
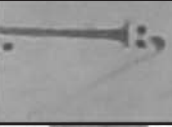

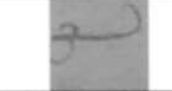

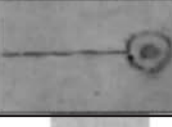





Favars, Pere de (1232-1233)	ACM, 7725	
Ferrar, Guillem (1244-1273)	ACM, 7800	
Joan, Pere (1234)	ACM, 7755	
Marina, Guerau de (1279-1321)	ACM, 8010	
Mata, Joan de (1288-1293)	ACM, 8010	
Porro, Marquès (1254-1281)	ACM, 7853	
Rosset, Pere (1279-1299)	ACM, 8017	
Vadell, Berenguer (1265-1275)	ACM, 8082	
Vallfogona, Bernat (1234-1240)	ACM, 7751	

HISTÒRIA I GENEALOGIA: NACIÓ EN COMÚ I LA MEVA NACIÓ

Sebastià Trias Mercant

Excm. Sr. President de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics.

Il·lms. Srs Acadèmics.

Sres. I Srs.

He d'agrair al senyor President la seva amabilitat i el seu interès per haver impulsat el meu ingrés en l'Acadèmia.

Moltes gràcies igualment als senyors Acadèmics, insignes historiadors tots ells, per haver jutjat amb benevolència els meus estudis i publicacions, facilitant així el meu ingrés a aqueixa institució mallorquina. Procuraré seguir la tasca per a ser digne dels seus mèrits. Dins l'àmbit de la història social, jurídica, econòmica, militar, artística, tan ben representada en l'Acadèmia, la meua història de les idees, una mica tangencial en la institució, potser pot aportar un granet d'arena.

La més sincera gratitud també al Dr. Miquel Ferrer per les seves paraules de presentació, dicatdes, tot i parlar en nom de l'Acadèmia, més per l'amistat que per la crítica de la raó. Però, com deia Pascal, el cor també té les seves raons, tan vàlides com les de l'enteniment.

El reconeixement més sincer al batle i als regidors de l'Ajuntament de Valldemossa que m'han acompanyat de bon cor en aquesta sessió d'investidura, tan important per a mi.

Gràcies a totes les persones que honorau aquest acte amb la vostra presència.

* Discurs d'ingrés en l'Acadèmia pronunciat el dia 24 d'octubre de 2002.

Un dia de l'any 1997 el professor Roman Piña afirmava en el *Diario de Mallorca*: “Si queremos descubrir nuestra identidad nacional no la tendrán que aclarar los historiadores del nacionalismo catalán (...), [sino] las plumas de nuestros intelectuales como Josep Melià, Trias Mercant o Gregori Mir”.

El mateix any 1997 el professor Gerardo Bolado de Santander publicava un estudi sobre *Identidad cultural y diálogo intergeneracional en la última filosofía española*, on defensava la idea d'una cultura comuna de la nació espanyola i deia, en pla de crítica, que el grup de professors formats en la postguerra era *aperturista y tiene su sensibilidad dividida entre [...] la unidad de la cultura española y el proceso de regionalización, con el que inequívocamente simpatizan*. Explicava seguidament que els nivells de simpatia no eren els mateixos en tots els professors del grup i afirmava, després d'una sèrie de reflexions, que “*el profesor Trias Mercant [ha ido más allá], porque ha estado inmerso en el proceso de regionalización, [al defender que] lo que diferencia e identifica es lo autóctono, la lengua propia, las adhesiones primordiales, la sensibilidad del pueblo, el sentimiento de destino común*”.

Entre la lloança d'un i la crítica de l'altre voldria avui fitxar la meva posició, sobretot quan el concepte nacionalisme ha adquirit en el decurs del temps noves adherències, una densa sedimentació de significats i d'al·lusions, que han complicat la seva semàntica i han creat un conflicte terminològic. Per això, alguns autors, tot i l'abundant bibliografia sobre el tema, parlen de la manca d'una seriosa reflexió i llancen propostes sobre possibles vies d'investigació.

Potser una d'aquestes vies és perfilar la seva genealogia, en el sentit que l'enten Nietzsche a *La genealogia de la moral* quan escriu, per exemple, que “la paraula ‘dolent’ [...] en el seu origen designava l'home ximple, vulgar, sense que, en fer-ho, llencés una recelosa mirada de reüll, sinó senzillament en contraposició al noble”. Es tracta, doncs, no de dibuixar la filiació temporal del nacionalisme, sinó de copsar el concepte quan encara aquest concepte era només una noció germinal sense una terminologia apropiada ni adient. Dit d'una altra manera: interessa d'esbrinar el que pot significar, en el seu origen i sense una mirada de reüll, el concepte “nacionalisme” en una obra històrica com la de Bonaventura Serra, per exemple, quan en 1755 s'esforça per aclarir i contraposar les nocions de “la nació en comú” i “la meva nació”.

En 1763 Rousseau va secsejar la consciència dels il·lustrats amb una pregunta provocadora: quin “és l'acte pel qual un poble és poble”.

Uns, per no quedar atrapats en un dogmatisme restrictiu, cercaren la resposta en el perspectivisme de les metàfores. Altres, per defugir la singularitat dels fets, proposaren una filosofia de la història.

1. Les metàfores del nacionalisme germinal

Després que en el segle XVII Descartes va establir que el jo, existent com a consciència, exigia una construcció col·lectiva de país, amb llengua pròpia, i d'Estat, amb un sistema científic, educatiu i moral, el pensament del segle XVIII va haver d'aclarir què era allò pel qual el jo-consciència es feia un jo-col·lectiu, a mesura que convivia la llei universal i els costums ètnics, els drets humans i els egoïsmes de grup, la història de la humanitat i les històries regionals.

Amb la metàfora iconogeogràfica, els il·lustrats projectaren la imatge de la nació com la configuració del país i substituïren la concepció de la unitat del regne com a possessió personal del rei per la idea d'estructura geopolítica d'un territori. Quan els polítics francesos proposen plans d'ordenació del país, bé com la divisió geomètrica en departaments i comunes (Thouret), bé com la divisió material de regions i comarques (Mirabeau), no fan altra cosa que aplicar la concepció iconogeogràfica de nació-país.

La metàfora de la terra-pàtria mostra la nació com a comunitat sobirana en la qual tots i cada un hi posseeixen la seva casa pairal. Sens dubte la millor explicació és la proposada per Voltaire en el “Diccionari filosòfic” en respondre a la pregunta, què és la pàtria? “No per atzar - escriu Voltaire - es tracta d'un camp, el posseïdor del qual hostejat còmodament en la seva casa, pot dir: Aquest camp que conreo, aqueixa casa que he construït són meus [...]. Jo som una part de la comunitat, una part de la sobirania. Vet aquí la meva pàtria”.

La tercera metàfora és la del cos polític; una metàfora organicista que proclama la nació com a unitat de tots els membres i com a centre de poder col·lectiu. Suposa instituir el poble sobirà i, per tant, introduir la ideologia de la resistència contra el tirà, el monarca absolut, l'antic règim.

Les metàfores esmentades deconstrueixen l'antiga idea de nació com a comunitat de credos, de llengua, de regne o de raça, i introdueixen la idea moderna d'una realitat autònoma a partir de la qual cal descobrir significativament les diferències.

Malgrat els dubtes i les reserves implícites que suposaven les nocions de país, terra-pàtria, cos polític, els homes de la il·lustració sabien que el concepte de nació-política brostava de la concepció de la història general, mentre la idea de nació-natural responia a una realitat immediata, no rígidament conceptualitzada.

En contraposició a definicions tan segures com aqueixes - el nacionalisme és la il·lusió d'un origen i d'un destí comuns (Harris, 1979: 91), la voluntat de definir-se i de sentir-se un col·lectiu diferenciat (Buxó, 1977: 137), un desig de ser un poble abans que una població (Geertz, 1989: 205) - els pensadors del segle XVIII no van massa més enllà de l'intent d'aclarir i d'esbrinar el sentit d'una història nacional dins el marc de la història de la humanitat, una idea ben present en la historiografia de Herder.

2. Història nacional i legitimitat popular

Hom ha dit que el romanticisme validà el relat canònic de les històries nacionals en oposició a la història cosmopolita de la il·lustració i que el nacionalisme que transpuen els *Discursos a la nació alemanya* (1807) de Fichte és clarament oposat a l'universalisme de les *Idees sobre una filosofia de la història de la humanitat* (1784-1787) de Herder i de l'*Idea d'una història universal mirada des d'un punt de vista cosmopolita* (1784) de Manuel Kant.

La interpretació anterior és en part biaixada, perquè durant el setcents la idea d'història universal i la idea d'història nacional no són contradictòries. Hom ha dit que en el setcents la materialitat cultural i normativa de cada identitat es fa compatible amb el procediment racional pel qual s'inscriu en un tot social major (Sevilla, 1998: 415). Els il·lustrats pensaven en la possibilitat d'articular les identitats diferents en un universalisme no uniformador. En aquest sentit Johann von Müller escriu la *Història de Suïssa* (1780), la primera història nacional, segons Robert Flint, i la intervenció del dantonista Robert en la Convenció Nacional Francesa de 1793 a favor del poble constitueix, en certa mesura, en opinió de Guiomar, l'acte fundacional del nacionalisme polític.

La noció il·lustrada d'història universal com a camí per a conèixer i valorar l'esperit de la humanitat és clarament cosmopolita, però mai no és exclouent, perquè la universalitat és el lloc natural de les històries particulars. Pablo Forner en el *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la Historia de España* (inèdit fins a 1843) ho expressa clarament amb la metàfora del poema. La història de les societats civils - diu - està orientada en funció de la unitat de la història universal, com ho estan les parts poètiques en funció del poema. L'ordre històric de les coses, que és la universalitat del dret, s'especifica irreductiblement en els costums dels pobles i en els hàbits de les nacions. Un bon exemple n'és l'*Assaig sobre la història general i dels costums i l'esperit de les nacions* (1745) de Voltaire. A.L. von Schläzen va escriure en la seva *Història universal* (1785-89) que aqueixa era l'explicació de totes les revolucions que s'havien produït en la història humana i, a la vegada, el conjunt de les històries especials, de la mateixa manera que la història de l'imperi d'Alemanya es relacionava amb la història dels diferents Estats alemanys.

El nexa d'unió entre la història universal i l'esperit de les nacions és la tradició. La teoria herderiana de la història subratlla que la llei que conserva un poble en l'esperit de la seva institució són certes afinitats establertes en la tradició. Herder remarca que la tradició lingüística és el mitjà pel qual els individus i les generacions obren uns sobre la resta; desvetlla que, gràcies a les llengües, els diferents països han transmès les seves pròpies tradicions; reconeix que els governs, en fitxar i organitzar l'home en societat, reposen sobre un conjunt d'usos i costums; senyala que la religió, com a gèrmen de les civilitzacions, s'ha propagat sota la forma de tradició sagrada. En definitiva - afirma Herder - la història forma una cadena de sociabilitat i de transmissió des de la primera anella fins a la darrera. Dit amb una terminolo-

gia més actual: la tradició es el conjunt de les interpretacions passades a través de les quals la precomprensió dels subjectes està adjectivament mediatitzant el seu objecte.

Els capítols finals de les *Idees* estan dedicats a determinar el lloc de la tradició de cada nació i de cada època. Aquí Herder resalta la importància dels grups ètnics, de les nacions, de les cultures i, sobre tot, dels pobles germànics en l'origen de la cristiandat, i considera que els grups ètnics constitueixen la base més natural de l'estat. Des d'aquesta perspectiva explica la decadència de l'imperi romà, considerant que la conquesta d'altres pobles va destruir la unitat ètnica originària. Apunta també el concert entre les nacions en vistes al desenvolupament harmònic de la humanitat, de la mateixa manera que la llibertat de cada individu coopera al bé de la societat. No obstant això, Herder està molt lluny d'afirmar la superioritat intrínseca d'alguna ètnia o raça ni tampoc de reclamar els drets de la seva pròpia nació en perjudici de la resta.

La tradició com un factor aglutinant d'una societat i d'un poble exigeix un acte de legitimitat, mitjançant el qual el poble pren consciència de si mateix i fa valer el sentit de col·lectivitat i d'autonomia sobirana. "Aquest acte d'associació - escriu Rousseau - produeix un cos moral i col·lectiu, [el qual] reb per aquest mateix acte la seva unitat, el seu jo comú, la seva vida i la seva voluntat" (CS., I, VI). Es tracta, doncs, de constituir el poble com un jo comú, amb vida i voluntat pròpies; en definitiva com a nació i pàtria, com a comunitat en la lluita per la llibertat (Moreau: 1978, II, 64).

En efecte, el "cos moral o col·lectiu" no és una realitat empírica o un territori, sinó una entitat ètica, que fonamenta una obligació, uns drets i deures; és a dir, la constitució de la unitat de la nació i de la unicitat del centre de poder. De fet el que inaugura l'adveniment del poble sobirà és el regne del dret i de la llei. Escriu Rousseau: "Quan tot el poble estatueix respecte de tot el poble no es considera sinó a si mateix" (CS., II, IV). De fet, el que hom introdueix en la seqüència de la sobirania és la voluntat política d'autoregulació en l'autonomia de la llei; val a dir, quan Rousseau afirma que la matèria sobre la qual hom estatueix és general com la voluntat que estatueix, no fa més que establir que les lleis polítiques i civils es fonamenten en aquella llei "que es grava en el cor dels ciutadans [i] que conserva a un poble en l'esperit de la seva institució i substitueix insensiblement la força de l'hàbit i de l'autoritat. Parlo - precisa Rousseau - dels usos, dels costums, i sobretot de l'opinió" (CS., II, XIII). En el fons, el que juga en eixa llei-clau, no escrita, és l'acció que els costums socials exerceixen sobre la voluntat particular en vistes a la unitat col·lectiva.

La transcripció política del model socio-cultural anterior apareix clarament en la discussió del projecte de "Declaració dels Drets", celebrada l'abril de 1793 en la Convenció Nacional Francesa (1792-95). Mentre Robespierre defensava un universalisme humanista patriòtic amb la tesi de la germandat dels homes de tots els països, Georges J. Danton, per boca de Robert, afirmava el caràcter nacional del poble

francès. “Deixem als filòsofs - deia - la preocupació d’examinar la humanitat sota tots els aspectes (...). Jo prefereixo eixa espècie d’egoisme nacional sense el qual traicionaríem els nostres deures, sense el qual estipularíem aquí per aquells que ens han comisionat (...). Jo estimo tots els homes lliures; però estimo més els homes lliures de França que a la resta dels homes de l’univers. No’m preocupa aleshores la naturalesa de l’home en general, sinó el caràcter del poble francès” (citat per Guiomar: 1974, 146-147). En el fons de tota aqueixa reflexió hi ha una idea subjacent fonamental: la idea de convertir l’estat absolut en un estat-nació com a eix de la història i de la política.

Quan els il·lustrats pensen la nació com a poble unit per una mateixa tradició dins el context de la història cosmopolita, com una comunitat sobirana de voluntats i com a centre de poder, aleshores - escriu Riado - *ha sonado la hora del nacionalismo, ese dramático y aún no concluido momento de la historia en que la nación se tiene por una realidad maciza, tan natural, obvia y concluyente como un fruto o un peñasco, aunque, a diferencia de éstos, indefinible* (Riado, 2000: 41).

3. La nació espanyola i les diferències regionals

¿ Té el model il·lustrat europeu una fidel traducció en la historiografia espanyola setcentista ? La Carta LXXX de Cadalso, en considerar els homes de bé, siguin del país que siguin, ciutadans del món, transpua cosmopolitisme; però, com ha dit Josep A. Maravall, per a Cadalso la història no és el coneixement de la naturalesa humana genèrica, ans bé un procés individualitzador del ser de cada poble, de la seva definició i peculiaritats.

La història nacional espanyola del segle XVIII es construïa com a contrapunt, apologètic o crític, de la història general europea. Tot i això, afirma François López en la “Introducción” a l’edició de 1973 del *Discurso* de Forner, era un instrument indispensable per a qualsevol que desitjava obrar en benefici de la nació i conèixer - afagia Jovellanos - l’origen dels progressos i alteracions de la nostra constitució, de la nostra jerarquia política, de la nostra legislació, dels nostres costums, de les nostres glòries i misèries.

Possiblement la idea d’una nació espanyola ben compacta internament i oberta a la resta de nacions europees té molt a veure amb les mesures polítiques i administratives derivades del Decret de Nova Planta (1715). J. H. Elliot en *La España Imperial* (1971) indica que per aquest motiu *en el futuro - o por lo menos eso es lo que se creía - ya no habría Pirineos. Por lo mismo, tampoco habría un Ebro. España sería, a partir de entonces, parte de Europa, del mismo modo que Cataluña y Aragón serían parte integrante de España* (pàg. 411).

Espanya, part d’Europa; Catalunya i Aragó, part d’Espanya. ¿Suposen aqueixes integracions ofegar definitivament l’esperit de les regions i les seves històries nacionals ?

José Cadalso i Pablo Forner coincidiren a l’escola il·luminista de Salamanca (1771-1789), on llegiren, moltes vegades furtivament, *El contracte* de Rousseau, la historiografia de Montesquieu i de Voltaire, de Diderot i de Mobly, de Raynal i d’Argenson; l’empirisme de Locke, el liberalisme de Smith i el jurisme de Beccaria, sense oblidar la tradició renaixentista espanyola. D’aqueixes lectures en derivaren, en expressió del mateix Forner, una “filosofia moral de les nacions” (Forner, 1843: 139), ben present en les seves obres respectives.

L’objectiu de les *Cartas marruecas*, (edició pòstuma 1793) com ho declara explícitament l’autor és *tratar del carácter nacional, cual lo es en el día y cual lo ha sido*. Una visió històrica, doncs, del mode de ser nacional.

El mateix any que morí Cadalso, el 1782, Masson de Morvilliers publica l’article “Espanya” dins la *Geographie Moderne*, volum I de l’*Encyclopédie Méthodique* (1782-1832). En l’article crítica el baix nivell científic del nostre país, i, per tant, la seva nul·la aportació a Europa. El comte de Floridablanca convida Pablo Forner a escriure un al·legat contra Masson i l’autor espanyol redacta l’*Oración apologética por la España y su mérito literario* (1786), obra que forma trilogia amb el *Saggio storico-apologetico della letteratura spagnola contro le pregiudicati opinioni di alcuni moderni scrittori italiani* (1778-1781) del P. Llampillas i amb la *Historia crítica de España y de la cultura española* (1782-1805) de Juan F. Masdeu. Però Forner va escriure també un *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la Historia de España* (inèdit fins a 1843) en el qual reconeix la decadència d’Espanya en un moment en el qual en Europa començava a florir esponeu una nova filosofia.

Malgrat les diferències circumstancials i estructurals de les obres, ambdós autors coincideixen en defensar una història civil nacional en funció d’una història universal.

La història d’Espanya no és segons Forner la història dels reis ni dels cabdills, sinó la història de la societat civil amb les seves particularitats diferencials. *La historia de [...] todo ese cúmulo de cosas - escriu - (religió, legislació, comerç, ciències i arts, economia interior, relacions amb la resta de pobles) y del flujo que [ejercen] en la prosperidad e infidelidad de las sociedades civiles, es propiamente la historia de las naciones* (Forner, 1843: 142). I és aqueixa història diferencial aquella que estableix la distància antropològica entre Espanya i la resta de països d’Europa. Afageix Cadalso: *Observaré las costumbres de este pueblo, notando las que son comunes con las de otros países de Europa y las que le son peculiares* (C. XX).

La preocupació per la història nacional té per objectiu el coneixement de la pròpia comunitat, entesa com a “caràcter nacional” en un sentit sociològic i històric, un concepte avui superat i considerat un mite sense sentit (Caro Baroja, 1970: 71). Caràcter nacional significava aleshores “peculiaritat nacional” (Cadalso, C. XX), amb totes les seves qualitats i defectes. Voler acceptar només les primeres i rebutjar els segons es pensar en una nació utòpica sense sentit. *Querer que una nación se*

quede con sus propias virtudes, y se despoje de sus defectos propios para adquirir en su lugar las virtudes de los extraños, es fingir otra república como la de Platón (Cadalso, C. XXI). I afageix: *Es muy justo trabajar en disminuir éstos y aumentar aquellas; pero es imposible aniquilar lo que es parte de su constitución*” (C. XXI).

L'esforc dels il·lustrats espanyols per acostar Espanya a Europa els va convèncer de l'enderrocament de la frontera de l'Ebre i, per tant, de l'Espanya diferencial ?

L'uniformisme polític i administratiu de la nació espanyola no exclou, segons Cadalso i Forner, l'afirmació de la “personalitat de les distintes províncies” (Cadalso, C. XXVI), perquè el caracter nacional dels espanyols - i aqueixa és la dimensió psico-antropològica del problema - es trenca en una “varietat increïble en el caràcter de les províncies” (Cadalso, C. II). Per això, continua Cadalso, *un andaluz en nada se parece a un vizcaino; un catalán es totalmente distinto de un gallego*.

L'Espanya diferencial no sols és reconeguda pels espanyolistes, sinó també pels europeïstes. La diferència entre els uns i els altres radica en què els primers la justifiquen i els segons la critiquen. El P. Feijóo, després de distingir entre “patriotisme” o defensa de la república com a pàtria comuna, i “paisanisme” o amor a la terra nativa, afirma que aquest és un *desordenado afecto [...] porque disminuye la firmeza de la sociedad común* (Teatro crítico, pàg. 145).

¿ Arriben, però, els pensadors setcentistes a superar la dimensió antropològica del problema i a reconèixer el caire històric i polític de l'Espanya diferencial?

Sens dubte. Si la història cosmopolita admet les històries nacionals, les històries regionals enriqueixen la història general d'Espanya. Paral·lelament a la *Historia crítica de España y de la cultura española* (1781) de Juan F. Masdeu, cal recordar la *Historias general de Vizcaya* (1781) de Juan R. de Iturriza o la *Historia de la Economía Política de Aragón* (1798) d'Ignacio Asso, per exemple.

Les històries regionals es fonamenten en el concepte socio-polític de “ciudadania”. Escriu Cadalso que *el ser buen ciudadano es una verdadera obligación de las que contrae el hombre al entrar en la república si quiere que ésta le estime, y aun más si quiere que no lo mire como extraño*” (C. LXX). No ser un estrany dins la república suposa assimilar la tradició, perquè només arribam a saber el que som com a poble - comenta Forner - quan estudiam els seus orígens en el passat. La justificació del fet socio-polític diferencial d'Espanya és la pròpia història espanyola, la de la *península dividida tantos siglos en diferentes reinos* (C. II). Després Cadalso ampliarà eixa justificació - justificació repetida posteriorment per tots els nacionalismes perifèrics -, indicant que, *por causa de los muchos siglos que todos esos pueblos estuvieron divididos, guerrearón unos contra otros, hablaron distintas lenguas, se gobernaron por distintas leyes, y en fin*, -i aquí hi ha la clau del nacionalisme - *fueron naciones separadas* (C. XXVI). El no voler reconèixer-ho i parlar exclusivament d'Espanya és no haver *profundizado en las diferencias* (C. XXI).

Pot haver-hi una més sincera formulació dels nacionalismes: una Espanya dividida en “nacions separades”, amb llengües pròpies i amb un dret privatiu ?

La claredat de la fórmula no implica la claredat d'una definició de “nacions separades”. Hem observat que la trama del discurs il·lustrat està ordida per una sèrie de conceptes que, des d'una perspectiva actual, estarien en franca oposició amb el que consideram avui, des de determinats punts de vista, nacionalisme. Tot i això, la genealogia ens ha descobert l'origen germinal del concepte, en el qual la idea de nacions separades es barreja amb les idees, no sempre ortodòxes, de caràcter nacional, ciutadania, valors patris, història civil en funció d'història cosmopolita, personalitat de les províncies espanyoles, pàtria comuna, terra nativa.

4. L'origen germinal del mallorquinisme nacionalista

L'any 1706 el comte de Savellà, Joan Antoni de Boixadors i de Pinós, representant a Mallorca de l'arxiduc Carles d'Austria, prometia preservar i respectar tots els privilegis i consuetuds del regne. Nou anys després, en 1715, Felip V declarava caducats aquells privilegis, drets i franquícies del regne de Mallorca. L'any 1718 una Reial Cèdula unificava l'organització política de les Balears amb la resta de províncies espanyoles segons el model de les lleis, usos i costums de Castella. En 1726 l'intendent general Diego Navarro, tot i que la llengua catalana havia declinat en temps anteriors, imposava l'ús oficial de la llengua castellana.

És evident que aqueixes mesures canviaren la configuració política i administrativa de Mallorca. No obstant això, la ideologia generada en el decurs dels segles a l'entorn de la noció de regne i del seu imaginari ètnic no s'esbaldregaren tot seguit; però, a poc a poc, les noves idees introduïren una semàntica distinta respecte dels conceptes de pàtria, cos nacional, illes, país. En primer lloc, la semàntica d'un col·leccionisme folk insularista, present en obres com la *Literatura popular mallorquina* de Josep Rullan Mir (1729-1812), els *Usos y costumbres antiguas y modernas de Menorca* (1787) de Joan Ramis i Ramis o la *Recopilació de les cobles que es cantaven antigament en les festes d'alguns sants advocats* de l'eivissenc Antoni Febrer Cardona (1761-1841) (Trias, 1992: 6). En segon lloc, la semàntica del concepte de ciutadania vinculat amb les idees de patriotisme i de progrés, segons escriu el *Semanario Económico* (1792) de la Societat Econòmica d'Amics del País, quan reclamava la conversió dels individus en *ciudadanos que sienten el patriotismo como un deber* (Trias, 1998: 299). En tercer lloc, la semàntica d'una novella preocupació per la nació i per la sobirania del poble, per les idees de bé públic i d'assemblees republicanes, segons pensen Josep i Antoni Desbrull, malgrat les diferències entre ambdós (Ferrer, 2000 i 2001).

Dos escrits, però -les *Glorias de Mallorca* (1755) de Bonaventura Serra i l'*Apéndice de la enseñanza pública y progresos de la literatura con otros puntos históricos pertenecientes a Mallorca* (1789) del P. Ramon Pasqual -, arriben a esbrinar molt difusament una teoria. L'objectiu d'ambdues obres, malgrat distintes referències a temes històrics diferents, és la redacció d'una història apologètica de la literatura insu-

lar. Però, mentre en Bonaventura Serra la idea de regne aglutina tota la història literària, en el P. Pasqual cedeix protagonisme als conceptes d'insularitat i interinsularitat.

Bonaventura Serra segueix, com ell mateix declara, les *Glorias de España* de Feijóo, intenta esbrinar una història de la cultura i de les lletres mallorquines, per tal de justificar, com un servei patriòtic, les nostres glòries davant els autors estrangers, tant dels detractors com dels elogiadors. Escriu en el pròleg: *Debido deseo de servir a mi Patria, me inspiró la idea de producir algun escrito, que compendiasse las altas prerrogativas que ilustran este Reino, constituyéndose respetable entre las Naciones extranjeras* (pàg. XIX).

Serra va connectar amb Sarmiento, un anticipador de la filologia històrica; amb Mayans, defensor de la llengua vulgar i de la tradició oral, impulsor de la cultura regional, i amb el P. Flórez, fautor de l'estudi crític de l'Espanya eclesiàstica. També va conèixer D'Alembert, no sabem si com a director de l'*Encyclopédie* o com autor dels *Melanges de littérature, d'histoire et de philosophie* (1752).

Bonaventura Serra aprofita el fil del discurs històric-literari de les *Glorias* per introduir algunes idees de caire prenacionalista o panmallorquinista, segons Miquel dels Sants Oliver, avençant-se una trentena d'anys a la concepció historiogràfica nacional de Herder, de Forner i de Cadalso. A l'entorn de la idea de regne, les idees de pàtria, nació, província, regió estan molt poc matitzades en l'obra de Serra. No obstant això, discerneix sense ambigüitat les seves contraposicions, en parlar de la "nació mallorquina" o la "meva nació" com a contrapunt de "tot el cos de la nació en comú" o Espanya. En realitat no fa més que aplicar la distinció, que ja venia del segle XVII, entre nació com una realitat natural i nació com una entitat política. Nació natural - la nació mallorquina, la meva nació, segons les expressions de Serra - és la terra de naixença i el lloc geogràfic, amb influències culturals, de les gents que l'habiten. En aquest sentit Serra diferencia Mallorca i Menorca, *dos Islas desiguales en magnitud -diu-, [pero] la descripción geographica de ambas considero algun tanto conducente para más clara inteligencia de mi argumento, [el] de probar las grandezas y excelencias deste Reyno* (pàg. 1-3). Potser no hi batega en el text de Serra la metàfora iconogeogràfica que dibuixa la nació com una entitat geopolítica, sense saber molt bé encara si qui delimita és la nació o la topografia? El text de Bonaventura Serra sembla que apunta vers la que serà en el XIX l'antropogeografia de Ratzel o defensa del components geogràfics d'una cultura.

Aquest contrapuntisme adquireix un significat organicista quan Bonaventura Serra afirma que Mallorca és "una part" d'Espanya com a "cos de la nació". Es tracta d'un predomini del cos sobre les parts i, per tant, d'una subordinació d'aquestes. La nació mallorquina adquireix sentit com a part del cos nacional. Adopta, en canvi, un significat unionista provincialista en la mesura que Mallorca és una província "considerada per si mateixa" del conjunt de províncies espanyoles "considerades unides". Aqueixa versió sembla privilegiar les parts com a constitutives del conjunt. Bonaventura no explica res més i, per tant, és fa molt difícil decidir per quina de les dues solucions es decideix o si juga amb les dues.

Tot i la dificultat esmentada, quan l'autor de les *Glorias de Mallorca* intenta dibuixar la peculiaritat del caràcter nacional de la nació mallorquina, el compara amb la resta de les "regions" espanyoles i amb l'Espanya-nació i afirma que els mallorquins, a més dels seus propis atributs, gaudeixen dels que "corresponen als espanyols en general, perquè Mallorca també té la seva part en els elogis que hom tributa al cos de la Nació" (pàg. 44).

Les característiques peculiars del caràcter nacional mallorquí són, segons Serra, l'esforç, l'atreviment, la grandesa d'esperit, la glòria militar, la perícia en la navegació, la religiositat, la fidelitat al rei i l'eficàcia comercial. Una personalitat modal molt distinta del tòpic que popularitzaren els viatgers vuitcentistes i el conservadorisme de l'etnografia romàntica i ruralista, encara vigent en molts de sectors actuals. El mallorquinisme de Bonaventura Serra no va tenir, però un recolzament polític apropiat.

L'*Apéndice* de Pasqual forma part de l'obra *Descubrimiento de la aguja náutica, de la situación de la América, del Arte de navegar y de un nuevo método para el adelantamiento de las Artes y las Ciencias*, (1789), obra dedicada al comte de Campomanes, director de la "Real Academia de la Historia" (1764) i fou l'aportació de "notícies exactes de l'illa de Mallorca" a la publicació per l'Acadèmia del *Diccionario histórico-geográfico de la Real Acadèmia*.

L'*Apéndice*, breu història general de la cultura, consta de cinc capítols i d'una addenda, essent el IXè dedicat als escriptors mallorquins des de Ramon Llull fins al final del segle XVI. Aquest capítol, com ho senyala l'autor és el més important perquè *como que no sea del mayor honor de un Reyno tener hombres literatos que lo ilustran; antes bien más merecía el mérito de éstos que las valentías de algunos* (pàg. 244) En conjunt formen una autèntica "Biblioteca Mallorquina" (pàg. 245).

L'estructura textual d'aqueixa història literària obliga Pasqual a introduir una sèrie de conceptes de caire socio-antropològic sense cap intencionalitat política. La distinció entre Mallorca-pàtria y Mallorca-regne, lligada a les nocions de Balears, insularitat, mallorquí, nació, país, té més aviat un significat de classificació patronímica i gentilícia dels autors.

Uns anys abans, un altre il·lustrat mallorquí, el jesuïta Bartomeu Pou a les *Thesses Bilbilitanae*, la primera història de la filosofia general a Espanya i la primera història de la filosofia espanyola, qualifica Ramon Llull de "paisà meu" i es refereix a la seva "pàtria" i als "nostres balears" que l'honren. "Pou, sobretot des del seu exili romà, signava sempre amb el patronímic *balearicus*, però també escrivia cartes als amics catalans i insulars amb un "Viva Mallorca".

Aqueixa dialèctica entre balearitat i mallorquinitat no és només cosa dels intel·lectuals de l'època. També el món artesanal accepta ambdues postures, tot i que introdueix més matitzos. Per exemple, les edicions lul·lianes i lul·listes fetes a l'illa entre 1584 i 1795 sumen vuitanta-una obres. Si observam els peus d'impresora, obtenim la següent taula de resultats:

Majorica	45'87%
Universitas Balearium	1'23%
Palmae Balearium	13'43%
Regnum Majoricarum	1'23%
Palma	7'40%
Civitas et regnum Majoricarum	7'40%
Palmae Majoricarum	4'93%
Sense determinació de lloc	18'51%

Els historiadors interpreten tota aqueixa trama conceptual de distinta manera. Per a Josep Amengual les expressions “llengua mallorquina (*lingua maioricensis*) i “parla balear” (*baleari eloquio*) provoquen una fragmentació de la unitat lingüística catalana i el gentilici “balear”, afageixen Maria Barceló i Gabriel Ensenyat, és tan estrany per als illencs d’ara com ho devia ésser en temps dels nostres candidats a humanista del segle XVI.

El P. Pasqual i els altres il·lustrats, no pensen de la mateixa manera. Les Balears són el fet geogràfic de distintes illes (pàg.230, 281), a les quals hi podem atribuir alguna determinació cultural comuna, com, per exemple, la de l’*antigua cristiandad de las Baleares* (pàg. 230). Les illes, considerades individualment o col·lectivament poden usar el gentilici propi de cada una o el de “baleàric”, comú a totes elles. Pasqual qualifica, entre d’altres, Descós com a *Caballero Mallorquín* i es refereix a Joan Gual com a *Balearico*. Hom pot parlar de Mallorca-pàtria, Menorca-patria; però també, en un sentit col·lectiu, de la pàtria balear. Pasqual, en tractar de Miquel Veri escriu: *Nuestro historiador Mut lo cuenta por Mallorquín, pero se engaña, porque fue hijo de Menorca, y así solo se puede decir Balear y mallorquín per el Reyno, que se dice de Mallorca, y comprende todas las Baleares, no por la Isla contradistinguida de las otras* (pàg. 281). La pàtria o nació natural, a la qual fra Pasqual qualifica com “aquest país”, és exclusivament insular o interinsular i es defineix pels seus “estils” i “costums”peculiars (pàg. 275).

La idea de regne, en canvi, significa integració en l’antiga Corona d’Aragó i, per tant, fidelitat política dels mallorquins als seus reis, fins i tot, a vegades, contra els catalans (pàg. 253), lligam cultural (pàg. 245) i concordanca amb algunes tradicions catalanes i aragoneses (pàg. 151, 228), determinació del “mallorquí” o llengua mallorquina com a llengua vulgar respecte del llatí (pàg. 192).

5. Epíleg

Quin és l’acte pel qual un poble és poble ?

El propi Rousseau respon breument, indicant que és l’acte de la voluntat política d’autorregulació que estableix una comunitat en virtut de l’autonomia de la llei I és el mateix Rousseau qui obrí el camí a la reflexió dels il·lustrats en indicar que

eixa llei és aquella que “es grava en el cor dels ciutadans i conserva un poble en l’esperit de la seva institució” (CS., II, XIII).

La llei gravada en el cor dels ciutadans, afageix més tard Rousseau, són els usos i costums; la tradició que conserva el poble en la seva institució nacional. I per als il·lustrats del segle XVIII, el poble instituït en nació significa convertir-lo en protagonista de la història; de les històries nacionals dins el marc de la història cosmopolita.

Les històries nacionals consideraven com elements essencials, per una part, la dimensió psicosociològica del que anomenaven “caràcter nacional” i, per altra banda, la dimensió sociopolítica del regne del dret i de la llei. Caràcter nacional, drets i deures dels ciutadans, la consciència secular de la tradició, constitueixen en el pensament il·lustrat el fet nacional, i fet nacional significava aleshores un fet diferencial.

La diferencialitat suposava entre alguns escriptors espanyols del segle XVIII no sols trencar el caràcter espanyol en una varietat de modes de ser provincials, sinó també -cosa més important encara- reconèixer i justificar que la història general d’Espanya és una història tradicionalment de “nacions separades”.

Els il·lustrats mallorquins diferencien sense embuts l’Espanya-nació de la nació mallorquina; la nació en comú i la meua nació. Aqueixa significava una etnicitat pluriidentitària, bé com a balearitat gentilícia, bé com a insularitat definida pels estils i els costums peculiars de cada illa, i significava també la concordança històrico-cultural amb la Corona d’Aragó segons la semàntica històrica del concepte de regne.

Dins aquest context hem de situar la idea genealògica de nacionalisme, quan aqueixa idea era només una anticipació del concepte i del moviment del segle XIX.

La genealogia exposada anteriorment facilita una nova hermenèutica del nacionalisme, perquè permet de substituir el model romàntic etno-cultural essencialista i emotivista per un model demo-social plural i dinàmic.

BIBLIOGRAFIA

- AMENGUAL, J. (1991), *Lengua i catecisme de Mallorca: Entre la pastoral i la política*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics
- BARCELO, M. i ENSENYAT, G. (2000), *Els nous horitzons culturals a Mallorca al final de l'edat mitjana*, Palma, Documenta Balear.
- CARO BAROJA, J. (1970), *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid, Seminarios i Ediciones S.A.
- DE RIQUER, B. (1997), "Estado y nacionalismo en España contemporánea", en VVAA. *Fronteras y fronterizos en la historia*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- FERRA, B. (1909), "Don Buenaventura Serra por fray Miguel de Petra", *BSAL*. XII: 121-124.
- FERRER FLOREZ, M. (2000), "La personalidad de Antonio Desbrull Boil de Arenós (1745-1827)", *BSAL*. 56: 297-336.
- (2001), "Un reformador político del antiguo régimen. José Desbrull i Boil de Arenós", *Memòries de l'Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics*, 11: 107-148.
- GEERZT, C. (1989), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GUIOMAR, J. Y. (1967), *L'idéologie nationale*, Paris.
- LOPEZ, F. (1973), "Introducción" en J.P. Flórez, *Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la historia de España*, Barcelona, Ed. Labor.
- MAIRET, G. (1978), "Pueblo y nación", en Chatelet, F. *Historia de las ideologías*, Bilbao, Ed. Zero, vol. II.
- MARAVALL, J. A. (1966), "De la Ilustración al Romanticismo: El pensamiento político de Cadalso", en *Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, t. II, París.
- (1967), "El sentimiento de nación en el siglo XVIII: la obra de Forner", *La Torre* 57 (julio-setiembre).
- RIADO, J. M. (2000), *Contra la historia*, Barcelona, Seix Barral.
- SEVILLA, S. (1998), "Raó i il·lustració: els tòpics d'una crisi", dins *La Il·lustració*, "Afers" 30: 403-418.
- TRIAS MERCANT, S. (1992), *Una historia de la antropología balear*, Barcelona, Ed. Boixareu.
- (1998) "Les claus de la Il·lustració mallorquina", dins *La Il·lustració*, "Afers" 30: 297-308.

ASPECTOS DEL FEMINISMO EN MALLORCA

Miguel Ferrer Flórez

Las raíces del feminismo en el siglo XIX tienen un antecedente claro, por lo menos en el orden filosófico, en la revolución ideológica que se produce en el siglo XVIII a consecuencia de la Ilustración. En Mallorca se dan los primeros toques de atención en torno a la mujer, su entidad y su papel en la sociedad incluso antes, toda vez que la persona de Pere Joan Mayol en su obra *Discursus regius* (1720), ya se refirió a esta cuestión si bien su pensamiento está en una clara diferenciación de la mujer con respecto al hombre al que considera superior dejando en clara inferioridad a la mujer. Esta ideas se superan ya a finales del siglo XVIII tal como aparecen en un escrito anónimo de 1760¹, donde la valoración positiva de la mujer es considerada de tal forma que alcanza la verdadera igualdad con el hombre.

El siglo XIX es un período en el que se consolidan las ideas acerca de la situación de la mujer en la sociedad y en Mallorca surge un ambiente propicio para el desarrollo de la personalidad femenina. En nuestra opinión, la simple especulación teórica acerca de la entidad de la mujer en el siglo XVIII, da paso a una visión pragmática de la misma que da sus frutos sobre todo en la segunda mitad de la centuria. Una serie de hechos dieron pie a esta realidad y condicionaron a la vez que demostraron esta realidad.

Tales son, en primer lugar, la labor educacional verificada por la creación del Colegio de la Pureza por el obispo D. Bernardo Nadal y Crespí, continuador de la antigua pedagogía de la que el Colegio de la Crianza había sido un símbolo, así como la fundación de la orden de las Trinitarias por obra de Fr. Miguel Ferrer (1809). Más adelante la personalidad de Alberta Giménez y la de sus colaboradores, principalmente D. Tomás Rullan, dieron nuevo impulso a la educación femenina en torno a la fundación de la Pureza, desarrollando aquellas incipientes ideas hasta conducir las a una órbita de aplicación de una nueva pedagogía femenina. Sus frutos pronto fueron notorios al surgir toda una generación de mujeres que destacaron en el orden literario que corrió paralelo con la implantación de la mujer en la labor edu-

¹ Vid. Sebastià TRIAS MERCANT: *Història del pensament a Mallorca*. Mallorca. 1985. Ed. Moll.T.I. 3.3.2. p. 291.