo hecho de sociabilidad se desarrolla y configura en el seno de unas y otras estructuras sociales. Y una colectividad humana, un pueblo, será o no será una comunidad según que sus estructuras sociales promuevan o no unas relaciones realmente comunitarias entre sus miembros". D'aquesta idea de comunitat Pérez n'extreia un programa contrari als antagonismes de classes, una proposta anticapitalista. Escrivia: "Creo, pues, que hablar de comunidad en una Cataluña de estructura económico-social capitalista, no tiene sentido, es una falaz estafa humana e intelectual, una superchería. La experiencia comunitaria implica el reconocimiento del hombre por el hombre sobre una base de igualdad y de solidaridad sin privilegios, y eso es incompatible con unas estructuras económico-sociales edificadas sobre la explotación del hombre por el hombre. Que el explotador y el explotado hablen la misma lengua es pura anécdota, algo secundario. No hay comunidad auténtica entre amo y esclavo". Pérez acabava l'article amb unes frases rotundes: entre amo i esclau, deia, "podrá haber entre ellos, a lo sumo, y de modo provisional, acuerdo táctico. Comunidad, no podrá haberla nunca".¹⁹

El debat suscitat per aquest article es completà amb la publicació d'un llibre col·lectiu titulat La immigració a Catalunya (19868) on destacava un nou article, més llarg i documentat, d'Antoni Pérez mateix.

En la presentació del volum, l'historiador Antoni Jutglar es declarava contrari a "certs plantejaments culturalistes i de pu-

risme ranci". Recordava la idea de mestissatge de Vicens Vives, que havia parlat de "l'aportació vivificadora de la immigració", i en donava una interpretació progressista (que també compartia, per exemple, l'esmentat Jordi Nadal) segons la qual era un "mestissatge enriquidor que ha proporcionat al nostre poble moltes de les seves millors virtuts".²⁰

En el treball d'Antoni Pérez, titulat Problemàtica sociològica de la integració dels immigrants, apareixien, no sense reiteració, idees preses de la sociologia conflictivista, de l'antropologia cultural i de ^{la} psicologia social, així com variades referències d'autors marxistes. L'autor intentava situar la immigració a Catalunya com un cas particular dels moviments migratoris en les societats capitalistes europees. Però assenyalava que "el caràcter constant i massiu del flux migratori" a Catalunya creava una situació particularment complexa, en la qual cabia distingir una immigració heterogènia pels seus orígens però força homogènia per la seva condició social proletària, i una població autòctona heterogènia socialment i també quant a "posseir una consciència viva de la peculiaritat catalana", amb "un pluralisme de vivències". Remarcava, no obstant, que "certament, la peculiaritat catalana és un fet social indiscutible (un fet que, com acabem de dir, inclou, a més d'una consciència lingüístico-cultural, també la dimensió pròpiament política d'una certa "memòria històrica col·lectiva")".

Prenent com a referència sobretot la formulació integracionista de Maluquer Sostres, que ja hem comentat, però adreçant-se de fet, per procuració, contra Jordi Pujol, Pérez intentà caracteritzar "un integracionisme centrat en una mixtificació idealista: la de plantejar la relació dialèctica "catalans" ← immigrants a un còmode nivell de contactes des-socialitzats, purament inter-indi

viduals, de tipus psicologista i culturalista". En aquesta posició hi veia uns "pressupostos dogmàtics" entre els quals esmentava "la possibilitat i conveniència d'una integració mística, no crítica, d'ordre pròpiament màgic, de l'individu en la seva col·lectivitat territorial", "la visceral convicció de la inferioritat de l'Altre, de l' "integrable" , és a dir, de l'immigrant", i "el caràcter determinant de la llengua catalana como a promotora de vida "comunitària" , i, per tant, d' "integració" .

Pérez només veia possible, en una societat capitalista, "una inserció parcial de classe en el si d'una societat global classista", i remarcava que "la "consciència col·lectiva" és en realitat una consciència social relligada dialècticament a la pràctica històrico-social canviant i concreta". Denunciava, per tant, la ideologia "comunitarista" dels qui difonien "un concepte mític de "comunitat" inorgànica que és compatible amb la persistència d'estructures socials objectivament anticomunitàries", és a dir, una idea afectiva de comunitat basada sobretot en la força determinant del passat i del medi natural territorial. Repetia que no veia "en la nacionalitat --ni en la nació-- la realització d'una idea eterna o una manifestació essencial de l'ésser, sinó, pura i simplement, un producte del procés històrico-social".

De cara al futur, l'autor propugnava una integració entesa com "un procés dialèctic de desalienació" mogut per la lluita de classes en la perspectiva de la construcció d'una societat socialista.

Però, alhora, plantejava algunes incògnites. Si es complia la previsió que la immigració continuaria, acompanyant un procés de creixement econòmic, la integració lingüístico-cultural, defensada amb arguments psicologistes, que ell havia criticat, tindria més possibilitats de ser associada a un procés d'ascensió social de

sectors de treballadors immigrants; en aquest cas, deia Pérez, "existeix la possibilitat que l'integracionisme d'immigrants arribi a ser la ideologia ambigua del neocapitalisme català". Matisava així les més conduntents afirmacions de l'article anteriorment comentat. En cas contrari, que hi hagués, per exemple, "un greu deteriorament del panorama econòmic-social, si s'acompanya d'una deficient consciència de classe del proletariat" --subratllava--, podria donar-se una radicalització de tensions "entre catalans diguem-ne de "soca-rel" i catalans immigrants, i crear situacions conflictives dignes de consideració", arribant fins i tot a "provocar explosions de xenofòbia, semblants a les aparegudes en certs països europeus --Suïssa-especialment-- contra els treballadors estrangers immigrants".²¹

En el seu treball, el psicòleg Miquel Siguan assenyala també que "el treball i les relacions laborals són el principal factor en el procés d'adaptació o d'integració de l'immigrant". Tot proposant una concepció de cultura estretament vinculada a unes determinades estructures socials, i no menystenint el patrimoni cultural dels immigrants, Siguan considerava que la "integració suposa una promoció en tots els ordres: professional, econòmic-social i cultural" i subratllava especialment que aquesta darrera comportaria un procés de catalanització només "en la mesura que la cultura catalana respongui a les exigències de l'estructura i del progrés social".²²

Els sociòlegs Josep M. Masjoan i Jesús M. Marcos criticaren, d'una banda, les propostes d'assimilació, d'altra banda, la de pluralisme cultural amb total independència recíproca, i finalment, la de mera adaptació al medi social. Propugnaven una concepció de la integració activa i col·lectiva, entesa com a incorporació a una classe social, que comportava un procés de "fusió" d'elements

d'origens diversos en un projecte de creació d'unes relacions socials i d'una cultura noves. Escrivien: "la integració és una acció, un procés que té com objectiu la formació d'un tot, d'una unitat que resulta de la recíproca relació dialèctica entre unes "parts integrants". És un procés social normal, constant en tota societat, mai total ni definitivament realitzat, mai no privat de tensions ni de conflictes, ni, per tant, de potencialitat creadora. Respecte al fenomen de la immigració, és un procés en el qual la societat receptora és sols una part del tot a compondre, a aconseguir. Així es palesa la reciprocitat dialèctica immigrants-autòctons en el procés d'integració i, alhora, el fet irreversible que el nou "tot", resultant de la integració dels immigrants, mai no podrà ser igual al "tot" preexistent a la seva integració.²³

Per la seva part, l'escriptor Alfons C. Comín va criticar també el "proyecto integracionista" del catalanisme tradicionalista i va advocar per la formació d'una consciència nacional catalana per part dels treballadors immigrants a través de la seva incorporació al moviment obrer català. Comín, bon coneixedor de la realitat social d'Andalusia, va remarcar la vitalitat de la cultura d'origen que portaven amb ells els immigrants, i els proposà un "proceso de conversión cultural a la catalanidad" mitjançant un reconeixement històric de la realitat catalana i una aportació cultural pròpia.²⁴

Uns anys després, en un altre article a la revista "CAU", Antoni Pérez va tornar sobre el tema. Amb el títol Los inmigrantes y la cultura catalana, reproduí la crítica dels qui donaven la primacia a allò cultural per damunt d'allò social, reduïen la cultura a la llengua, menyspreaven les aportacions culturals dels immigrants i els proposaven una promoció social individual a través de la conversió idiomàtica i la integració cultural. Per ell, les relacions entre els immigrants i la cultura catalana era "el nudo expresivo

y problemático de un proceso dialéctico de comunicación, interpenetración y fecundación mutua de culturas distintas, capaz de fructificar en una recíproca reinterpretación y asimilación de aportes culturales complementarios y en la común creación de valores culturales de síntesis y hasta de nuevos valores originales".

Pérez posava de manifest el bilingüisme i la pluralitat cultural de la societat catalana, i en dedüa, de cara al futur, "la exigencia de que la lengua y la cultura catalanas alcancen, en beneficio de quienes así lo deseen, el derecho de su pleno y activo desarrollo y la otra exigencia de que los inmigrantes que voluntariamente no se sientan inclinados a asumir total o parcialmente una lengua y unos trazos culturales no sea vean obligados a hacerlo por imposición".²⁵

. . .

En els anys successius a aquesta primera confrontació de posicions polítiques, nous conceptes teòrics i diversos estudis realitzats amb metodologia científica sobre una base empírica permeteren un millor coneixement de la realitat de la immigració, d'altra banda en procés encara creixent. Cal esmentar en aquest terreny, almenys, els treballs etnològics de Claudi Esteva Fabregat, i els sociològics d'Esteban Pinilla de las Heras, així com de Carlota Solé, de les conclusions dels quals es podia deduir una estreta connexió entre els processos de canvi lingüístic i cultural i de mobilitat social, així com l'existència de factors que induïen a disminuir l'optimisme integracionista d'anys anteriors.²⁶

Ja en el procés de transició al postfranquisme, el debat polític reprengué a la premsa, sovint amb preses de posició amb finalitats directament electorals. Diverses revistes dedicaren també números semimonogràfics a la qüestió de la immigració, com ara "Quaderns d'alliberament", "Materiales", "Perspectiva social".²⁷

Fou en vigílies de la ratificació per referéndum de l'Estatut d'autonomia, el 1979, i ja de cara a les primeres eleccions al Parlament de Catalunya, que tingué lloc una nova confrontació política que sintetitzà i en part modificà algunes posicions expressades en anys anteriors. El llibre Immigració i reconstrucció nacional a Catalunya, reproduí les ponències i intervencions d'unes jornades de debat organitzades per la Fundació Jaume Bofill.

En la titulada Cultura, història i política, subscripta conjuntament per l'historiador Josep M. Ainaud de Lasarte, el crític Josep M. Castellet i l'escriptor Manuel Vázquez Montalbán, es reflectia, respecte als anys seixanta, un canvi d'ambient que els movia a "parlar en termes de gran sinceritat i a rebutjar categòricament optimismes i triomfalismes" (inclosa, per exemple, l'opció d'un marc polític de conjunt per als Països Catalans, que hi era qualificat de "fugida endavant" d'alguns intel·lectuals). Els ponents negaven que es pogués "partir de la idea d'una Catalunya com a projecte clarament definit des de criteris d'avui. En certa manera vivim més de plantejaments del passat que no pas d'un projecte de futur", observaven. I, en el present --afirmaven-- "existeixen dues comunitats de llengua i de cultura que conviuen, amb la voluntat de formar una sola comunitat política". Aquesta voluntat es ressentia de l'ambigüitat del mot "integració" que, segons assenyalaven, "pot voler dir des de "fusió" fins a "anihilació". Ells es mostraven partidaris, no sense introduir en certa manera una nova ambigüitat terminològica en usar el terme "assimilació" amb un significat diferent a l'habitual, d'una "assimilació de comunitats mitjançant una relació dialèctica perfectament aconseguible entre les classes populars". Observaven que, en aquesta perspectiva, en la qual no era difícil aconseguir "síntesis de costums", l'escull més gran era el de l'assimilació lingüística, respecte a

la qual recomanaven "una gran flexibilitat lingüística al servei d'una catalanització irreversible".²⁸

A més d'altres ponències de caràcter més tècnic o informatiu, en el debat participaren els màxims dirigents dels principals partits polítics parlamentaris del moment.

Pel republicà Heribert Barrera, el corrent immigratori dels anys anteriors "posa en perill la nostra pròpia identitat nacional", la qual només estarà consolidada "el dia que la llengua castellana deixi de ser una llengua d'ús quotidià a Catalunya i aquest objectiu ha de ser la meta final de tota la nostra tasca en aquest sentit". Barrera remarcava una contraposició entre dues comunitats lingüístiques, que --opinava-- "no tenen res a agrair-se mútuament", especialment pel què feia a la comunitat catalanoparlant envers els immigrants, ja que, segons ell, "la immigració no ha estat per a Catalunya cap benefici a fi de comptes" i "han vingut voluntàriament". Arribava a dir que, vistes les conseqüències de la immigració de treballadors sobre les formes tradicionals de vida a Catalunya, i donat el lligam d'aquesta immigració amb la industrialització recent, hauria estat preferible un altre model de creixement, més lent i dificultós però en el qual la crisi econòmica de la segona meitat dels anys setanta no hauria provocat problemes tan aguts. Barrera creia que "hi pot haver a Catalunya un sector de població que sigui pròpiament foraster, utilitzant aquesta paraula en un sentit ben genuïnament nostre", inclosos els partits polítics que els representessin.²⁹

El nacionalista catòlic Jordi Pujol creia que, més que una qüestió d'una o altra orientació política, econòmica o social de futur, el principal problema de Catalunya "és el de saber si serem o no serem". Creia que, amb la immigració, hi havia el problema que Catalunya es convertís "en una realitat, en una cosa mal colla

da, en una cosa que no pren, en un aiguabarreig", en "una mena d'aiguabarreig, una cosa poc definida, una cosa inconnexa -diguem-ne que no ha pres bé". Esmementant la ponència citada, que Pujol atribuïa a Vázquez Montalbán, remarcava l'especificitat d'una concepció de la integració que comportés l'aportació d'elements propis de la immigració a la nova realitat col·lectiva catalana. Ell, però, advertia: "hi ha unes determinades presències en l'origen tradicional català amb les quals haurem de comptar almenys durant molt de temps"; deia acceptar els empelts, "però les coses que s'empelten s'han d'empeltar amb una cosa que ja hi ha, a un tronc que és sa, que ja hi és, i aquest tronc a Catalunya o és català o no és". Pujol, doncs, concebia Catalunya com quelcom oposat a tota idea de mestissatge, com una realitat ja feta en allò substancial, basada en el passat, en una mentalitat i uns valors tradicionals, a la qual calia, si de cas, incorporar-se. Parlava així: "la garantia perquè nosaltres no siguem una entitat inconcreta, un aiguabarreig, com deia abans, un morter que no ha pres; la garantia d'èxit és que estiguem empeltats amb una realitat prou important, i l'única prou important, amb arrels històriques, amb arrels psicològiques, amb arrels que han arribat a fons a molts homes que han vingut de fora és l'arrel catalana". Insistia en "el dret de la terra, en la força de la terra i en l'esperança de la terra" i afirmava que "necessitem cultivar a Catalunya la nostra escala de valors", sobretot d'aquells que "han fet el país tradicionalment, que segueixen sent valors bons, valors bons" i respecte als quals no acceptava autocrítica ni autoridiculització.³⁰

El comunista Gregori López-Raimundo partia de la idea d'una sola comunitat política dels ciutadans de Catalunya, basada en la igualtat de drets i deures entre ells, de la qual creia que es podria desprendre una dinàmica de fusió cultural que comportés una

extensió de l'ús de la llengua catalana. Des d'aquesta perspectiva, afirmava que "en Catalunya ^(no) hay dos comunitats separades por el lugar de nacimiento de sus habitantes o por la lengua en que éstos se expresan, sino una sola comunidad, el pueblo catalán, que tiene la peculiaridad de comprender una buena parte de los inmigrantes, los cuales se integran paulatinamente en su seno, asumiendo la lengua y los demás atributos nacionales". La comunitat política no negava la pluralitat cultural: "Ser ciudadanos de Catalunya y políticamente catalanes, es decir, catalanes con los mismos derechos y deberes que los nacidos en Catalunya, no supone ni ha de suponer que tengan que dejar de sentirse andaluces, aragoneses, gallegos, etc". La conclusió era obertament optimista: "Vemos pues que, a pesar del peso de la inmigración en el crecimiento de la población de Catalunya y de las circunstancias desfavorables reinantes hasta ahora, se produce una fusión paulatina, relativamente rápida, entre los catalanes de origen y los de adopción y una extensión del empleo del catalán como lengua de la comunidad"³¹

Finalmente, el socialista Joan Reventós partia també de la idea de comunitat política única sobre la base d'una pluralitat lingüística i cultural: "Catalunya és una única comunitat nacional -- "un sol poble" , com s'ha cridat darrerament amb accent divers--, no només per la seva història i característiques específiques, sinó, sobretot, perquè assumim la necessitat històrica d'un projecte nacional del poble treballador". Reventós era particularment sensible al risc que s'accentués la divisió entre comunitats lingüístiques: "El gran perill que en aquest sentit tenim plantejat és la possible escissió del poble de Catalunya i del mateix poble treballador en dos grups humans enfrontats, no per raons d'interessos socials sinó per raons de llengua". Confiava, però, en l'acció cultural i social, particularment urbanística, que es podria ende

gar des de la Generalitat, per evitar aquest aprofundiment escissionista, i es declarava partidari fins i tot d'una nova dinàmica cultural capaç de formar una "societat gresol", una "comunitat cultural única i renovada, dinàmica, viva, fixada en una nostra identitat històrica, i havent incorporat en el seu si tots els ciutadans de Catalunya".³²

LES ALTRES CATALUNYES

Una incitació originàriament valenciana, protagonitzada principalment per Joan Fuster, va donar lloc a Catalunya, els anys seixanta i setanta, a un debat relativament ampli sobre les possibles bases nacionals de l'àmbit dels Països Catalans.

Aquesta qüestió polèmica es va sobreposar en alguns moments a l'elaboració i la confrontació de les idees nacionals de diferents corrents polític-ideològics, i per això, tot i que la presentació d'alguns materials que hi fan referència comporti una anticipació d'elements de discussió que seran comentats més endavant, sembla pertinent fer-ne un resum general. La qüestió dels Països Catalans no fou sempre un eix de reflexió central que articulés aspectes decisius del pensament sobre la nació catalana, i en alguns casos fins i tot fou objecte d'una atenció marginal. El seu significat no és exactament comparable, doncs, amb l'abast de les repercussions de la qüestió de la immigració, o amb la modernització intel·lectual general, promoguda de manera destacada per la historiografia. Es tracta probablement d'una qüestió de limitades repercussions polítiques, però que va provocar noves elaboracions teòriques sobre la idea de nació que va estar present, com hem dit, en un ampli ventall de posicions, de diferents inspiracions doctrinals, l'exposició ordenada de les quals serà objecte de capítols posteriors.

La qüestió plantejada des del País Valencià partia de fet d'un desig de contrapesar l'hegemonia castellana a Espanya amb l'ampliació d'un àmbit de la catalanitat que pogués resultar suficient per fonamentar un projecte de futur alternatiu. Trobava antecedents en la idea de la Greater Catalonia de Prat de la Riba, que havia estat vinculada a la seva concepció expansionista de Catalunya exposada en la teoria de l'imperialisme, i, més pròpiament, en la uni

tat lingüística i literària propugnada per poetes i historiadors romàntics de la Reinaxença ençà. Aquesta concepció havia estat encara sostinguda, a la postguerra, per alguns reduïts grups nacionalistes --en gran part d'inspiració catòlica-- que pretenien preservar l'ortodòxia de Prat. [En el franquisme tardà, la proposta de reforçar els nexos d'unió entre els Països Catalans va suscitar, des d'altres orientacions ideològiques, nous intents de definir una idea de nació que pogués abraçar-los tots, idea que lògicament havia de donar, en tot cas, una importància decisiva a l'element de la llengua, amb les consegüents inclusions i exclusions que se'n podien derivar. Els diversos projectes polítics que sobre aquesta base es formularen estigueren en funció de si es considerava que aquell element lingüístic permetia una coordinació d'accions culturals o bé que era suficient per a un nou projecte nacional.

Joan Fuster ja havia abordat el tema en un pròleg de 1956. Però fou un article de 1960 de Jaume Vicens Vives, que ja hem esmentat, a propòsit dels estudis històrics sobre els Països Catalans (escrit precisament arran d'haver entrat en contacte amb uns universitaris valencians), el que mogué Fuster a escriure un altre article de rèplica que seria l'origen d'una prolífica dedicació. En l'article, Fuster incitava els intel·lectuals de Catalunya a escriure una història política i social del conjunt dels Països Catalans, on incloïa Catalunya, País Valencià, Illes Balears i Rosselló, seguint una línia força arrelada en la història de la literatura, en raó de la unitat de la llengua, i que havia estat encetada també per Alexandre Cirici en el terreny de la història de l'art. Ja aleshores Fuster plantejà una "qüestió de noms", a la que tornaria reiteradament, en la que, d'una banda, resolvia a favor de les denominacions territorials: "Països Catalans", "País Valencià", "Principat" (per Catalunya), i, d'altra banda, no podia presentar com a resolta la referida als homes, la qüestió del

gentilici del conjunt, ja que "catalans" --reconeixia-- podia suscitar la confusió entre els habitants del Principat i els del conjunt dels Països Catalans!¹

El plantejament de fons de Fuster era, davant la realitat centralista i excloent de la idea prevalent d'Espanya, un rebuig de la idea mateixa de Nació-Estat sorgida dels processos europeus iniciats al Renaixement, i, alternativament, una reivindicació de les realitats lingüístiques i culturals no hegemòniques, com la catalana, que poguessin ser la base d'un nou projecte nacional. Fuster partia de la realitat interiorment escindida del País Valencià entre la zona de llengua castellana d'origen aragonès, i la zona de llengua catalana, majoritària globalment. Enfront del castellanisme de l'Estat espanyol, que conduïa a col·locar el País Valencià en una posició subordinada, i davant la vitalitat de Catalunya i del mateix País Valencià d'origen i llengua catalans, Fuster proposava la incorporació d'aquest a una dinàmica cultural i política catalana que pogués assolir la suficient força d'atracció per esdevenir una plena i alternativa realitat nacional. Fuster subratllava la mentalitat provincianista i el sucursalisme polític que havia predominat al País Valencià en els segles XIX i XX, sota el domini castellanista, així com la incapacitat de la burgesia d'assumir-hi un paper d'hegemonia social, trets que contrastava, sovint de manera no molt matisada, amb els processos esdevinguts paral·lelament a Catalunya, vistos quasi com un model a seguir. Per Fuster, "dir-nos valencians és la nostra manera de dir-nos catalans". La nació era considerada, doncs, principalment com un fet de llengua i de cultura, en segon lloc com una consciència d'unitat històrica passada, i finalment, com un possible projecte de futur.

Joan Fuster ha aclarit en nombroses ocasions que ell no se sen

tia pròpiament nacionalista, actitud que considerava anacrònica, pròpia dels segles XIX, i que tant sols enfront d'un nacionalisme espanyol dominador era admissible, i fins i tot necessària, una actitud reactivament i reivindicativament nacionalista, d'àmbit català.

En l'opuscle Questió de noms (1962), Joan Fuster recordava diverses denominacions atribuïdes a la llengua i a la pàtria comuna de catalans, valencians, balears i rossellonesos, i en proposava les que considerava més fàcilment divulgables per a una acció política de conjunt. Dona ^{va) ja} gran importància a la clarificació, la precisió i els acords terminològics, tot i afirmant que "el nom fa la cosa".

Quant a la llengua, rebutjava la denominació de "llemosina", utilitzada en la primera Renaixença vuitcentista a partir de l'error històric de considerar-la originària de la provençal ciutat de Limoges, altres denominacions més pintoresques, como ara "bacavès" (de Bacavia", mot format a partir de les síl·labes inicials de Balears, Catalunya i València) i encara d'altres.

Quant a la pàtria comuna, Fuster recordava les denominacions usuals de "Catalunya Gran" o de "terres catalanes", vigents fins el 1939 i --com hem vist-- encara en alguns nuclis de postguerra, i proposava substituir-les per la de Països Catalans, rastres minoritaris de la qual podien trobar-se en dates relativament llunyanes. Malgrat la similitud formal del seu projecte amb el de la "Gran Catalunya" de Prat de la Riba i alguns dels seus seguidors, Fuster no ha acostumat a fer referència, ni aprovatòria ni crítica, a la concepció de l'imperialisme que estava en el rerafons d'aquell. És més: ha dit sovint que no sols no temia un hipotètic intervencionisme català, del Principat, al País Valencià, sinó que considerava "quasi suïcida" l'abstencionisme prevalent. / De la de-

nominació Països Catalans, Fuster subratllava la condició de ser un plural i observava que, entre els diversos "països", "la història i les estructures socioeconòmiques ens han marcat, fins avui, amb un "caràcter" local lleugerament distint. La "unitat" que som abraça i tolera una pluralitat perceptible. És lògic que el nom que pretenem imposar-nos reflecteixi aquesta pluralitat al hora que afirmi i afermi la nostra unitat. Per això Països Catalans és el terme més oportú que hi podriem trobar".

Però l'autor tampoc no descartava la possibilitat d'arribar, al gun dia, a anomenar "Catalunya" el conjunt dels territoris esmentats. I per això volia "recomanar una cautela esmolada en l'ús de la paraula "Catalunya" i "emprar sistemàticament la denominació "el Principat" per referir-nos a la Catalunya estricta: Principat o, si es vol, "Catalunya estricta" justament". Davant "País Valencià", refusava el terme "València" per referir-se a la totalitat de la regió valenciana, perquè té el perill de fregar la sensibilitat particularista que el provincialisme ha suscitat en "alacantins" i "castellonencs". Constatava fi nalment: "Sempre quedarà en peu, però, un extrem ambigu. Direm "Principat" en comptes de "Catalunya": tanmateix. ¿com distingirem els "catalans" del Principat, dels "catalans" de tots els Països Catalans? Es el problema que sembla més insoluble: el que majors escrúpols ha despertat i desperta".²

El mateix any 1962, Joan Fuster va publicar el llibre Nosaltres els valencians, on desenvolupava aquestes i altres qüestions. Era, com diria ell mateix uns anys després, "un resum de problemes", no mancat, a causa de les restriccions legals importants en aquell moment, d'"involuntàries deficiències o timideses": circumloquis, eufemismes, buits, el.lipsis, que no ocultaven, però la seva moti vació bàsicament política i de futur. Les preguntes i les hipòte-

sis, sovint forçosament formulades sense gaires monografies de base, proposaven, a més, un esquema d'interpretació històrica i diversos suggeriments d'investigació.

La inspiració en la Notícia de Catalunya de Vicens Vives hi era patent. El títol mateix s'inspirava en el que Vicens havia volgut posar al seu llibre. L'enfocament metodològic, revisionista de tòpics consagrats, en procedia: "he tractar de subratllar, sempre, davant cada episodi concret, la trama de les tensions i dels antagonismes socials --demogràfics i de classe, econòmics i de cultura-- que podien facilitar-ne l'explicació o el sentit. Tampoc això no ha estat gaire freqüent, fins ara, entre nosaltres", observà Fuster. Així mateix, sostingué que "la nostra feblesa no depèn tant dels atacs i de les maquinacions d'un enemic hipotètic o real, com d'una predisposició pròpia, anterior, que no ens permet de contrarestar-los amb eficiència, i posterior, que ens impedeix de superar-ne els resultats desastrosos". La mateixa estructura bàsica del llibre de Fuster era sensiblement paral·lela a la de Vicens: els índexs dels dos estaven dividits en tres parts titulades: Els elements; Les il·lusions; Les dificultats, en el d'aquest; Els fets; Les indecisions; Els problemes, en el d'aquell. Les "conclusions tàcites o confessades", tot i l'extensa atenció que Fuster prestava a l'època medieval, enllaçaven amb l'eufemisme d'una "decisió de futur", i se centraven especialment en l'oposició a "la província" claudicada, la dimissió lingüística i les ficcions fòssils", per tal que els valencians poguessin ser "un poble sa i coherent" i el país podés assolir "una plenitud nova"³.

En la primera part del llibre, Fuster va fixar els orígens del País Valencià en la conquesta per Jaume I, al segle XIII. Va assenyalar, seguint també en això la terminologia de Vicens, "el caràcter mestís de la nostra constitució", a causa de la repoblació de catalans, aragonesos, provençals i jueus i del tascó musulmà.

I en constata el bilingüisme d'origen consolidat amb immigracions ulteriors. Per Fuster, però, l'element definitori del país era la catalanitat, tant per l'origen com per la condició majoritària i hegemònica de la part de llengua catalana dins el conjunt de la població. Ho escrivia així: "La capacitat que els pobladors de la zona catalana han demostrat, en els últims dos-cents anys, per a catalanitzar els incessants i inacabables nou vinguts, ha estat sensacional. (...) L'energia social, la fortalesa de "poble" que suposa aquesta reabsorció continuada d'immigrants, no necessita ponderació. És un dels trets més admirables de la nostra història", tot i la permanència del to mestís i de la condició de poble inacabat. Entre Catalunya i el País Valencià "el fet diferencial" hi és", observava Fuster, com a resultat d' "una disparitat d'estructures socials", així com de dialecte i d'autonomia política anterior. Però, continuava: "El País Valencià continua essent un "fet català" en la seva realitat més radical".⁴

La segona part del llibre, "les indecisions", contemplava aquells aspectes que, dins d'un procés històric estroncat, havien configurat el país com quelcom fet a mitges. Per Fuster, la dualitat lingüística i cultural dels valencians havia frustrat la seva plena incorporació a la unitat dels Països Catalans, i d'aquí n'havia procedit la incapacitat d'iniciativa política pròpia i la seva conversió en sucursal dels moviments i partits d'àmbit espanyol. Escrivia així: "Ens agradi o no a uns i altres, el fet és que hi ha dues menes de "valencians" impossible de fondre's en una sola. D'altra banda, això entrebanca els valencians de la zona catalana en la direcció que hauria d'ésser i és llur únic futur normal: els Països Catalans, en tant que comunitat supraregional on ha de realitzar-se llur plenitud de "poble". Ni "uns" amb nosaltres mateixos, ni "uns" amb els altres catalans: aquest és el balanç que imposa la "dualitat" valenciana".

La llengua tenia un paper fonamental, ja que, segons Fuster, no sols era "resultat d'una altra unitat anterior" sinó també un motor de futur, un "origen de nous llaços d'unitat". Per als valencians, la unitat amb els altres catalans era, des de l'òptica de Fuster, l'única via de "salvaguardar la seva personalitat". En altres passatges, això no obstant, Fuster sublimava les seves motivacions, afirmant que la llengua suposava "una forma d'ésser" i que la unitat dels Països Catalans era "una obligació moral". Literàriament, posava una imatge que després repetiria en nombroses ocasions: la mata de jonc de què parlava el cronista medieval Ramon Muntaner, flexible però ferma: "la corda que lliga la mata de jonc --la unitat-- és l'únic camí que ens queda, si volem subsistir com a poble: valencians, "catalans" i "balears"⁵.

De cara al futur, els problemes principals eren: el costum de subversivisme popular, eixorc de projectes polítics; la manca d'una força social hegemònica, vista "la mediocritat de la burgesia local, la indefinició del proletariat", característiques que configuraven València, "ciutat de menestrals i de botiguers", com un espai en què "el poble és l'única cosa "activa" de la ciutat"; el provincialisme sovint folklorista i dialectalista, que posava de manifest una mentalitat de sucursal i un complex d'inferioritat; i el provincialisme de Castelló, València i Alacant, funcionant com un element de disgregació i d'afebliment del conjunt del país. Segons Fuster, "la unitat del País Valencià, intacta en el seu fons econòmic i cultural, no té sinó un reflex insuficient en el pla de la consciència. O el reenfortim, o caurem en la més insoluble de les disgregacions. (...) Si no ho fem, els valencians estarem condemnats a esdevenir cada vegada més "provincians" . Volem dir: més inerts, més despersonalitzats, més ensopits"⁶.

En la guia El País Valenciano (1962), adreçada a un altre tipus de públic, Joan Fuster va repetir aquestes idees bàsiques, amb un llenguatge no sempre coincident.

De nou argumentava la catalanitat dels valencians a partir d'una peripècia històrica medieval i d'una mateixa llengua. Escrivia: "Aunque resulte increíble, la verdad es que, para nosotros, tiene una enorme importancia saber, o decidir, si descendemos de la Reconquista o si, por el contrario, contamos con una procedencia más anciana. De lo uno y de lo otro dependería el imperativo de manter o de relajar ciertos vínculos con lo que la Reconquista significa --sin ambages: nuestra catalanidad". L'ús de la llengua catalana també definia diferents graus de valencianitat, ja que, segons Fuster, "valenciano por antonomasia es lo que esta zona --la zona catalana-- creó o acuñó. El catalán que hablamos los valencianos es, para nosotros, la lengua valenciana"?

Tot el plantejament responia, doncs, com ja hem repetit, a una projecció d'un desig d'hegemonia catalana al País Valencià, que a Catalunya seria recollit, lògicament, amb diferents nivells de receptivitat.

En un article recopilat el 1963, Joan Fuster precisà la seva posició respecte al nacionalisme. El situava històricament, en el procés de formació dels Estats europeus, sota hegemonia burgesa, al segle XIX. I recordava que "tot "nacionalisme" és això: la mentació i reivindicació" enfront d'altres poders en lluita per un Estat.

Fuster, a partir d'un document exhumat pel Diccionari Aguiló on es parlava de "nacionlisme", versemblantment d'una època anterior al segle XIX, formulava la hipòtesi que els catalans, entre els segles XV i XVIII, "sentien el dolor o la inquietud de saber-se postergats quan encara es creien amb forces d'assegurar-se un lloc

honorables entre els pobles fets, és a dir, amb Estat. Però, segons Fuster, els catalans no havien passat d'aquest estadi "nacion[■]ista", de sentiment patriòtic vague, i no havien estat capaços de desenvolupar un nacionalisme polític modern. Per l'autor, "comptat i debatut, probablement el catalanisme polític no ha aconseguit mai el tremp nerviós i embalat del nacionalisme. (...) El nacionalisme català, contra el que podrien fer sospitar els escarafalls dels seus antagonistes carpetovetònics, mai no fou un nacionalisme virulent i resolut. La vocació nacionalista, prou que la tenim: l'adversitat ens hi empeny i obliga. Ara bé: és una vocació que no arribem a satisfer".

"El nacion[■]isme, per contra, és un sentiment difús i constant, a tot arreu de les nostres terres", però Fuster el considerava, a la segona meitat del segle XX, un sentiment anacrònic. En aquestes dates, segons Fuster, tampoc el nacionalisme no podia ser ja sinó una reacció, defensiva, a un altre nacionalisme agressiu, no menys anacrònic aquest. Així, escrivia: "Ser nacion[■]ista era una conducta explicable, lògica, en el XVII o el XVIII. No ho era gens, ja en el XIX. Ser nacionalista, avui, també es un anacronisme. Només que, en el fons, hi ha "pobles" que encara no poden ser més que això. És absurd. Tristament absurd"⁸.

Les idees bàsiques contingudes en aquests escrits dels volts de 1962 han estat desenvolupades posteriorment en nombrosíssims escrits fusterians. Així, en l'article Un país sense política (1968) Fuster tornava sobre la manca de burgesia valenciana, "tal com Déu i Marx manen", més enllà de "terratinents i botiguers", en comparació amb la catalana; introduïa també la distinció de Gramsci entre [■] classe dominant i classe dirigent. En altres treballs de 1973: un article, un parell de pròlegs, una col.laboració d'enciclopèdia, perseverava en les seves concepcions sobre el País Valencià i sobre

els Països Catalans. Hi parlava de "Les altres Catalunyaes", i deia que "les Catalunyaes diverses i reunides constitueixen un projecte, una esperança, una realitat"⁹.

El 1976, mort ja el general Franco, Joan Fuster reiterà la seva escassa vocació nacionalista i l'explicació de la seva actitud com una reacció davant el nacionalisme espanyol, compartit, segons ell, per dretes i esquerres. En un article titulat precisament Contra el nacionalisme, Fuster caracteritzà el nacionalisme espanyol com un intent fracassat de còpia de l'esquema francès, que en realitat no havia estat sinó un "nacionalisme pre-burgés". Quant al nacionalisme català, sorgit enfront d'aquell, recordava que "cada "nacionalisme" s'articula com a tal en funció d'un altre "nacionalisme": conflictiu amb ell". Per tant, deia Fuster, "o "ells" renuncien al seu "nacionalisme" i o els altres haurem de ser "nacionalistes". Aquesta perspectiva no era, però, gaire a falagadora per a l'escriptor liberal: "Cada "nacionalisme" en se grega més: ^{més} "nacionalismes" enriquets, de rèplica ... En un instant d'eufòria arribo a suposar que tot funcionaria millor si ells -- "ells" -- renunciessin a ser "nacionalistes", i no ens obliguessin a ser "nacionalistes" als altres ... Una il·lusió pasatgera, ai!"¹⁰.

En un altre article repetia les mateixes idees. Ho escrivia així: "El "patriotisme" lacrimogen m'irrita. Confesso que, de vegades, em contamina, i aleshores m'irrito més. Tampoc no m'entusiasma el "nacionalisme". Més d'un cop ho he dit i re-dit: a tot estirar, sóc "nacionalista" en la mesura que m'obliguen a ser-ho, l'indispensable i prou. Perquè, ben mirat, ningú no és nacionalista sinó enfront d'un altre nacionalista en bel·ligerència sorda o corrosiva, per evitar senzillament l'oprobri o la submissió". Fuster es demanava: "Una cura de desintoxicació de "nacionalismes";

començant pel nacionalisme provocador i provocatiu, ¿no seria molt higiènica? En tot cas, jo no he ficat mai llenya al foc. (...) ¿I quan ens faran el favor, "ells", de no forçar-nos a ser "nacionalistes"? "Els", tots plegats ...¹¹

Quant al projecte polític dels Països Catalans, alhora que repetia que no veia cap perill d'imperialisme català, matisà que hi havia, entre els països, diferències marcades amb efectes determinants: "voler-ho ignorar seria tan estúpid com absurd". Per Fuster, "hi ha "regionalistes" recalcitrants, suspicaces, que ja s'imaginen víctimes anticipades d'una "absorció" maligna, d'un "imperialisme català", potser més perillós que l'altre. Simètricament, hi ha alguns "almogàvers" precipitats que creuen que, si "tots som uns", la Greater Catalonia és una cosa expeditiva i fàcil. Potes dues actituds em semblen improcedents: improcedent la por localista, i improcedent la impaciència unificadora".¹²

. . .

La incitació valenciana a prendre com a marc d'estudi els Països Catalans va ser seguida per algunes iniciatives intel·lectuals, pertanyents sobretot al camp de la cultura lingüística i literària i a alguns sectors de la historiografia nacionalista.¹³

Entre els mallorquins, Josep Melià tractà d'imitar el camí emprès pels llibres de Jaume Vicens Vives sobre els catalans i de Joan Fuster sobre el valencians. Es mostrà partidari de "la unitat de mallorquins, valencians i catalans", però va recalcar la conveniència d'afermar els elements diferencials de cada un d'ells, i sobretot de preveure fórmules polítiques autònomes, i no ^(va) utilitzar el terme Països Catalans.¹⁴

A Catalunya hi hagué diversos intents de formalitzar una idea de nació apta per a l'àmbit dels Països Catalans.

En alguns sectors independentistes, com veurem, l'afirmació d'aquest marc nacional fou, des de finals dels anys seixanta, una opció de principi, que a penes va donar lloc a elaboracions tendents a justificar-la, però que no sempre es concretà en programes polítics unitaris per a tots els Països sinó que sovint fou compatible amb la reivindicació d'Estatuts d'autonomia particulars per a cada un d'ells.

De fet, un ampli debat polític sobre aquesta proposta no es desenvolupà a Catalunya fins després de la mort del general Franco, sobretot durant l'any 1976.

D'una banda, el polític Rafael Ribó va tractar de resumir per escrit l'anàlisi dels possibles elements d'unitat entre els Països Catalans que havia esbossat en una sèrie d'intervencions a la Universitat Catalana d'Estiu celebrada a Prada (Rosselló), davant una assistència notable de valencians i balears.

Ribó afirmà amb rotunditat que "als Països Catalans no hi ha avui una consciència col·lectiva majoritària, no hi ha consciència nacional, ni de Nacionalitat en sentit polític". Però aquesta absència d'elements subjectius no li impedia afirmar l'existència parcial d'uns factors objectius que, segons ell, bastava per a fonamentar, al marge de la consciència i la voluntat col·lectives, el caràcter de nacionalitat dels Països Catalans.

Aquests factors eren: la història comuna, malgrat que no hi ha gués --com ja havia posat de manifest Joan Fuster-- "un concepte, denominador comú de tota la zona"; una llengua, a pesar que "avui, als Països Catalans hi ha una diversa consciència de la parla comuna i de la unitat que se'n pot derivar"; i una cultura, que Ribó rebutjava de definir en termes antropològics i que de fet semblava associar bàsicament a la llengua (com també podia deduir-se de la seva afirmació que existia una mateixa "entitat cultural espanyola" a Andalusia i a Lleó).

A més d'aquests factors, es plantejava també la possible existència d'altres factors "de tipus socioeconòmic", plantejament que es derivava del seu interès pel pensament marxista sobre la idea de nació; reconeixia, però, que en ^{el}cas dels Països Catalans, aquests factors eren "els menys evidents" i "avui per avui, són factors negatius": més que res, drenatge fiscal i financer per part de l'Estat, que també es donava en altres regions.

En l'aspecte polític, que semblava decisiu, hi havia visibles "desnivells en el grau de consciència" i una "manca notable i significativa de projectes polítics comuns".

Ho resumia així: "En síntesi, avui ens trobem amb una consciència desigual d'identitat lingüística i cultural, però amb l'existència objectiva i creixent d'uns elements estructurals comuns que marquen aquesta àrea nacional. Ens trobem amb una dinàmica política diversa i en una diversitat de lluites al País Valencià, a les Illes, al Principat, i no cal dir-ho, a la Catalunya-Nord, però amb una possibilitat de dinàmica política comuna per a reconstruir aquesta comunitat". Però aquesta possibilitat hipotètica, derivada d'uns determinats elements estructurals objectius, davant la dinàmica popular autonomista diferenciada de cada un dels països que quedava relegada a un futur imprevisible: caldria saber "si en un cert moment els Països Catalans tindran prou nivell de consciència col·lectiva unificada com per a reivindicar la sobirania i anar a un pacte a nivell d'Estat espanyol com una de les quatre unitats a federar". De moment, Ribó proposava només que, per si de cas, la futura Constitució democràtica no tanqués taxativament la possibilitat d'una "futura federació d'estatus d'autonomia".¹⁵

Per la seva banda, l'economista Ernest Lluch es féu també portaveu a Catalunya d'alguns projectes d'unitat entre els Països Catalans que havia recollit al País Valencià, on havia estat destinat

com a professor universitari alguns anys i l'economia del qual havia estudiat.

En un article publicat el març de 1976, Lluch es negà inicialment a acceptar que entre els Països Catalans hi pogués haver únicament "lligams lingüístics, culturals i històrics", però també rebutjà l'"error infantil" d'afirmar una homogeneïtat cultural i política dels Països Catalans. En un altre article titulat Per una teoria dels Països Catalans, Lluch sostingué que "abans de l'aparició de la burgesia industrial ja hi havia les bases de la nació", però que, després de la revolució industrial, havia estat l'impacte desigual de les relacions capitalistes allò que havia fet "renèixer els signes o els mites de les comunitats". Aquell impacte tenia més capacitat revulsiva en zones d'estructura econòmica "intermitja", com la valenciana, amb producció industrial a petita escala o artesanal i una agricultura relativament pròspera amb mercats comarcals. Per això, segons Lluch, "el naixement i l'expressió del pancatalanisme s'origina més a la perifèria --geogràfica, econòmica i nacional-- que al centre. Molta part de l'empenta dels Països Catalans sorgeix del País Valencià".

Políticament, Lluch proposava, d'acord amb les reivindicacions unitàries dels moviments antifranquistes, Estatuts d'autonomia diferents "per a cada zona", però creia que en aquests Estatuts s'hi podrien introduir alguns aspectes que reflectissin els trets comuns dels Països Catalans i en fessin avançar la unitat. Els enumerava així: "1) ús del català en les relacions mútues; 2) posicions comunes en els terrenys lingüístics i culturals; 3) la possibilitat de mancomunar-se per competències estatutàries, salvant la personalitat político-administrativa de cadascun d'ells; 4) la possibilitat de federació si és ratificada per majoria absoluta; i 5) drets civils diferenciats, però sense deixar de banda un procés comú de codificació".

De tota manera, Lluch moderava el voluntarisme polític d'alguns i proposava el següent criteri d'actuació: "Respectar profundament la personalitat pròpia, forjada a través d'un procés federal i d'uns ritmes distints de desenvolupament de cadascun dels Països i que totes les concrecions, que només es podran fer en una democràcia, han de sorgir d'iniciatives recíproques lliurement expressades i pactades".¹⁶ Els Encontres de Ciències Humanes i Socials dels Països Catalans, celebrats el 1975 a Perpinyà i el 1978 a Mallorca, plantejaren la discussió sobre aquell àmbit nacional.

Númers especials d'algunes revistes, com "Presència", "Quaderns d'alliberament", "Taula de Canvi" i "Nous Horitzons" també hi contribuïren.¹⁷ Però l'intent més ampli i sistemàtic de recollir els resultats dels estudis realitzats i les diferents posicions polítiques de l'antifranquisme sobre la qüestió fou el realitzat en les Jornades de Debat sobre els Països Catalans celebrades a Barcelona el setembre de 1976.

El llibre Debat sobre els Països Catalans (1977) en recollí ponències, informes i comunicacions. Xavier Romeu hi constata que encara, "sovint, el problema es limita a una qüestió de noms" i hi presentava els textos més destacats.

Quant a la història, Alfons Guàrdia, Pere Jofra, Pere Verdaguer i Antoni Morell hi presentaven elements referits al País Valencià, "les Illes", el "País Rossellonès" i Andorra, respectivament.

Josep Fontana hi feia unes consideracions globals. Hi deia que de Catalunya, "basant-nos en l'existència d'una consciència de solidaritat entre els homes que l'habituen, afirmem que es tracta d'una nació". Fontana feia la següent definició de nació: no "el producte fatal d'un passat que pesaria damunt els homes com a condemna, sinó un sentiment de comunitat en el present i, per damunt de tot, un projecte de futur lliurement acceptat per un poble". I repassava la "diversa evolució dels Països Catalans" que havia fet que valencians i balears no practiquessin "la mena d'enfrontament

a l'Estat espanyol que trobem al Principat després del 1898". Advertia, però, que "si un passat comú no aconseguí que la represa nacional es produís paral·lelament al començament del segle XX, tampoc aquesta divergència no condiciona irreversiblement el futur". Tot depenia de l'eventual formació d'una "consciència de col·lectivitat" que, segon l'autor, "no pot ser ni el resultat inevitable de la història passada, ni la conseqüència d'haver rebut, amb la naixença, alguna mena d'inefable esperit col·lectiu, sinó que implica un projecte de futur compartit pels membres que haurien de compondre aquesta col·lectivitat de pobles". Resumia, doncs: per a formar una nació "l'existència d'una història, d'una cultura i d'una llengua comunes són condicions tal vegada necessàries, però no pas suficients"; calia, a més, un programa polític àmpliament acceptat, que no havia trobat.¹⁸

En una altra ponència, Max Cahner recollia elements de geografia que mostraven la varietat del territori i les dificultats per definir els Països Catalans com una regió natural. En l'aspecte econòmic, Josep M. Carreras, Eugeni Giral, Ernest Lluch i Francesc Roca donaven nous elements d'interpretació. Segons ells, amb la internacionalització econòmica recent havien aparegut a Europa occidental "més tendències cap a la fragmentació dels estats pel ressorgiment de les nacions oprimides que cap a la construcció d'una supranació". No veien, però, que els Països Catalans formessin un conjunt homogeni des del punt de vista de l'estructura econòmica, ni mesurada en termes d'homogeneïtzació ni considerada segons la polarització de les relacions entre ells. Fins i tot remarcaven els desequilibris interns de cada un dels països. Els elements comuns que hi assenyalaven eren, paradoxalment, desigualtats, desarrelaments, insuficiències, desequilibris i retardaments. I, per tant, indicaven que la possible unió dels Països Catalans hauria de passar,

si de cas, "per la unitat dels seus greuges i de les solucions polítiques necessàries". Advertien, finalment: "Sempre caldrà tenir en compte que qualsevol avenç, si ha d'ésser irreversible, ha d'estar basat en l'arrelament de la consciència nacional a cada un dels països per separat".¹⁹

Francesc Vallverdú, per la seva banda, tot i afirmant la unitat lingüística i cultural bàsica dels Països Catalans, constatava que, al llarg dels segles XIX i XX, el procés sociocultural "ha seguit ritmes ben diferents en cada territori, la qual cosa ha accentuat, momentàniament, les diferències "interregionals".²⁰

Rafael Ribó feia una clarificació de conceptes polítics i extreia la següent conclusió: "Avui no existeix una consciència col·lectiva de nació a escala de Països Catalans ni hi ha un projecte comú a partir del qual hegemònicament es reivindiqui la sobirania política. (...) Per això crec que és abusiu afirmar que avui els Països Catalans són una nació". Sostenia, en canvi, que entre ells hi havia "elements nacionalitaris comuns", com la llengua i la cultura, "amb desnivells de sentiment particularista i amb divers grau de consciència col·lectiva, fins i tot sobre les pròpies realitats (consciència de País Valencià, d'Illes, de País Rossellonès, de Catalunya)". De cara al futur, considerava que la possible unitat política dels Països Catalans havia de ser, en tot cas, "una qüestió oberta", que calia procurar que l'ordenament democràtic de l'Estat no tanqués taxativament".²¹

Finalment, Jordi Carbonell resumia les posicions polítiques dels partits antifranquistes presents a l'Assemblea de Catalunya entorn de la qüestió. Constatava, en primer lloc, que, a diferència del què succeïa en la primera meitat del segle, el terme "Països Catalans" era utilitzat per tots ells, si bé amb diferent valor (no sempre referit al mateix territori, especialment pel què feia al Ros-

sellò). Hi havia qui considerava Catalunya com a nació i valorava que els trets comuns, especialment històrics i lingüístico-culturals, amb el País Valencià, les Illes Balears i el Rossellò o "Catalunya Nord" no eren suficients per a anomenar "nació" els Països Catalans. I hi havia, en canvi, qui identificava aquests trets comuns, històrics i lingüístico-culturals, amb un determinat concepte de nació, aplicable als Països Catalans. En tot cas, quant al projecte pròpiament polític, hi havia unanimitat en reivindicar Estatuts d'autonomia diferents per a cada un dels països, així com en promoure una coordinació en els aspectes lingüístic i cultural entre ells. A llarg termini, s'enunciaven fórmules divergents: federació, confederació, independència, sempre a partir de l'exercici pacífic del dret d'autodeterminació.²²

IV. L'ÈPOCA DEL FRANQUISME TARDÀ

LA CRISI DE L'ESPANYOLISME FRANQUISTA

Els canvis econòmics i socials iniciats a Catalunya i al conjunt d'Espanya des de mitjans dels anys cinquanta van posar de manifest la feblesa hegemònica de les classes dominants a través dels rígids i rudimentaris aparells de l'Estat centralista i autoritari i el caràcter exageradament retòric de la idea imperial i nacionalcatòlica d'Espanya que el franquisme havia propagat. Mentre l'Església catòlica entrava en un procés de crisi interna, que comportaria un notable desenvolupament del pluralisme polític dels cristians i la pràctica extinció del nacionalcatolicisme, les manifestacions més violentes d'assimilisme espanyolista que havien tingut lloc a la post guerra anaren també desapareixent.

Un sector procedent del regionalisme català que ja havia col·laborat activament amb el franquisme arran de l'alçament de 1936, tot i accentuant el seu component conservador i havent oblidat quasi del tot l'herència ideològica nacionalista, accedí a algunes noves posicions de poder, sempre dins de la posició general subordinada de la burgesia catalana entre les classes dominants espanyoles. Des de finals dels anys cinquanta tingueren lloc mesures com l'aprovació de la compilació del dret civil català tradicional, l'autorització limitada d'editar llibres i algunes publicacions periòdiques en català, alguns intents poc reeixits de donar un cert dinamisme a ajuntaments i diputacions provincials ... Els gestos oficials més visibles es limitaren, però, a l'exaltació del tipisme i el folklore català, o a l'ús de la llengua catalana, al costat de la castellana, en campanyes de propaganda franquista com la dels "25 anys de pau" o la del referèndum de 1966.

. . .

Josep M. de Porcioles, antic militant regionalista, que fou al·calde de Barcelona durant setze anys, assajà una justificació del col·laboracionisme amb el franquisme en alguns moments de la seva copiosa activitat oratòria. En alguns discursos reivindicà una part dels components que encara eren presents en el regionalisme conservador dels anys trenta: el tradicionalisme catòlic, el proteccionisme burgès, alguns aspectes de la Renaixença cultural, i sobretot l'escola històrica del dret, amb arguments de la qual el mateix Porcioles defensà la compilació del dret civil català a les Corts franquistes. El col·laboracionisme ja havia estat iniciat, com hem vist, per una part dels principals dirigents polítics del regionalisme. Doctrinalment, les restes de la inspiració nacionalista, que encara havien mantingut, per exemple, la denominació de "nacionalitat" aplicada a Catalunya en el Francesc Cambó de la postguerra, segons hem pogut comprovar, acabaren de desaparèixer i foren substituïdes per un espanyolisme ortodox. Les peticions de Porcioles d'una major autonomia dels ens locals i de descentralització administrativa de l'Estat, anaren acompanyades d'una retòrica grandiloqüent sobre Espanya com a "patria" i "unidad de destino", amb referència a Catalunya únicament com a "tierra" i amb la moderada matisació d'un desig d'"unidad" però no "uniformismo".¹

Lluny ja de l'antic disseny d'hegemonia catalana en la política espanyola que havia projectat Francesc Cambó, tingué lloc, a recer del desenrotllisme tecnocràtic dels anys seixanta, un tímid intent d'augmentar el nombre de quadres catalans, més o menys representatius d'alguns sectors de la burgesia catalana, també en els càrrecs centrals de l'Administració de l'Estat.² El ministre català Laureà López-Rodó, creador dels Plans de Desenvolupament, afavorí aquesta orientació i va intentar donar-li un discretíssim aire regionalista, justificat per raons tècniques i descarregat de dimensió polí-

tica. Davant el II Pla de Desenvolupament digué, per exemple: "El futuro, queramos o no, ha de estar teñido de honda preocupación regional. Es indispensable el armónico desarrollo de todas las tierras de España. Hoy el hecho regional se ofrece en sus justos límites, ha perdido su nociva carga y ha cobrado contenido social y económico. El pleno desarrollo de una región no puede tener otra meta que su perfecta integración en la nación, que facilite posteriores e inevitables integraciones supranacionales"³

Però la rigidesa unitarista i centralista del règim es mantingué substancialment incòlume, malgrat tot, fins després de la mort del general Franco. Ni tan sols les propostes de descentralització administrativa o de Mancomunitats provincials que foren formulades en alguns moments arribaren a fer-se realitat. Fins i tot aparegueren delimitacions regionals realitzades per organismes oficials amb criteris econòmics que, en no coincidir amb les regions històriques, provocaren obertes mostres de disconformitat. Així, en algunes propostes del Sindicat vertical, la província de Lleida era segregada de Catalunya, que quedava com a regió del "Nordeste"; en altres casos, en canvi, es donava un relleu tendenciós a la influència del mercat barceloní a Balears i una part d'Aragó, etcètera.⁴

En un terreny doctrinal, l'activitat oficial fou gairebé inexistent. Un testimoni proper ha explicat que, en una ocasió, "las instituciones del Régimen quisieron acercarse a la problemática del catalanismo desde dimensiones más profundas. Fue lo que ocurrió en 1964 con motivo del IX Consejo Nacional del Movimiento. Se encargaron estudios y ponencias a Felio Villarrubias, J.M. Fontana, García Venero, Santiago Udina, Martín de Riquer, Manuel Riera Clavillé, José María Roger Amat, José Farré Morán y Santiago de Cruyllés. Los estudios, excepto los de Villarrubias y Roger Amat que veían rojos y separatistas por todas partes, y los denunciaban,

querían ser ponderados y constructivos. A la luz de ellos se elaboraron algunas conclusiones para tratar de enfocar de manera positiva el problema catalán. Pero apenas impreso el libro, se dio la orden de quemarlo, y de los consejos y orientaciones que en él se contenían nunca más se supo".⁵

Propagandísticament, la idea tradicional de la unitat espanyola, que el falangisme havia difòs àmpliament, fou reiterada i refermada, sempre amb tendència a subratllar la idea emocional de Pàtria, compatible amb un reconeixement d'una varietat paisatgística i folklòrica de les seves terres, més que el concepte polític de nació.

EL CATALANISME CATÒLIC

La reconstrucció d'un pensament nacionalista d'inspiració catòlica va seguir, a la postguerra, una llarga i dificultosa peripècia que va començar a quallar en la segona meitat dels anys cinquanta, en una elaboració doctrinal realitzada en bona part entorn del grup CC (Crist-Catalunya), format, per iniciativa de l'abat de Montserrat Aureli M. Escarré, per militants de diversos moviments catòlics d'apostolat. L'obertura intel·lectual que, des de mitjans dels cinquanta va acompanyar la participació de sectors vinculats al catalanisme catòlic en alguns moviments antifranquistes, i l'impacte doctrinal del Concili Vaticà II, a primers dels anys seixanta, van accentuar el procés, ja iniciat anteriorment, de distinció entre la fe religiosa i la militància patriòtica, van posar temporalment en crisi aquella reconstrucció doctrinal i van originar moviments dispersos d'apropament al moviment obrer i al socialisme.

A les acaballes del franquisme, però, una nova iniciativa nacionalista, ja més formalment desvestida de confessionalitat religiosa, aconseguiria aproximar-se més a alguns sectors burgesos per fer possible una acció política organitzada amb possibilitats d'àmplia hegemonia social. El partit Convergència Democràtica de Catalunya i els seus aliats en recolliren els elements més destacats.¹

La recomposició del catalanisme catòlic va donar lloc a la difusió d'una idea de nació catalana de caràcter espiritual en la qual la llengua era un element capital. La idea d'una "mentalitat" catalana s'expressà sovint en la defensa d'uns determinats valors morals, procedents en gran part del tradicionalisme catòlic. L'afirmació d'una essència nacional de tipus espiritualista era presentada com a contrària a la idea mateixa d'Estat.

Tradicionalisme i nacionalisme

Ja a la immediata postguerra dels anys quaranta, alguns sectors nacionalistes catòlics, que s'havien mantingut al costat del bàndol republicà durant la guerra civil, havien iniciat, des de posicions antifranquistes, la recomposició d'elements ideològics procedents de Torras Bages i de Prat de la Riba!¹

Una interpretació que caracteritzà aquest intent fou la de considerar que el plantejament dels dos bàndols de la guerra de 1936-1939, que havia travessat l'Església catòlica catalana i havia situat hereus d'aquelles doctrines a un costat i a l'altre de les trinxeres, havia estat un error o una desgràcia que calia reparar. El desenllaç de 1939 fou presentat així, per aquests sectors, com una derrota de "tots" els catalans, inclosos els burgesos i els polítics i intel·lectuals d'origen regionalista que havien participat activament al bàndol vencedor.

Així, els joves estudiants del Front Universitari de Catalunya, d'inspiració majoritàriament democràta-cristiana i presidits per Josep Benet, havien escrit sobre la política republicana: "quina tristesa no fa recordar ara l'espectacle que ens oferia": rivalitats, divisió dreta-esquerra, "manca de nacionalisme, heus ací el motiu de tot això".

La seva idea de nació era la de Prat de la Riba: "Catalunya és una nació perquè hi ha una raça catalana" (en el sentit d'un "fons ètnic", advertien), una tradició, una llengua pròpia, una estructura geogràfica, un dret propi, "una religió dominant i viscuda" i "una voluntat d'ésser-ho". "La Pàtria no som nosaltres sols --sostenien--, sinó els d'ahir i els que vindran: la nostra generació és sols usdefructuària". Com Prat, havien propugnat també una "Catalunya Gran" o "terres catalanes", i havien afirmat: "considerem

contradir la voluntat de Déu i un acte de traïció a la terra tota claudicació i renunciament en la lluita per la Catalunya Gran".

Quant al seu projecte polític en relació amb Espanya, donaven mostres de notables vacil·lacions. Escrivien: "Separatisme? Autonomia? No volem fer definicions dogmàtiques". Afirmaven però: "no saltres no som separatistes", i veien una possible solució "fins i tot dintre d'Espanya" amb "igualtat de totes les nacions ibèriques".?

Anàlogament, els "Quaderns de l'exili" editats a Mèxic per un grup d'antics combatents republicans, entre els quals destacaven Joan Sales i Raimon Galí, havien fet aquest diagnòstic retrospectiu de la derrota republicana: "Els odis, les rancúnies, els sectarismes estrets --tant més estrets com més universals--, l'antimilitarisme poca-solta, l'anticlericalisme pornogràfic i anafabètic, la xarlatanaria i el curanderisme, van ser les veritables causes del Desastre Nacional".

Els redactors dels "Quaderns" sostenien una idea de nació catalana basada en els seus orígens ètnics (els íbers, segons deien), en la història medieval i en la llengua, i creien també que "la Nació està per sobre de tots nosaltres"; "el sentiment de la nostra unitat nacional està per damunt de tot i de tothom, i, per predicar amb l'exemple, l'hem declarat dogma". Més que la denominació de Catalunya Gran, preferien la de "Països de llengua catalana", afirmaven que "per fe, per revelació íntima, per instintiva confiança que ens fan la sang i la paraula, la carn i l'esperit, creiem que els catalans, els valencians i els balears som una Nació".

Les vacil·lacions entorn a la idea d'Espanya s'expressaren en terminologies contradictòries defensades per diferents redactors. Així, Raimon Galí sostingué que calia utilitzar el mot "Espanya" per "designar tot allò que pertanyent a la Península, no pertany als Països Catalans ni als Bascos ni als de llengua galaico-portu

guesa", ja que no hi havia una "unitat espiritual" entre les nacions peninsulars, i per tant els catalans "no podem ser espanyols". En canvi, Sales va propugnar un retorn a la idea de l'antiga Hispània, sustentada en quatre nacions naturals; i el mateix Galí va modificar en altres articles la seva primera opinió.

El nacionalisme dels "Quaderns de l'exili" comportava una exaltament de l'esperit religiós, concretat en una moral tradicional dels "bons costums, la família i la Pàtria", contrària als valors burgesos dels "béns terrenals, els plaers, els diners i el poder". Segons Galí, a Catalunya "entorn del gran missatge patriòtic i espiritual de Torras i Bages, va cristal·litzar tota una tradició democràtica cristiana que ens venia de segles", personalitzada en temps recents en Vidal Barraquer i Carles Cardó, distinta del nacionalcatolicisme espanyol.

D'altra banda, els antics combatents de la guerra vinculaven també la idea de pàtria a l'esperit militar, amb les virtuts que en consideraven característiques: "el sentit de l'honor, del deure, la disciplina, la germanor i l'esperit de sacrifici"³.

Una altra mostra significativa de la vigència, ja als anys cinquanta, d'elements de l'herència ideològica de Torras Bages i Prat de la Riba fou el quadern clandestí de mossèn Josep Armengou Justificació de Catalunya, bon testimoni del tarannà (i del garbuix d'idees) d'alguns capellans rurals.

Seguint Cardó, Armengou va sostenir també que la guerra civil havia estat provocada per dos extremismes oposats, ja que "va mancar seny a una i altra banda"; que "a Catalunya la guerra li fou imposada". A la manera dels altres escrits que hem citat, deia que "acabada la guerra, els uns se sentirien vencedors al costat del Movimiento i els altres se sentirien vençuts al costat de la República. El cas és que tots els catalans érem igualment vençuts, i

ho érem justament com a catalans. Vençuts franquistes i antifranquistes, vençuts empresaris i obrers, perquè, com hem dit ja, quan un poble és vençut ho són tots els seus homes i totes les seves classes socials". Com Cardó, Armengou afirmà l'existència de dues tradicions: una catòlica catalana, romana i occidental, que tendiria a independitzar l'Església de l'Estat, i una altra tradició castellana, bizantina i oriental, que identificaria la pàtria amb la religió. Segons ell, "la frase atribuïda al bisbe Torras i Bages, "Catalunya serà cristiana o no serà", no expressa gran cosa més que un desig ben legítim en un bisbe. Donar-li un sentit més ample que arribés a identificar l'essència de la nostra nacionalitat amb el cristianisme seria caure de ple en l'heretgia hispànica". L'autor reivindicava, doncs, la tradició catòlica que passava per "les figures senyeres de Balmes, del cardenal Vidal i Barraquer, del canonge Cardó i d'altres", afegint-hi la democràcia-cristiana dels anys trenta.

Armengou afirmava que "Catalunya és Nació", aportant citacions de diversos autors (sobretot Torras, Prat i Duran Ventosa) que tendien a presentar-la com un fet natural, espiritual i de voluntat de ser, manifestat en el sentiment de pàtria (que Armengou comparava amb la mare) i contrari a la idea d'Estat. Sostenia que "els mateixos nacionals tampoc no tenen cap dret sobre la pròpia nacionalitat" ja que "la nacionalitat és un patrimoni espiritual comú a una multitud d'homes i de generacions". Per Armengou, "Catalunya és", i "si no fos altra cosa, és encara avui una mentalitat". Usava igualment el terme *pratià* de "Gran Catalunya", i donava un paper fonamental a l'element lingüístic en la idea nacional. Com a conseqüència, la immigració de treballadors de parla castellana a Catalunya era presentada per ell com una "invasió" i un perill de "desnaturalització".

Quant al projecte polític, Armengou confonia autonomia, federació i descentralització. En algun moment rebutjava el separatisme, però en altres l'acceptava. En determinats paràgrafs semblava aspirar a que els catalans poguessin "ésser espanyols en català", barrejava la possibilitat d'hegemonia catalana a Espanya, la incorporació de Catalunya a una federació europea, i un simple reconeixement de drets lingüístics i culturals. Per ell, Catalunya "és la tesi", i les distintes solucions polítiques respecte a Espanya eren meres "hipòtesis" que no calia precisar.⁴

Paral·lelament a aquests moviments d'idees d'inspiració catòlica, alguns nacionalistes interpretaren el panorama d'Europa de la Segona postguerra mundial --que incloïa unes primeres experiències de cooperació interestatal-- com una crisi dels valors moderns i de la idea mateixa d'Estat, sorgida al Renaixement i reelaborada pel liberalisme. Conseqüentment, veieren en l'europeïsmes una possibilitat de reconstrucció de les nacions naturals medievals. En aquesta línia, Francesc Maspons Anglasesell (que ja els anys trenta havia teoritzat la instauració de la Generalitat republicana com un acte de sobirania catalana i de pacte amb l'Estat espanyol amb característiques de tractat internacional) va publicar el llibre La crisi de l'Estat moderna (1956), on reuní una concepció organicismista i naturalista de la nació, pròpia de l'escola històrica del dret, amb un catolicisme espiritualista.⁵

Tots aquests elements ideològics: nacionalisme espiritualista, neotradicionalisme catòlic, afirmació de les nacions naturals medievals contra la idea moderna d'Estat, estigueren presents, en major o menor mesura, en l'agregat d'idees del grup CC. Raimon Galí en fou, inicialment, el mentor espiritual. Jordi Fajel en seria, fins el 1960, un dels militants més destacats.

De retorn a Catalunya, Galí havia trobat en els escrits del nacionalista catòlic francès Charles Réguy una deu inspiradora per a

la identificació de la pàtria amb uns determinats valors i virtuts espirituals.

En el document clandestí titulat Problemes de la nostra generació, problemes del nostre temps (1955), que féu de ponència fundacional del CC, Raimon Galí considerava un error que el grup es preocupés sobretot per allò que designava la segona inicial (Catalunya) i proposava de centrar-se en la primera (Crist). Creia que l'objectiu del grup havia de ser "la conquesta d'un veritable estil cristià col·lectiu a l'altura del nostre temps", i aleshores, segons Galí, els problemes de Catalunya "ens vindrien resolts "per afegidura"".

El suposat error de centrar-se en la qüestió de Catalunya el veia Galí com un resultat del "trauma espiritual provocat pel fet que els catalans, com a col·lectivitat, hem perdut la guerra", escindits com havien estat en "un i altre camp de lluita", i proposava, doncs, treballar per refer la unitat espiritual dels catalans. Galí veia en l'element religiós, depurat de cofoïsme burgès, la força capaç de donar als catalans una nova mística col·lectiva, i situava a aquest programa en el marc del què ell anomenava "la crisi de l'esquinçament moral de l'Occident cristià". A través dels valors de l'individualisme, el racionalisme i la revolució industrial i tecnològica, el món modern havia provocat la pèrdua de les virtuts elementals del cristianisme ("esperit cavalleresc, sentit comunitari, sentit de l'honor, esperit de pobresa"), la pèrdua del sentit místic (deguda al fet que "l'Església perd la direcció espiritual del món"), l'intel·lectualisme i una subversió de valors humans. Però "el món modern" semblava en crisi i, alternativament a les respostes de Marx o de Nietzsche a aquesta crisi, Galí proposava un "replanteig del problema pel cristià occidental".

A Catalunya, aquest replanteig s'havia de basar, segons Galí, en les fidelitats a Déu, a la terra i a la "llibertat interior" o força moral de l'home, i havia de tornar a desenvolupar les vir