

# Carrer, festa i revolta

**Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000)**

**Grup de recerca  
Etnografia dels Espais Públics  
de l'Institut Català d'Antropologia**

**Manuel Delgado, coordinador**





# **Carrer, festa i revolta**

*Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona  
(1951-2000)*





Centre de Promoció de la Cultura Popular  
i Tradicional Catalana

# **Carrer, festa i revolta**

*Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona  
(1951-2000)*

Grup de recerca  
Etnografia dels Espais Públics  
de l'Institut Català d'Antropologia

Manuel Delgado, *coordinador*



Generalitat de Catalunya  
**Departament de Cultura**

Barcelona, 2003

Biblioteca de Catalunya. Dades CIP

**Carrer**, festa i revolta : els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000). —  
(Temes d'etnologia de Catalunya ; 8)

A la part superior de la portada: Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional  
Catalana. — Bibliografia

ISBN 84-393-6216-1

I. Delgado, Manuel, 1956-

II. Catalunya. Departament de Cultura

III. Institut Català d'Antropologia (Barcelona)

IV. Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana

V. Col·lecció: Temes d'etnologia de Catalunya ; 8

1. Espais públics — Aspectes socials — Barcelona 2. Festes populars — Barcelona 3.

Antropologia urbana — Barcelona 4. Barcelona — Vida social i costums

572.9(467.1 Ba Barcelona)

*Redacció:* Grup de Recerca Etnografia dels Espais Públics  
de l'Institut Català d'Antropologia

Manuel Delgado, *coordinador*

Andrés Antevi

José Luis Carol

Sandra Ezquerra

Jaume Franquesa

Ester Fuster

Gerard Horta

Joan Mayans

Nadja Monnet

*amb la col·laboració de:*

Adrià Botey, *realització dels plànols*

© 2003: Institut Català d'Antropologia

© d'aquesta edició: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura

Direcció de la col·lecció: Joan Prat i Carós

Disseny de la col·lecció: Azúa / Ancochea

Fotografia de la coberta: Takushi Katafuchi

Tiratge: 1.000 exemplars

Impressió: Printing Súria, SL

Dipòsit legal: B.38.737, 2003

# SUMARI

## INTRODUCCIÓ / 7

### FUSIONS I EFUSIONS URBANES / 15

#### **Apropiacions col·lectives del carrer / 15**

Una societat de llocs / 15

Territoris metafòrics / 24

### FESTA I ESPAI PÚBLICS / 37

#### **Les transformacions festives de l'entorn urbà / 37**

Festes centrípetes i festes centrífugues / 37

Lògiques espacials, circuits cerimonials / 51

Més enllà de la ciutat / 89

L'estrany com a aliment social / 104

El naixement d'una nació / 109

### LITÚRGIES MILITANTS / 121

#### **Les manifestacions de carrer com una forma de cultura popular / 121**

Manifestacions i altres festes implícites / 121

Els usos simbòlics del centre urbà / 140

Senderis rituals / 155

Ciutat nova, ciutat vella / 200

### LA LLEI DE L'HOSPITALITAT / 211

#### **Recepcions i comiats multitudinaris als carrers de Barcelona / 211**

Hostes sagrats / 211

Un poder agorafòbic / 241

Adulació i amenaça / 252

### REVOLTA I CIUTAT / 263

#### **Insubmissió i insolència en espais urbans / 263**

L'espai públic en litigi / 263

El carrer com a escenari per al conflicte / 272

Moviments, mobilitats, mobilitzacions / 287

La reconquesta de l'espai / 311

### BIBLIOGRAFIA / 347





## Introducció

Es presenten a continuació els resultats d'una vasta recerca sobre certes modalitats de sociabilitat efímera protagonitzades pels simples passants a la via pública, així com sobre algunes formes de vida urbana que els transeünts creen practicant-les. Més en concret, el gruix del treball atindrà el domini de la festa, una vella activitat social alhora ordinària i excepcional. Ordinària, perquè són persones ordinàries que la duen a terme per diferenciar els temps i els espais de la seva quotidianitat. Excepcional, perquè implica una transformació dels moments i dels llocs que utilitza, perquè els atorga una plusvàlua simbòlica, un valor que els fa especials, en certa manera socialment transcendents, sagrats. L'ús no ordinari de l'espai urbà que la festa propicia és entès aquí com l'expressió del compromís més profund del ciutadà amb el seu univers real i com una oportunitat excepcional per contemplar-lo mantenint una relació especial amb l'escenari de la seva vida quotidiana.

Parlar de festes implica fer-ho d'activitats rituals, de ritus. Un ritu és un acte o seqüència d'actes simbòlics, altament pautats, repetitius en concordança amb certes circumstàncies, en relació amb les quals adquireix un caire percebut com a obligatori, i de l'execució del qual en deriven conseqüències que totalment o parcialment són també d'ordre simbòlic, entenent sempre allò *simbòlic* en el sentit habitual d'expressiu i no instrumental. El ritual configura una jerarquia de valors que afecta les persones, els llocs, els moments i els objectes que involucra i que dota d'un valor especial. Una energia i un temps que poden semblar desmesurats respecte al resultat empíric obtingut són consagrats a unes accions constants en què certs símbols són manipulats d'una certa manera, i sols d'aquesta certa manera. Sigui ocasional o periòdic, el ritu

suma accions, sentiments, gests, paraules i conviccions i els posa al servei de la introducció d'una prolongació de la realitat, una realitat afegida que resulta de conjuntar i coordinar les conductes de nombroses persones, fins i tot de tota una societat.

L'estudi de les festes correspon, entre d'altres disciplines, a l'antropologia dels ritus. Ara bé, cal distingir les festes dels rituals de què està farcida la vida quotidiana. El que caracteritza els ritus festius és què són cerimònies que instauren una posada en excepció del temps i l'espai socials, transformen els escenaris de l'activitat ordinària de la societat i ho fan per expressar la mateixa sensació de comunitat que s'han encarregat de suscitar prèviament. Aquesta mena d'activitats extraordinàries que prenen a l'assalt, per així dir-ho, l'espai públic seran contemplades en tot el seu ventall de variables. Parlarem de l'ús festiu del carrer quan aquest és explícit, en forma, per exemple, de rues, cercaviles, processons, revetlles o cavalcades; però també ho farem quan certs continguts d'indole no tradicional dissimulin el que no deixa de ser una còpia del mateix esquema performatiu, posat ara al servei de temàtiques d'aparença no tradicional, com les teatralitzacions polítiques, els conflictes socials o l'esport. Això implica que les curses populars, les recepcions multitudinàries de personatges afamats i les manifestacions vindicatives seran vistes com a parafestes, és a dir reedicions de la mecànica festiva, forma formalitzadora, estratègia cultural que té com a predicat algun aspecte considerat fonamental de l'ordre social. Al mateix temps, es tornarà a posar en relleu com n'és de fàcil passar de la festa a la revolta, el làbil de la frontera que separa la violència ritual de la violència efectiva –o el lliscadís del llindar a través del qual es connecten–, les proves de fins a quin punt tota festa apareix tenyida dels enfrontaments larvats que conformen tota societat, a la vegada que tota lluita desplega energies, tècniques i arguments que la festa ja insinuava.

L'afer d'aquesta recerca és, en concret, la dimensió espacial d'aquestes activitats rituals col·lectives, alienacions socials transitòries,

estats d'excepció que no neguen, sinó que acceleren i intensifiquen els usos que l'espai públic rep a la vida diària. Parlarem d'exacerbacions de l'activitat habitual dels transeünts, elevacions al punt d'ebullició del que no deixa de ser la crònica inestabilitat humana que s'agita pels carrers, a qualsevol hora del dia o de la nit, i que, en la mesura que són manipulacions de la forma urbana, constitueixen modalitats mutants d'un urbanisme diferent de l'institucional, dissenys urbans *ad hoc*, architectures transitòries i transitants destinades a esvaire-se al cap de poc d'haver-se generat.

El passant fa alguna cosa més que anar d'un punt a un altre. Fent-ho *poetitz*a la trama ciutadana, en el sentit que la sotmet a pràctiques mòbils que, per insignificants que poguessin semblar, fan de la trama urbana el marc per a una mena d'eloqüència geomètrica, una verbositat feta amb els elements que es va trobant al llarg de la marxa, als seus costats, paral·lelament o perpendicularment a ella. El vianant converteix els indrets pels quals transita en una geografia imaginària feta d'inclusions i exclusions, de plens i de buits, heterogenitza els espais que talla, els colonitza provisionalment a partir d'un criteri secret que els classifica en aptes i no aptes, en apropiats, inapropiats, apropiables i inapropiables. I això ho fa tant si aquest personatge peripatètic és un individu o un grup d'individus, fins i tot –com en els casos que aquí atendrem– una multitud d'individus que acorden circular i/o aturar-se de la mateixa manera, al mateix temps, en una mateixa direcció i amb una intenció comunicacional compartida. No és aquest vincle indestruïble entre l'espai, el temps i l'experiència de les persones l'element primigeni de tot sistema de relacions humanes, el principi gràcies al qual podem explicar-nos els uns al davant, al costat o enfront dels altres?

Les formes elementals d'aquesta activitat caminatòria –d'aparència trivial; secretament profunda– són el passeig solitari, el tomb dominical de les famílies, la ronda de la colla d'amics. Les més complicades són aquelles que involucren munions, aplegades en fun-

ció de justificacions que poden ser presentades com a associades a la religió –processons–, al cycle de les festes profanes –cavalcades, rues, cercaviles–, a l'esport –curses populars a peu, amb patins, amb bicicleta– o a les institucions civicopolítiques –manifestacions, marxes, desfilades. En tots els casos, veurem com el camí que els grups compactes segueixen en els seus recorreguts rituals és una activitat balisadora, que crea i desfà llinars, que marca, que dialoga amb aquells mateixos indrets que a través seu dialoguen entre ells; una gestualitat consistent a reconèixer les traces d'altres, a la vegada que se'n deixen les pròpies. Són d'aquesta índole les expressions culturals que s'analitzaran en aquest treball, prenent com a escenari els carrers i les places de Barcelona en els darrers cinquanta anys. Veurem com l'eficàcia simbòlica del passeig és desplegada també per col·lectivitats que opten per visibilitzar-se mitjançant un desplaçament ritual que segueix sendes no menys rituals, itineraris cerimonials que impliquen l'apropiació metafòrica de la ciutat per part d'aquells que cada dia la practiquen.

El període estudiat ha estat el de cinquanta anys de la història recent de la ciutat. Hem triat aquesta etapa no sols per cercar un número rodó, sinó per la condició significativa tant del punt de partida com el d'arribada del nostre itinerari, ambdós expressions de fins quin punt els usdefruits no ordinaris de l'espai públic poden i solen resultar de l'exacerbació de la capacitat dels ciutadans ordinaris d'establir en darrera instància de qui és i què signifiquen els carrers i les places que usen. L'arrancada ens situa a la vaga de tramvies de març de 1951. El d'arribada, en les mobilitzacions ciutadanes que impugnen certes apropiacions de l'espai públic considerades il·legítimes, a càrrec de les institucions polítiques hegemòniques, com l'intent frustrat de celebrar una desfilada militar a la Diagonal de Barcelona, la primavera de l'any 2000. En el decurs de tot aquest dilatat lapse de temps –abans i després del qual hem fet amples incursions– s'han produït canvis notables en la interpretació de l'espai urbà barceloní que han fet les marxes vindicatives, els

següicis de personalitats, les processons, les desfilades, les cavalcades, les rues, les corrues, les cercaviles, les concentracions... En cada moment, els organitzadors de cadascuna d'aquestes activitats deambulatòries han llegit i han emprat la forma urbana d'una manera que han considerat *pròpia*, en el sentit d'*escaient*, *adequada*, *adient*, *apropiada*, etc.; també en el de *distintiva*, *singularitzadora*; per últim, també en el sentit que *adopta com a propi*, *posseeix* provisionalment els espais que utilitza. Les opcions topogràfiques dels convocants de totes aquestes locomocions col·lectives partien sempre d'un imaginari social del qual els convocats ja posseïen les claus mestres. Quan han estat les autoritats oficials les que han fet la crida per anar, tornar, pujar, baixar, esperar, seguir..., per uns punts i no per unes altres, el que feien era *suggestir* un model d'experiència urbana adequada als seus interessos. Quan la iniciativa partia des de baix, des dels moviments socials que feien propostes arran de terra, els senderis rituals proposats eren també interpel·lacions sobre les connotacions positives, negatives o indiferents de cadascun dels elements de la forma urbana.

Per reconstruir aquestes autèntiques cartografies rituals hem treballat amb diferents fonts. Hem fet un buidatge exhaustiu de tota la informació disponible a biblioteques o hemeroteques, de cara a obtenir una massa el més àmplia possible de dades. Per conèixer els canvis en els usos festius dels carrers de Barcelona hem consultat l'Arxiu de l'Institut de Cultura de Barcelona i hem gaudit de l'ajut que ens han prestat Francesc Fabregat i Pep Fornés. També hem pogut treballar a l'arxiu personal de Jordi Pablo, promotor i estudiós de les festes populars urbanes. Els itineraris de les processons religioses els hem conegut a través de la documentació dipositada a l'Arxiu Diocesà del Bisbat de Barcelona. S'ha fet un seguiment de totes les manifestacions civils registrades a Barcelona des de 1977 fins l'any 2000. D'aquesta indagació han resultat 1.820 fitxes sobre altres tantes marxes o concentracions de temàtica civil, política, sindical, etc.

Pel que fa a la fase del període treballat que transcorre durant la dictadura franquista, és a dir entre 1951 i 1976, les dades publicades no han pogut resultar en absolut suficients, bàsicament perquè la premsa no n'informava. A més de les dades obtingudes de consultes a l'Arxiu Històric Nacional de Catalunya i a l'Arxiu Històric de la Comissió Obrera Nacional de Catalunya, hem recorregut a testimonis personals de militants antifranquistes que ens han donat compte de quines eren les utilitzacions expressives que l'oposició contra la dictadura feia dels carrers de Barcelona. Hem obtingut informació, a partir d'aquí, de com s'organitzaven les manifestacions i com es produïen en condicions de perill; com es feien reunions clandestines usant locals parroquials, domicilis particulars, cafeteries i àdhuc espais públics, com ara parcs o places. Els informants han estat representatius de diferents fases de la resistència antifranquista, així com de distints fronts de lluita. Quatre d'ells ens parlen de la seva militància estudiantil a les darreries del règim de Franco: Damià Sagimon, Isabel Núñez, Mireia Figuerola i Laura Gutiérrez, tots ells membres a la primera meitat dels anys setanta de la Joventut Comunista de Catalunya –JCC–, que van desenvolupar el seu activisme a centres d'ensenyament mitjà. Hem recollit també el testimoni de dos dels fundadors de Comissions Obreres, militants del Partit Socialista Unificat de Catalunya que van desenvolupar la seva activitat d'agitació política a finals dels anys quaranta i al llarg de la dècada dels cinquanta i seixanta: Gabriel Márquez (Tito) i Àngel Rozas. Un dels fundadors de l'Associació d'Expresos Polítics de Catalunya, Enric Pubill, ens informà de l'activitat d'una cèl·lula de la Joventut Socialista Unificada a finals dels anys quaranta. Diversos intel·lectuals actualment reputats ens informen en tant que antics membres del PSUC, que conegueren les condicions de les lluites obreres i estudiantils a la dècada dels cinquanta i seixanta: els historiadors Josep Fontana i Josep Termes, el filòleg Joaquim Molas, l'escriptor Ignasi Riera i el poeta Joaquim Horta. Per últim, comptem també amb el relat

d'Emili Cortavitarte i Concepció Busqué, militants de la CNT que, des de les files de l'anarcosindicalisme, van conèixer l'activitat anti-franquista a finals dels seixanta i principis dels setanta. A totes les persones esmentades volem expressar el nostre agraïment.

Aquesta recerca ha pogut dur-se a terme gràcies a la confiança dipositada en nosaltres pel Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. D'ell no únicament hem rebut el suport material necessari, sinó un interès i una simpatia que feien palès un elevat grau de compromís amb el projecte. Assumint-nos, el CPCPTC incorporava quelcom més que una recerca destinada als fons de l'Inventari del Patrimoni Etnogràfic de Catalunya, sobre la cultura popular urbana a Barcelona i sobre l'íntima associació entre cultura popular i vida de carrer; feia seva la premissa segons la qual les dimensions més intranquil·les i més intranquil·litzants de la festa eren també part de l'erari cultural dels catalans; que no tot a les festes havia de ser harmonia i culte al passat; que el conflicte no és una matèria estranya als costums; que les festes anuncien les virtualitats, les energies i les potències que es passen el temps fent, desfent i refent la societat. I encara més, els nostres avaladors han demostrat que comparteixen una altra convicció: aquella que afirma que, si és veritat que el patrimoni cultural d'un poble és allò que s'hereta dels avantpassats i que s'atorga en llegat als joves, poques coses més indeleblement inscrites en la memòria històrica de les nostres classes populars, més dignes de ser entregades d'una generació a altra de catalans, que l'esperit de rebel·lia, l'amor per la llibertat i l'odi contra la injustícia i l'opressió. Els carrers i les places de Barcelona ho saben bé.





## **Fusions i efusions urbanes**

### **Apropiacions col·lectives del carrer**

#### **UNA SOCIETAT DE LLOCS**

Un carrer és moltes coses més que un mer passadís que s'obre pas entre construccions, unint-les entre si. Denigrat per les tendències més autoritàries i antiurbanes, sempre incòmodes atesa la seva tendència a l'emmaranyament i la seva ambigüitat semàntica, el carrer és una institució social. En el seu si porten segles desenvolupant-se formes específiques de sociabilitat, els protagonistes de la qual no solen mantenir entre ells vincles sòlids, no estan associats entre si per llaços naturals i voluntaris –com aquells que caracteritzen, per exemple, la família–, ni tampoc és freqüent que estiguin units per arrelaments profunds, com els que implica una mateixa cosmovisió o la participació en una mateixa organicitat comunitària o en una estructura social estabilitzada. Una bona part d'aquesta vida social al carrer la duen a terme persones que es coneixen relativament o que no es coneixen en absolut i que entenen que el carrer és l'àmbit d'una existència aliena a aquest presumpte reducte de la veritat personal i de l'autenticitat que és, en teoria, la vida a la llar.

Al nivell més proper als dominis de la privacitat o la intimitat, hi trobaríem els veïns, els amics, els companys de feina, els coneixuts de vista; al més llunyà, aquest personatge central de la vida urbana que és el desconegut, l'estrany. A totes les èpoques i a totes les cultures urbanes, les formes socials que han singularitzat la vida de carrer han estat més aviat informals i escassament orgàniques, moltes vegades fins i tot han pres un cert aspecte subsocial i s'han regulat per normes elementals de copresència que –en les seves expressions més radicals– potser han semblat més apropiades per

a l'estudi etològic que no pas per al coneixement científicosocial. Per la seva escassa estructuració, l'activitat dardaire està organitzada a partir de les mateixes substàncies relacionals que propicia: atzars, encontres imprevists, situacions inopinades, incidents, accidents desgraciats o venturosos, també violències... No es tracta d'afirmar que el carrer està lliure de les vigilàncies polítiques o del control social, però sí que aquestes formes de fiscalització es veuen més o menys afeblides i les possibilitats de transgressió, desobediència o deserció són sempre majors. El carrer també ha estat sempre l'escenari predilecte en què una societat es procura a si mateixa les seves pròpies teatralitzacions. Sotmesos a la vista de tothom, els grups humans hi troben el prosceni en què dramatitzar sentiments compartits, consciències identitàries, vindicacions, acataments i rebel·lies.

Els grans protagonistes d'allò que esdevé a l'espai públic són els transeünts, és a dir, persones que estan allà de pas, que han sortit d'un lloc i encara no han arribat a un altre lloc i que, a tot estirar, s'han aturat per descansar o dur a terme alguna activitat no menys transitòria i secundària, tret del cas d'aquells que hi treballen, com és el cas de policies, escombriaires, venedors ambulants, lladregots, conductors de transports públics, etc. Però sempre, fins i tot en aquests darrers casos, la característica fonamental de les pràctiques socials que tenen lloc al carrer és que apareixen com a dependents de la mobilitat, del desplaçament, de la inestabilitat, del nomadisme estructural, de la intersticialitat. És per això que parlem d'activitats *rodaires* per referir-nos a les pròpies de la via pública.

És així que podem dir que, a més d'una societat humana, tota ciutat és també una societat de llocs. Aquesta associació entre indrets és possible per mitjà d'una xarxa de canals pels quals circulen tota mena de fluxos: vehicles, persones, energies, recursos, serveis, informació..., és a dir, tot allò que constitueix la dimensió més líquida i inestable de les dinàmiques urbanes, aquella l'estudi de la qual justificaria una mena d'hidrostàtica, anàlisi mecànica del que es mou

i eventualment s'estanca al si de la morfologia ciutadana. El traçat dels carrers i espais oberts de la ciutat permet, en condicions ordinàries, les trajectòries i les interseccions que fan possible el conjunt de correspondències que configuren la societat ciutadana. Per reflectir aquesta funció, s'utilitza el model que prestaria un sistema hidrogràfic, cosa que permet descriure el sistema viari en termes de *fluïdesa* del trànsit, *avingudes*, *rius* o *riuades* de gent, *embocadures*, *afluències*, *embussos*, *confluències*, *desembocadures*, *embotellaments*, *rambles*, etc. Una altra analogia que s'empra per parlar de la xarxa viària és la que al·ludeix al sistema circulatori del cos humà, una comparació que al segle XVIII ja va fer que els planificadors urbans il·lustrats descrivissin els canals pels quals es movien els cossos i els vehicles com a *venes* i *artèries* (cf. Sennet, 1997: 273-301). En qualsevol dels casos, tota administració urbanística interpreta la ciutat en clau d'una dinàmica de fluids i posa cura a mantenir en bones condicions d'equilibri, de pressió i de densitat aquesta xarxa de conduccions, evitant les zones ermes, però també assegurant un permanent drenatge que eviti els espais pantanosos. Vistos des d'una perspectiva macroscòpica, els engranatges circulatoris ofereixen la impressió que els seus moviments tracen corbes sinusoidals i ritmes regulars. El correcte funcionament d'aquest dispositiu circulatori reforça la impressió d'una equivalència entre la *polis* i l'*urbs*, és a dir entre l'ordre polític, relatiu a l'administració i la projecció centralitzades sobre la ciutat, i la urbanitat pròpiament dita, resultat en gran manera del treball de la societat civil sobre si mateixa.

Però, per a què serveix realment un carrer? Quan el 1912 el cap de la policia a Berlín va prohibir una manifestació obrera, va raonar en el seu escrit que «el carrer serveix únicament per circular» (citat per Petersen, 1997: 169), entenent que aquesta «circulació» es limitava a la que pogués suscitar-se per raons estrictament instrumentals, pertinents per raons diguem-ne «pràctiques». La realitat observable fa obvi que el carrer serveix per moltíssimes coses més, moltes d'elles imprevisibles i imprevisibles, algunes furtives o il·legítimes, la

majoria –és cert– instrumentals, però moltíssimes d'altres simbòliques. Dit d'una altra manera, la xarxa viària d'una ciutat no és sols la conseqüència d'una planificació que és imposada a una població indiferent, que s'emmotlla passivament als projectes dels administradors i dels urbanistes i arquitectes al seu servei. Trascendent els plànols i les maquetes, la urbanitat és, sobretot, allò que passa al carrer, la societat que els ciutadans produeixen, les maneres com la forma urbana és practicada pels seus usuaris. Són ells els qui, en un determinat moment, poden desentendre's –i es desentenent– de les directrius urbanístiques oficials i constel·lar les seves pròpies formes de territorialització, modalitats efímeres de pensar i usar la ciutat.

Aquesta autonomia del social respecte del polític es fa més evident amb motiu de certes utilitzacions excepcionals de la retícula urbana, en les quals el cabal habitual que corre pels seus canals experimenta alteracions de mesura o de contingut i provoca moviments espasmòdics de dilatació o d'oclusió. En aquestes oportunitats el paper protagonista del transeünt obté la possibilitat d'assolir uns nivells excepcionals d'acceleració i d'intensitat, com si rebés periòdicament una exaltació en reconeixement de la seva naturalesa de molècula bàsica de la vida urbana, al mateix temps que li permeten una justa –tot i que momentània– revenja per totes les desconsideracions de què és constantment víctima per l'imperi dels cotxes.<sup>1</sup> Es tracta d'episodis en què certes vies, per les quals en la vida diària hom pot contemplar córrer els fluxos que possibiliten la ciutat, veuen modificada de manera radical la seva funció quotidiana i es converteixen en grans espais de vianants amb una funció preferentment simbólicoexpressiva. Si haguéssim de reprendre l'analogia cardiovascular, tan sovint emprada per descriure la dimensió més líquida de la vida urbana, hauríem de parlar d'*aritmies*, d'*alo-*

1. Sobre la marginació de què ha estat víctima el vianant per part de l'acció administrativa –sols recentment superada per polítiques de vianantalització derivades sovint de la conversió dels nuclis urbans en imitacions de centres comercials–, em remeto a Offner, 1980.

*rítmies* o de *taquicàrdies*, és a dir, de ruptures de la d'altra banda falsa regularitat habitual que experimenta el sistema sanguini. En aquestes oportunitats excepcionals els vianants desobeeixen la divisió funcional entre la vorera destinada a ells i la calçada i ocupen aquesta d'una manera massiva, congestionant una via habitualment destinada al trànsit rodat, omplint-la amb un flux excepcional de ciutadans marxant de manera compacta i ostentant una identitat, un desig o una voluntat compartits.

El que aquestes pràctiques ambulatòries operen és una espècie de desplaçaments supernumeraris, en el decurs dels quals un cert itinerari rep una qualitat especial i superior, que altera l'ús diferenciat d'un espai viari que, sobtadament, passa a servir *per a una única cosa*. Com ha escrit Sansot (1996: 109), la manifestació, la desfilada, la marxa de protesta..., fan que el carrer quedi desproveït de l'ambigüïtat funcional i semàntica que li és característica. A la pràctica resulta com si la presència massiva de vianants en moviment en una única direcció, plegats, seguint el mateix ritme, volgués proclamar un valor afegit dels espais pels quals transiten. Les deambulacions i les concentracions massives –deixant de costat quin en sigui el motiu– són utilitzacions intensives i no ordinàries de l'espai públic urbà per part dels seus usuaris, en les quals s'escenifica una determinada teatralitat coral, un *auto sacramental* el protagonista del qual és el conjunt o certs sectors de la ciutadania, que actuen com a comunitats momentànies relativament homogènies, que utilitzen determinats punts i trajectes de la ciutat per constituir una cartografia urbana pròpia i reïficar-s'hi fraternalment durant un breu període de temps.

Les ritualitzacions de l'espai urbà tenen en comú que les duen a terme grups humans més o menys nombrosos que no són un simple agregat de persones individuals. Són *fusions*, però no fusions estabilitzades i clarament estructurades, a la manera del que se suposa que passa amb les comunitats tradicionals, sinó fusions que s'organitzen a partir d'una coincidència provisional que pot ser afectual, psicològica, ideològica o de qualsevol altre mena. La con-

dició singular de la multitud fusional respecte de la humanitat dispersa que veiem agitar-se habitualment –cadascú a la seva– pels carrers o les places és que conforma un autèntic coàgul, una cristallització social efímera i informal que respon a lleis sociològiques i psicològiques que li són pròpies i que no poden ser considerades a la llum dels criteris analítics o de registre que s'apliquen a les societats orgàniques ni als subjectes psicocòffics.

Des d'aquesta òptica, el grup humà que ocupa la plaça o el carrer per proclamar alguna cosa compartida no desmenteix la condició difusa que caracteritza la noció moderna d'espai públic. El col·lectiu humà que celebra, desfila o es manifesta no és una *comunitat* en el sentit que les ciències socials atorguen a aquest terme, per més que els congregats s'ho creguin i juguin, per dir-ho així, a oferir la impressió que ho són. Són una coalició de vianants que pot ser distingida, com formant una unitat provisionalment congruent, de la resta d'usuaris de l'espai pel qual transiten o en què es concentren, de manera que podem identificar una parella d'enamorats, un grup familiar que passeja o les persones que surten d'un mateix espectacle. Els participants d'un correfoc, d'una celebració esportiva, d'una cavalcada de Reis o d'una protesta civil solen oferir signes que visibilitzen la seva adhesió a l'acte, fins i tot quan aquesta ve donada per la seva simple presència física i la identificació del membre del grup congregat és la conseqüència d'una intuïció basada en la seva actitud merament corporal. Quan una coalició social efímera esdevé multitud no deixa de ser el resultat d'un criteri arbitrari.<sup>2</sup>

En qualsevol cas, els tipus d'esdeveniment que contemplarem no poden ser considerats a la llum de les motivacions anímiques o ideològiques dels individus suposadament autònoms, l'aplec dels quals dóna com a resultat el grup que s'ha fet present a l'espai públic. És

2. Una colla d'amigues que celebren ostentósament un comiat de soltera constitueixen sens dubte un seguici festiu, sense que això les faci incorporables com a objecte d'aquest estudi. En canvi, sí que hi ha un dels temes que analitzarem que, certament, gaudeix d'una definició positiva sobre on comença la munió i s'acaba el

per això que l'anàlisi se centra en un personatge col·lectiu que no respon a les mateixes lògiques ni dinàmiques de les persones psico-físiques de què es compon i que té un valor analític singular. En altres paraules, és el grup aplegat que es desplaça o es concentra al carrer el que és tractat i al qual s'atribueixen qualitats com a agent d'acció susceptible d'experimentar estats d'ànim, desencadenar reaccions i dur a terme iniciatives, sovint preses sobre la marxa. Estem parlant de coàguls d'individus que es reuneixen en un mateix lloc, en un mateix moment, per fer unes mateixes coses en principi de la mateixa manera i amb un mateix objectiu, liquades en sentiments o opinions bàsicament compartits, i que es dissolen al poc temps, dispersades a la força per les anomenades forces d'ordre públic o un cop consideren acomplida llur missió. Es tracta d'afinitats electives que fan que un nombre variable de persones fins aleshores desconegudes entre elles es fusionin provisionalment amb una sola finalitat, soldades per vincles d'integració que són al mateix temps culturals, normatius, psicològics, comunicatius i pràctics, i que sovint resulten tan poderosos com efímers.

Les incursions que s'han fet des de l'antropologia o la sociologia cultural al camp de les territorialitzacions rituals o la ritualització del territori en contextos urbans contemporanis han estat considerades com a fonamentals per establir les bases teòriques d'aquest treball sobre els usos simbòlics no ordinaris i fusionals de l'espai públic a Barcelona. Ja en parlarem a cada capítol, del seu paper en la interpretació teòrica dels fets. Però una cosa és que hi hagi hagut treballs sobre la festa a ciutat, les recepcions multitudinàries o les

grup. En efecte, la legislació vigent per la regulació del dret a reunió pública estableix, des de la seva instauració, quan una aglomeració concertada passa a constituir-se en grup de manifestants l'activitat dels quals ha de ser regulada: 20 persones. Això, en condicions normals; en condicions excepcionals –estat de setge, toc de queda– la legislació fa realitat la vella dita que «més de dos són multitud». Més radicalment encara, el ban del general Milans del Bosch imposant el toc de queda a la ciutat de València la nit del 23 de febrer de 1981 establia la prohibició de circular de nit a grups de dues persones.

manifestacions com a formes d'acció social i formalitzacions culturalment determinades, i una altra que aquests treballs hagin presat una atenció central al paper dels llocs i dels itineraris. Ha estat molt menor el nombre dels antecedents que s'han fixat en la manera com els punts i els diagrames prenen la forma urbana com una mena de pentagrama sobre el qual escrivien una determinada melodia. El treball més sistemàtic sobre la metodologia a l'hora d'observar, descriure i explicar dels seguicis públics ha estat el de Clark McPhail i Ronald T. Wohlstein (1986), aplicant les teories interaccionistes de G.H. Mead a les manifestacions, les processons religioses i les festes deambulatòries a les ciutats dels Estats Units, atenent variants com ara les seves rutes, dimensions o seqüencialitats. A l'hora d'analitzar la dimensió topològica de les dramatitzacions col·lectives que es concentren o recorren per la ciutat, el nostre referent serà també el de treballs propiciats des de la història social i cultural. Sobre tots ells convé destacar la recerca de Mona Ozouf (1971) sobre els seguicis civicofestius al París de la Revolució de 1789, atenent els itineraris rituals a la llum de la significació dels llocs de què partien, en què acabaven i en què s'aturaven, posant en relació cadascun dels esquemes descoberts amb unes determinades teories urbanístiques i arquitectòniques.

Més a prop de nosaltres i d'ara, tenim els apunts de Temma Kaplan (2003) sobre les processons religioses i les marxes civils a la Barcelona dels finals del XIX i principis del XX, no sols per ser la capital catalana l'escenari de la seva recerca, sinó per l'èmfasi que l'autora posa en els usos retòrics de l'espai urbà per part dels ciutadans, la condició mai no arbitrària de l'elecció de certs indrets i certs trajectes per les multituds i, sobretot, per la relació de contrast que es posa de manifest entre els diagrames espacials que generen les processons religioses, d'una banda, i les manifestacions de vagues o els seguicis fúnebres de víctimes de la repressió policíaca. La recerca de Francisco Cruces (1998a) sobre les marxes civils a la ciutat de Mèxic no té com a objecte principal la qüestió de les



modelacions de l'espai públic, però inclou un plànol on es registren els itineraris i algunes consideracions valuoses respecte a això. A més d'aquestes aproximacions fetes des de les ciències humanes i socials, se n'han fet d'altres ben valuoses des de la reflexió filosòfica. Per exemple, dos dels grans pensadors urbans –pensadors no entorn de la ciutat com a abstracció, sinó entorn d'una forma de vida social que es desenvolupa preferentment als espais públics de les ciutats– ens han ensenyat a veure el valor significatiu de les topografies rituals creades, recreades i transgredides pels revoltats del maig del 68 francès: Pierre Sansot, al capítol dedicat a l'apropiació revolucionària dels carrers de París a *Poétique de la ville* (1996) i, abans que ell, Michel de Certeau, a *La prise de la parole* (1970), un llibre que l'autor de *La invention du quotidien* consagrava íntegrament –i en calent– a reflexionar sobre el sentit dels esdeveniments que acabava de conèixer el país veí al maig de 1968.

Tots aquests treballs tenen en comú la manera com contemplen la topografia urbana com una superfície per la qual pul·lulen una munió d'ordres lògics secrets que s'interseccionen o s'ignoren, que es multipliquen fins a l'infinit o que arriben a coagular-se i a traduir-se en enunciacions col·lectives. El carrer esdevé així, en un sentit literal, un *espai obert*. No sols per la seva accessibilitat, ni per la seva versatilitat funcional, sinó sobretot per la seva disponibilitat semàntica, que en fa una mena de pissarra en què hi cap qualsevol enunciació, un llenç en blanc que accepta totes les operacions o processos simbolitzadors concebibles, ja siguin a càrrec d'individus aïllats o de grups que es fusionen sempre provisionalment i que es condueixen de fet, durant una estona, com un sol cos i una sola ànima. Les manifestacions, les processons, les curses populars, les cercaviles, les cavalcades, les concentracions civils i les desfilades són expressions d'això darrer, exhibicions que converteixen allò que a la vida ordinària és una profusió immensa de diagrames, de recorreguts i d'esquemes distributius múltiples en alguna cosa compacta i unificada, si més no durant els minuts o les hores en

què moltes persones es reuneixen per dir i fer una mateixa cosa al llarg d'un mateix trajecte o en un únic punt fix.

En aquestes oportunitats excepcionals, i com correspon a la seva naturalesa festiva, els carrers i les places muten el seu mediambient visual i sonor, de manera que les voreres, la calçada, les balconades, els monuments, les cruïlles, les pollegueres esdevenen escenari d'un espectacle ben distint de l'habitual. D'una manera ben significativa, els vianants que formen grups compactes amb finalitats expressives tendeixen a descartar les voreres o els passeigs centrals i rars vegades circulen per zones de vianants. És com si entenguessin que el lloc que els pertoca, l'espai a ocupar, hagués de ser el centre mateix de la via pública, però no alterant ni interrompent la riquesa sonora i visual de les multituds urbanes que s'agiten a una hora punta qualsevol, sinó expulsant allò que s'insinua com una presència indesitjable i intrusa: els automòbils. Són inconcebibles la majoria d'aquestes activitats deambulatòries si no executen el tràmit ritual d'*aturar el trànsit*, requisit no sols per poder parlar en veu alta i a cor per la ciutat, sinó *per mitjà seu*, com si els indrets que la componen no fossin sols punts en un mapa, sinó els elements moleculars d'un llenguatge.

## TERRITORIS METAFÒRICS

Aquesta recerca contempla activitats humanes que tenen lloc a l'espai públic en què la funció expressiva preval sobre l'empírica i els continguts simbòlics són molt més importants que els merament instrumentals que registren els carrers i les places d'una ciutat, en aquest cas Barcelona. En tant que festes o parafestes, es tracta de pràctiques no ordinàries, en el sentit que impliquen alteracions del que és la vida de cada dia de l'urbs. En el seu decurs certes vies i interseccions per les quals oscil·len, corren o s'estanquen els fluids que possibiliten la vida ciutadana veuen modificada de manera

radical la seva funcionalitat quotidiana. Aquestes activitats transmuten l'espai urbà convertint-lo en escenari ritual, el que equival a dir que tenen la virtut de fer que el paisatge urbà esdevingui també un paisatge moral. Parlem d'esdeveniments –festes, manifestacions, rebudes triomfals, aldarulls– que actuen llençant una mena de malla sobre l'espai públic en principi irrellevant simbòlicament, dissenyant una topografia d'inclusions i exclusions en què s'irisen –o es dissolen– totes les identitats i tots els interessos copresents en la societat. La seva eficàcia implica la generació social de territoris metafòrics (García García, 1976: 102 i ss), en el sentit que allà on hi havia un seguit de factors metonímics, que denotaven sols funcionalitats immediades i conscients, trobem ara elements connotatius, és a dir evocacions de realitats absents, com poden ser records compartits, anhels col·lectius o valors simbòlics abstractes.

Tota pràctica social practica l'espai, el produeix, l'organitza. En aquest sentit, l'espai públic és, per definició, un espai de trànsit. El que veiem desplaçar-se per aquest escenari –siguin individus o grups– es correspon amb el que Goffman anomenava «unitats vehiculars». Aquestes unitats vehiculars protagonitzen situacions seqüenciades que generen el context en què creen i en què es creen. Trobem, així doncs, que –ho hem vist més enrere– l'activitat dels usuaris de l'espai públic es produeix a còpia de treballar constantment la temporalitat –successió, cadència, ritmes, articulació, encadenament de moviments– i l'espacialitat –sincronia, simultaneïtat–, i ho fa seguint un acord automàtic amb tots aquells altres amb els quals funda ininterrompudament formes socials que comencen i solen acabar allà mateix. L'èmfasi en l'espai públic com una esfera inestable que ha de ser considerada a partir dels usos i pràctiques expressa immillorablement la tasca d'*apropiació* a què l'usuari del carrer s'abandona. Recordeu que l'*apropiació* és, segons Marx –i com ens recorda Lefebvre precisament en relació a l'espai–, una cosa molt distinta de la *propietat*. És més, és el seu contrari. L'*apropiat* és el que es posa al servei de les necessitats huma-

nes, el que és *propi, adient*. S'ha de recordar, igualment, que aquest concepte marxista d'*apropiació* guarda una notable analogia amb el que Leibnitz proposà d'*ocupació*. Aquí parlarem, doncs, d'*apropiacions* o *ocupacions* del carrer per part d'usuaris que pacten un maneig expressiu compartit i unificat d'aquest espai públic de què s'apropien o que ocupen.

En paral·lel, els grups provisionalment cristal·litzats en la festa, la manifestació o la revolta *reivindiquen* l'espai que usen, i ho fan en el sentit que donava a aquest terme Erving Goffman (1974) al seu famós estudi sobre l'ordre públic, entès com aquell que organitza i al mateix temps resulta de les relacions en públic. Com se sap, la noció interaccionista de *reivindicació* remet al fet de reclamar, obtenir i defensar alguna cosa que es considera pròpia, en el sentit d'*apropiada* i no d'objecte de *propietat*. L'espai públic és, en aquest ordre de coses, motiu constant de litigi justament com a conseqüència de la seva condició de *públic*, és a dir –si més no en teoria–, *accessible a tots*. L'esfera pública, en efecte, no permet establir fronteres o marques clares per la seva condició porosa i canviant, i no cal dir que no preveu la possibilitat que pugui ser reclamat en exclusiva per ningú, tret de per l'Estat, que pot interpretar el qualificatiu *públic* no en el sentit de *de tothom*, sinó en el de *de titularitat pública*, això és, propietat privada seva. Així, tenim que hi ha territoris fixos, topogràficament i geogràficament senyalats com a propietats particulars i que poden ser *la meva casa, el meu castell* o *els meus camps*. En canvi, hi ha altres territoris que Goffman anomena *situacionals*, és a dir, que formen part fixa d'una determinada zona geogràfica, que estan sempre allà, però que, en tant que són públics, es posen a disposició de qualsevol que pugui usufruït-los, per bé que sols al moment mateix en què ho fa.

Tota la terminologia interaccionista podria ser aplicada a l'ús fusional de l'espai públic per grups humans que celebren, proclamen o protesten. Aquests grups tenen, en efecte, un *espai personal*, espai entorn seu, limitat per un contorn que es dibuixa entorn a

una esfera invisible que l'envolta i que canvia en funció de cada circumstància. Els carrers per on circulen o les places en què es concentra la seva activitat constitueixen exemples de *recinte*, espai ben definit que ocupen temporalment. També trobem en aquestes activitats el que Goffman anomenaria *espais d'ús*, territoris sempre efímers que s'estenen immediatament entorn o enfront de la persona col·lectiva que s'ha conformat i que són respectats pels altres a partir d'unes necessitats instrumentals evidents. Aquestes activitats corals en espais públics tenen *embolcalls* no gaire diferents dels que ostenten els individus i que són els elements estètics i formals que denoten una certa personalitat exhibida envers els espectadors del seguici o la concentració i que concentren la informació que es vol oferir sobre aquells que s'apleguen en qualitat de col·lectiu que es presumeix coherent.

Les locomocions col·lectives també tenen el seu *territori de possessió*, el que Goffman identificava amb els *objectes personals* i que són els elements que permeten identificar el grup que s'apropia provisionalment del carrer: pancartes, carrosses, gegants, diables, imatges religioses, estendards de sants, banderes... El mateix valdria per a la *reserva d'informació*, relativa a les dades del grup reunit que se suposen autocontrolables, els continguts reservats, en els casos de què aquí tractem les qüestions relatives a la convocatòria i l'organització que no es fan públics. I, per últim, també trobem la *reserva de conversa*, que es refereix al dret del grup que ocupa fusionalment el carrer a decidir amb qui estableix una interacció directa i amb qui no, i a fer-ho mitjançant un cercle els límits del qual no poden ser traspassats per qualsevol. En el cas de les conductes col·lectives en espais públics, la reivindicació d'un espai usat transitòriament es visibilitza d'una manera que no difereix de com veiem que passa amb els individus. El cos grupal es procura fer ostensible per mitjà de senyals anàlegs als que l'etologia enregistra dins el regne animal i què són la base d'un seguit de normes i pràctiques que utilitzen persones que no comparteixen moltes vegades cap altra organitza-

ció social que no sigui justament la d'encontre o situació concreta en què poden ser observats coexistent en un lloc públic.

Així mateix, podríem tipificar les fusions provisionals conformades a l'espai públic amb finalitats expressives a partir d'altres conceptes extrets de l'univers teòric de l'interaccionisme simbòlic, com ara *unitats vehiculars* o *unitats de participació*. Les persones que ocupen una plaça o un carrer per celebrar una festa o manifestar-se es conformen, en efecte, com una unitat vehicular, un conglomerat compacte que actua a l'uníson tot emetent senyals que segueixen un determinat curs i que adverteixen la resta d'usuaris de l'espai públic sobre la seva presència per mitjà d'una sèrie de senyals –o, per emprar el terme que proposa Goffman, de *glosses* o *externalitzacions*–, emesos des del que és a la pràctica un cos col·lectiu que desplega una intel·ligència unificada i que, com el cos individual en espais públics, té una certa obligació de resultat predible i interpretable. Les fusions públiques són igualment, com hem dit, *unitats de participació*, és a dir, unitats d'interacció basades en la gestió de la copresència, molt més que unitats socioestructurals estàndards. Els participants en una unitat de participació estan ostensiblement *junts*, en la mesura que poden ser percebuts a partir d'una proximitat ecològica que dóna a entendre algun tipus d'acord entre els reunits i dibuixa uns límits clars entre l'interior i l'exterior de la realitat social que s'ha conformat en l'espai públic.

Caminar pel carrer en grup es considera aquí, doncs, com una pràctica culturalment metòdica, una acció social, en el sentit més literal. Els canals pels quals recorren els caminants, les vies de moviment en espais públics, són fenòmens convencionalitzats, però al mateix temps complexos, sotmesos a procediments i protocols que estableixen una mena de dret de propietat provisional de la línia de locomoció projectada. En el nostre cas, les cavalcades, les rues o les marxes de protesta es conformen com allò que els etòlegs anomenarien *cohorts naturals*: formalitzacions humanes que són alhora culturals i naturals, i que estan fetes d'un seguit de despla-

çaments, aturades, esperes, espasmes, que són moviments ritualitzats i, per tant, concertats. Evidentment que no totes impliquen idèntica intensificació ritualitzadora. Hi ha ocupacions que impliquen una exigència notable de coordinació i de disciplina figurativa, com ara una processó de Setmana Santa o de Corpus, algunes rues de Carnaval o una cavalcada de Reis, on els components es mouen de manera ordenada, seguint un ordre preestablert i sovint insinuant o explicitant una jerarquia. En el nivell màxim de rigor formal d'aquesta corporeïtzació momentània d'un grup humà ens trobaríem, òbviamment, la desfilada de soldats o les seves paròdies en forma de grup de majorettes, banda de música o comparsa festiva avançant pel carrer en formació. En el mínim, una marxa civil o una cercavila, on l'organització interior és escassa o mínima, el conglomerat conformat té un caire tumultuós i és permesa una gestualitat desimbolta. Si, com fa Piette (1996: 175-80), tracéssim el contorn dels diferents grups-passant, trobaríem l'enorme diferència entre el perfil rectilini impecable produït per una parada militar i la silueta extremadament irregular d'una manifestació política. En el primer cas, veuríem l'espai social resultant nega de manera radical la pluralitat i l'ambivalència dels usos quotidians i imposa una forma de representació que és encara més forta que la pròpia topografia manipulada. En els altres –la manifestació civil, la cercavila o, en el cas més extrem, l'aldarull, l'enfrontament al carrer amb la policia–, l'espai urbà és conduït a la seva cota major la fractalitat i l'autoorganització a què tendeix naturalment d'ordinari.

Els fenòmens que estudiarem, singularitzats a partir de la seva dimensió fusional, no desmenteixen l'espai públic, ni deixen de reconèixer-lo com espai accessible a tots que s'adopta i s'adapta en qualitat d'espai comunicacional. Observant l'espai públic podem establir les pautes que organitzen les disposicions dels presents els uns respecte dels altres i de tots ells amb relació als elements de l'entorn. Són aquestes disposicions pautaades les que permeten distingir una configuració social general basada en la dispersió que,

observada en la seva composició, pot subdividir-se en formacions lacustres, per dir-ho així. La seva disposició respecte al conjunt permet endevinar relacions formals o informals més específiques, conglomerats que poden ser mínims, com ara la presència d'un pare i el seu fill, d'una parella de nuvis o d'una colla d'amics, però també màxims, com ara la multitud que segueix una processó religiosa o que participa en un míting polític a l'aire lliure. En cap cas, però, hem deixat de considerar el caire públic d'un determinat espai com a emergent de pràctiques consistentes a apropiar-se adequadament, els usuaris, dels elements presents a l'entorn. Les fusions humanes que s'estudien aquí són considerades per això en qualitat d'ordres socials locals observables, en què s'enregistren conductes relativament pronosticables, que resulten comprensibles o si més no intuïbles per aquells que els constitueixen –sempre momentàniament– i que aquí considerem com a fenòmens integrats i contornejables, constel·lacions socioculturals acabades provisionalment i sols a efectes de la seva explicació antropològica.

Ens hem introduït de ple dins el camp de les operacions-trajecte, dels desplaçaments, dels trànsits i dels passatges. Els itineraris a peu per la ciutat –individuals, grupals o massius– organitzen poli-sèmicament els elements dels seus recorreguts –arquitectura edificada, monuments, mobiliari urbà–, els investeixen d'un valor afegit –positiu, negatiu, neutre– i teixeixen amb ells configuracions tempoespacials que Jean-François Augoyard (1979) –en un treball de referència obligada aquí– proposava desglossar prenent com a model les figures de la retòrica clàssica: redundància, perífrasi, sinonímia, parallogisme, ambivalència, sinècdoque, asíndeton..., formes de deambular que trien, incoen, substitueixen, combinen, desgreixen o modifiquen els elements de l'entorn construït i dissenyat; poètiques caminatòries que seleccionen; descarten o fragmenten els espais que recorren, afirmen o desmenteixen; omplen o provoquen absències en aplicar-se sobre una forma urbana vivificada de sobte per una acció col·lectiva que la talla i retalla.



Aquestes figures designen la tasca d'apropiació d'indrets i trajectes considerats apropiats i apropiables. En alguns casos, aquesta apropiació és institucionalment propiciada, patrocinada o simplement acceptada. En d'altres –ho anirem veient–, aquesta dinàmica que territorialitza efímerament l'espai públic pot ser determinada per tota mena de contenciosos entre grups socials en disputa o amb una Administració pública que s'arroga la possessió dels carrers i les places d'una ciutat. En tots els casos resulta obvi que els consensos o els conflictes no són merament espaciotemporals, sinó que expliciten relacions socials i polítiques que troben en els territoris i les temporalitats urbanes un determinat ordre d'identificacions qualitatives. La trama resultant està tota feta d'inclusions, exclusions i indiferències, que, al seu torn, donen peu a tot un seguit d'apropriacions i contraapropriacions dotades de diferents graus d'intensitat, des dels més febles fins als més vehements, aquells que en no pocs casos recorren a la força per dirimir qui està legitimat i qui no per usar un mateix indret o una mateixa trajectòria.

Tenim, doncs, que les festes i les parafestes permeten que unes determinades aliances socials puguin usar simbòlicament l'espai urbà com a plataforma per posar-se en escena a elles mateixes. Els carrers esdevenen així marcs a disposició que els diferents segments que componen la societat exhibeixin la seva pròpia epifania. Per a tal fi cada grup humà llança sobre la forma urbana una xarxa d'avaluacions simbòliques sempre distinta. És obvi que l'entramat de carrers i els decorats urbans –edificis, monuments, etc.– són, en principi, els mateixos per a tothom i tenen el mateix significat per a qui –des de les polítiques urbanístiques– els ha ordenat o els administra. Ara bé, com explica Raymond Ledrut (1973: 241 i ss.) en un text ja clàssic, cada col·lectiu humà –de fet, cada individu també– distribueix el seu propi sistema d'accentuacions i aplica el seu propi estil d'enunciació, i ho fa a base d'aplicar sobre el mapa abstracte de la ciutat un sistema de denotacions que ignora certs indrets, a la vegada que reconeix com a forts i propis aquells punts

i trajectes que tria per fer d'ells l'escenari de la seva encarnació física. Si haguéssim d'aplicar la cèlebre tipologia de Lynch (2000) a aquestes apropiacions fetes en clau simbòlica, parlariem de *fites*, o punts de referència; *nodes*, en el sentit d'encreuaments, punts estratègics que permeten que s'hi donin empiulaments, llocs on es concentren activitats; *vies*, conductes seguits pels actors socials, instruments al servei de la connexió entre indrets, i *límits*, els elements lineals no reconeguts com a vies i que són referències laterals i de confí. El resultat implica una projecció col·lectiva d'allò que els geògrafs de la percepció anomenarien *mapes cognitius*, cartografies que cada individu elabora a partir de la representació mental que es fa dels indrets on viu o que utilitza habitualment. Hi ha treballs empírics que han posat de manifest aquesta funció al mateix temps intel·lectual i social del caminar pel carrer. El més emblemàtic, sens dubte, el ja esmentat de Jean-François Augoyard, que versa sobre els desplaçaments quotidians al barri de blocs de L'Arlequin a Grenoble. El més proper, l'excel·lent recerca de Carles Feixa sobre els usos sociosimbòlics que els joves feien del passeig pel Carrer Major de Lleida, durant el franquisme (Feixa, 1991).

És a partir d'aquesta condició discursiva i retòrica que les activitats que tenen lloc en espais públics –tant les difuses com les fusionals– apareixen sotmeses a determinades regles ortogràfiques, de les quals els elements de l'entorn en què es desenvolupen es condueixen com a signes de puntuació. Així, per exemple, per les institucions, l'erecció de monuments o edificis singulars funciona com una manera de subratllat, èmfasi especial posat en un determinat valor abstracte superior –la Història, la Pàtria, la Religió, la Cultura–, jerarquització de l'espai per a la qual es disposa d'un equivalent a les majúscules o els tipus majors de lletra, en el cas del text escrit, o a l'entonació afectada que s'empra per donar solemnitat a certs enunciats. En canvi, pel caminant urbà –sol o en companyia d'una o deu mil persones–, el monument i moltes vegades l'edifici singular són signes de puntuació per practicar una determinada inflexió

fonètica o ortogràfica: marges d'inici, punt i a part, punt i seguit, interrogació, interjecció, parèntesi, coma, punt i coma, dos punts, punts suspensius, punt i final. La presència excepcional que les institucions han erigit per dominar literalment un cert espai passa aleshores a esdevenir signe amb què ritmar els cursos i els transcursos, assenyalar inversions, desviaments, repeticions, interrupcions, substitucions, rodejos, senderes, encapçalaments, finals.

Aquells que creuen monopolitzar la producció i distribució de significats han sembrat aquí i allà punts poderosos de i per a l'estabilitat, nuclis representacionals la tasca dels quals és constituir-se en atractors de l'adhesió moral dels ciutadans. Per contra, els practicants moleculars o massius de l'urbà converteixen el monument, l'obra d'art públic o la construcció singular, en un element destinat a distingir i delimitar, crear el discret a partir del continu. Tasca segmentadora i de disjunció, cal·ligrafia basada en interrupcions, repeses i canvis de nivell o de cadència, la funció dels quals, com els signes demarcatius en fonologia, és similar a la dels senyals de trànsit, puix que és això el que literalment són, en el sentit que permeten organitzar el tràfic de les apropiacions sempre simultàniament empíriques i simbòliques de l'espai públic.

La tasca de poetització a què hem dit que el vianant individual o coral s'entrega consisteix a *treballar* –sortint, arribant, passant, desviant-se, aturant-se– els elements paisatgístics de l'entorn que travessa, que funcionen per a ell com autèntics accidents topogràfics. Al seu torn, aquests elements també *dramatitzen* aquell mateix espai urbà, en tant que són l'escenari actiu sobre el qual es desenvolupa l'acció social. El que ha estat instal·lat allà per aquells que es passen el temps concebant la ciutat és descobert per aquells que la practiquen com a apropiada i apropiable en un sentit completament diferent, per no dir antagònic, del projectat. Del vianant solitari o multitudinari, d'aquell personatge de qui sols s'esperava que s'avingués a col·laborar, parteix una activitat colonitzadora que, sense demanar-ne permís, fa amb l'entorn urbà coses *altres*. El que

s'hagués volgut un espai tranquil, dòcil i desconflictitzat es converteix, així, a les mans del seu usuari real, en un espai heterogeneïtzat, incorporat a un sistema de representació i a una memòria col·lectiva del qual les autoritats en realitat no en saben res.

Així doncs, i com a resum del dit fins ara, podríem establir que tots els fenòmens dels quals parlarem –*processons, desfilades, seguicis, manifestacions...*– poden ser definits d'una manera similar. Es tracta d'activitats en què una agrupació humana itinera –o roman quieta, en el cas de la *concentració*– formant una totalitat compacta, constituint un conglomerat dotat de personalitat i coherència conductual allà on poc abans de començar l'esdeveniment no hi havia més que una pura dispersió de pràctiques individuals o microgrupals sense cap connexió ni simbòlica ni empírica entre si. On abans trobàvem una agitació difusa, una pura dispersió, apareix de sobte un ordre compartit per un conjunt humà que vol ser reconegut en termes unitaris i que al mateix temps usa un temps i un espai que ja hi eren, per bé que també n'engendra uns altres. Aquest temps i aquest espai específics que el grup que marxa o s'atura genera són sotmesos a un seguit de normes que no hauríem de dubtar a designar com a *rituals*, en el sentit que impliquen protocols de compliment obligat, periòdics –però no per força regulars–, les causes i els resultats de la seva execució sense defecte de forma és totalment o parcialment de naturalesa simbòlica. És per això que hem parlat de totes aquestes activitats com a variables del que sovint s'agrupa sota l'epígraf general de *festes*, en el sentit ja esmentat que són excepcionalitzacions de l'espai i el temps socials en què els marcs de la vida ordinària són col·locats al servei d'un esquema intencional, d'un discurs, d'una determinada voluntat formalitzadora d'allò que els teòrics de la festa anomenen *actants*.

La manipulació que la congregació social efímera que marxa o s'atura com un sol cos opera amb el temps i l'espai urbans comporta –també ho hem vist– una cartografia on hi ha implícita una certa representació de la ciutat. Aquesta imatge de la ciutat consi-

dera uns llocs –aquells d'on surt, que toca en passar, on desemboca– com a adients perquè el grup convocat practiqui la seva pròpia epifania, car abans, després o més enllà d'aquest mapa simbòlic, el grup no existeix. Entorn i a partir dels indrets triats li permeten a aquesta col·lectivitat sobrevinguda que s'ha objectivat a la morfologia urbana per dir alguna cosa, fer proposicions, emetre enunciats, al mateix temps que elaborar amb tots els altres punts evitats o ignorats un autèntic contradiscurs o discurs negatiu (Marin, 1983). El relat que els congregats aturats o en marxa expliquen amb el coàgul estàtic o en moviment que han suscitat és sempre el d'una legitimació i també el d'una victòria: la del propi grup sobre l'espai i el temps que durant una estona passa a dominar, el triomf simbòlic que les forces culturals que s'exhibeixen protagonitzen sobre el conjunt de la societat. Perquè és d'una demostració de força del que sempre estem parlant a l'hora de definir el que són escenificacions d'un ordre diferent de l'habitual. La comitiva política, sindical, festiva, religiosa o militar, vindicativa o submissa, pusil·lànime o exaltada –àdhuc eventualment violenta–, que va d'un lloc a un altre de la ciutat, que conforma circuits tancats o desplaçaments d'anada i tornada pels carrers o les places..., el que fa en tots els casos és proclamar, interpellar o desautoritzar un estat de coses i, a la manera d'un autèntic *auto* sacramental, fer-ho posant en escena un ordre de valors i emetent el missatge d'una determinada ideologia cultural. Com si una mena d'energia ectoplasmàtica s'hagués desencadenat i un concepte, una idea, un projecte compartits s'haguessin corporeïtzat de cop i volta sota la forma d'un ésser que veiem néixer, créixer i morir.

L'esdeveniment desencadenat per un fet relativament infreqüent, com és una fusió en un espai concebut per a la difusió –l'espai públic–, implica modificacions, possibilitats d'accidents o imprevists, car l'anomalia desencadenada altera els usos considerats «normals» de l'espai urbà. Aquests esdeveniments-irrupció o esdeveniments-interrupció incorporen una dimensió discontinua

en l'experiència de l'espai urbà, impliquen morfogènesis singulars, engeguen diferenciacions que desmenteixen la voluntat homogeneïtzadora d'una arquitecturització total de la ciutat de la qual, per cert, Barcelona sol ser mostrada com a paradigma internacional. La pertorbació espacial i temporal que provoca la recepció popular als carrers, la concentració sindical o la cercavila –deixant de banda els nivells d'institucionalització o conflictivitat que pugui comportar– sempre parteix d'una utilització excepcional d'un espai dissenyat per a qualsevol cosa menys per a *això*. Els aglomerats humans que s'apleguen per discórrer per un trajecte o romandre a un punt de la retícula urbana estan considerant l'espai que usen a la llum d'un complex sistema de denotacions i connotacions que és aliè i indiferent a la voluntat significadora dels seus planificadors. Els discursos de les caminades o les aturades col·lectives són maneres de deconstruir els mandats dels urbanistes i dels projectadors de ciutats, com una prova radical de fins a quin punt és gran, de vegades insalvable i tot, la distància entre l'espai concebut i l'espai practicat.

## **Festa i espai públic**

### **Les transformacions festives de l'entorn urbà**

#### **FESTES CENTRÍPETES I FESTES CENTRÍFUGUES**

En els darrers temps s'han vessat quantitats notables de tinta per discutir sobre l'estat de salut de la festa a la ciutat. Llibres i monogràfics de revistes especialitzades s'han consagrat a dilucidar si la festa ha sobreviscut i àdhuc s'ha revifat en els contextos urbanitzats, o si, pel contrari, agonitza, és morta o es mou donant tombarells, més o menys zombificada per causa de les condicions d'un món dins del qual no deixa de ser un cos intrús, part de les restes del naufragi d'un univers ja desaparegut (vegeu, sobre aquesta discussió, Ariño, 1992; Solé, 1991; Escalera, 1999, i Cruces, 1999, respectivament als casos de València, Lleida, Sevilla i Madrid). Per descomptat que no ens resulta pertinent contribuir a un diagnòstic de la salut de la festa en el món modern, a partir d'una suposada definició positiva massa restrictiva d'allò en què és diferència una acció festiva d'una que no ho és. S'ha repetit que la funció de les festes és servir com una mena de glossa o comentari sobre les condicions en què es desenvolupa la vida quotidiana, sigui en la seva dimensió més ordenada o més conflictual. També com un artefacte comunicacional que pot ser usdefruitat per instàncies de poder, però també per sectors subordinats i fins i tot marginals. I és que, en efecte, la festa la fan seva les institucions, que procuren autoexaltar-se a través seu, però també grups que l'aprofiten per qüestionar les condicions del present que viuen i que la fan passar a la mínima oportunitat del lleure a la revolta.

D'altra banda, la festa és el que era. Les seves eficàcies continuen actives, per molt que hagi vist alterades formes i continguts per la

via sovint de la paradoxa i la superposició d'altres tasques o perfils. Mutant constantment, la festa continua sent el que permet afirmar el mateix que, a la mínima oportunitat, s'encarrega de negar: el vincle social, l'ordre de les copresències, la inalterabilitat d'una certa estructura convivencial, les vores de la comunitat. Intensifica límits, però també els dissol. Integra i desintegra; ordena els ritmes temporals i els territoris, al mateix temps que provoca tota mena de desbocaments. Proclama símbols sagrats, però convida de tant en tant a la seva demolició tumultuosa. Promou experiències de germanor, però insinua constantment el seu fons cruel, la seva naturalesa de veritable institució atroç. Explicita una preocupació obsessiva pel territori com assentament lògic de les identitats o com escenari de la bona relació entre actors i sistemes polítics i socials, però aquesta mateixa tasca de territorialització aprofitarà la menor ocasió per expressar-se en clau de violència, d'aquella mateixa violència que fundà la convivència en un moment donat i que, larvament, no deixa mai de reinstaurar-la en els seus límits, alliberant-la per la força de les presències percebudes com a impures, salvant-la de les insídies malignes que s'havien descobert o imaginat al seu si o a les seves portes (Vidal, 1996). L'espai social que la festa funda i refunda queda aleshores delatat com el que també és: escenari per a una crispació multiforme, una sociabilitat inhumana i bruta, que adreça la seva atenció liquidadora envers el que pot ser considerat al mateix temps sagrat i inacceptable.

És a dir, s'aposta aquí per la tesi segons la qual totes aquestes funcions de la festa i les distorsions i reordenaments de l'espai i del temps que propicia han trobat un marc privilegiat en les grans ciutats. Ben entès que la festa no és aquí contemplada a partir dels seus continguts, inevitablement contingents, sinó sobretot com una forma que formalitza, és a dir una tècnica que les societats apliquen a organitzar significativament el seu temps i el seu espai. Doncs bé, aquest mecanisme que punteja el temps i altera els paisatges –la festa– és ben lluny d'haver dimitit, en les societats tec-



nològiques i urbanes actuals, de les seves velles missions sociològiques i psicològiques.

Quan parlem de *festes* ens referim a un cert àmbit de la cultura popular la característica fonamental del qual és el protagonisme que en ell s'assigna a l'espai públic. De fet, la mateixa noció que acabem d'utilitzar –*cultura popular*– ja remet quasi automàticament a les pràctiques ordinàries de gent ordinària en condicions ordinàries, bé en oposició o indiferents a les instruccions provinents de la cultura oficial, bé aprofitant-les en benefici propi o reinterpretant-les. Per *cultura oficial* s'entén la cultura política institucional. La cultura oficial és la cultura dominant, però no ho és, com sol afirmar-se, perquè domini, sinó perquè és la d'aquells qui dominen. La cultura oficial és, per tant, la cultura dels dominants. De dominar, com anirem veient, en realitat domina ben poc. Més aviat, s'ho creu. La cultura popular no ha d'identificar-se per força en les societats urbanitzades amb un seguit de costums amb un cert sabor carrincló, una orientació folkloritzant associada a un esforç –sovint d'origen i voluntat polítics– per mantenir viva la imatge romàntica del *poble*. Cultura popular seria sinònim aquí de *cultura pública*, en el doble sentit de protagonitzada pel públic i realitzada en l'espai públic, sent aquestes instàncies –el *públic* i l'*espai públic*– el protagonista i l'escenari respectivament de la dimensió més inestable, més viva i més creativa –més *urbana*, caldria dir– de la ciutat, a més d'on es concreten les formes més específicament modernes i democràtiques de convivència.

Les festes populars, així doncs, són sobretot *actes públics col·lectius*, en el sentit que són protagonitzats per persones que actuen agrupades com a totalitats compactes i relativament distingibles en aquest espai d'exposició i visibilització mútues i d'intercanvi comunicacional generalitzat que es presenta com *espai públic*. El contrari de les festes que solen reclamar-se com a part del patrimoni col·lectiu són aquelles altres a les quals reconeixem com a *privades* o *particulars*. A les festes privades no tothom pot accedir-hi, car se

celebren en un escenari que és restringit, en la mesura que és privat o ha estat privatitzat, i al qual sols poden entrar certs parents, certs amics, veïns, coneguts o, en qualsevol cas, aquells que puguin acreditar que han estat convidats. En canvi les festes populars són públiques perquè tenen lloc en espais oberts o accessibles a tothom en les mateixes condicions, sovint en aquells mateixos escenaris –carrers, places, cruïlles, parcs– on es desplega la dimensió pública de l'activitat quotidiana de la societat, aquesta mateixa activitat que justament l'excepcionalitat festiva s'encarrega de trencar per un determinat lapse de temps. Continua vigent, en aquest sentit, la definició que proposava Honorio Velasco, en un text que continua essent un referent insubstituïble al respecte. A les festes, *«las gentes ocupan los espacios comunes y allí, al amparo de sus símbolos, materializan su identidad social [...] La fiesta es un complejo contexto donde tiene lugar una intensa interacción social, y un conjunto de actividades y de rituales y una profusa transmisión de mensajes, algunos de ellos trascendentes, otros no tanto, y un desempeño de roles peculiares que no se ejerce en ningún otro momento de la vida comunitaria, y todo ello parece ser susceptible de una carga afectiva, de una tonalidad emocional, de forma que las gentes y su acción social parecen encontrarse en, y crear, un ambiente inconfundible, un “ambiente de fiesta”»* (Velasco, 1982: 8-9).

No cal dir que aquest espai públic de què la festa s'apropia no juga sols un paper passiu, a la manera d'un prosceni buit que la celebració omple frenèticament, sinó que en molts sentits en resulta de la mateixa efervescència que el traspasa. Cosa que no hauria d'estranyar, perquè la festa demostra fins quin punt la vida pública –parafraçant Gabriel Tarde– es nodreix del mateix que l'altera. En qualsevol cas, de l'espai públic es pot dir el mateix que del propi públic: és teló de fons i espectador, però, al mateix temps, actor protagonista. La festa busca sobretot trastocar aquests escenaris falsament passius que són el carrer o la plaça, als quals d'alguna forma s'obliga a desvetllar les seves funcions ocultes, però constantment insinuades, a l'hora de definir en què consisteixen les

dinàmiques socials extremadament complexes que tenen lloc sota l'equívoca normalitat de la vida diària.

La festa popular són massa coses distintes com perquè qualsevol teoria general sobre ella no acabi diluint la seva explicació en el purament conjectural i abstracte. Entre les poques coses que tindrien en comú les festes caldria esmentar que la lògica que en elles es desplega no és distinta de la del ritual, del qual no deixen de ser un seguit concentrat en un marc tempoespacial determinat. Per això el que fa la festa és, bàsicament, el mateix que fan els ritus: crear una prolongació de la realitat. Aquest afegit pot servir per mostrar realitats inexistentes temudes o anhelades, però sobretot assumeix la tasca de treure a flor d'aigua dimensions implícites de la realitat social, qualitats intuïdes com ocultes o potencials, fetes a mesures iguals d'ordre i desori. Si haguéssim d'assumir una possible teoria general sobre les festes, podríem dir que solen servir perquè aflori durant uns moments allò que està latent, allò larvat, la part oculta de l'ordre social, el que s'intueix en potència, el que és temut o anhelat –o tal vegada ambdues coses–, el que d'alguna manera sabem que està allà fundant o/i negant allò quotidià. La festa és, així, un àmbit en què els membres psicofísics de la societat són col·locats davant l'espectacle de la naturalesa última d'aquesta.

De la festa sols podríem dir que és tan sols una energia desencadenada que s'exerceix en dos sentits diferents, fins i tot antagonics. Pot ser formalitzadora, és a dir que pot dotar de forma un contingut qualsevol, fent que un magma social en principi informe cobri un perfil i s'arrogui uns determinats continguts legitimadors. Però també pot fer tot el contrari, i pot fer-ho a més simultàniament. Pot deformar allò que se suposava estructurat, desfigurar qualsevol realitat social presumptament sòlida fins a deixar-la irreconeixible, fa d'ella una massa sense trets precisos, sense rostre. D'una banda, aquesta potencialitat s'administra sobre una vida ordinària inconstant, fragmentària, per obtenir com si fos màgicament d'ella figures clares, formes o estructures nítides. Però la festa pot fer també

just el contrari: aplicar la força que és sobre aquest plasma actiu que és la vida a les ciutats per accelerar encara més la seva tendència a la dispersió, les seves qualitats més anòmiques. La festa converteix el molecular en molar, però també pot fer esmicolar-se el que de consistent pogués haver sobreviscut a les agitacions de la vida urbana. Genera unitat, però també pot atomitzar encara més una vivència d'allò social al món contemporani que ja de per si podria percebre's com fet miques.

La festa sacralitza la il·lusió de *comunitat*, entesa com reducció a la unitat d'un conglomerat humà tan divers com, per exemple, el que conforma una gran metròpoli, permetent que realitzi en un determinat temps i en un determinat lloc l'acte de comunió primordial en què s'imagina fundant-se. Però també porta al seu extrem la tendència que les societats complexes experimenten vers l'esclat de tota estructura, l'obertura de perspectives inèdites a l'hora d'iniciar no importa quina dinàmica o procés, un nou barallat de les cartes que va distribuint el sistema social entre llurs components. Aquest desgavell que nega i alimenta al mateix temps l'organització col·lectiva, que adverteix sobre el precari del seu ordre, ja té un àmbit en què insinuar la seva existència: el propi espai públic, és a dir aquest marc mediambiental en què la vigilància de les institucions socials o polítiques es debilita i en què qualsevol cosa pot ocórrer en qualsevol moment. En aquest cas la festa funciona d'acord amb una mecànica la funció de la qual és col·locar als membres d'una determinada associació davant un desbaratament de la seva estructura, una dissolució controlada de tot ordre que adverteix de la seva condició construïda i per tant de la seva reversibilitat i de la seva revocabilitat. És en aquest ordre de coses que la festa és una maquinària que pot ser disposada –en tant que recurs cultural– per proclamar una identitat personal o col·lectiva qualsevol, o per a dissoldre-la; perquè els individus afirmen qui són o perquè ho oblidin. La festa pot anul·lar les diferències i fer que, de sobte, aparegui no importa quina unitat. Però també pot multipli-

car –o dividir, què més dóna– fins l'infinit aquestes mateixes diferències. Auna allò divers, sense que sigui menys cert que també pot diversificar qualsevol U fins no deixar-ne ni rastre.

A partir d'aquestes premisses, podríem tipificar aquest tipus de doble mecanisme al qual anomenem *fiesta* com a *centrípet* o *centrífug*, o com *convergent* i *divergent*, en funció de si l'energia desencadenada fusiona o fisiona la composició complexa de la vida social, si unifica el disseminat o el fragmenta encara més. Entengui's bé que no es tracta d'una tipificació que afecti les festes en si, sinó les tasques simbòliques que les festes executen a l'hora de posar en relació el real i l'imaginari. Això implica que en un mateix conjunt festiu poden contemplar-se ambdues funcions, puix que res hi ha d'incompatible entre elles. Ans al contrari, aquesta tasca complementària és justament en el que consisteix la funció simbòlica de la festa com a operador tant sociològic com intel·lectual.

Podem començar referint-nos a les festes com a mecanismes centrípets al servei de l'objectivització de comunitats que en condicions ordinàries sols poden tenir una existència virtual. En aquestes ocasions la festa actua com una esfera protètica al si de la qual, i a la manera d'una espècie d'accelerador de partícules, podem contemplar els efectes d'infringir una energia especial sobre un grup humà que s'avé a rebre-la i que, per efecte d'aquesta energia, passa de ser un agregat d'individus sovint desconeguts entre si a esdevenir una *comunitat* unida no importa per quins valors o interessos. Quan parlem de *grup humà* ho fem en el sentit que ho fa l'interaccionisme simbòlic, és a dir com una organització social en la qual els elements són individus que es perceben com a *membres* i perceben l'organització com una entitat col·lectiva distinta, separada de les relacions particulars que mantenen entre ells, obtenint un suport moral mutu que sovint s'acompanya de sentiments més o menys hostils respecte dels considerats no membres. Així doncs, la festa és un dispositiu de representació la missió de la qual és la d'espectacularitzar una determinada col·lectivitat humana, mostrant-la, a si

mateixa i a les altres, com dotada d'uns límits simbòlics específics i atorgant als seus membres la possibilitat d'experimentar un determinat sentit de la identitat compartida. En aquest apèndix de què la realitat s'ha dotat es verifiquen els trets que defineixen l'estat d'excepció festiu: condició coral, llindars espacials i temporals precisos –tot i que sigui provisionalment–, alteració de les conductes, usos inhabituals de l'espai i el temps, accions prescrites, una determinada gestualitat, narracions que justifiquen la instauració de l'acte festiu, repetitivitat cíclica o periòdica, etc.

Entre els principals objectius que aquesta realitat complementària vol cobrir, el principal és el d'efectuar divisions en l'univers social. Talla un espai social dels altres, car la pràctica festiva provoca un accident geogràfic efímer en el paisatge. És, doncs, i tal com una ja vella tradició en antropologia porta temps posant de manifest,<sup>3</sup> una estratègia de territorialització. La festa separa també un fragment de la globalitat del temps social, ja que tota festa funciona a la manera d'un signe de puntuació en l'esdevenir del conjunt humà que la celebra. Tota unitat social es passa la vida ja sigui celebrant festes, ja sigui esperant-les. És, doncs, un dispositiu cultural d'ordenació cronològica. Aquesta manipulació del temps i l'espai socials permet que les festes puguin propiciar una mena de miratge de comunalitat, un efecte òptic que permet contemplar una imatge que difícilment podria ser registrada en condicions de normalitat. A les societats urbanitzades les festes propicien la imatge d'autèntics coàguls d'identitat en un espai públic en el qual en condicions normals *ningú no té identitat*, o millor dir, on les persones poden i sovint han de romandre anònimes, mantenir en reserva qui són, què pensen, què senten o què volen. La festa anul·la el principi de reserva i discreció que presideix l'activitat pública de les

3. Com a mostra dels treballs sobre el paper territorialitzador de les festes, ens remeten a un de Lisón Tolosana (1983) sobre com el sistema festiu de dos poblacions de l'Aragó funciona en ordre a irisar topogràficament identitats i mapes mentals, aprofitant els accidents mentals i humans de la geografia.

persones en contextos urbans, permetent que renunciïn a la privacitat de llurs sentiments i idees, agregant per una estona als habitants d'un món desagregat, creant centralitat, continuïtat i congruència en un escenari com l'espai públic, caracteritzat per les territorialitzacions efímeres i les socialitats fredes i febles.

Tenim així que la diferenciació irregular i inestable que pot contemplar-se en la vida corrent es transforma, gràcies a la màgia festiva, en una taxonomia de delimitacions clares, una classificació gairebé impecable. La presència física dels conjunts socials que la festa no sols reuneix sinó que literalment genera, susciten la impressió que la societat urbana global és un conglomerat de grups humans clarament contornejables, dins dels quals cadascun dels seus membres es pot reconèixer com a plenament integrat. La festa, en efecte, no sols visibilitza momentàniament la composició imaginària de la societat, fent creure que són conjunts socials compactes i coherents els que la integren, sinó que posa aquestes presumptes unitats socials en joc, subratllant les seves trames relacionals, els seus ajustaments i desajustaments i el sistema de negociacions que les mantenen enfrontades, o, el que és igual, sòlidament unides. Per dur a terme aquesta tasca de formalització social, i com a totes les societats, també en contextos urbanitzats la festa secciona una societat en dos: d'un costat, aquells que celebren la festa; de l'altra, aquells que no la celebren.

Així, la festa contribueix d'una manera estratègica a produir, i legitimar després, una fragmentació de la societat-marc en identitats singularitzades i clares. Hi haurà, en conseqüència, tanta i més festa en la mesura que més composta i heterogènia sigui la societat global. Sigui quin sigui l'aspecte que prenguin els seus continguts –«tradicional», «modern», «polític», «religiós»–, la funció de la festa és, ara més que mai, la d'ajudar els segments que es volguesin diferenciats a mantenir una certa distància respecte d'aquells altres amb els quals han de compartir un mateix espai social i amb els quals no es voldria barrejar, encara que la vida ordinària els

obligui a fer-ho constantment (Cruces, 1994). En què consisteix qualsevol festa, sinó a detenir el curs de l'existència consuetudinària, en una societat heterogènia, esquinçada, contradictòria, saturada de paradoxes, per oferir-li la possibilitat de fer-se real a la il·lusió que hom forma part d'una comunitat del tipus que sigui? És la festa alguna cosa més que un mecanisme que realitza momentàniament un somni impossible de coherència i certesa, que la realitat viscuda al dia a dia mai no podria confirmar?

En la festa, un grup autoidentificat per la seva etnicitat, la seva ideologia, la seva religió, el seu veïnatge, les seves reivindicacions, les seves lleialtats musicals o esportives o qualsevol altra modalitat d'adscripció política, ideològica, ètnica, estètica o purament sentimental, opera una espècie de secessió. En el decurs de la interrupció festiva, individus ocupats habitualment en tasques distintes, físicament distants entre si, interrompen les seves inconnexes i atomitzades existències per coincidir amb d'altres amb els quals s'homologuen a partir d'un factor identitari aïllat, en un mateix lloc, exhibint una adhesió mútua que comença i acaba en la seva pròpia exaltació festiva, ocupant a més un espai que esdevé, per l'acció de la comunitat suscitada, un territori provisionalment *propi*, és a dir apropiat. En un context general marcat pel procés simultani d'heterogeneïtzació i homogeneïtzació que implica la modernització i per tot tipus d'interdependències i interseccions, quan es revela cada cop més impossible la lleialtat dels individus a una sola identitat particular, la festa permet per uns moments fer veritat el miratge d'una comunitat a la qual és donat viure a soles amb si mateixa, sense interferències, sense concessions, sense haver de compartir amb les altres comunitats el temps i l'espai. L'ordre i la jerarquia d'un seguici qualsevol expressa, a més, la dimissió provisional que un grup social fa de la seva pròpia complicació interna. El parèntesi festiu crea la il·lusió d'una agrupació homogènia i unificada que, per uns moments, desmenteix la pluralitat i la complexitat de la societat real, dins la qual el grup que s'autocele-



bra tornarà a subsumir-se dòcilment i desintegrar-se un cop clausurats el temps i l'espai festius.

Les comunitats humanes actuals semblen no haver desistit de fer de tant en tant la seva pròpia apoteosi. Aquesta és la funció recurrent de la festa. Hi ha, però, una diferència important. Si a les societats premodernes les festes eren el resultat de comunitats que exaltaven llur existència, avui passa el contrari: són les comunitats les que resulten sovint de la pràctica festiva. El sentiment de col·lectivitat no és allò que alimenta la festa, sinó el precipitat que aquesta propicia, la seva conseqüència. En el món actual, els individus sols poden viure el seu sentit de pertànyer a una comunitat, entesa com una realitat delimitable i autònoma, en el discurs que la festa pronuncia, simulacre de comunitat fora del qual la identitat compartida s'esvaeix o es manté com una latència sentimental, sempre expectant al fet que la pròxima festa li concedeixi l'anhel d'ésser. El grup social que celebra es «congruentitza», al mateix temps que suprimeix la seva complicació interna, car el parèntesi festiu crea la il·lusió d'una comunitat social sense pluralitat, sense complexitat, sense conflictes. Es torna a fer evident l'apreciació que la primera sociologia francesa feia de com els sistemes de representació i conceptualització que nodrien les realitats sagrades –per exemple, la festa– no es corresponien amb les misèries que hom podria trobar en l'experiència social real. Bé podríem aplicar al camp de les escenificacions festives el que Durkheim escrigué a propòsit de la vida religiosa, quan notava que la societat de la qual era el substrat no es corresponia amb la real, «plena de tares i d'imperfecions». Parafraçant algun dels pensaments continguts a *Les formes elementals de la vida religiosa* (1986: 425), bé podríem dir que la col·lectivitat humana de la qual la festa actual fa la dramatització no és «una dada empírica, definida i observable; és una quimera, un somni on els homes han bressolat les seves misèries, però que mai no han viscut en realitat». La fermesa i la congruència que les festes proclamen fan el portent d'una sobtada simplificació de la

realitat, que la deslliura d'una intel·ligibilitat que resulta cognitivament i sentimentalment inacceptable. La festa supera màgicament totes les contradiccions que fan inviable que el conjunt social que s'autofesteja pugui existir de debò fora dels propis límits que la celebració aixeca. Plantejat d'una altra manera, les festes permeten que les comunitats es mirin a un espill màgic on troben la possibilitat de contemplar la viva imatge d'allò que imaginem que potser un dia van ser, però que avui sens dubte no són, ni seran ja mai.

La festa fa això, però, com hem dit, també tot el contrari. En tant que dispositiu a realitzar una imaginària comunitat que la vida quotidiana sols permet intuir místicament. La festa exerceix en aquests casos una força centrípeta i formalitzant. Però, com ja s'ha avançat, aquesta mateixa energia que la festa descarrega, aquests mateixos esdeveniments que suscita, poden aplicar-se en un sentit centrfug i desfigurant, i fer-lo portant fins les darreres conseqüències la inestabilitat consubstancial de l'espai públic, les propietats estocàstiques del que ocorre als carrers i les places, la seva virtualitat a l'hora de fer proliferar sense límits les interaccions entre desconeguts que han posat en suspens qui són i s'abandonen a una interrelació en gran mesura incerta, en què les adaptacions identitàries han de ser constants. La festa, en aquest cas, no reclama cap comunió, ni cap principi de conformitat amb continguts explícits de cap identitat, puix ni sosté ni es deixa sostenir per discurs específic. El que la festa fa, aleshores, és generar un escenari disposat perquè l'espai públic dugui a les darreres conseqüències la seva naturalesa de lloc per a l'acció, marc ecològic per a tota mena d'activitats i agitacions en què es desenvolupen maneres de subjectivització no identitàries. Per tal causa, el carrer en festes es converteix en alguna cosa distinta per no dir contrària als territoris d'identificació comunitària. Per integrar-se en la realitat de la festa, entesa ara com a accelerador de partícules socials, no cal *ésser*, sinó sols *estar*, o encara millor, *esdevenir*. Els qui participen a la festa *succeeixen*, són el seu propi event o l'event d'altres.

La festa genera una fraternitat difosa, a les antípodes de la fra-

ternitat fusional; condueix a la seva màxima expressió la inautenticitat que caracteritza l'espai públic, les potencialitats de la pura exterioritat i l'anonimat; no és basa en la comunió –com veiem que passava amb la festa com a comunitat–, sinó en la comunicació. La comunitat no requereix que els seus membres es comuniquin, puix no tenen res a dir-se: són el mateix, pensen el mateix, comparteixen una mateixa visió del món; estan allà, a l'accident territorial i temporal que la festa ha provocat, per proclamar un cop més el sagrat vincle que els uneix. En canvi, la col·lectivitat que la festa en la seva faceta centrífuga genera està allà perquè les molècules que la componen juguin a ignorar-se o atreure's d'acord amb moviments impredecibles. Mentre que la festa comunal –o la dimensió comunal de la festa– anul·la les distàncies entre els individus, la festa col·lectiva –o la dimensió col·lectiva de la festa– afirma aquestes distàncies, puix que és del joc amb elles del que depenen les sociabilitats sobre la marxa que es van desencadenant sense solució de continuïtat. És cert que a les festes es pot participar amb la finalitat de recordar i donar a recordar qui és cadascú, és a dir el que entén que és una identitat que es pressuposa compartida. Però no és menys cert que també es pot sumar a la festa, incorporar-se al terbolí que provoca, justament pel contrari, és a dir per a oblidar-se de qui s'és, esborrar momentàniament el nínxol identitari en què cadascú s'encapsula o és encapsulat, perdre el propi nom, anonadar-se, esdevenir *ningú, no res*, gaudir al màxim de la infinitat capacitat socialitzadora que concedeix el simulacre.

En totes o gairebé totes les festes –en la seva totalitat o en un o altre dels seus episodis programats– es produeix una ocupació tumultuosa de l'espai públic per part de persones ordinàries que s'abandonen a un intercanvi generalitzat i sense límits. Aquestes eventualitats que ofereixen sovint un aspecte desorganitzat, però que sempre estan sotmeses a una certa codificació cultural que els participats coneixen o aprenen de seguida, no constitueix una excepció, sinó una *intensificació* o *accelerament* del que són les condi-

cions quotidianes d'existència d'aquell mateix espai públic, vectors de força que són al mateix temps dissolvents i alliberadors. Plantejat d'altra manera: la festa procura la intensificació màxima de les pròpies qualitats rituals de la vida de cada dia, aquella mena de substància bàsica que Goffman havia percebut alimentant secretament la troca de les interaccions. Al contrari del que ocorre en allò estructural, en el camp situacional la posició dels copresents és, per definició quasi, *de trànsit*. En aquest territori bellugadís els actuant són protagonistes d'un ritu de pas permanentment activat, un *suite* de protocols en què es desplega l'ambigüitat crònica dels encontres, la dialèctica constant d'aquests entre vincle i posta a distància, entre seducció i malfiança mútues. L'estat d'excepció festiu permet en aquests casos entendre en el seu sentit més literal en què consisteix el carrer com aquest espai en què sempre està a punt d'esdevenir alguna cosa que trasbalsi tot allò que havien donat per establert, que el desintegra com a conseqüència d'una obertura vers l'incert i l'atzar.

La comunitat pot adonar-se aleshores que allò que hagués pogut creure que era el seu més eficaç instrument en ordre a reificar-se objectiva el que mai no deixa d'imaginar com un dels seus pitjors enemics: l'ambigüitat, car a la festa, com al carrer, es desplega una sociabilitat en què el distanciament uneix i els intervals són ponts. Si el model de la festa comunitària es projecta envers allò domèstic en forma de celebració familiar i envers allò polític en forma de commemoració patriòtica, el model de la festa dissolvent –de la que el carnaval és sens dubte el paradigma– es projecta sobre l'activitat ordinària als espais públics, àmbit constituït i instituït en l'heterogeneïtat i en què la convivència es produeix no *amb* persones sinó *entre* persones. I entre persones, cal afegir-hi, que s'han fet presents i participen sense ser concitades a confessar quines són llurs adhesions culturals, llurs conviccions ideològiques o religioses, llurs orientacions sexuals, llurs fortaleces o febleses morals. Espai de traïdors i agents dobles. Aquestes siluetes que s'agiten no han estat

inquirides per a confessar llurs motivacions íntimes. Ni tan sols les seves veritables intencions.

Aquesta dissolució festiva de l'ordre social, el retorn a les turbulències que l'originaren –però que no són *abans*, sinó que romanen en tot moment *sota*–, no implica una negació. Ans al contrari. El desgavell festiu proclama el que, semblant l'anunci de l'imminent final del cosmos social, és en realitat el seu principal recurs, el seu requisit, la seva possibilitat mateixa. L'efervescència festiva ha generat un altre cos, però un cos que no és altra cosa que un pur ordre muscular, un ésser que pensa sense cervell, que respira per la pell, que digereix amb els ulls.

## LÒGIQUES ESPACIALS, CIRCUITS CERIMONIALS

Una fotografia aèria o el plànol d'una ciutat qualsevol ens ofereixen una imatge enganyosa de la delineació viària. Vista en perspectiva la projecció urbana –carrers, places, cruïlles, avingudes...– resumeix la forma d'una ciutat i la representa com a sotmesa a una pauta d'ordenació jeràrquica. Vet aquí, podem pensar, la dimensió més memorable d'una ciutat, allò que va ser constituït per durar, i que o durarà o serà la base de totes les transformacions futures. Dit en unes altres paraules, és allò que garanteix la perduració d'una ciutat considerada com a totalitat congruent, dotada d'història i de projectes, revestida d'una idiosincràsia, etc. En canvi, paradoxalment, aquesta xarxa de línies, viratges, clarianes, encreuaments i volums, viva imatge de la perennitat ciutadana és per on, si ens hi fixéssim, veuríem agitar-se tot l'efímer i l'inconstant de la societat urbanitzada. Sols una mirada distant o una reproducció virtual podrien extreure dels carrers i les places una impressió de regularitat i predictibilitat. Analitzada amb deteniment, la xarxa viària és escenari d'una activitat caòtica, en el sentit que utilitzarien aquest qualificatiu els teòrics dels sistemes complexos lluny de la linealitat.

Òbviament, les festes no són una negació de la falsa regularitat que regna als carrers habitualment, sinó un exacerbament de la seva alteració crònica quotidiana. La festa, en efecte, depara un excel·lent exemple de com els espais circulatoris d'una ciutat poden rebre usos ben diferents als inicialment previstos pels planificadors urbans, proves que la pau tempoespacial somniada pels urbanistes es veu alterada constantment per tota mena d'apropriacions, algunes –les festes– més tumultuoses que les altres –les disperses que coneix el dia a dia. Les festes utilitzen els espais circulatoris inicialment destinats a canalitzar missatges i viatgers per fer el mateix que fan els vianants ordinaris: dir coses, parlar en silenci, sols que de manera més ostentosa, més descarada encara que com ho fan els vianants anònims individualment considerats. A l'igual de les individuals, les pràctiques d'estasi o deambulació massives que es produeixen en ocasió de les festes urbanes operen una mena de sacralització –en el sentit de dotació d'un sentit especial i superior a l'ordinari– de certs punts o trajectòries entre punts de la topografia urbana, com si la presència de gran nombre de ciutadans quiets en un lloc o en moviment en una única direcció volgués assignar una plusvàlua simbòlica als espais en els quals s'aglutinen o pels quals transiten, tot reconeixent-hi el valor cognitiu, afectiu, moral, ideològic, mnemotècnic o/i practicofuncional dels llocs que apareixen involucrats en l'acció.

En les activitats festives al carrer la distribució dels actors i dels repertoris simbòlics no és mai arbitrària, sinó que procura una mena de reproducció «a escala» d'estructuracions el paradigma de les quals és sempre social i s'inspira en realitats imaginàries que transcendeixen el lloc i el moment de la celebració. Per començar, i com pertoca a la definició mateixa de festa, el públic és, en efecte, *el públic*, en el sentit del conjunt d'espectadors que assisteixen a una funció, però també és l'actor principal, el protagonista absolut, a la manera com Richard Schechner (1988) fes notar que passava amb les formes de teatre viscut –entre les quals el ritual– i no amb les de

teatre merament representat. La configuració de les rutes i les permanències d'aquest actor-espectador col·lectiu sobre l'espai públic –que també esdevé un escenari viu i no un mer decorat– implica un consens sobre què signifiquen els indrets que els reunits manipulen simbòlicament (cf. Bolívar, 1996). Els participants, els objectes que s'ostenten, els llocs pels quals es transita..., són protocol·litzats, és a dir sotmesos a principis taxonòmics relatius a com són o haurien de ser les relacions entre ells. L'ús extraordinari que rep el carrer o la plaça és una expressió més de com una comunitat real o només virtual, històrica o provisional, socialitza l'espai, se n'apropia per convertir-lo en suport per a la creació i evocació de significats, territori en el qual amuntegar signes d'una manera que mai no és capritxosa: gegants, capgrossos, eslògans vindicatis, imatges religioses, pancartes, himnes polítics, crits desordenats del carnestoltes, música alegre de les cercaviles o solemne de les processons, usdefruits específics de l'espai públic per part d'una col·lectivitat que, immòbil o itinerant, mai no escull en va les seves preferències espacials. En aquestes circumstàncies l'espai públic és objecte d'una transformació no sols pels canvis en la intensitat i la qualitat del flux que per ells s'arremolina o es mou, sinó també per tot tipus de manipulacions acústiques i ornamentals, que donen idea de la naturalesa que els actes festius tenen d'autèntiques *performances*, de les quals les voreres, les calçades, les cantonades, els balcons, les pollegueres, els aparadors dels comerços i tots els altres elements escènics de la vida ordinària de la ciutat, són al mateix temps decorat i, per la sobtada revitalització que experimenten, part mateixa del quadre d'actors.

Hi ha diferents modalitats d'usos festivals de l'espai públic, mitjançant els quals es produeix l'autoproclamació o la disgregació dramàtiques d'una determinada unitat societària. Podríem establir dues grans varietats:

A) *Cúmuls*, en què el conglomerat produït es manté concentrat en un únic punt de l'espai urbà.

B) *Transcursos*, en què el grup es desplaça per un recorregut més o menys preestablert de la xarxa viària.

Cadascun d'aquests dos tipus d'utilitzacions excepcionals de l'espai públic pot ser al seu temps dividit en sengles submodalitats.

1. *Còsmics*, en els quals la configuració social efímera generada es comporta de manera ordenada, reproduint dramàticament els termes ideals de la distribució de posicions al si de l'estructura social.

2. *Caòtics*, en els quals la col·lectivitat que s'ajunta escenifica les condicions de desordre que s'imaginen definint el principi o el final del temps social o aguaitant des de sota de l'ordre aparent de la societat. Aquestes conductes es correspondrien amb els rituals amb què moltes societats representen la seva pròpia nocturnitat, el seu «revers fosc»: ritus de rebel·lió, rituals d'inversió, insurreccions rituals, etc.

Aquesta divisió *cosmos/caos* podria utilitzar altres termes, com ara *ordre/desordre* o *apol·lini/dionisiac*, i ho faria no per definir la seva pròpia naturalesa immanent, des d'un punt de vista formal i d'organització interna, sinó dramaturgic. Dit altrament, no es tracta que els desplaçaments o les acumulacions humanes que la festa realitza siguin ordenats o desordenats. Totes les activitats festives d'aspecte disciplinat, contemplades amb atenció, posarien de manifest una dimensió alterada i desdibuixada, si més no potencialment, d'igual manera que tota festa de bauxa, en la qual l'excés sembla la tendència dominant, implica –atesa amb prou cura– formes d'ordenació i fins i tot d'estructuració jerarquitzada d'allò més sever. Això darrer deixant de banda que les conductes que es generalitzen en aquestes apoteosis aparents del batibull no són sinó expressions d'allò que els teòrics de la comunicació anomenen *dobles vincles* o *instruccions d'espontaneïtat exigida* (cf. Gil Calvo, 1991: 71-9), per mitjà de les quals els participants es veuen obligats



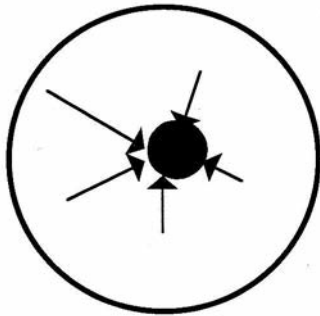
a seguir pautes esquizofrèniques, com aquelles que els ordenen desobeir i que fan que com més es desviïn de les normes més estiguin sotmetent-se al manament que se'ls ha fet. Com és ben sabut, tot ordre implica un caos implícit, i tot desordre amaga una o altra forma d'autoorganització. Caldria dir més aviat que la condició «dionisiaca» o «apol·línica» d'un esdeveniment festiu al carrer ve donada pel tipus de drama que es pretén representar, és a dir quin és l'estat social que és objecte de la macrorepresentació teatral que és tota festa, ja sigui el d'un ordre perfecte que de fet ni es dona ni es podria donar mai a la realitat, o el d'un de desgavell absolut no menys impossible. Un seguit d'esquemes i exemples ens ajudaran a explicar el sentit d'aquest desglossament. Els casos que prendrem de la vida festiva de Barcelona seran adoptats, pel moment, de l'àmbit de les festes que s'homologuen com a *tradicionals*, és a dir associades al calendari religiós i als antics cicles agraris. A capítols posteriors quedarà palès que aquests mecanismes són extensibles a formes d'apropiació col·lectiva del carrer de contingut civil, social, polític, etc., manifestacions públiques que no apareixen habitualment homologades en tant que festives, tot i que els esquemes formals que despleguen ho siguin.

La primera variant de formalització festiva de l'espai públic a considerar seria la dels *cúmulos còsmics*. Mitjançant un moviment centrípet, un grup humà efímerament constituït es fa present en un punt considerat eloqüent de l'espai urbà i hi roman sense desplaçar-se d'una manera més aviat ordenada. Aquest model sol ser emprat per a litúrgies en què el pol d'atracció simbòlica és fix, i, o bé estava ja en el punt de reunió –edificis, monuments, llocs tradicionals de reunió–, o bé ha estat traslladat fins allà per l'ocasió –pòdiums, altars, estrades–. Es tracta de concentracions o aplecs, formes d'encontre col·lectiu que prenen com a referència un punt de confluència al qual, des de diferents orígens, es produeix un desplaçament dispers –cadascú arriba més o menys per separat– i una acumulació final de persones que resten juntes al mateix lloc,

sense que aquest esdevingui punt de partida per cap deambulació, però si el seu final o desembocadura. En aquest sentit, les concentracions són també activitats ambulatòries. Dins del repertori tradicional, en serien exemples d'aquesta modalitat una trobada sardanista, un mercat tradicional, una exhibició castellera, un envelat, etc. Per exemple, per referir-nos al moment actual: la benedició dels rams al davant de la Sagrada Família o de la Catedral, les activitats al Moll de la Fusta durant la Mercè, les concentracions castelleres a la plaça de Sant Jaume, etc. A les seves variants més modernes, el paradigma serien les concentracions ciutadanes, a la manera dels mítings polítics a l'aire lliure, les concentracions civils pacífiques davant la Generalitat o les exhibicions de focs artificials davant grans masses de públic, com les que es fan a Barcelona a l'avinguda de Maria Cristina per cloure les festes de la Mercè.

La fórmula de suscitar concentracions o punts forts que han estat ocupats amb finalitats festives, però de manera ordenada, pot arribar a impregnar amplíssims sectors d'una zona o de tota la ciutat, com si es volgués subratllar que és tota la trama, i no sols una part, la que ha estat afectada per l'excepcionalitat que la festa estableix. Les grans festes majors de barri –Gràcia, Sants, Poble Nou– en són un exemple, com ho és també la celebració de la Mercè, la copatrona de Barcelona, per molt que la comarca urbana afectada sigui preferentment Ciutat Vella –associada a la Barcelona anterior al seu eixamplament i les zones de la trama més usades per pràctiques lúdiques, com ara la Vila Olímpica o Montjuïc. El mateix es podria dir de les fires o festes tradicionals que ocupen determinats indrets prefixats de la ciutat: Santa Llúcia –plaça Sagrada Família, plaça Nova–; Sant Ponç –carrer Hospital–; Santa Rita –plaça de Sant Agustí–; etc. I el mateix pel que fa a les festes derivades del fet migratori més recent –celebracions de temàtica andalusa a Torre Barò, amb motiu de les *Cruces de Mayo*, o la Fira d'Abril, que els darrers anys ha pres com a escenari la zona costanera de la ciutat de Barcelona, o les *berbenes mallorquines* que se celebren al barri de

Gràcia des dels anys 90 a l'entorn de Sant Antoni Abat, la segona meitat de gener. Aquest darrer model és el que també mimen les festes de partits polítics, com ara la festa de *Treball*, del PSUC, que a finals dels anys 70 i principis del 80 aplegava milers de persones a Montjuïc. La Festa de la Diversitat, que organitza cada any SOS Racisme al Moll de la Fusta, és una altra versió del mateix principi d'organització significativa d'un espai públic per a dur a terme proclamacions comunitaristes, en aquest cas a l'entorn d'una ideologia o un seguit de valors civils. Una versió colossalista d'aquest mateix model són les grans exposicions universals, com les que esdevingueren a Barcelona el 1888 i el 1929, de les quals el projecte del Fòrum de les Cultures del 2004 no deixa de ser una reedició.



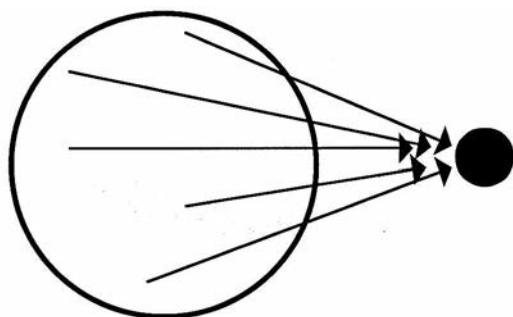
Esquema 1

Aquí hem suposat que el punt de reunió apareix situat en l'interior de la retícula urbana, però també pot estar situat a l'exterior, fora del nucli construït, als afores, de manera que el moviment que es produeix manifesta un sentit d'incursió envers un punt significatiu inscrit a la natura o a l'exterior circumdant. Es tracta d'autèntiques incursions «civilitzadores», per així dir-ho, que tenen la funció simbòlica d'indicar una mena de «colonització» o presa de possessió per part d'una determinada comunitat d'un lloc en què ja hi havia destacada alguna marca simbòlica significativa per a ella. La mecànica seria aleshores la que es pot verificar en les rome-

ries tradicionals, com la que anualment se celebra des del barri de Gràcia i amb destí a l'ermita de Sant Medir, a la serra de Collserola, per celebrar un aplec. O la que es fa el 16 de juliol amb motiu de la Mare de Deu del Carme, quan la imatge de la santa és treta de la seva capella a la Comandància de Marina per a presidir un recorregut per les aigües del port. També és aquesta la mecànica dels pelegrinatges a santuaris no per motivacions per força religioses, com és el cas del que porta els jugadors del Barça a Montserrat, per dedicar una victòria esportiva rellevant la Mare de Déu. Una versió laica i carnalitzada d'aquest principi deambulatori *de dins cap a fora* el trobem en la gimcana de cotxes d'època que, per la Mercè, portava de la plaça de Catalunya fins a Sitges. I el mateix valdria per activitats civicoesportives, com les marxas anuals que, sortint del parc de Cervantes, a Diagonal-Pedralbes, recorren de punta a punta tota la serra de Collserola, o les travessies nedant del port de Barcelona, per la Mercè, en què es reproduïx idèntic mecanisme d'*incursions* per mitjà de les quals la ciutat pren possessió simbòlica dels seus voltants immediats.

Les expedicions que surten de Barcelona per a celebrar el Rocío són de la mateixa naturalesa. El seu destí són autèntics santuaris mòbils que reproduïxen elements dels originals andalusos i que han escollit per la seva ubicació espais a vegades insòlits. Existixen diferents *Romerías del Rocío*. Una que transcorre pel Vallès Occidental i convoca cents de milers de *romeros*. Aquests acudeixen a retre-li homenatge a la rèplica de la imatge de la *Virgen del Rocío* que es guarda habitualment en una parròquia de Cerdanyola. Aquesta va ser portada inicialment a un petit bosc –Ca N'Oller– proper a un polígon industrial de Santa Perpètua de Mogoda i, en anys posteriors, en un dels límits de l'aparcament del circuit automobilístic de Montmeló. En una altra comarca industrial, el Baix Llobregat, una xifra similar de *rocieros*, molts provinents de Barcelona, es congreguen entorn una altra còpia de la *Blanca Paloma* que s'instal·la en un altre santuari portàtil, situat en aquest cas en un descampat del

barri de la Font Santa, a Cornellà de Llobregat. A la pròpia capital se celebra un altre romiatge que reuneix un nombre important de veïns de Nou Barris en una *misa rocièra* en el castell de Torre Baró. L'esquema és el següent:



Esquema 2

El paradigma d'aquesta mena de moviments «d'anada i tornada», al qual acabem d'al·ludir, és la romeria de Sant Medir, que, a l'entorn de la festivitat del sant el 3 de març, porta els membres de les colles de les barriades de Sant Gervasi, Gràcia i Sàrria a desplaçar-se fins l'ermita situada a la serra de Collserola, ja dins del terme municipal de Sant Cugat del Vallès, prenent en l'actualitat com a punt de partida la cruïlla del carrer Bailèn i Travessera de Gràcia. L'objectiu del desplaçament és celebrar un aplec a l'esplanada que s'estén al voltant de l'ermita i procura una incursió cultura-natura de què el costumari tradicional està ben farcit. Mereix la pena subratllar com aquesta festa implica altres moviments que complementen el descrit a l'hora de fer una afirmació de la identitat gracienc. El vespre del mateix dia del Sant, a les 8, les colles aconsegueixen la seva funció de delimitadores del contorn del territori de Gràcia, desfilant pel barri amb el tradicional llançament de carmels. La desfilada nocturna arrenca al carrer de Sant Salvador, prop de la plaça Lesseps, a l'extrem nord del barri, i executa desplaçaments que marquen un territori considerat propi. El moviment sempre es produeix en sentit

contrari del romiatge, però també al del tràfic habitual, com si es tractés d'anul·lar o desmentir el magma ascendent que els dies de cada dia *puja* des de plaça de Catalunya i l'Eixample –és a dir, Barcelona– i s'introdueix –com una mena de violació espacial– en el cor del barri. Aquesta operació *de baixada* fa que la desfilada nocturna transcorri a tot el llarg del carrer Gran i fins la plaça de Nicolás Salmeron, al límit del barri amb la Diagonal i, per tant, també amb l'Eixample.<sup>4</sup> És fàcil reconèixer com el moviment produït utilitza al mateix temps que remarca l'eix que el carrer Gran de Gràcia representa per el conjunt del barri, autèntica columna vertical entorn la qual s'organitza tant la seva morfologia, la seva pròpia vitalitat social i la seva identitat simbòlica com a comunitat.

Els esquemes que obeeixen els *cúmulos caòtics* són idèntics als còsmics, sols que la comunitat concentrada s'abandona a una escenificació del caos que s'imagina dominant la inauguració o la mort d'allò social. En aquesta varietat de festa es fa regnar la disbauxa. La gent balla, crida, fa xivarri, s'agita, beu, etc., oferint un aspecte de desori general, per molt que, com hem assenyalat abans, una mirada més atenta posi de manifest l'existència de pautes organitzadores implícites. Exemple d'això podrien ser les festes veïnals en una plaça, una cruïlla o un parc públic. A Barcelona, les festes o concerts multitudinaris al Moll de la Fusta, la Recta de l'Estadi, el Sot del Migdia, el Parc de l'Escorxador o l'Estació del Nord en serien exemples, com ho serien també les reunions davant la font de Canaletes, amb motiu de les victòries del Barça. Aquest punt de reunió d'una multitud que pren un aspecte desordenat, a l'igual que passava amb aquells altres que dramatitzaven una configuració plenament ordenada de la societat, pot estar també fora del

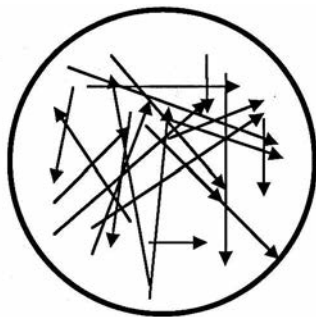
4. Com una excepció, i per causa d'unes obres, l'edició de 1997 va fer que la desfilada accedís al carrer Gran de Gràcia pel carrer Nil Fabra; va baixar després fins la Rambla del Prat, i seguí per Príncep d'Astúries –el límit amb Sant Gervasi– per desembocar a Gal·la Placídia. La desfilada va concloure a l'alçada de Travessera de Gràcia, la frontera que separa Gràcia de l'Eixample.

nucli urbà, amb la conseqüent expedició colonitzadora que, sortint del nucli urbanitzat, promou un desplaçament que pren possessió de territoris situats més enllà dels seus límits.

Una altra variant d'apropiació festiva dels carrers i de les places es produeix quan el grup que celebra expressa la seva vitalitat i deixa constància de llur existència mitjançant una dispersió en totes direccions, que pretén que no quedi un sol punt de l'espai urbà sense proclamar com a propi. Actua a la manera d'una metàstasi fulminant que, sense ordre ni direcció específica, inunda la totalitat de la retícula urbana per mitjà de circulacions brownianes en tots els sentits, oferint la imatge d'una concentració que ha renunciat a circumscriure's a un únic punt de la ciutat. La tipologia proposada faria d'aquesta variant una forma de *cúmul caòtic*, però que *ha esclatat* i l'onada expansiva del qual afecta la globalitat de l'espai i el temps socials. En són exemples les grans festes tradicionals, que compliquen la totalitat o una majoria de ciutadans, com ara la Nit de Sant Joan o la de Cap d'Any, àdhuc la de Sant Jordi, per la manera com és tota la trama la que resulta afectada pels diagrames que tracen les multituds en totes direccions. El vell costum de guarnir els carrers estimula aquest tipus de moviments gairebé brownians, en la mesura que convida i quasi obliga els participants en l'ocupació festiva de l'espai urbà a moure's amunt i avall.<sup>5</sup> Una altra variant serien les gimcanes, en les quals els participants han de seguir les proves desplaçant-se disfressats amb cotxe o en transport públic per tota la ciutat. Les celebracions polítiques o esportives en les quals els seguidors de l'equip vencedor volen fer patent llur hegemonia sobre la totalitat de la geografia urbana, oscil·lant amunt i avall sense un itinerari preestablert, fent sonar els clàxons o cridant, també

5. Recordi's que la pràctica de guarnir certs carrers amb motius festius, que actualment es conserva a les festes majors de Gràcia o de Sants, va ser característic de la Mercè a l'últim quart del segle XIX. El 1872, per exemple, es van guarnir noranta-quatre carrers, entre ells els de Nou de la Rambla, Boqueria, Baixada de la Presó, Freneria, Carme, Boters... (Pablo, 1985: 88).

podrien representar el mateix mecanisme celebratiu. La manera com certes oportunitats han servit per impregnar la totalitat de la trama de *festivitat* –a la manera com va passar, posem per cas, durant les Olimpíades– també podria ser un exemple major d’aquesta mateixa lògica espacial, la conseqüència de la qual era la de suscitar principis del tipus «Barcelona és una festa». Evidentment, no hauria de resultar sorprenent ni especialment paradoxal que aquesta mena d’activitats festives que posen l’accent en el desordre i en el triomf momentani de formes de caos estiguin sovint perfectament planificades. La contradicció que implica que pugui haver *carnavals organitzats* està en la línia d’allò que Gregory Bateson anomenava *dobles vincles*, és a dir instruccions d’espontaneïtat exigida o ordres de desobeir. En qualsevol cas, l’esquema podria ser aquest:



Esquema 3

La lògica topogràfica dels *transcursos còsmics* és distinta, car el conjunt humà que la festa ha suscitat no roman parat en el punt de reunió, sinó que es desplaça per certes vies de la trama urbana. Des d’un punt considerat significatiu de l’espai urbà, en tant que se’l concep com contenidor dels símbols d’una determinada vitalitat col·lectiva, el grup es reuneix per moure’s per un itinerari preestablert o per assistir-hi al pas d’alguna instància considerat simbòlicament eloqüent. En aquests casos, el punt de partida, d’arribada i els punts pels quals és passa –i on el seguici pot eventualment aturar-



se— són objecte d'un enaltiment, al mateix temps que s'enfosqueixen automàticament, per així dir-ho, tots els altres elements del paisatge urbà que han quedat obliquats o situats en segon terme. Es tracta d'una acció col·lectiva de moviment o d'expectació davant un moviment, sincronitzada en un temps i en un espai prescrits a priori, la voluntat expressiva del qual és lligar punts considerats importants, representatius o carregats de valors simbòlics de la retícula urbana. L'itinerari pot ser circular, és a dir «d'anada i tornada», creant el que veurem que és una mena de límit o frontera que inclou i, per tant, inevitablement exclou. Aleshores convé parlar d'autèntics *tombs* rituals. També pot ser lineal, de manera que no retorna al punt inicial i desemboca en un punt igualment triat a partir del seu subratllament social. El públic pot transcórrer o mirar transcórrer, o ambdues coses. Sovint, aquesta forma d'acció col·lectiva sobre el temps i l'espai socials opera a la manera d'un triomf sobre el final del decurs, una incursió reeixida i una pressa final de l'indret en què es desemboca. En el cas de Barcelona, aquests moviments festius solen aparèixer, en el seu vessant *tradicional*, associats a la representació romàntica d'un passat rural, sense cotxes, feliçment sotmesa a l'ègida dels valors de la comunitat, al mateix que serveixen per evocar també l'autonomia de què gaudiren un dia barris de Barcelona com Sant Andreu, Sarrià, Sants o Gràcia.

La funció simbòlica que aquests desplaçaments exerceix consisteix a renovar la legitimitat d'unes determinades institucions socials i de la ideologia que orienta i atorga continguts a la vida d'una col·lectivitat, a través d'una interpel·lació «en positiu», per dir-ho així, d'un seguit de llocs físics de la topografia urbana. Aquesta afirmació de poder sobre l'espai públic es pot manifestar per mitjà de l'ostentació en un lloc visible i preeminent d'un determinat símbol de poder. És el cas de les creus o imatges religioses que dominen literalment el paisatge urbà, a la manera, per exemple i per fer referència a Barcelona, de la gran estàtua del Crist del temple expiatori del Tibidabo o, més discretament però de manera igualment eficaç, de la

imatge de la Mercè que predomina en el perfil de la ciutat vist des del mar. Hi ha formes rituals de proclamar la potestat d'aquests símbols, com la benedicció del terme que es fa per commemorar la invenció de la Santa Creu. A les 8 del matí del 3 de maig, una petita processó puja fins al terrat de la Seu i des d'allà, un sacerdot beneeix la creu que el presideix i, amb ella, la totalitat de la forma urbana sobre la que domina tant literalment com de manera metafòrica, si més no des del punt de vista de l'Església (Català i Roca, 1972: XVII).

No és casual que les deambulacions rituals sovint consisteixen a exhibir *fora*, passejant-los pels carrers sobre els que proclamen una primacia, mostrant-los en públic i al públic, símbols poderosos que habitualment romanen *dintre*, com passa amb el Santíssim Sacrament en el cas de les processons de Corpus Christi o les imatges de crists o sants en moltes altres deambulacions de temàtica religiosa. Aquesta mecànica d'ostentació dels emblemes de poder o d'energia que habitualment resten a resguard, protegits o amagats, continua vigent, com ho demostren aquelles demostracions civils actuals en què el que es treu són les banderes i els estendards de partits polítics o sindicats.

Aquestes cohorts rituals també clausuren simbòlicament l'espai al temps físic i social que ha estat «beneït» per mitjà del circuit o el trajecte rituals. Una plaça, un punt tangible de l'espai urbà, com un edifici o un monument amb connotacions positives per la col·lectivitat que s'aplega, poden servir com a marques *bones per pensar* una comunitat d'altra banda forçosament imaginària. També poden ser utilitzats per aquesta funció llocs que aixopluguen o simbolitzen les institucions polítiques o religioses oficials. Les catedrals, les esglésies o els edificis governamentals no van ser creats amb aquesta finalitat, però és obvi que la vida social se'ls ha anat apropiant, dotant-los d'un valor simbòlic especial al servei no de l'autoritat eclesial o política sinó de la pròpia col·lectivitat que en fa el seu usdefruit. Moltes processons prenen com a referència edificis religiosos, sense que això impliqui l'exaltació del poder de l'Església,

d'igual manera que les celebracions esportives que prenen com a punt de reunió la plaça d'un Ajuntament impliquen l'*squatterització* popular d'un espai inicialment associat a una autoritat política de què en realitat es prescindeix.

En el cas dels recorreguts circulars, del que es tracta és de dur a terme una singladura pels carrers que, partint d'un punt significatiu de la forma urbana, dibuixa un contorn, ve a tancar una mena de muralla invisible que proclama el domini del punt de partida i final –un determinat indret, sovint ocupat o presidit per un edifici que alberga certes instàncies religioses, polítiques, econòmiques o socials– sobre la zona marcada, incloent-hi la part que queda envoltada i exclouent la zona obliquada, considerada exterior i per tant aliena a la territorialització operada.<sup>6</sup> L'esquema itinerant de les agrupacions de cantaires que surten al que no per atzar es coneix com a *ronda* segueixen idèntica lògica espacial: partint d'un punt de la trama d'un barri es dediquen a anar d'un punt significatiu a un altre, seguint una cartografia el sentit de la qual és eminentment ritual. Els desplaçaments dels caramellaires són un bon exemple d'aquests tipus d'apropiació festiva de l'espai públic. Tingui's present que aquesta modalitat de moviment festiu, basada en les singladures de petits grups corals i que avui apareix restringit a certs barris de Barcelona, va tenir una notable a les acaballes del segle XIX, quan gaudiren d'una gran popularitat les *alborades* inspirades per Anselm Clavé. Ho demostra el que el 24 de setembre de 1877 s'aplegaren a la plaça de Sant Jaume més de quatre-centes. La seva activitat consistia a moure's per tots el barris de la ciutat, per confluïr finalment al centre. La Barceloneta ha conegut una variant interesantíssima

6. Un estudi ben profund sobre aquests mecanismes de desplaçament envolvent és el de Teresa del Valle (1988) a propòsit de la *korrika*, cursa popular anual que serveix per promocionar l'ensenyament i l'ús social del basc. Durant el seu decurs, milers de corredors tracen un circuit per tota Euskalèria que segueix un doble moviment: *longitudinal*, de l'inici fins la meta final –ja sigui a nivell local o la definitiva–, i *concèntric*, consistent a «tancar un recorregut establint així els seus límits i reclamant-lo, aïllant-lo» (*ibidem*: 186).

d'aquesta modalitat de tomb ritual, com és ara la dels cors humorístics, que vénen a ser, des de principis de segle, una mena de resposta satírica de les societats corals claverianes. En l'actualitat hi ha una seixantena de colles que es mobilitzen per la Pasqua Granada i que impliquen, amb els desplaçaments dels seus *cors muts*, la majoria de carrers del barri. També a la Barceloneta s'enregistrà un altre moviment deambulatori de tonalitats caricaturesques: el canó que, el matí del 29 de setembre, Sant Miquel, recorre la barriada, incloent-hi els seus carrers més amples –avinguda de l'Almirall Cervera, passeig Nacional–, disparant en arribar a certs punts considerats significatius de la retícula (Fábregas, 1976: 205-210).

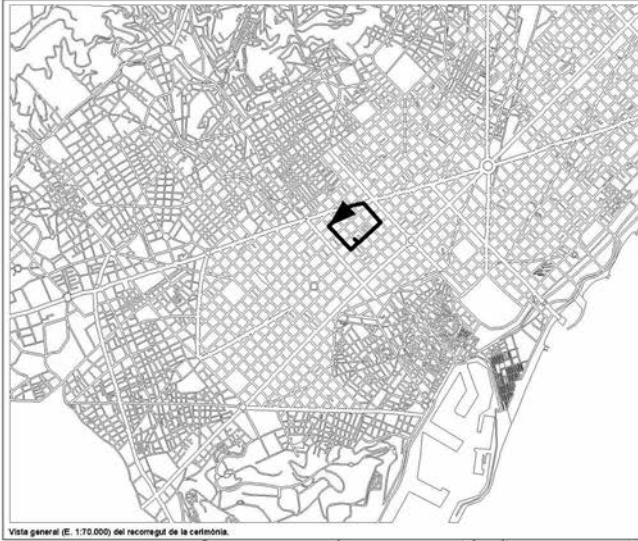
Molts d'aquests moviments que creen circuits i marquen territoris com a propis estan associats a les formes de celebració tradicionals i apareixen vinculades per tant a edificis religiosos, com solen ser el cas de les parròquies, però en una darrera etapa a centres comercials. Així, per exemple, a Sant Andreu o Sant Antoni, les processons dels Tres Tombs a l'entorn de la festivitat de Sant Antoni Abat, el 17 de gener, impliquen una recreació de l'antiga preeminència de la unitat socioespacial que fou la parròquia, mentre que, en l'actualitat, un establiment comercial com és la botiga que la Cadena Els Tigres –dedicada al paper pintat per a parets– pot assumir, per mitjà de l'esponsorització, el protagonisme de la desfilada dels Reis d'Orient pel barri de les Vivendes del Congrés, prenent com a eix principal el carrer de Felip II.

La més emblemàtica de les activitats circulars consistents refermar el poder d'una determinada institució i de la seva ideologia sobre l'espai urbà ha estat durant molt de temps, sens dubte, la processó de Corpus Christi, la més important de les festes lunars del calendari catòlic, aquella de la qual Soler i Amigó (2000: 53) parlava com el paradigma i referència de les nostres processons, la mare de tots els cercaviles i de totes les corrues. També la celebració itinerant més important de les celebrades a Barcelona al llarg de segles (cf. Chifoleau, 1988). Com és sabut, la festa de Corpus –que encara

avui implica un recorregut processional pels voltants de la catedral—implicava la totalitat d'estaments de la vida urbana en el que era, a la pràctica, una posada en escena de la globalitat de la vida social, amb les seves potestats, amb la seva divisió en classes i fins i tot amb la representació de les potències del desordre que podrien posar-la en perill. Des del segle XIV, la processó implicava un enaltiment de la pròpia estructura social que l'Església venia a resumir i encarnar. S'ha parlat de l'emparentament entre aquesta festivitat d'itinerància i les recepcions reials, però el diferencial semàntic que es podria establir entre totes dues manifestacions és més que notable. En el cas del rei que arriba és una energia en certa mesura aliena la que irromp en la forma de la ciutat i és objecte d'una benvinguda pública. Al rei se li aplica —ho veurem més endavant de manera extensa— la llei de l'hospitalitat, el requisit bàsic de la qual és que el seu objecte sigui algú *de fora*. L'Hòstia que s'ostenta no ve, en canvi, de fora, sinó que està dins, al seu Sagrari, al cor mateix de la ciutat, i no tant per protegir-la, sinó per *sintetitzar-la*, per projectar hipostàticament en el sobrenatural el que són les condicions d'un present social fet d'estrats, estaments, jerarquies i riscos.

La voluntat expressiva d'aquests moviments de circumval·lació és, en qualsevol cas, la d'establir el predomini sobre una part o la totalitat de la forma urbana, és a dir, executant una de les funcionalitats festives més recurrents, com és la de marcar territori. A nivell de barris, les parròquies van organitzar processons de Corpus per la zona sota la seva administració religiosa. Així, per exemple, al llarg dels anys 50 i 60, la parròquia de la Puríssima Concepció, al carrer Aragó, fa una processó de 7 hores que surt del claustre de l'església i recorre els carrers de l'Eixample que l'envolten. L'any 1951 el circuit que segueix és: Roger de Llúria, València, Bailèn, Diagonal, Provença, Via Laietana... [RJ51002<sup>7</sup>; plànol 1]; l'any següent: tria l'aleshores avenida de José Antonio, pujant després

7. Aquesta referència indica la fitxa corresponent del material etnogràfic que ha servit de base per al present treball.

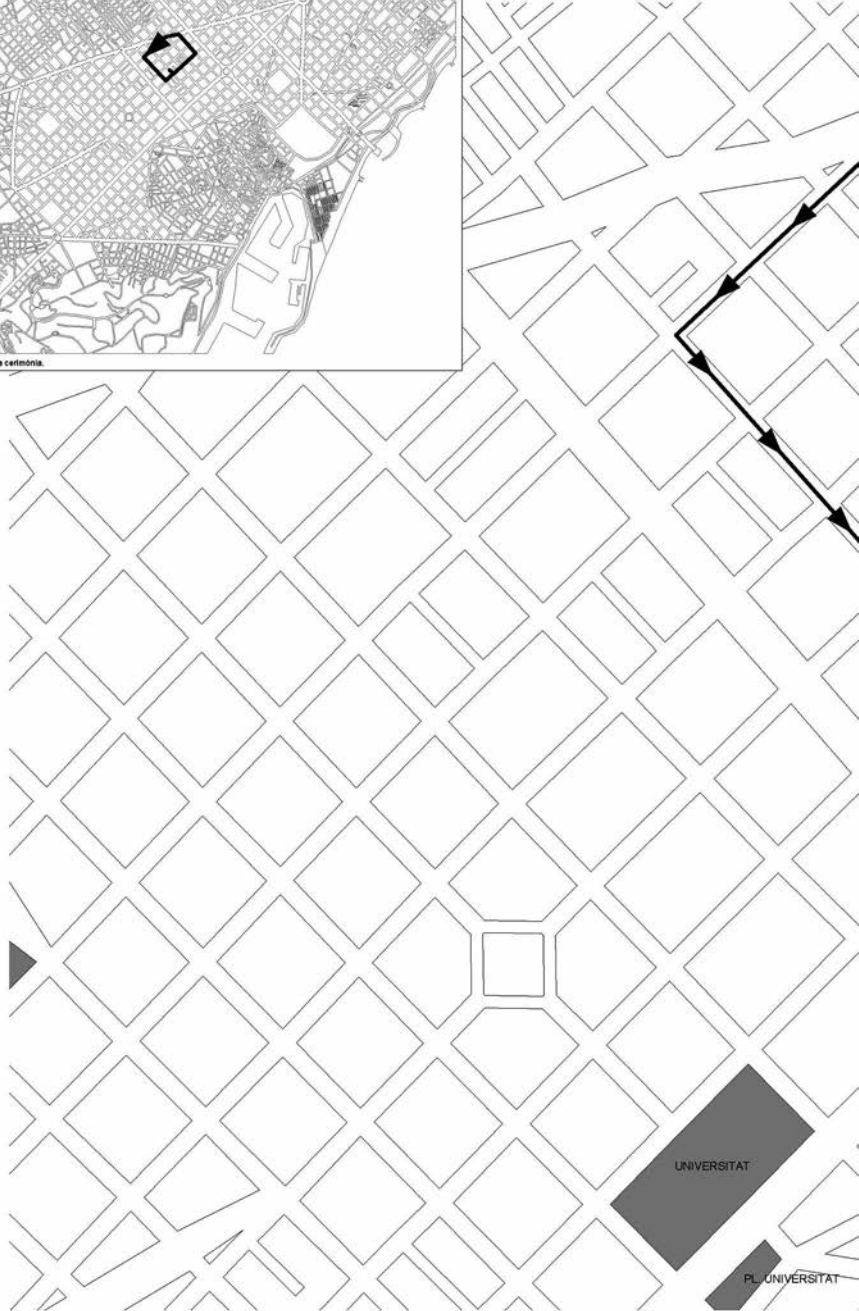


## Processó del Divendres

(23 març 1951)



- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari
- 🎯 Final del recorregut





# Sant



per Llúria, etc..., fins a reingressar a la parròquia [RJ52002]. El franquisme va usar aquests tipus de moviments per subratllar el predomini de l'Església catòlica sobre una ciutat –Barcelona– que havia conegut en diverses ocasions –1835, 1909, 1936– desfermaments ferotges d'ira iconoclasta i que s'havia compromès amb la causa derrotada al gener de 1939. Si les desfilades militars senyalaven un moviment de preeminència d'una potència vinguda de fora, les manifestacions públiques d'una Església inicialment aliada de l'exèrcit vencedor volien advertir de la *reconquesta* de l'espai i el temps socials per aquella institució que havia exercit al llarg de segles un domini absolut sobre ells. En certa mesura, durant anys aquests tipus d'itineràncies tingueren el valor d'una purificació, en el sentit d'una *desinfecció* de les conseqüències, en forma de contaminació, de l'efímera victòria de forces considerades oficialment diabòliques. Les celebracions de Corpus Christi tingueren durant el franquisme la funció d'obligar la ciutat a afirmar i renovar any rere any la seva submissió a la síntesi simbòlica dels vencedors.

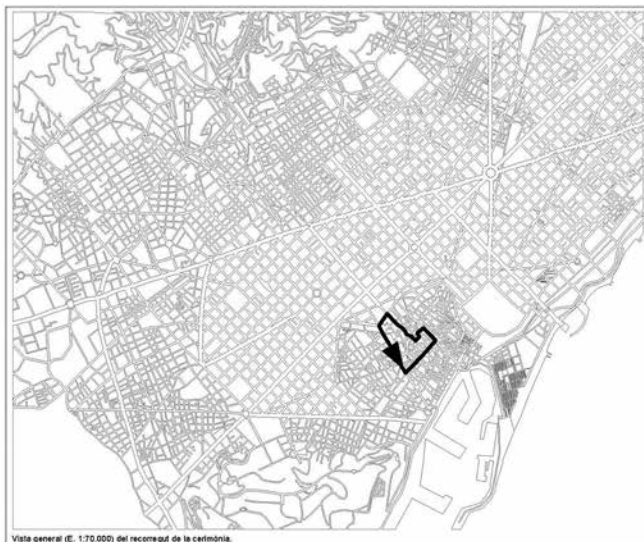
Al principi del període investigat, el 24 de maig de 1951 [RJ51001] o el 12 de juny de 1952 [plànol 2], la processó de l'Octava de Corpus segueix el mateix recorregut ritual que havia seguit els anys anteriors i que es perllongarà al llarg de tota la dècada: surt de darrere de la Catedral a les 5 de la tarda; circula per Santa Llúcia i Bisbe Irurita; travessa la plaça Nova i agafa el carrer Arcs i Portal de l'Àngel; arriba a la calçada inferior de la plaça de Catalunya; segueix per Rambles fins a Ferran; plaça de Sant Jaume, Jaume I, plaça de l'Àngel, Via Laietana, Antoni Maura..., fins a arribar al punt de partida, de nou la catedral. El seguici va encapçalat pels bastidors de la Guàrdia Urbana, custodiant l'estendard de la ciutat; segueixen «*gigantes, timbaleros y trompeteros*»; després el *mace-ro del Excelentísimo Cabildo Catedralicio*, la bandera de Santa Eulàlia; una banda militar; tanquen la marxa els gonfalons i la Creu de la Catedral. L'associació entre les forces vives i simbòliques de la ciutat que desfilen i l'exèrcit que ocupa Barcelona és explícita: la processó



està autoritzada pel *Jefe de la tercera sección de Estado Mayor de la Capitanía General de la 4ª Región Militar*, que s'afegeix a la pròpia escenificació paramilitar que sempre havia tingut la celebració del Corpus i la presència de destacaments militars en el propi seguici.

El mateix model d'acció territorialitzadora sobre l'espai públic, per mitjà de circuits d'entrada i sortida d'un mateix punt, que tan característics han estat de les processons religioses al voltant d'un determinat lloc de culte, era el que definia les processons de la Mercè al llarg del període estudiat, fins el 1965, en què, a partir dels nous postulats del Concili Vaticà II, la pròpia institució eclesial estableix nous criteris que restringeixen les manifestacions religioses extrínseques. Abans que els nous aires de reforma a l'Església imposessin límits a les pràctiques d'extroversió ritual als carrers, la processó de la copatrona de Barcelona generava un quadrat quasi perfecte, el punt de referència del qual era la Basílica de la Mercè. Així, el 23 de setembre del 1952, la processó del rosari de la Mercè treu la imatge de la Mare de Déu del temple i la passeja solemnement pel carrer Ample; puja per Via Laietana fins a arribar a Jaume I, per on entra a la plaça de Sant Jaume; segueix per Ferran, baixa per Rambles i recupera la plaça de la Mercè pel tros del carrer Ample que aleshores es deia Anselmo Clavé [FA52001].

Les itineràncies que tanquen un espai i de temàtica religiosa han estat imitades per les corrues laiques –tot i que sigui amb motiu de celebracions del calendari religiós–, que en molts sentits s'han limitat a descomptar els elements explícitament vinculats al culte. Les festes patronals de la Mare de Deu de la Mercè i, en una darrera fase, de Santa Eulàlia a Barcelona han concentrat aquesta activitat festiva que volia traslladar l'esperit omniabraçador de les celebracions de Corpus al camp merament civil. Les desfilades de gegants, capgrossos i personalitats del Bestiari pel Casc Antic en les celebracions dedicades a les dues copatrones de la ciutat no deixen de treballar simbòlicament el que foren en part els escenaris de les antigues processons del Santíssim Sacrament, per molt que resti sols



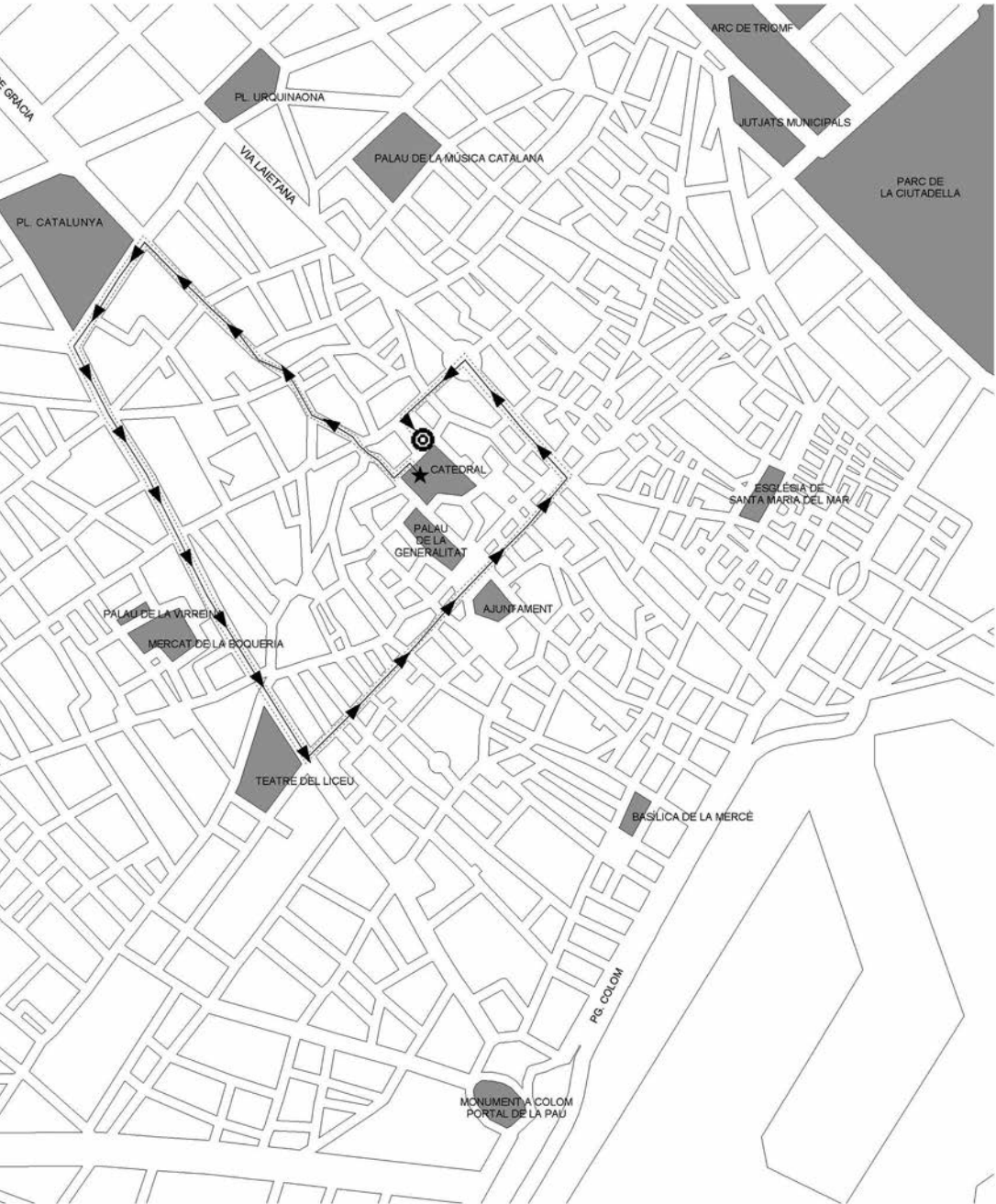
## Processó de l'Octava de (12 juny 1952)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut
- ..... Agrupació de gent al llarg de l'itinerari



# Corpus



l'exhibició dels elements associats a la desmesura i la deformació de certs elements significatius de la vida social, la imatgeria que concep en termes monstruosos les potestats, el poble i les potències antisocials i negatives amansides.

En qualsevol cas, les festes patronals de Mare de Déu de la Mercè i, en una fase ulterior i encara més agudament, les de Santa Eulàlia, funcionen a la pràctica com a festes majors del centre de la ciutat, amb un èmfasi particular en les places i carrers més venerables de Ciutat Vella. Així, posem per cas, l'homenatge a Santa Eulàlia de l'any 1997, el 12 de febrer, genera un circuit que s'inicia a la plaça de Sant Josep Oriol, segueix per Ave Maria, Banys Nous, Baixada de Santa Eulàlia, Bisbe, plaça Nova, Boters, Portaferrissa, Rambles, Boqueria, Call, per anar a desembocar a la plaça de Sant Jaume [FA97001], en un desplaçament que bé podria semblar una mena de tomb turístic pel Barri Gòtic. Aquesta voluntat d'assenyalar els límits entre l'interior i l'exterior de la Barcelona augusta pot ser explícita, com quan, en el marc d'aquelles mateixes celebracions, l'Ajuntament i la Coordinadora d'Entitats Sardanistes convoquen una gran rotllana que tanqui o abraci –com es vulgui– literalment la Barcelona de l'època de Santa Eulàlia: avinguda de la Catedral, plaça Nova, la inevitable Baixada de Santa Eulàlia, Sant Honorat, plaça de Sant Jaume, Llibreteria, Comtes de Barcelona, pla de la Seu... [FA97006].

De fet, a partir del 1997, algunes de les deambulacions rituals del que s'anuncia com la Festa Major d'hivern han reconegut aquesta naturalesa d'actes que es troben a mig camí –tant pel seu contingut com pel protagonisme atribuït a l'antiga ciutat medieval– entre les antigues processons de Corpus i els recorreguts turístics guiats. La «passejada ciutadana» d'aquell any [FA97002] arrencà de la plaça del Pedrò, va continuar fins el pla de l'Os, segueix per la Baixada de Santa Eulàlia, passa per davant de la Catedral, segueix cap a l'Ajuntament, busca la plaça de l'Àngel i termina a la basílica de Santa Maria del Mar. La comitiva, en què es troben repre-

sentades diferents entitats ciutadanes amb els seus emblemes, es reuneix a les 19,30, ja fosc. Es convida els participants a portar torxes. Al llarg del recorregut, el seguici es va aturant davant determinats indrets considerats significatius, en relació a cadascun dels quals un guia va fent comentaris ressaltant la seva importància històrica o llegendària. L'edició del 1998 [FA98002] remarca encara més aquesta condició exemplaritzant del recorregut, fent que el seguici culminí al Fossar de les Moreres.

Les festes de la Mercè treballen un cercle més ample, però que no es mou del centre de la ciutat –la «Barcelona-barcelonina», podríem dir, evocant aquella imatge de la Catalunya-catalana que alguns utilitzen encara per referir-se a la Catalunya vella–, tot i que el quadrat definit tingui com a perímetre el Moll de la Fusta, la Diagonal, la Via Laietana i la Ronda Sant Antoni, i de banda que gran part dels actes continuïn subratllant l'esmentat paper emblemàtic de la part més «noble» de Ciutat Vella, bàsicament identificada amb el Barri Gòtic. Així, per exemple, si el correfoc de la Mercè utilitza intensivament la Via Laietana fins el mar a totes les seves edicions, pràcticament des del seu inici, el de Sant Eulàlia del 1997 [FA97003], per exemple, surt també de la plaça Nova, però en comptes de seguir el perímetre màxim marcat per les festes de la Mercè –definit justament per la Via Laietana–, el que fa es endinsar-se pel Gòtic, seguint Banyes Nous, insistint en el valor simbòlic assignat a la Baixada de Santa Eulàlia; es fica per la intricada xarxa de carrers que hi ha al voltant de la plaça de Sant Felip Neri i desemboca finalment a la plaça de Sant Jaume. Aquest principi del que podríem anomenar «ampliació» de la centralitat simbòlica de Barcelona ja era present en la restauració festiva que coneix la ciutat als anys 50. Les festes de la Mercè de 1953 consisteixen en un *desfile de gigantes, cabezudos y máscaras tradicionales de Cataluña*, que arrenca del que llavors era la plaza de la Victoria –l'antic Cinc d'Oros, que potser en certa mesura manté avui l'esperit del nom que li va ser imposat sota la denominació oficial de plaça de Joan Carles I–, baixa pel passeig de



Gràcia, travessa la plaça de Catalunya i acaba a la plaça de Sant Jaume, on ha arribat per Rambles i Ferran. L'edició de 1969 es permet ccelebrar la Mercè, el *Día de la Hispanidad* i el *Día del Caudillo*, i potser per aquesta amplificació fa que el seguici surti de l'*Avenida del Generalísimo* a l'alçada del que era el *paseo del General Mola* [FA69001]. Aquesta desfilada de gegants i capgrossos es mantindrà així, amb itineraris més o menys iguals, fins el 1976.

Altres variants poden repetir el mateix argument topogràfic. La desfilada de gegants i capgrossos del 1982 planteja dues sortides de sengles comitives: una –descendent– surt de la plaça Universitat, segueix per Pelai, baixa per Rambles i arriba per Ferran a plaça de Sant Jaume; l'altra –en sentit ascendent– surt del Born, pren el passeig del Born, travessa la plaça de Santa Maria del Mar, segueix Argenteria i coincideix amb la primera al davant de l'Ajuntament i la Generalitat, on ha arribat per Jaume I. El 24 de setembre de 1992, la cercavila –presentada sota el títol autolaudatori, molt adient al moment que vivia la ciutat, de «Gegants i Ciutadans»– surt de la Rambla Santa Mònica, entra a la plaça de Sant Jaume per Ferran, la travessa, segueix per Princesa, passeig Picasso, avinguda Til·lers i acaba al parc de la Ciutadella [FA92002].

Durant molt de temps, l'activitat més emblemàtica de la Mercè va ser la cavalcada, una celebració itinerant inspirada en les desfilades de carrosses al·legòriques que ja trobem en moltes festes medievals i que assoleixen la seva culminació al Renaixement i al Barroc, per ser represes més tard per l'estètica decimonònica. Durant el franquisme, la cavalcada de la Mercè va ser l'element més important de les celebracions patronals, i s'hi subratllaven elements inspirats –sovint de forma caricaturitzant– en les cavalcades *històriques* de finals del segle XIX o les *artísticoindustrials* de principis del XX. De fet, mai va existir una festa major de la ciutat que fos capaç d'involucrar una part prou representativa de la seva ciutadania. Els intents, primer de Simarro i després de Porcioles en aquest sentit, venien a augurar els que caracteritzarien de manera molt

més intensa les polítiques en matèria festiva dels ajuntaments elegits per sufragi universal després de la mort de Franco. La ja al·ludida restauració festiva iniciada al 1950, va culminar l'any 1958 amb la primera Gran Cabalgata de Barcelona, inspirada de forma clara en el que havien estat les Rues de Carnaval fins el 1936, sols que expurgada de qualsevol element considerat crític o senzillament indecorós, amb un fort contingut folklòric, i, no cal dir, sense res de l'espontaneïtat que havia caracteritzat els desplaçaments carnavalescos a la Barcelona anterior a la guerra civil.

La cavalcada de la Mercè va utilitzar el passeig de Gràcia des de la seva invenció el 1959 fins el 1969. El mateix 1959, per exemple, la *I Cabalgata de Carrozas y Conjuntos Artísticos de Barcelona* surt de passeig de Gràcia/Aragó, baixa fins a plaça de Catalunya i retorna al seu punt de partida invertint el seu transcurs [FA59001]. L'edició de 1965 amplia al seu recorregut fins a Diagonal [FA65001]. A partir de l'any 1970 la cavalcada és traslladada a Montjuïc. Allà, el 1974 [FA74001], surt del Poble Espanyol i circula pel recinte del parc fins a l'avinguda Maria Cristina i la plaça d'Espanya. Considerada una mena de reminiscència de l'estètica festiva del franquisme, la cavalcada de la Mercè quedava suspesa a partir de 1976 (cf. Pablo, 1985). Com és sabut, la forta aposta que les autoritats municipals feren, a partir de 1979, ja en la fase anomenada democràtica, per estimular al màxim les festes de la Mercè ha passat, entre altres coses, per una represa de la cavalcada. De fet, la Festa Major de Barcelona patia una decadència absoluta des de pràcticament la suspensió de les festes l'any 1971, com a conseqüència de les tremendes riuades que havia patit la ciutat per aquelles dates. L'any 1976 la concentració de gegants a la plaça Sant Jaume, el 24 de setembre, va aplegar sols mitja dotzena de peces. De fet, no és casual que l'esdeveniment fos anunciat com un *desfile de bandas de música y grupos de majorettes*, aquesta darrera, per cert, una de les figures més emblemàtiques de les deambulacions festives urbanes de l'època [FA76002]. A partir de 1993,

l'antiga desfilada de gegants canvia de nom i passa a presentar-se de nou com a Cavalcada de la Mercè [FA93002].

La recuperació de les festes de la Mercè es va produir en uns termes, per cert, que, per la seva insistència en els elements de tradició popular –gegants, capgrossos, xiquets, bastoners– recordaven la inicial restauració festiva de principis dels anys cinquanta. Un fet associat sense dubte a l'espectacular augment en la construcció de parelles de gegants i dracs en la dècada dels vuitanta, així com la recuperació-invenció massiva d'elements del costumari català, forma de remuntar-se «a un temps tradicional, sovint molt més enllà de la memòria», donant «a la festa un aire intemporal, mític» (Medina, 2000: 31). Potser tot en conjunt derivat d'una inequívoca voluntat de subratllar els elements més intemporals, àdhuc ucrònics, de la festa, com abstracció, instrument al servei del retorn a o d'un passat tradicional, situat per sobre o més enllà dels canvis vertiginosos a què ha estat sotmesa la capital catalana en els darrers temps. Com si es volgués compensar amb bastoners, castells i bestiar la dissolució de les memòries urbanes sota l'acció de les excavadores i les grues. La recuperació d'un pretèrit purament romàntic, per suplir l'eradicació brutal del passat real. En resum: en començar el segle XX, hi havia 28 gegants a Catalunya. Es construeixen, per exemple, 15 gegants a la dècada dels vint –una de les més fèrtils–, set als trenta, 18 als quaranta, 35 als setanta..., 55 al vuitanta i 13 sols l'any 1992. Al 1900 hi havia 12 dracs al país; als setanta se'n construeixen deu..., als vuitanta 98 (Pablo, 1992: 31; per un complet desglossament de la imatgeria festiva específicament barcelonina, vegeu Cordoní, 1995). En una darrera època, aquesta activitat deambulatoria ha treballat especialment els elements més idiosincràtics i, al mateix temps, els més multiculturals, el que no per força ha d'impliar una paradoxa, car al sistema de representació ara per ara hegemònic el que es presenta com *mestissatge cultural* vol ser presentat com un més dels trets singularitzadors de la ciutat. Així, en les darreres edicions s'ha volgut incorporar a la cavalcada al Raval, i en



particular els seus nous espais, com la seva Rambla, fent desfilar elements que suposadament representen la pluralitat de cultures de la Mediterrània i que en teoria haurien de resultar adients per a una població immigrant que es pretén atreure a la festa concebuda com el gran instrument de l'ideal institucional d'integració civil.

Aquesta posada de gala de la Rambla del Raval a partir de l'edició del 2000 no ha fet més que continuar un ús de la festa major per mostrar-li als ciutadans allò que el poder municipal creia que aquests havien de conèixer i valorar positivament. Des del principi, la restauració festiva de l'etapa dels ajuntaments socialistes ha funcionat guiada per la voluntat de promocionar els espais urbans que eren objecte de recuperació urbanística per unes institucions obsessionades per dotar Barcelona d'una coherència interior que mai no havia assolit.<sup>8</sup> Una cosa per l'estil es podria dir de la funcionalitat que se li ha trobat a la festa a l'hora de vehicular consignes oficials, com ara: *acostament al mar, Barcelona posa't guapa, mosaic de cultures...*, una línia d'actuacions de la qual seria un altre bon exemple la vinculació oficial de les festes de carnaval a la promoció dels mercats que coneix Barcelona a partir de principis dels anys 90.

En el plànol dels recorreguts rituals destinats a crear autèntics cercles màgics a l'espai urbà, amb el recorregut, el que tenim és que des del primer moment de la «recuperació festiva de la ciutat», se n'han anat promocionant festivament determinats indrets i fer-ho, a més, a mesura que s'anaven recuperant. Així un seguiment dels escenaris festius que van sent presentats en societat, per dir-ho així, ens permetria constatar el procés de rehabilitació formal i simbòlica a la qual s'havia entregat l'aliança entre polítics i urbanistes que ha regit Barcelona en les darreres dues dècades: Drassanes, voltants del Born, Moll de la Fusta, Estació del Nord, Rambla de Poble Nou, Anella Olímpica, Vila Olímpica, Diagonal Mar...

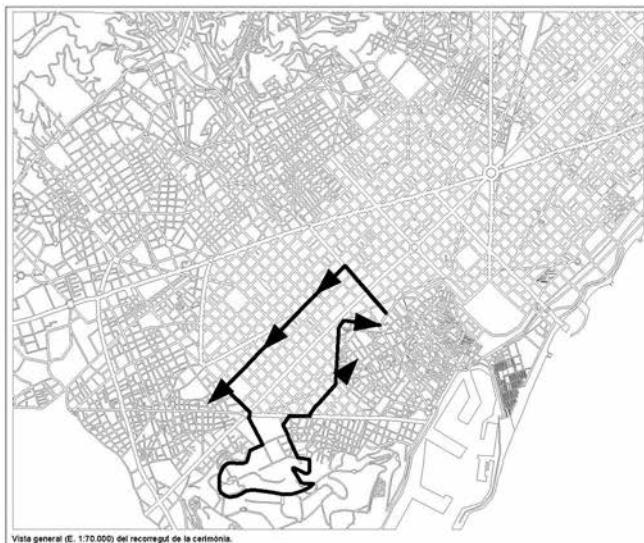
8. Sobre les condicions en què es va produir la restauració festiva de la Mercè i l'orientació política que la va guiar, em remeto a Benach, 1988.

Aquest principi de circularitat és el que ha estat assumit per part de les autoritats polítiques o determinats centres comercials –el cas d'El Corte Inglés és ben espectacular– per dur a terme una idèntica operació de marcatge territorial, que emfatitza sols aquells aspectes de la forma urbana que d'una manera o altra representen els valors positius que es volen escenificar, mentre que nega i oblida totes aquelles comarques urbanes que no s'hi adapten. El cas de les deambulacions festives que apareixen vinculades a les idees d'esportivitat i vida sana estan servint per convidar els ciutadans a recórrer zones reformades i de nou encuny, enaltidores de la capacitat urbanitzadora del poder polític, mentre que no cal dir que obliquen sistemàticament determinades comarques que desmenteixen la imatge d'equilibri i pulcritud que es pretén subratllar: els barris massa idiosincràtics, sospitosos d'una obediència al centre insuficient o insincera –Sant Andreu, Sants, Gràcia, Poble Nou, etc.–; les zones que recorden la realitat incontestable d'una desigualtat social que es vol fer com si no existís –els barris obrers allunyats del centre, com ara la Trinitat, Roquetes, Ciutat Meridiana, Zona Franca..., però també els barris més rics, com Sarrià, Tres Torres, Pedralbes, la Bonanova, etc. Sectors com el que va ser el vell Barri Chino, castigats per la marginació i les noves formes de misèria urbana, al mateix temps que víctimes d'un colossal mecanisme d'esborrat de la seva pròpia memòria històrica, pot ser objecte d'una manipulació festiva destinada a redimir-lo. Així, si s'ha descartat la idea de festivalitzar la Rambla del Raval –de fet una mena d'anti-Rambla, en la mesura que sembla una via concebuda per a qualsevol cosa menys per a la vida ciutadana al carrer–, però les festes de Santa Eulàlia han incorporat des del 2000 el que es presenta emfàticament com «passejades cíviques» pels carrers del Raval, la funció de les quals és la d'exaltar les virtuts del «multiculturalisme», el «mestissatge cultural» i altres elements centrals del discurs oficial sobre la immigració.

Tenim així que les proclamacions civicoesportives patrocinades per l'Ajuntament o per empreses comercials conviden als partici-

pants a transcórrer per una ciutat que en el fons no existeix, car és representada com una entitat espacial sense conflictes, sense pobresa, sense classes socials... L'esquema enunciatiu és molt semblat al que Mona Ozouf (1971) descrivia per als itineraris de les festes governamentals als primers anys de la Revolució Francesa, part d'una política d'arquitecturització generalitzada del temps i l'espai de París. Aleshores i ara, allà i aquí la mateixa expressió de la voluntat d'atorgar-li tot el protagonisme a un poble harmoniós, sense discordances, unànime...; idèntica maniobra destinada a destacar els nous centres urbans i els llocs sacralitzats per la imaginació oficial; similar artefacte el destí del qual és en darrera instància el d'escamotejar la ciutat real. Pensem en les Curses d'El Cortes Inglés o la de la Mercè, o les Diades sobre patins o de la bicicleta, exaltacions de la imatge més amable de la ciutat, que se celebren els matins de diumenges o de dies festius. Els punts de partida i d'arribada solen ser llocs oberts i clars –la plaça de Catalunya, l'avinguda de Maria Cristina, el parc de la Ciutadella–; Montjuïc i l'Anella Olímpica solen estar presents, per recordar als participants aquesta dimensió tranquil·la de la vida urbana de la qual es vol fer l'exaltació; es prima l'Eixample –mirall del que es voldria una societat tota ella feta d'una petita burgesia cívica i amant de l'ordre–, però també espais rehabilitats o de nova construcció, destinats a reforçar les promocions propagandístiques de les polítiques municipals o les zones destinades a les noves classes mitjanes, com és el cas de la Vila Olímpica. Els desplaçaments rituals funcionen d'aquesta manera com una mena de *visita guiada* dels ciutadans per aquells indrets en els quals s'està interessat que resultin interessants.

Per exemple, la III Cursa Atlètica de la Mercè de l'any 1981 surt de la plaça de Catalunya i segueix el següent itinerari: Ronda Sant Pere, Sepúlveda, Vilamarí, Lleida, Rius i Taulet, recta de l'estadi, Miramar, passeig de Colon, Rambles, Catalunya [FA81002]. L'encara més emblemàtica Cursa d'El Corte Inglés –apoteosi de la imatge més entusiasta i al mateix temps dòcil de la *ciudadaneïtat* bar-

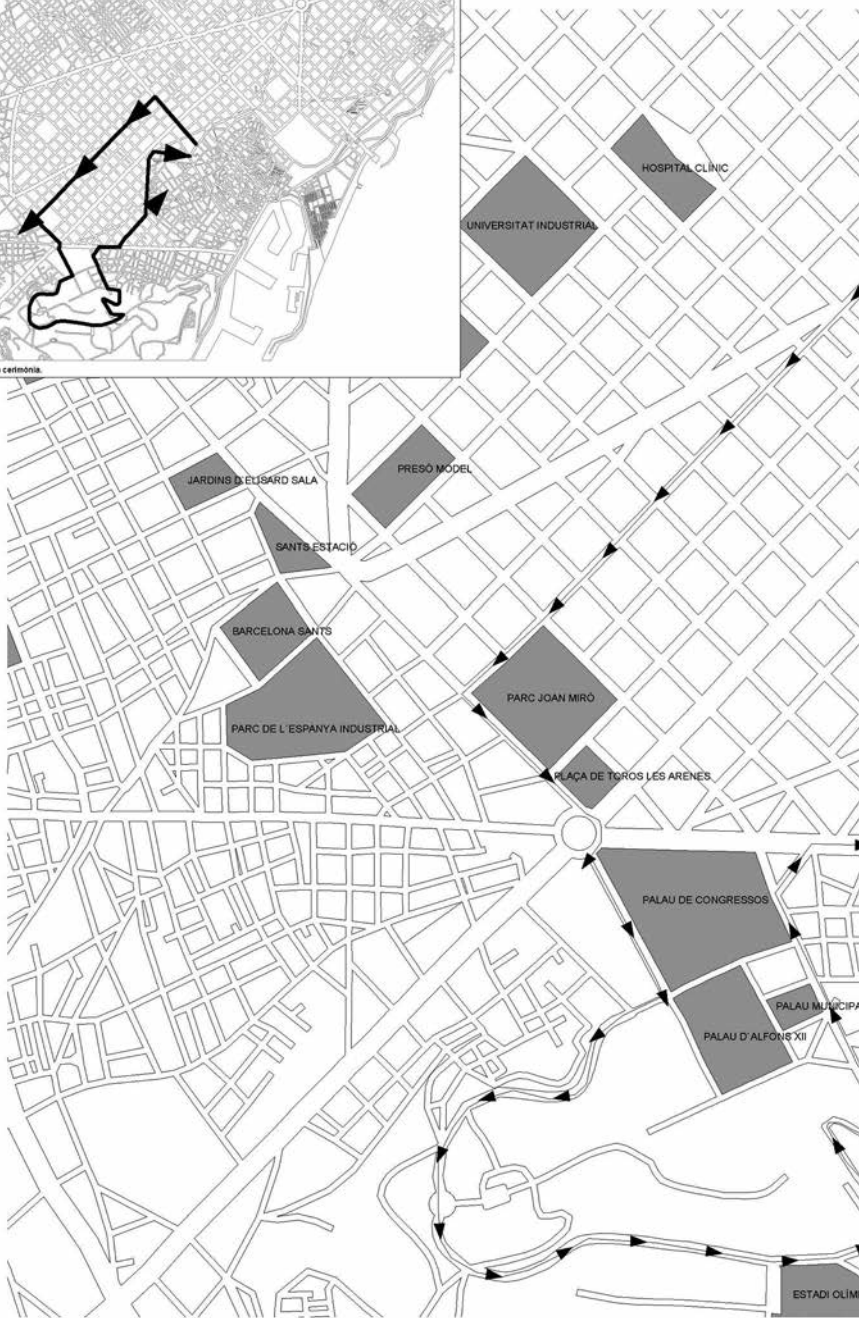


## Catorzena cursa popular

(1 juny 1992)



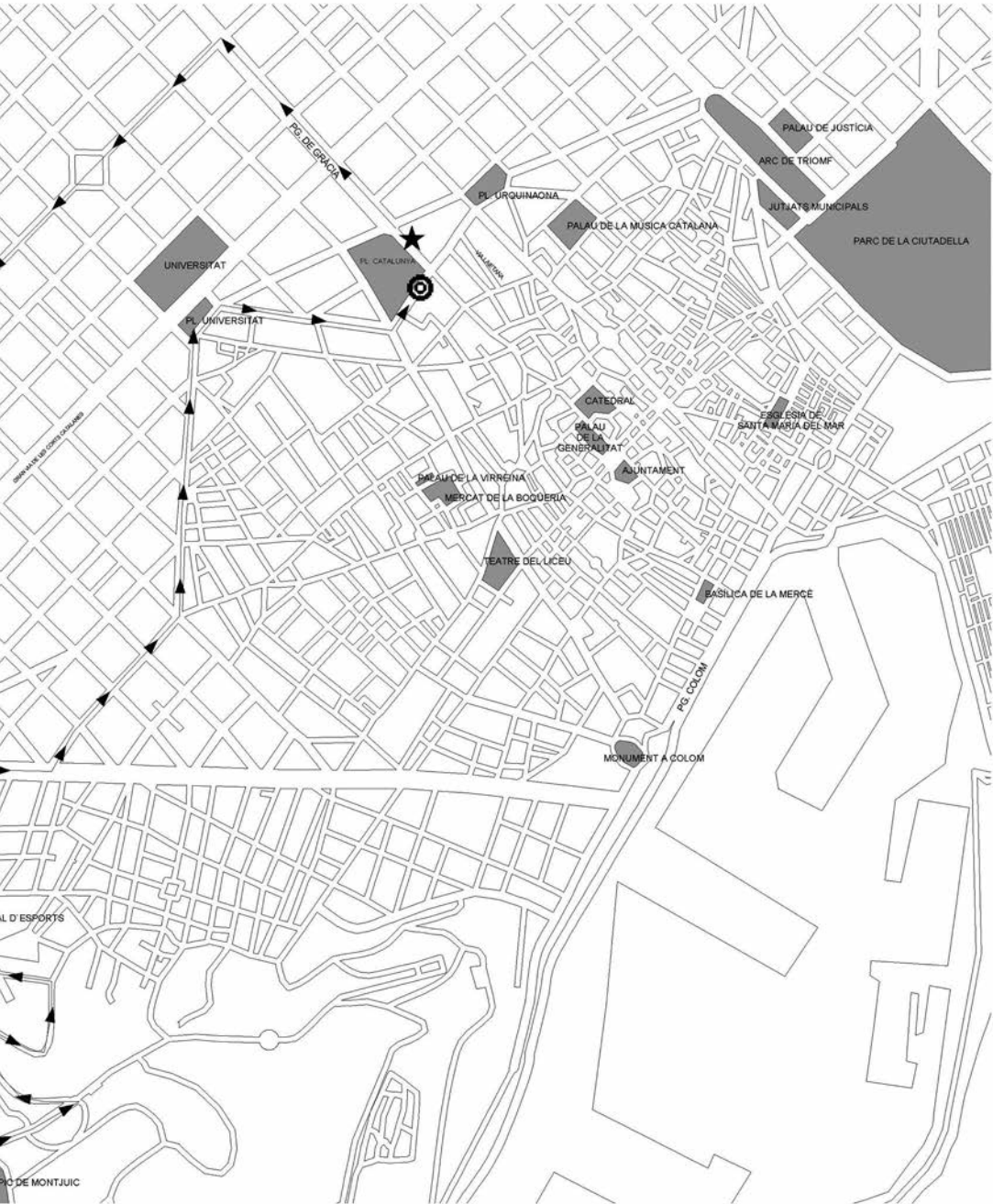
- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut





# d'El Corte Inglés

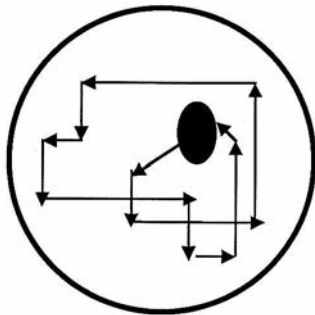
0 200 400 600 800 Metres



celonina– comença i surt al davant del centre comercial de la cadena a la plaça de Catalunya, com per recordar «qui paga la festa». La presència d'autoritats per donar la sortida subratlla l'aliança entre empreses i institucions, la complicitat de la política i el comerç en ordre a oferir una determinada imatge de la ciutat als seus propis habitants. El seguici –en tot moment presentat com participant d'un *esdeveniment ciutadà*– transcorre pels carrers de l'Eixample. Per exemple, l'edició de 1987 surt de plaça de Catalunya, segueix Ronda Sant Antoni, Sepúlveda, plaça d'Espanya, puja per Montjuïc, segueix la línia costanera i arriba de nou al davant d'El Corte Inglés per Via Laietana [SA87011]. La de 1992 (plànol 3), el primer de juny, també circula per Sepúlveda –més endavant, des de 1994, aquest primer tram triarà els carrers Aragó i Tarragona [SA94089]–, plaça d'Espanya, inicia després el seu recorregut obligatori per Montjuïc, incloent-hi des d'aquell any emblemàtic les pistes de l'Estadi Lluís Companys; segueix un reformat passeig de Colon –més tard serà la Ronda Sant Antoni–, fins reintegrament de nou a la plaça de Catalunya [SA92016]. El mateix esquema es repeteix en altres celebracions. Així, per exemple, la Festa de la Bici de l'any 1995, surt del passeig de Picasso, transcorre per les noves zones de la Vila Olímpica i del Poble Nou; circula després pels carrers de l'Eixample –Marina, la zona rehabilitada de la Meridiana i la plaça de les Glòries, Diputació fins a Tarragona, Paral·lel, passeig de Colon, Via Laietana, plaça d'Urquinaona, Trafalgar, per acabar de nou al parc de la Ciutadella [CE95011]. La Festa sobre Patins d'aquell mateix any, el 8 d'octubre, no traça un cercle, però associa la plaça de Catalunya i la Vila Olímpica, i ho fa obligant els participants a circular per l'Eixample –passeig de Gràcia, Aragó, Vilamarí, Diputació–, plaça d'Espanya, Paral·lel, passeig de Colon, Isabel II, passeig de la Circumval·lació i avinguda Icària [CE95038B].

La instauració l'any 2001 d'una carrera de Sant Silvestre a Barcelona, el 31 de desembre, va ser una bona mostra d'aquesta política de convertir en tombs de promoció el que inicialment eren

esdeveniments ciutadans de tipus ambulatori. El recorregut va ser inèdit i no per casualitat transitava per zones de recent construcció o destinades a contenir apostes politicourbanístiques importants per les institucions: sortida de la Vila Olímpica; trànsit per Marina, Pujades, Estació del Nord, passeig de Sant Joan, Casp, de nou Marina..., i immersió en els espais a subratllar, que no eren altres que els que havien de donar un nou perfil a la ciutat. Primer, el sector de les Arts –a la part renovada de l'avinguda Meridiana, a prop de Glòries, passant per davant l'Auditori i el Teatre Nacional; després, s'enfila tota la nova Diagonal, plena d'edificis en construcció; zona del que serà el nou Poble Nou, destinat a esdevenir seu de multinacionals de la tecnologia, apoteosi de la terciarització ja imparable de la ciutat; recorregut pel que haurà de ser escenari del magne succés del 2004, el Fòrum de les Cultures, en què es farà l'exaltació dels valors entorn els quals se centren les polítiques d'imatge de l'Ajuntament: tolerància, multiculturalisme, integració..., en una ciutat, per cert, on milers de persones són perseguides i maltractades pel simple fet de no tenir els papers en regla; recorregut guiat per les esplèndides platges de la Mar Bella, i desembocadura de nou en la Vila Olímpica.



Esquema 4

Una altra variant de moviment és el que serveix per vincular dos punts de la trama urbana considerats significatius, operant una

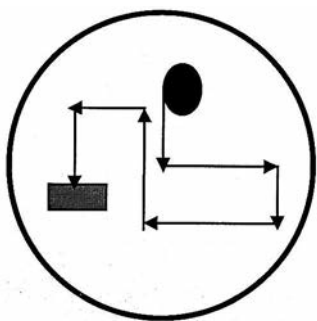
mena de llaç que assenyala un vincle, una associació positiva. Aquest seria el cas del desplaçament de les colles de Sant Medir de Gràcia fins a la parròquia del sant, ubicada a Hostafrancs. Dins de l'àmbit de les festes que poden ser homologades com tradicionals, aquest seria també el cas de les processons de Setmana Santa de sabor andalús que se celebren encara ara a Barcelona, organitzades per la *Real Hermandad del Jesús Nazareno del Gran Poder y de la Virgen de la Esperanza Macarena*. La del Divendres Sant de 1995, per exemple, va sortir de la parròquia de Sant Agustí, al Raval, va seguir el carrer Hospital fins a la Rambla, continuà per Santa Anna i Portal de l'Àngel, fins a desembocar a la Catedral.

En certes oportunitats festives un determinat col·lectiu no sols es fa present en un punt o en un itinerari entre punts de la geografia urbana per proclamar *existeixo!*, sinó que, a més a més, ho fa interpellant una instància aliena, que pot ser present o absent, concreta o abstracta, a la societat en el seu conjunt o a una representació física del poder polític, que podríem representar aquí amb el dibuix. El contingut no és *tradicional*, és a dir, no es repeteix amb relació a certes dates, sinó que s'adequa a situacions o esdeveniments particulars, que donen a l'acte un perfil argumental sempre canviant. Aquest tipus de moviment festiu pels carrers i places d'una ciutat és aquell que dissenyem com a *manifestació* i a ell dedicarem íntegrament el proper capítol. Veurem que aquest moviment consisteix en quelcom més que l'autoproclamació d'una suposada comunitat –el *nosaltres* «a seques»–, ja que el conjunt social que s'escenifica *diu alguna cosa*, es fa present per informar de vindicacions, reclamacions, demandes, imprecacions, etc. destinades a un interlocutor present o absent. En cas que es tracti de *transcursos* la comitiva parteix d'un punt significatiu de la xarxa viària, que pot ser una plaça, un punt simbòlicament marcat o davant d'un monument o edifici que es consideren associats amb certs valors socials positius. Aquests indrets funcionen gairebé literalment com una mena de «font d'energia». Aquesta mena de trans-



lacions rituals funcionen, com hem vist, a la manera d'una incursió, en la qual l'arribada al punt de destinació que el grup que es desplaça s'havia proposat assolir s'experimenta com una victòria simbòlica, una mena de conquesta o ocupació, o, si es prefereix, una «presa» de l'indret davant del qual acaba l'esdeveniment.

Aquesta modalitat de singladura ritual podria representar-se així.



Esquema 5

La variant *caòtica* de les utilitzacions festives del carrer en forma de *transcursos* la representen celebracions en què la deambulació es produeix d'una manera estrident, sorollosa, extravagant, fins i tot en alguns casos agressiva. Els participants canten, ballen, fan xivarri, sovint van beguts o ho sembla. Exemples en serien les rues de carnaval, les cercaviles, les desfilades de comparses o de penyes a les festes majors, etc. La manifestació més vehement d'una itinerància festiva de tipus caòtic seria sens dubte la representada pels moderns *correfocs*.

El cas del correfoc és ben significatiu de com es pot produir una festa de *look* tradicional pràcticament del no-res i com es pot acabar convertint en un element festiu poc menys que indispensable en la majoria de celebracions de carrer de tot Catalunya i trobar-se a la base d'una de les més importants fonts d'associacionisme festiu del país. És cert que les colles de diables que han anat prolifere-

rant darrerament treballen materials imaginaris i formals preexistents, com el ball de diables que se celebrava a comarques com el Penedès, el Garraf, el Camp de Tarragona, el Priorat o la Conca de Barberà. Però de l'aspecte dramàtic d'aquestes danses a penes si ha sobreviscut en alguns indrets, com ara a l'Arboç, a les processons de Vilafranca, Vilanova i Tarragona, o a romeries com les de l'ermita de la Mare de Déu a les Borges Blanques o al santuari de la Misericòrdia a Reus. L'únic que es manté és l'inconfusible uniforme d'un dels protagonistes de l'entremès –el Dimoni– i els elements pirotècnics que esgrimia: les carretilles, utilitzades per representar l'infern després del text parlat. La barreja d'aquests aspectes amb l'agressivitat festiva contra els espectadors típica de la Patum va produir aquest magnífic híbrid contemporani –el correfoc–, que resulta de l'activitat dels tècnics de festes que, a finals dels 70, van ser posats a treballar per treure a la festa tota la seva capacitat per generar sentiments societaris. El cas és que el 1979 s'anuncia la celebració d'una Cercavila de Foc, que poc després es transformaria en el *correfoc* actual. Sis anys després, el 1985, es registraven unes quaranta colles de dimonis al conjunt del país, quasi totes consagrades a celebrar aquesta mena de festes de carrer. El 1987 es constitueix de forma oficial la Coordinadora de Diables de Barcelona, que agrupava aleshores divuit colles, totes formades posteriorment al 1982 i moltes d'elles sorgides a barriades de majoria immigrant, com ara el Carmel, Besòs, Verneda, Bon Pastor, etc.

El moviment que segueixen els dracs i les colles de diables al correfoc és ben significatiu. Després d'un primer assaig, en forma de Carcavila de Dracs, que circula entre plaça de Sant Jaume i plaça Catalunya, pujant per Rambles [FA79002], el primer correfoc de 1980 [FA80002] i les edicions immediatament posteriors feien que els elements que havien de conformar el seguici infernal es concentrassin a la plaça Sant Miquel i irrompessin a la plaça Sant Jaume des de l'interior de l'Ajuntament, com subratllant de manera simbòlica l'associació entre les potències malignes i els poders polítics, al

mateix temps que donaven a recordar qui en darrera instància estava patrocinant la festa. L'any 92, el correfoc va sortir de la plaça Antoni Maura [FA92003] i, en l'actualitat, i des de 1993, la comitiva diabòlica surt de la plaça Nova, al davant de la catedral [FA93003]. En aquest indret s'aixeca el que no menys eloqüentment es presenta al programa com la Porta de l'Infern, que, per cert, una fotografia de portada del 1997 de *La Vanguardia* qualificava de «tradicional», tot i que era el primer any que s'incorporava a la celebració. Tant en un cas com en l'altre, les energies malèfiques, imaginades com absolutament antisocials, són mostrades com sortint des de dins, emergint des d'edificis associats als poders polítics o religiosos –l'Ajuntament, la Catedral–, punts recurrentment utilitzats com a conclusió de les manifestacions de protesta. Al llarg de la marxa, el públic més actiu intentarà com sigui impedir l'avanç del que són escenificats com potències càdriques i antisocials que han aconseguit fer-se presents a la via pública i moure's per ella. L'itinerari també és anàlog als senderis rituals que segueixen les manifestacions civils, baixant per la Via Laietana fins el port, en el que en molts sentits pot ser vist com un ritual de sortida i expulsió de les presències indesitjables. Aquestes, provinents, no tant de fora com de *dins*, però *sota*, han intentat envair la ciutat per sorpresa, però han estat descobertes a temps, vençudes i finalment llençades al mar.

## MÉS ENLLÀ DE LA CIUTAT

En tant que estratègia simbòlica, i tal com es dona en societats urbanoindustrials contemporànies, hem reconegut la festa compromesa en una doble tasca. La primera rau a injectar una dosi d'energia emocional que permeti als subjectes psicofísics fer realitat una certa idea d'identitat compartida a partir d'una ètica, d'una estètica o d'uns interessos que se suposen en comú amb d'altres individus. La segona rau a, un cop autorealitzada la pretesa comu-

nitat, dotar aquesta d'uns límits físics i morals precisos. Aquesta darrera funció és també present en les societats premodernes, aquelles en les quals la col·lectivitat era quelcom més que una realitat virtual sostinguda sols per les escenificacions rituals. Tant a les societats industrialitzades com a les preindustrials, la festa santifica un determinat centre físic des del qual se sancionen i es consagren els confins mateixos de la comunitat, reforçant la idea d'unitat i d'homogeneïtat intrínseques i marcant una distància més o menys insalvable amb qualsevol forma d'alteritat. Tot això significa que la festa és un ressort destinat a assenyalar les relacions entre un *a dins* i un *a fora*, entre el que és *interior* i el que és *exterior* al conjunt social que la mateixa celebració al mateix temps realitza i santifica. En una metròpoli les coses no són diferents, almenys en el pla de les tècniques festives i llur funció conceptualitzadora dels límits simbòlics i de les diferències entre aquells que són ubicats al *fora* i aquells altres que formen part del *dins* de la comunitat urbana. A aquesta, esdevinguda cos, se li poden aplicar els principis lògics que caracteritzen –oposant-los– els dispositius simètrics d'adorcisme i exorcisme que caracteritzen tant la possessió com el xamanisme, tal com han estat tipificats per Luc de Heusch (1973: 254-73). D'una banda, la ciutat pot experimentar-se com envaïda per una presència estranya que vol ser acceptada i és incorporada –adorcisme– o que és conceptualitzada com indesitjable i resulta urgent extreure –exorcisme–, en un esquema global de representació que s'autopercep com un cos que manté una relació crònicament problemàtica amb un entorn simbòlic on rauen les energies positives o negatives de les quals depèn o que l'amenacen.

La maniobra simbòlica que la festa executa és al mateix temps juctiva i disjuctiva. Ja hem vist com el trossejament que la festa operava permetia encarnar-se cartogràficament i cronològicament una determinada comunitat *interior*, una fracció interna i pròpia de la societat urbana global. Però si el mecanisme festiu pot servir per mostrar dividit un conglomerat humà que sembla soldat –una ciu-

tat, en aquest cas– també pot entregar-se a una tasca inversa, com és la de mostrar unit un conjunt social –aquella mateixa ciutat, per exemple– que en realitat seria fàcil descobrir fragmentat, fins i tot confrontat interiorment. En aquest segon cas, la festa pot comportar l’afirmació d’una comunitat urbana global, que integra la totalitat dels habitants d’una ciutat i els presenta com formant part d’una sola instància simbòlica integrada, dotada de límits físics precisos més enllà dels quals viuen tota mena d’*altres*. En ordre a recordar quines són aquestes fronteres, les persones ordinàries que s’han fet provisionalment amb el control del carrer en contextos festius, poden reaccionar davant una entitat simbòlica que posa en comunicació l’interior i l’exterior de la comunitat. És aleshores que els mecanismes que inflen i desinflen els teixits urbans veuen intensificat el seu ritme després d’haver detectat com per les seves vies circulatòries corren quantitats o qualitats inhabituals de què la característica principal és que *entren* o *surten*, és a dir, que traspassen en qualsevol direcció la línia que defineix el contrast *dins/fora* que la festa instaura.

Estem parlant de totes aquelles festes que escenifiquen un drama especial: el d’un ens estrany que s’ha fet present al si de la trama urbana i davant el qual la societat pren la decisió de rebre’l amb els braços oberts o la de rebutjar-lo, destruint-lo o expulsant-lo de nou ver les comarques exteriors de les quals se l’imagina provenint. Aquesta entitat simbolitza les diverses modalitats d’*estranger*, en el sentit que George Simmel (1988) li donava a aquest concepte: una mena d’operador simbòlic, la funció del qual és encarnar un pont entre instàncies irreconciliables i incomunicades, però que ell permet percebre com fent contacte i, en conseqüència, emplaçant al sistema social a reaccionar davant la seva presència sobrevinguda. L’estranger a Simmel és, efectivament, algú *de fora* que és *a dins*, algú que *està aquí* però que representa coses que són *d’allà*, *d’un altre lloc*. Per dir-ho en les seves pròpies paraules: «(L’estranger) s’ha fixat dins d’un determinat cercle espacial; però

la seva posició en el seu si depèn essencialment del fet que no pertany a ell des de sempre, porta al cercle qualitats que no procedeixen ni poden procedir del cercle. La unió entre la proximitat i l'allunyament, continguda en totes les relacions humanes, ha pres aquí una forma que podria sintetitzar-se d'aquesta manera: la distància, dins la relació, significa que el pròxim és lluny, però el ser estranger significa que allò llunyà és pròxim» (Simmel, 1977: 716).

Les maneres com aquesta irrupció de l'estranger mític pot ser figurada dramàticament són variables. El nouvingut pot rebre una avaluació positiva i ser vist com un visitant il·lustre al que cal afalagar i fer objecte d'hospitalitat. Fins i tot pot ser reconegut com un salvador o un redemptor, la presència del qual és una promesa de superació de les vicissituds i les injustícies del present. Pot ser un immigrant imaginari que demana ser acceptat, que ve ansiós de sociabilitat i a propòsit del qual cal decidir si se l'accepta o no. També se'l pot concebre com un ésser diabòlic o l'encarnació de les potències malignes –monstres, criatures hostils provinents d'universos paral·lels o del subsòl social– que conspiren contra la societat des de fora o des de sota. Per últim, poden estar investits d'ambigüitat i ser percebuts com qüestionadors sense alternativa de l'ordre vigent a la societat. Veurem de seguida com la distorsió festiva fa que aquestes figures de l'estrangereïtat s'objectivitzin en personatges mitològics que irrompen a la ciutat, com els que encarna el bestiar tradicional o l'imaginari social vigent en cada moment –el Rei de Carnestoltes, els Reis d'Orient, el Cobi de les Olimpíades del 92–, o bé en personalitats de carn i os mitificades, com passa amb els herois religiosos, polítics o esportius als quals es depara una benvinguda triomfal. En tots els casos, el quadre representat –rebuda clamorosa o adversa d'allò de fora que és a l'interior de l'espai urbà– implica no sols una forma més de trencament festiu de la trivialitat quotidiana, sinó sobretot una reflexió col·lectiva a l'entorn de l'alteritat i de l'adaptació de l'aliè, feta des d'una realitat –la ciutat– que d'alguna forma no perd mai de vista una doble evidència. Com tota societat, sap

que ha de mantenir-se a estalvi d'aquelles potències que aguaiten en tot moment, des de l'exterior o des de sota, el moment d'abalançar-se sobre ella i destruir-la, però no és menys conscient que, com tot sistema viu, és alelofàgic, depèn de les energies exteriors que sigui capaç d'atreure, que ha de deixar-se fertilitzar per elles. La representació festiva de l'estrany sobtadament fet carn al bell mig de la societat permet, així doncs, una consideració sobre els límits del tancament, del solipsisme i l'autarquia urbanes.<sup>9</sup>

Tenim, així, que les festes posen en escena cíclicament el drama d'una instància no familiar que s'ha fet present, com un cos anòmal, al si de la trama urbana. Davant d'aquesta situació excepcional, la comunitat urbana que l'estat festiu proclama té dues alternatives, que es tradueixen en moviments de sístole o diàstole. En la primera, la comunitat permet el pas a les efusions anormals, deixa expedites les seves conquestes a la substància inhabitual, pot fins i tot deixar-se negar per ella. En aquest cas, conegut l'itinerari d'aquesta substància excepcional que es mou pels carrers entrant o sortint, la comunitat o una part important d'ella es fa present a la via pública justament per obrir-li literalment un passadís. S'espectacularitzen llavors dues instàncies. La primera és la que avança de manera solemne ocupant el mig de la calçada i li és oferida una benvinguda o un comiat massius. La segona entitat que es posa en escena és el mateix públic que s'acumula a les voreres, i que està allà encarnant la globalitat de la societat urbana. Si, en canvi, la substància localitzada avançant per la retícula és estatuada simbòlicament com a perillosa i alarmant, es posen en marxa mecanis-

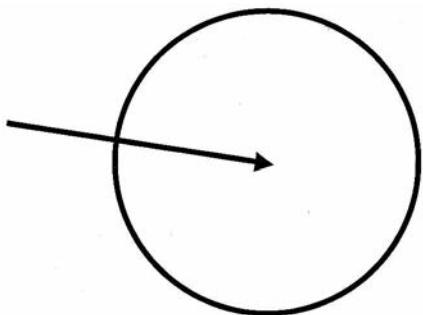
9. Són interessants els desenvolupaments teòrics (Ostrowetsky, 1995; Masquelier, 2001) propiciats al respecte per les actuacions del grup de teatre de carrer Royal de Luxe, creat al 1979 per Jean-Luc Courcoult. Els seus espectacles consisteixen a fer irrompre en un espai públic determinat una gegantina marioneta –una mena de Gulliver, gegant que arriba a una terra estranya– i convertir-la en protagonista d'un seguit de quadres escènics en què uns imaginaris amfitrions l'interpel·len i són interpel·lats per ella, en diàlegs que impliquen sempre una reflexió a propòsit de l'estranger que demana sociabilitat a la ciutat on recau.

mes automàtics de dilatació i compressió de la trama de carrers, s'estableixen dics, esculleres, murs que interrompen el trànsit i curtcircuiten la comunicació entre punts, amb la finalitat que allò vingut de l'espai exterior vegi impedit el seu moviment de penetració.

En la primera d'aquestes dues possibilitats, aquella en la qual l'entitat inhabitual que circula per la retícula urbana simbolitza valors considerats positius i desitjables per la comunitat urbana sobrevinguda, poden observar-se diferents subvariables. La més freqüent és aquella en la qual la instància excepcional és decididament externa i ve de visita, la qual cosa la fa mereixedora d'una acollida afalagadora i joiosa. Dins del repertori de les festes tradicionals els exemples més clars d'aquesta modalitat serien les cavalcades dels Reis Mags o la recepció del Rei de Carnestoltes, al qual es destina en primera instància un tractament ben diferent del que l'espera al final del seu cicle ritual. En resum diríem que la penetració pels carrers l'ha protagonitzat una entitat provinent de l'exterior, aliena a la comunitat, però encarnació de simbolismes valorats com a desitjables i benefactors. Una de les formes que pot adoptar aquest mecanisme és el de deixar que el conjunt de la ciutat quedi envaït per un massa humana que ve de fora i que acudeix perquè ha estat convidada a una celebració que té lloc al seu si. És el cas dels pelegrinatges multitudinaris amb motiu d'esdeveniments excepcionals: a Barcelona, del Congrés Eucarístic, al maig de 1952, als Jocs Olímpics de l'estiu del 92, passant pels 80.000 joves que van acudir a la Trobada europea de Joves de Taizé, els últims dies de desembre de 2000, els motoristes que celebraven el centenari de les Harley Davidson, a finals de juny de 2003, o els manifestants antiglobalització que van acudir a protestar contra la cimera de caps d'Estat i de govern europeus de març de 2002. En un capítol posterior contemplarem més acuradament com funcionen aquestes excepcionalitzacions de les vies urbanes, així com les seves versions civils, car totes les modalitats de «repcions triomfals» de reis o d'herois polítics no deixen de ser la seva versió en termes historicopolítics, associada a



poders institucionals laics l'origen dels quals s'assenyala com *exterior* a la ciutat i que són imaginats provinents *de fora* de la forma urbana. En tots els casos, el seu gràfic és el següent:



Esquema 6

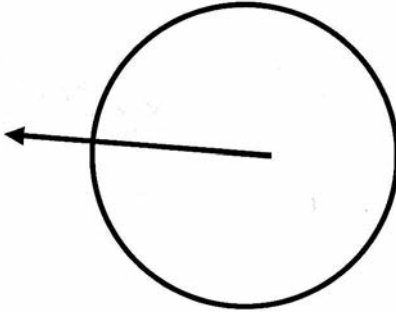
Aturem-nos en alguns exemples d'aquest moviment que és simultàniament d'*entrada i benvinguda* i *de sortida i comiat*. Els Mags d'Orient arriben la tarda del 5 de gener per mar al Moll de la Fusta. Després de dipositar els regals a la balconada de la Junta d'Obres del Port –com a lloc de la institució política de la ciutat–, surten en comitiva des del parc de la Ciutadella, puguen per Via Laietana, segueixen pel carrer Fontanella, Pelai, Plaça Universitat, Sepúlveda, per, literalment quasi, esfumar-se, esvair-se en el limbe de què havien sorgit, la ubicació precisa del qual és el Parc de Montjuïc, una mena de limbe que funciona com una comarca a la qual s'aboca tot allò que es considera d'una forma o altra –en sentit positiu o negatiu, com ja veurem– aliè, perifèric o residual en la representació de la pròpia ciutat [per exemple, CE86002]. La cavalcada de Reis seguia abans un periple circular pels carrers de Barcelona, partint de Montjuïc –el Palau de Comunicacions o el d'Esports, on havien arribat literalment del no-res– i seguint després per Maria Cristina, plaça d'Espanya, el que aleshores era l'Avenida de José Antonio, plaça Universitat, Pelai, plaça de Catalunya, Fontanella, Via Laietana, Jaume I, fins a desembocar a

la plaça Sant Jaume. Allà els bombers instal·laven una escala perquè els Reis poguessin accedir a la balconada de l'Ajuntament, on rebien les claus de la ciutat i feien entrega dels regals dels fills de les autoritats polítiques de la ciutat. El seguici continuava pel carrer Ferran i les Rambles i s'introduïa després pels carrers del Raval: Hospital, plaça del Padrò, Sant Antoni Abat..., fins reprendre després la ronda Sant Antoni, el carrer Tamarit, l'avinguda Mistral, Vilamarí, Lleida i Marquès de Comillas, és a dir de nou Montjuïc.

Així va ser al llarg dels anys 50 i fins el 1965 (edició del 1956 al plànol 4; p.98-99). L'any 1966 es va voler fer explícita la condició que els Reis tenen de vinguts de fora a través de la seva recepció al port per part de la multitud, però no de les jerarquies, que van mantenir la recepció al balcó de la casa consistorial fins pràcticament el 1991 (recorregut del 1968 al plànol 5; p. 100-101). L'itinerari consistí a arribar al Portal de la Pau, pujar per les Rambles fins a Ferran, fer l'alt a la plaça de Sant Jaume, per després seguir l'itinerari actual fins de nou la muntanya de Montjuïc (Pujadó, 2001). S'obliquava el trànsit pel Raval, part d'un casc antic que encara seria més negat a partir del 1991, quan es decideix fer pujar el seguici directament per Via Laietana, sense passar per la plaça de Sant Jaume i eludint la seqüència ritual de la distribució de regals als fills dels polítics (itinerari del 1993 al plànol 6; p. 102-103).

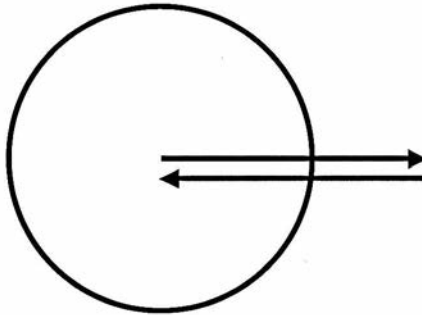
En algunes oportunitats la dialèctica *exterior/interior* que la festa institueix pot comportar que alguna cosa positiva del *dins* opera un moviment *cap a fora*, a la manera d'una ejecció. En aquests casos, la presència anòmala que hom detecta movent-se pels carrers en sentit *sortida* és una entitat positiva que se'n va i a la qual es depara un comiat que en subratlla l'eminència i l'estimació que mereix per part de la comunitat. La tradició no depara gaires exemples d'aquesta variable, que es reflecteix més aviat en esdeveniments històrics concrets, dels quals n'oferirem alguns exemples que han tingut com escenari Barcelona en el capítol següent. Relatiu seria l'exemple de l'enterrament del Carnestoltes. Així, a l'edició del 1980,

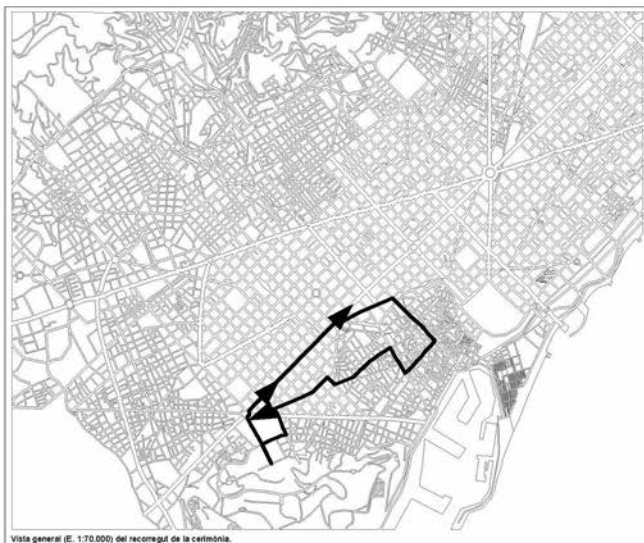
el 20 de febrer, el Rei de Carnestoltes surt del Palau de la Virreina, segueix per la Rambla, pren el carrer Nou, el Paral·lel, travessa els carrers del Poble Sec i mor al Mercat de les Flors, en aquesta mateixa línia ja subratllada d'enaltir espais «en promoció» oficial. En qualsevol cas, l'esquema seria aquest.



Esquema 7

Les instàncies que motiven el mateix moviment d'obertura i canalització a càrrec de la comunitat poden ser també pròpies que se'n van o que són de retorn. Els actes de recepció d'herois culturals que tornen victoriosos després d'una gesta política, civil o esportiva en són un exemple i a ells dedicarem una àmplia atenció més endavant. Avancem que el dibuix corresponent a aquesta forma de traspàs de les fronteres comunitàries seria aquest:



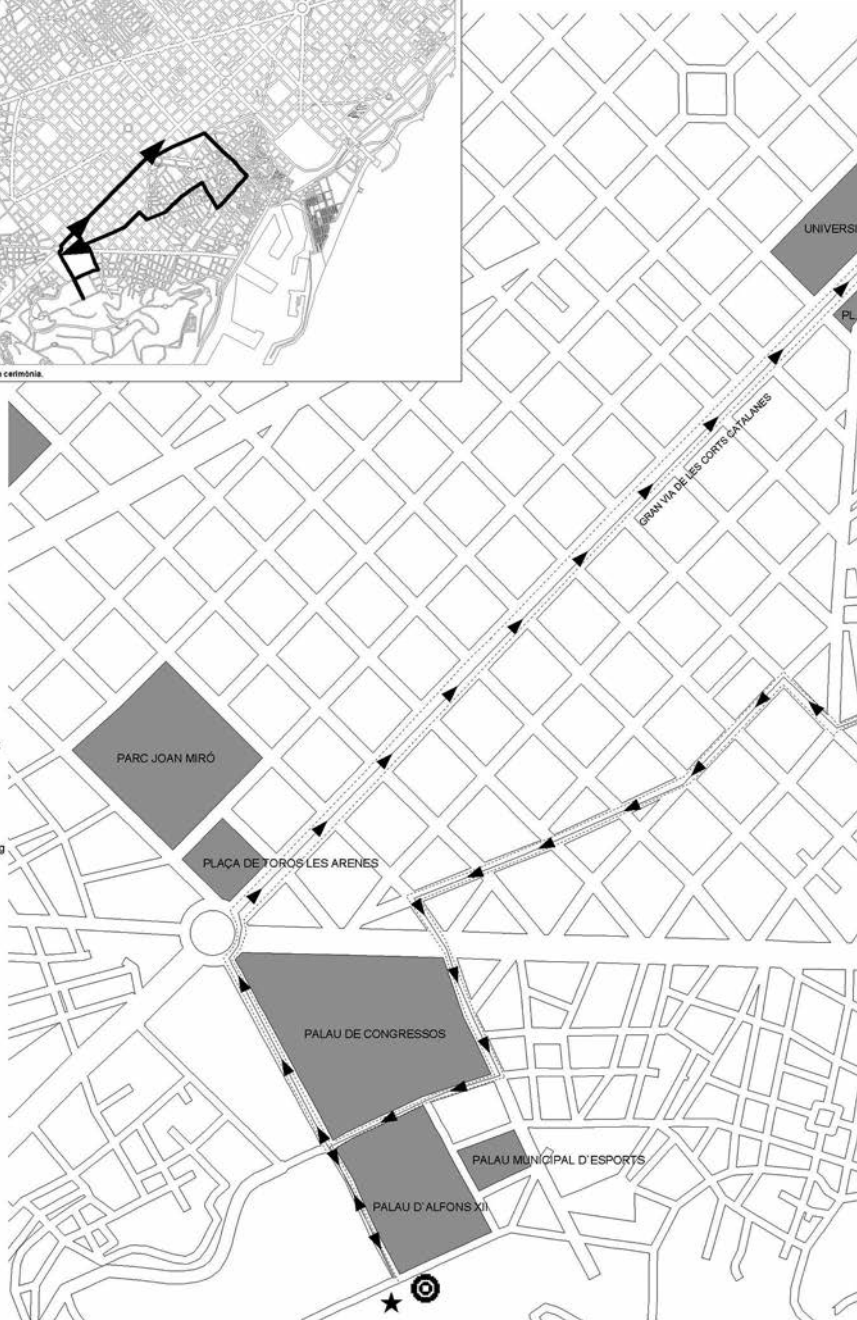


## Cavalcada de Reis

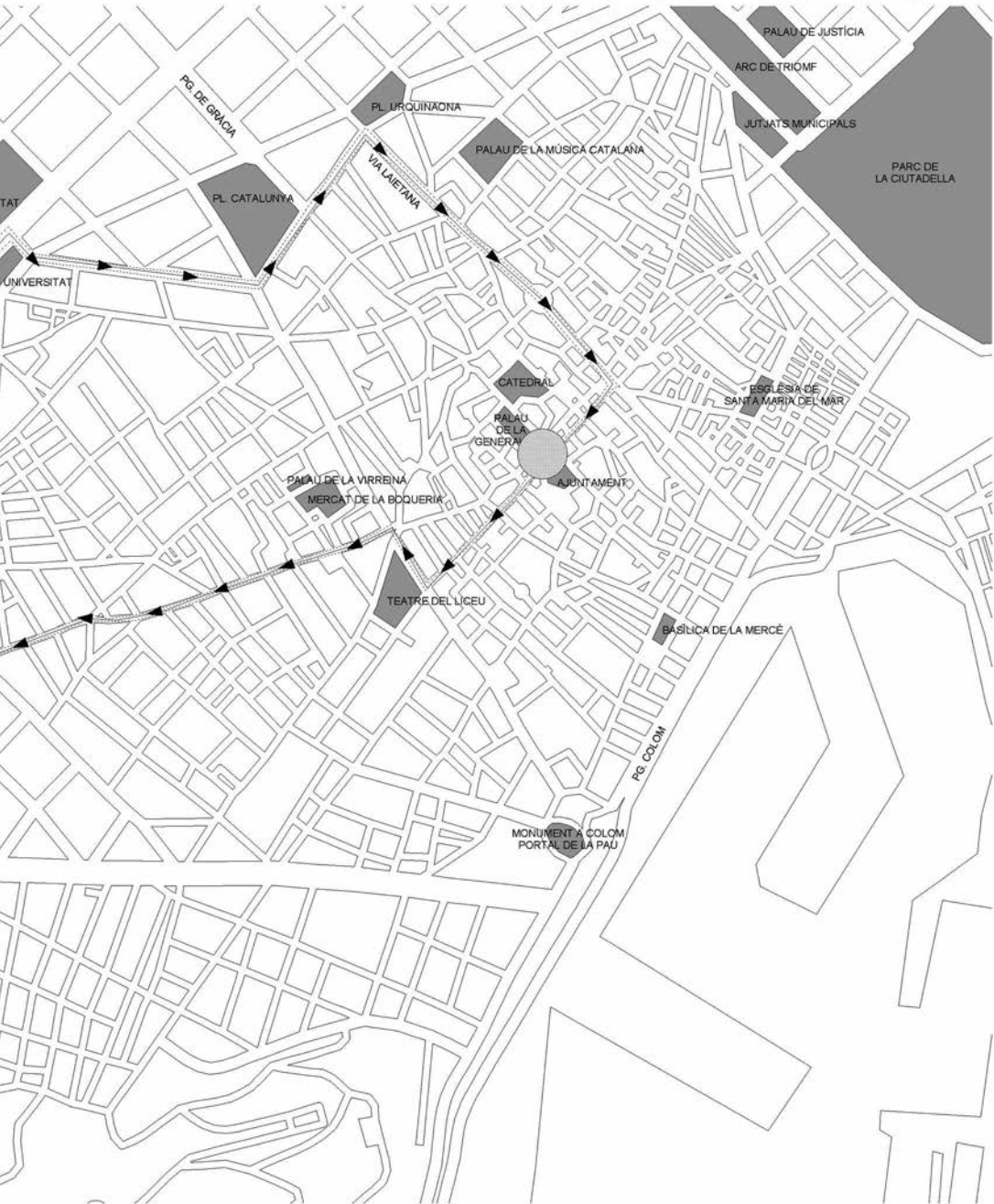
(5 gener 1956)



- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari del vehicle rodat
- ⊙ Final del recorregut
- Aturades
- ⋯ Agrupació de gent al llarg de l'itinerari



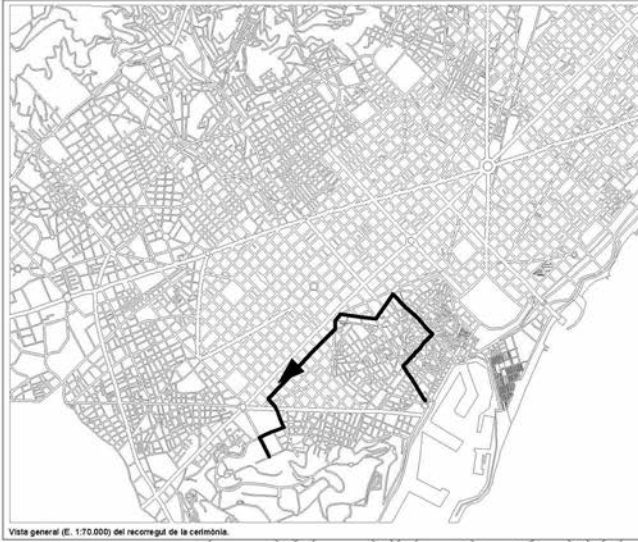
0 100 200 300 400 500 600 Metres



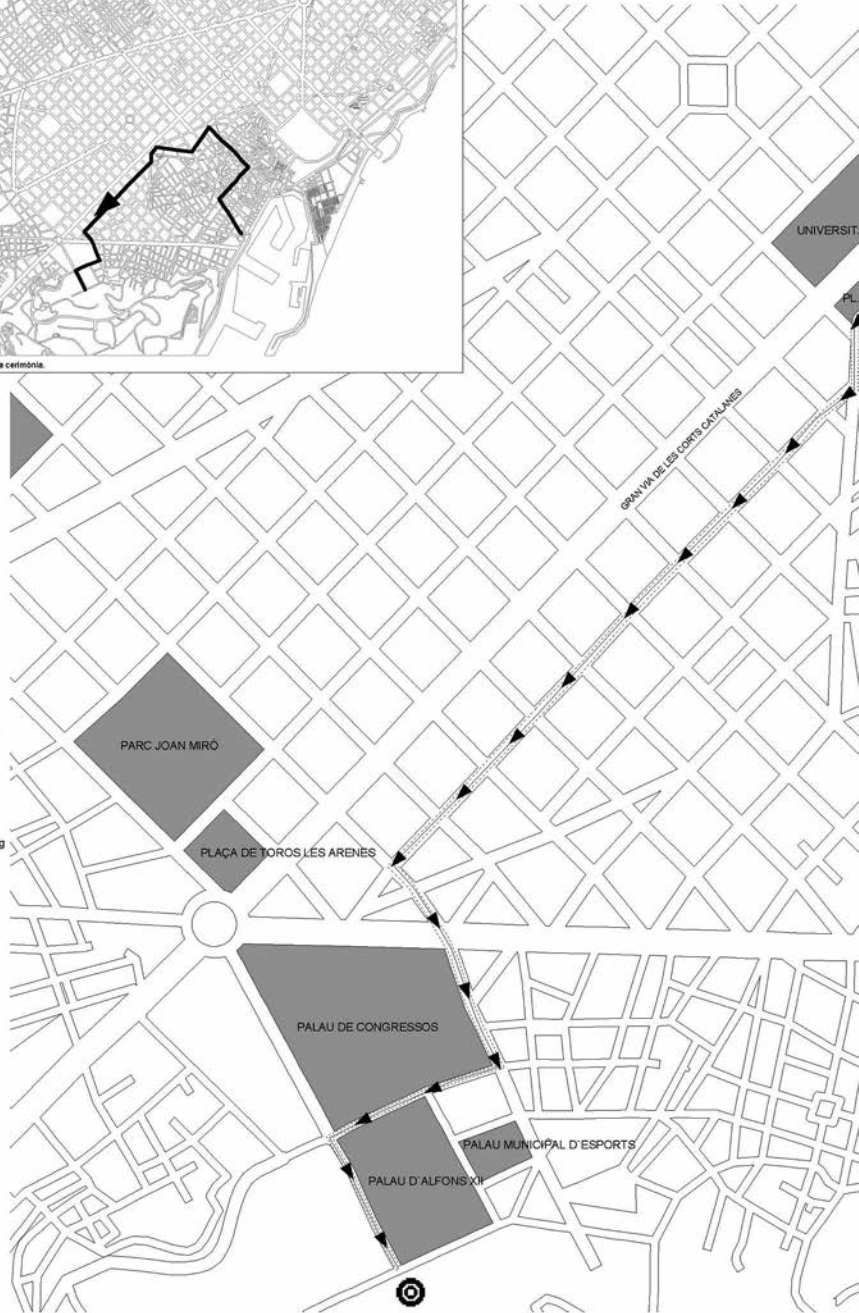


## Cavalcada de Reis

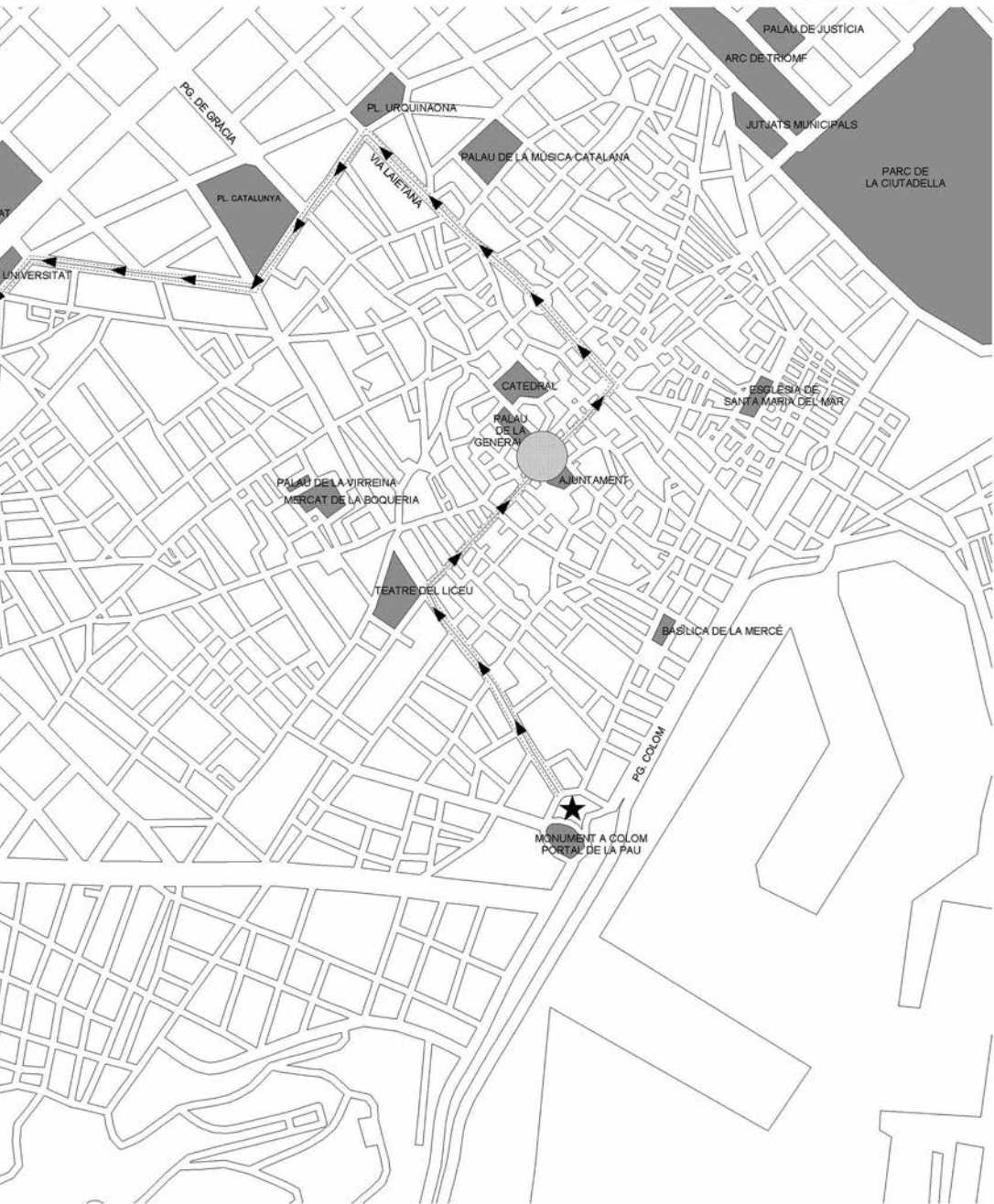
(5 gener 1968)



- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari del vehicle rodat
- ⊙ Final del recorregut
- Aturades
- ⋯ Agrupació de gent al llarg de l'itinerari



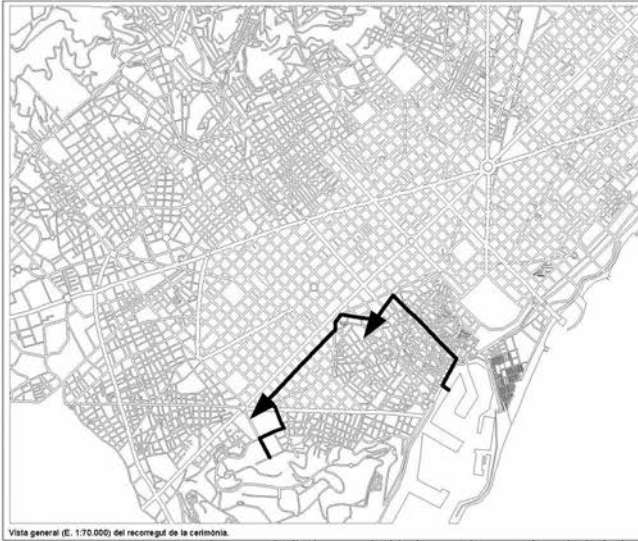
0 100 200 300 400 500 600 Metres



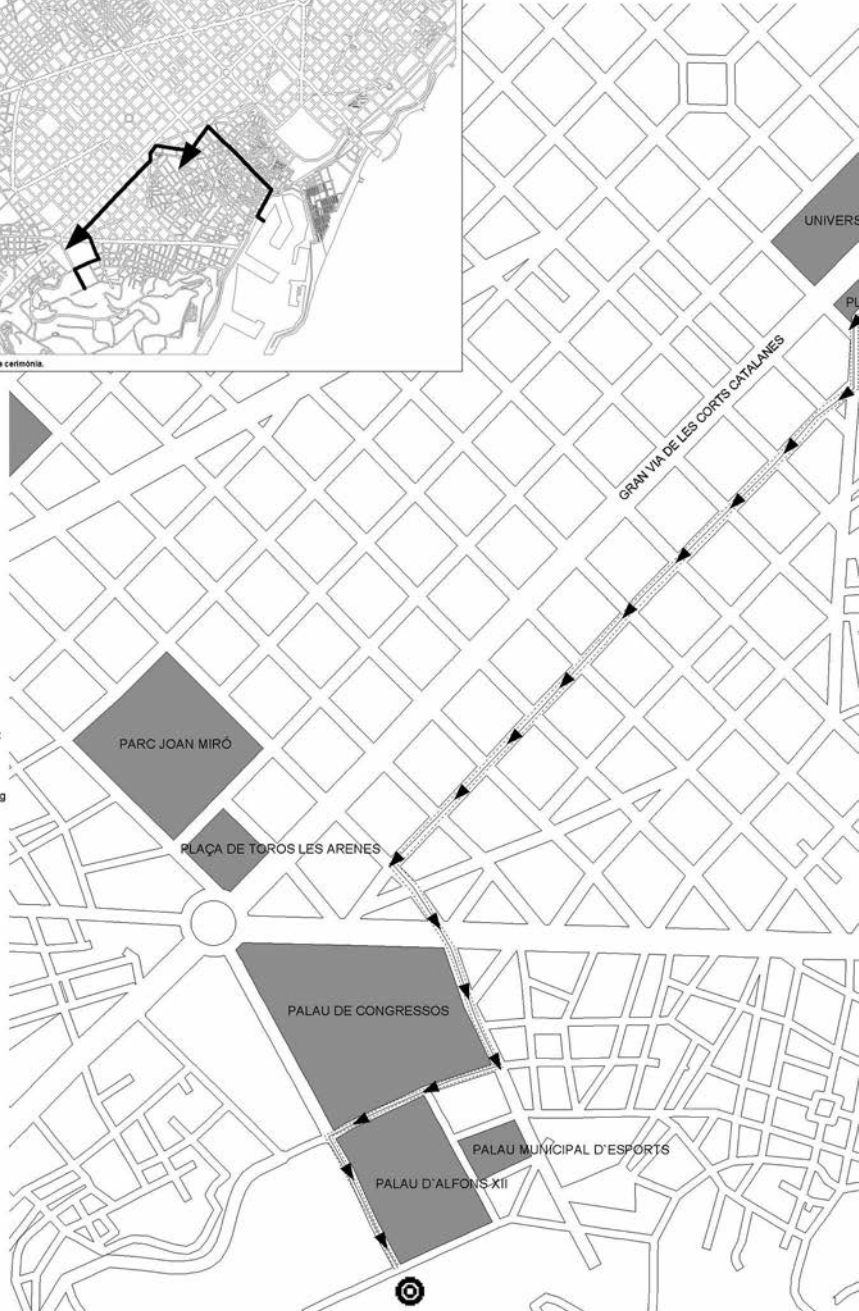


## Cavalcada de Reis

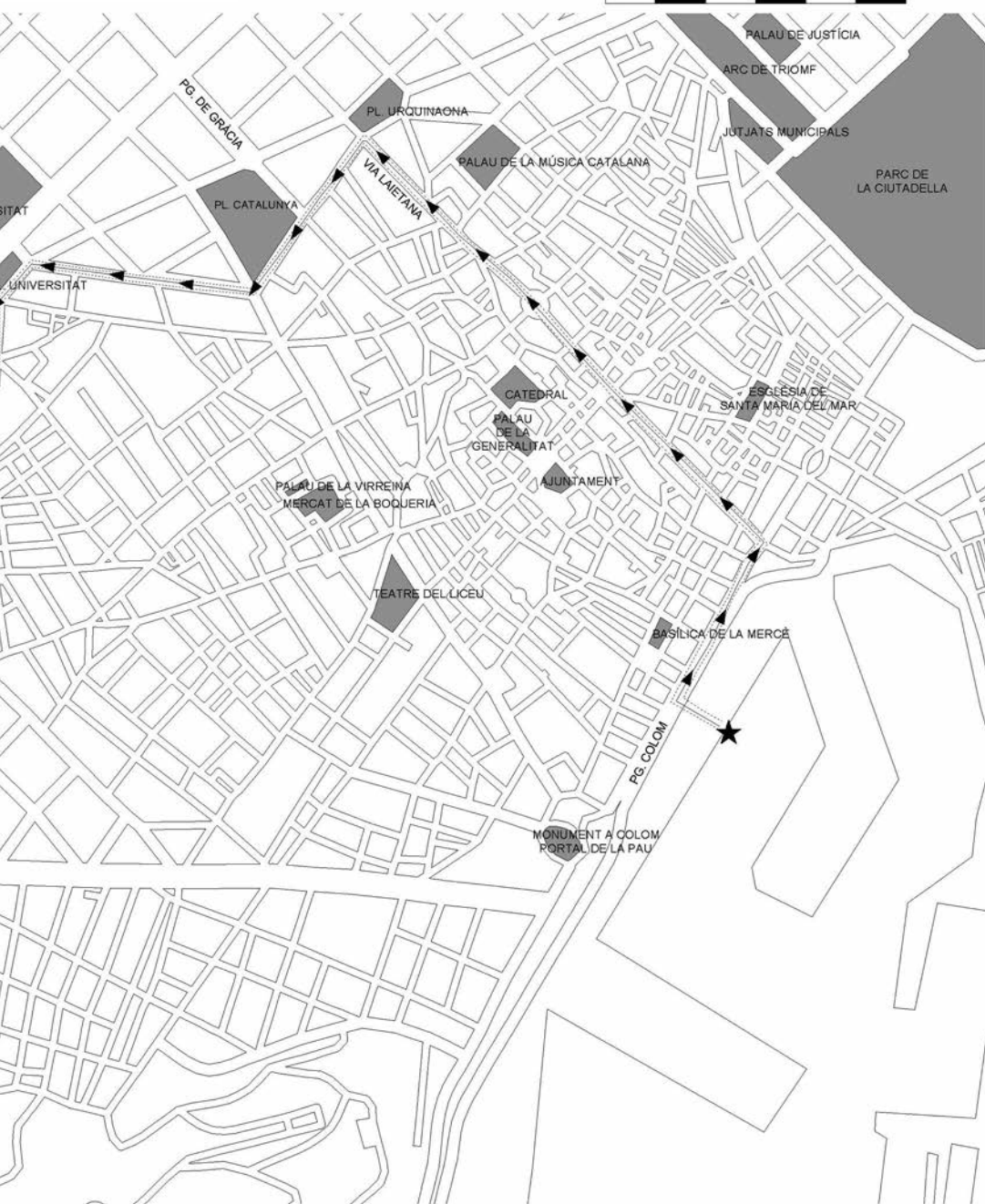
(5 gener 1993)



- ★ Inici del recorregut
- Itinerari del vehicle rodat
- ⊙ Final del recorregut
- ..... Agrupació de gent al llarg de l'itinerari







## L'ESTRANY COM A ALIMENT SOCIAL

Quan una ciutat detecta que per la seva xarxa de canals circula una presència excepcional –però positiva– que ha traspassat en un sentit o en un altre els límits que la separen de la resta de l'univers, el que fa és obrir-se, deixant que la substància extraordinària es desplaci per un itinerari preestablert. La pròpia col·lectivitat es fa present físicament al llarg d'aquesta ruta, constituint una mena de conca per la qual es deixa fluir allò inhabitual i excepcional que entra o surt. En altres ocasions, però, el drama que la festa representa és distint. Es tracta de potències percebudes com a anòmales que es fan presents al si de la retícula urbana, però ara no són ni estranys que es beneficien de la llei de l'hospitalitat, ni propis que són de retorn i als quals es destina una benvinguda triomfal. Les substàncies inhabituals que s'han personificat dins dels límits de la comunitat –en aquest cas *la ciutat*– són conceptualitzades simbòlicament com a hostils, negatives, malèfiques, moltes vegades imaginades com sotjant, a l'espera del moment d'atacar la ciutat des d'un exterior càdtic o des del submón, i que protagonitzen una maniobra de penetració que consegueix assolir el cor mateix de l'espai comunitari.<sup>10</sup>

Estem parlant de les formes més definitives i vehements que una comunitat pot imaginar d'alteritat, l'Altre total, abominacions –éssers *que no poden ser, que no han de ser*– que la festa convoca i l'estudi dels quals donaria lloc a una mena de socioteratologia o cièn-

10. En alguna variant d'aquesta dialèctica topogràfica *dintre-fora*, la potència antisocial pot ser portada al centre de l'espai públic per un destacament de l'ordre social, que ha sortit a l'exterior per atraure'l o capturar-lo. A la història festiva de Barcelona no hem trobat cap exemple d'aquesta lògica espacial. En altres llocs del país sí que trobaríem exemples en les festes en què una comitiva ha sortit per anar a buscar alguna cosa a l'exterior i, de retorn, rep una acollida apoteòsica per part del grup que l'espera. El Pi de Centelles, cada 30 de desembre, en representaria una bona mostra.

cia social dels monstres. Aquestes representacions festives operen a la manera de dispositius socials al mateix temps d'agenciament, de cocció i de digestió. A través seu els materials crus que són el combustible de la vida social, allò que les dóna vida, són invocats perquè abandonin el medi extern on es troben i s'avinguin a introduir-se fins al centre mateix de l'atenció comunitària. El procés funciona a la manera d'un procediment de domesticació, que culmina en el sacrifici, l'eliminació i la posterior manducació simbòlica del principi inicialment dissolvent atrapat per la pinça social que la festa escenifica i que farà d'ell el seu aliment bàsic.

Un cop sotmès i sacrificat per l'acció col·lectiva o dels seus vicaris –els herois culturals–, el principi alarmant i antisocial que ha penetrar dins el cos social és objecte d'episodis més o menys tumultuosos d'esbocinament i cocció i devoració per part de la comunitat victoriosa. L'element inquietant que ha irromput dins l'ordre social amb la intenció de dissoldre'l –però és una farsa: se l'ha convocat–, ha estat assimilat i convertit en forma i substància del cosmos organitzat. La lògica d'aquestes variants festives basades en la irrupció de potències imaginades en qualitat de desintegradores consisteix, així doncs, a portar a escena un desordre potencial que s'imagina no tant fundant en els temps mítics el cosmos social, sinó aguantant sempre des de *fora* o des de *sota* el moment d'anihilar el vincle societatari i plantejar una redificació generalitzada de la vida comunitària. Això implica que allò que imaginem com l'ordre estàtic s'aguanta sobre una mena de monstre, un ésser amorf i salvatge, una abominació a cavall de la qual dorm l'ordre quotidià dels carrers i de les places, dels mercats i dels parcs públics. Aquestes festes que emfatitzen les relacions *fora/dins* en clau d'*desordre/ordre*, recorden que aquest ordre de què es parla és sobretot una destrucció que construeix, una construcció que anihila la seva obra al mateix temps que la refà.

En aquests casos, lluny de reproduir –i molt menys celebrar– els esquemes explícits de la cultura i la societat, la festa implica la seva negació, un «treure'ls de polleguera». Ho fa, en aquest cas, posant

entre parèntesis la ciutat, imposant una zona d'ombra, una situació «entre dos», un llinar que és al mateix temps un estat indefinit però específic. En tal estat les partícules que constituïxen allò social recuperen momentàniament la seva situació latent de desorganització, o millor dit d'a-organització, d'a-estructura. El grup pot enfrontar-se així amb allò del que està fet –potser una bèstia, monstre híbrid–, una entitat indomesticada que és pensada com a provinent de fora o de sota, com hem vist, però que està en realitat –sempre ha estat– *aquí, dins*. És l'instint, la naturalesa, però l'instint *social*, la naturalesa *social*, el costat ocult d'una organització societària que està construïda amb aquells mateixos materials que en qualsevol moment podrien destruir-la per poder recompondre-la més tard. Tot allò que la comunitat acata reproduint-lo periòdicament i que no és sinó una reflexió entorn la desorganització social feta des de l'interior de la pròpia societat que l'enuncia. Com si la imaginació col·lectiva estigués en condicions no sols de reconèixer sinó de representar dramàticament la seva consciència d'estar feta de desordre, de dependre de moviments semblats a aquells que la física moderna, a través de les teories sobre els equilibris basats en la inestabilitat, col·loquen fonamentant tots els sistemes vius.

En aquesta farsa de concitació, destrucció i digestió del caos, tan freqüent en totes les dinàmiques festives, l'enemic social que s'imagina irrompent en l'espai social i vencent momentàniament els principis establerts, és víctima d'un parany que se li posa, per ser posteriorment anihilat i socialment digerit sovint en un banquet, amb la qual cosa queda restablert l'ordre social falsament agredit. Les festes de *look* tradicional ofereixen un bon nombre d'exemples d'aquestes simbolitzacions del desordre, i que poden ser màscares o artefactes que simulen animals impossibles –dracs, dimonis, mulasses, camells, àligues, óssos...–, però també animals vius, com ocorre en els correbous.

L'exemple més paradigmàtic d'aquest esquema dramaturgic –un personatge imaginari vingut de fora i que s'associa amb les potències

del caos, és rebut clamorosament— és el que protagonitza el Rei de Carnestoltes, en una de les festes mòbils del calendari catòlic tradicional i dins del cicle de primavera. En aquest cas el mecanisme suggereix que el nouvingut al qual s'ofereix una apoteòsica benvinguda és objecte d'una mena de parany mortal preparat per la pròpia societat que l'acull de manera tan aparentment feliç. En efecte, després que s'hagi produït la seva incorporació a la vida de la ciutat i que aquesta hagi implicat una etapa de disbauxa i desordre, el personatge sagrat serà literalment sacrificat i enterrat de forma no menys pública, per donar pas a la fase de restriccions que és la Quaresma, en una dialèctica típica de les festes d'inversió simbòlica que l'antropologia ha estudiat abundantment a bon nombre de societats.

Com ja s'ha esmentat, el Carnestoltes va ser una celebració certament important a la Barcelona anterior a la guerra civil i la seva rua va gaudir d'un altíssim nivell de participació popular. Aquest tipus de festa va ser prohibida durant el franquisme i es reprengué l'any 1979, no en forma de l'antiga rua, sinó com una gran festa popular de disfresses al Poble Espanyol de Montjuïc. A partir d'a-les-hores, els intents per revifar el Carnestoltes han estat tan constants com en certa mesura inútils. Mantenint encara el gran ball de disfresses al Poble Espanyol, l'any 1980 s'organitza una rua a la Gran Via, en la mesura que les associacions de botiguers del passeig de Gràcia havien expressat el seu temor que es produïssin «robatoris i assassinats». El seguici oferí l'any 1980 un circuit que ara ens resultaria insòlit i que s'entén en el marc d'una mena de tempteig en els usos de la trama urbana del qual trobarem mostres encara més clares en el cas de les manifestacions de contingut civil, que indaguen les possibilitats d'una trama de carrers que fins aleshores havien estat vedats per a l'exercici de la llibertat. La marxa s'inicia a la plaça Tetuan i traça una mena de ronda utilitzant la Gran Via fins al passeig de Gràcia i tornant pel mateix camí en sentit contrari [FA80001].

L'any següent es recupera l'antic escenari de la rua, en una con-

vocatòria festiva oficial que durarà fins a principis dels 90. El seguici baixa i torna a pujar després pel tram del passeig de Gràcia entre el Cinc d'Oros i el carrer Aragó, en l'edició del 1982 [FA82001], ampliant el seu recorregut fins la cruïlla amb Ronda Sant Pere, l'any següent [FA83001]. El programa de la rua anirà canviant des d'aleshores, en busca d'un trajecte que aconseguixi revifar una festa que no acabava d'aixecar el cap i que semblava molt lluny de poder recuperar la seva antiga esplendor, com si d'alguna forma l'itinerari triat fos la clau per animar la participació de comparses que no fossin les institucionalment patrocinades –de fet el nucli del seguici el venien constituint les representacions dels districtes de la ciutat– i sobretot que fos capaç d'atreure el públic. Aquesta recerca del trajecte perdut, si se'ns permet la imatge, l'any 84 provarà de fer desfilar la rua amunt i avall per la Rambla [FA84001], una alternativa que es tornarà a assajar l'emblemàtic any 1992, coincidint amb la vinculació de les celebracions del Carnestoltes amb la promoció dels mercats municipals i col·locant el centre de la festa al pla de la Boqueria, al davant del mercat de Sant Josep [FA92001]. A partir del 1985 [FA85001] s'opta pel Paral·lel, proposant un circuit que comença i acaba a la plaça d'Espanya, en un intent de ressuscitar una via carregada de memòria històrica però que deixava endevinar un procés de decadència que no ha fet sinó confirmar-se amb el temps. A partir del 1996, la rua que rep el Rei de Carnestoltes puja per Via Laietana. Ara bé, aquesta programació municipal ha hagut de competir amb altres rues en què s'expressava la tendència fortament anticentralista de les pràctiques festives a Barcelona, que és, per cert, la que fa que la Mercè sigui, com hem fet notar més enrere, en gran mesura una festa major del centre de Barcelona. Per exemple, la primera reedició de la rua, el 1980, a més del programa oficial, hi ha rues alternatives a Gràcia, a Sant Andreu, a Fort Pienc, al Poble Nou i a la Verneda. Aquestes rues perifèriques s'han mantingut a Nou Barris, a Hostafrancs –a la carretera de la Bordeta– o a Sants. Aquesta forta competència és la

que ha fet rendir-se finalment a l'Ajuntament, que ha renunciat a la convocatòria centralitzada i s'ha «unificat» amb el carnaval de la barriada de Sants. L'edició de la rua del 2001 –i sota el lema «La rua més gran»– el seguici carnavalesc renuncia a l'esquema d'anada i tornada: surt de Riera Blanca, al límit amb l'Hospitalet de Llobregat, i recorre la carretera de Sants i la seva continuació en el carrer Creu Coberta, per acabar a l'avinguda Maria Cristina, al davant de la Font Màgica de Montjuïc.

En tots els exemples oferts s'ha simbolitzat la vida social amb un cercle que el separa de tot allò que és *a fora* i per indicar els moviments de tot el que de significatiu *entra* o *surt* de la comunitat. Aquesta figura ha vingut a resultar adient per a qualsevol conceptualització de la comunitat i per reflectir d'una manera gràfica els beneficis o els perjudicis que els seus valors i els seus interessos poden esperar de les seves relacions amb l'exterior. Ara bé, la imatge del cercle tancat resulta especialment apropiada en contextos urbanitzats. En efecte, la paraula grega *polis* estava associada a la noció de «paret circumdant», igual que el mot llatí *urbs* –com passa amb *orbis*, de la mateixa arrel– expressa la idea de «cercle». De la mateixa manera, sabem que la paraula anglesa *town* i l'alemanya *Zaun* tenien originàriament el significat de «tanca circumdant».

## EL NAIXEMENT D'UNA NACIÓ

És a ciutats com Barcelona on podem contemplar com la colonització de la pluralitat de les maneres de fer i de pensar que caracteritza la vida urbana passa per la producció d'una identitat central, adequada als interessos de les seves elits polítiques locals i fidel al gran projecte d'instauració, també a les grans aglomeracions urbanes, la imposició d'un sol sistema de món, capaç de respectar sols aquelles ideosincràcies que prèviament ha posat en circulació. Per això s'ha operat una actualització de les estratègies de persuasió de



les quals es valen les identitats polítiques per implantar-se eficaçment entre els sentiments dels subjectes psicofísics, estratègies que han tingut a la festa un dels seus instruments més eficaços. Tot amb un sol objectiu: oposar-li a l'expansió fragmentària de la ciutat una «memòria urbana» basada en el simulacre d'una falsa coherència. Enfront del desordre del real, l'ordre de l'imaginari.

La col·lectivitat identitària clàssica provista pel nacionalisme decimonònic, que dipositava la seva fortalesa i la seva solidesa en saber construir una comunitat psicològica, és substituïda per una posada en comú de vivències i de sensacions, d'emocions i comocions, una identitat que es basa en el mateix enaltiment escènic del qual al capdavant n'és el resultat. Estètica i dramaturgia al servei d'un «nosaltres» al qual de fet no li pertoca cap contingut concret que no sigui el passional. El que resulta aleshores és una pura façana, l'espai públic el resultat de la qual són ciutats-miratge, ciutats mentideres, destinades a estimular l'autocomplaença col·lectiva, el narcisisme localista, el consum i, com oblidar-ho, el conformisme, la submissió, l'acatament. La invenció de tradicions «antropològiques» i arrels històriques seculars que caracteritzà el primer romanticisme nacionalista és substituïda avui, amb idèntica intenció, per la ritualització dirigida del territori i el temps urbans, la multiplicació, la generalització de les exaltacions simbòliques... del no-res, de la vacuïtat. Vet aquí algunes de les bases més importants mitjançant les quals els miniestats conurbans procuren suscitar l'adhesió emotiva dels membres de les societats civils que administren i vèncer les seves resistències a la centralització política. És a través d'un ferri control polític sobre els signes que les ciutats estan essent exaltades avui a la categoria de pàtries.

En relació a això, la proliferació a les darreres dècades d'activitats festives oficialment patrocinades i fortament monitoritzades –el que sovint fa que les festes oficials a Barcelona recordin més el rodatge d'un esport televisiu que el que s'entén que hauria de ser l'espontaneïtat festiva– hauria de ser vista com duent a terme la funció bàsi-



ca de tota festa: no celebrar una identitat, sinó produir-la; no sols proclamar l'existència d'una determinada comunitat, sinó generar-la, i fer-ho per negar una fragmentació i una herogeneïtat que no deixa de reproduir-se, com correspon a qualsevol societat complexa i en moviment. Més en concret, l'èmfasi en la creixent festivalització de l'espai públic a Barcelona respon probablement a un ambi-ció projecte destinat a fer de la capital catalana un determinat model d'urbanitat gairebé específicament barceloní: l'anomenat «model Barcelona». La base ideològica d'aquest propòsit recupera la concepció de Barcelona que posaren en circulació a principis de segle, des de perspectives distintes però complementàries, Joan Maragall i Eugeni d'Ors. El seu plantejament comú era, com és sabut, el d'una noció de Catalunya que trobés l'arrel de la seva identitat no en singularitats històriques o en tradicions compartides, sinó en una determinada idea de civilitat de la qual Barcelona seria cristal·lització potencial. La Barcelona neoatenesa i geomètrica d'Eugeni d'Ors, juntament amb la Barcelona caòtica i consensuada de Joan Maragall, alhora ordenada i irracional, desbocada i lògica.

Però per fer de Barcelona una autèntica ciutat-pàtria calia quel-com més que un discurs intel·lectual ple de premonicions. Era necessari superar la manca d'una veritable autoconsciència política, d'un *amor cívica* capaç de donar consistència sociohumana vertebrada al que no podia resultar, sense tal requisit, altra cosa que una pura entelèquia. Ho deia amb clarividència Joan Maragall en les paraules amb què tancava el seu famós article del 1909 *Ah ! Barcelona...* : «Aquí hi hagué potser una gran població; però per cert que mai hi ha hagut un poble». Aquest objectiu no va ser mai assolit pel franquisme, que va romandre entre impotent i indiferent a una pluralitat que intuïa incontrolable. El model –inexistent, de fet– de Festa Major de Barcelona i l'extrema feblesa de les propostes en matèria festiva provinents de l'autoritat demostren l'escassa atenció que els ajuntaments de la dictadura dedicaren a la promoció d'un esperit col·lectiu que fes sentir als barcelonins la seva per-

tinència a una única unitat política de convivència.

Sabem que la identitat és una estructura, per molt que sentimentalment sovint se'ns presenti sola l'aspecte d'una essència. El *nosaltres* únic i homogeni en el temps i en l'espai en el qual tothom voldria sentir-se d'alguna manera integrat resulta d'una massa connectada d'institucions, de rituals, de mites, etc., i és aquesta condició que les identitats tenen de nusos de connexions –i no menys de desconnexions, per descomptat– el que fa apassionant atendre com es mouen, com muden els seus continguts o els seus vehicles de significació, o com moren o agonitzen, no poques vegades absorbides o anorreades per altres identitats. Però el que resulta particularment excitant, i constitueix un privilegi d'accedir-hi, és ser testimoni de la seva generació, sobretot quan es produeix sota la forma característica de les noves etnicitats, ja no nodrides com fins ara del sentiment d'identitat sorgit de vincles de parentiu, religiosos, idiomàtics o de territorialitat duradora, sinó de paral·lelismes persistents, de posades en escena i d'ordits comunicacionals compartits. Barcelona ens ha ofert un colossal espectacle precisament d'això darrer: de com es produeix una identitat col·lectiva de base política i com els elements de què es compon i que li atorguen eficàcia són eminentment festius, és a dir purament representacionals i basats no tant en pensar igual –a la manera de les cosmovisions de les societats tradicionals–, sinó en experimentar plegats unes mateixes sensacions, de les quals justament la festa sol ser immillorable proveïdora.

Aquesta utilització de la festa com a eina d'autoexaltació de les institucions polítiques no va iniciar-se explícitament com a tal, és clar. En un primer moment, el que va acabar resultant una festa monitoritzada i funcionaritzada va resultar de la mateixa voluntat d'orientar, pràcticament a totes les grans ciutats, el que es blasona-

11. El cas del Madrid de Tierno Galván és ben eloqüent i guarda amb el barceloní de la mateixa època una analogia més que notable (cf. Cruces, 1998c).

va com a «recuperació democràtica».<sup>11</sup> Aleshores –a finals dels setanta– la cosa estava en convertir cada festa en una al·legoria del que es volia que fos una renovació qualitativa de les relacions socials, que passava ineluctablement per una apropiació nova de l'espai urbà. És aquest principi el que converteix la festa, en mans del corresponent sector de l'Administració municipal, en un autèntic servei públic consagrat a produir cohesió social i sentiments comunitaris. En efecte, deixant de banda la qüestió concreta de l'escapoliment dels fracassos infraestructurals i dels exsudats en forma de marginalitat que no s'han aconseguit exiliar, l'objectiu que la dotació simbòlica de la nova Barcelona ha assumit és el de cercar un *community spirit*, una personalitat pròpia precàriament existent fins aleshores en una urbanitat caracteritzada per la dispersió social, la pluriètnicitat i la compartimentació provocada per l'agregat de barris singularitzats, i en gran mesura autosegregats d'un centre afeblit i quasi imperceptible, que havien anat formant per al·luvió l'actual conglomerat físic i humà de la ciutat. La producció de significats en què consisteix en gran part la política urbanística a Barcelona sembla orientada a demostrar com el medi ambient ciutadà pot ser manipulat per fer-ne argument i reforç simbòlic d'una determinada ideologia d'identitat, fins a cert punt artificialment afavorida des d'instàncies polítiques.

I el més interessant és que aquesta tasca pedagògica basada en l'organització significativa de l'espai amb la finalitat de generar claredat identificadora –i que s'ha concretat en polítiques de monumentalització i rehabilitació simbòlica– s'ha completat amb una ritualització igualment intensa del temps, en ordre a constituir-lo també en font de recursos simbolicohesionadors. Si l'arquitectura i el disseny conformen un escenari predisposat per inspirar, orientar i emmarcar les produccions d'identitat ciutadanes, la festivalització generalitzada que les autoritats municipals barcelonines afavoreixen sistemàticament és necessari situar-la en aquest mateix procés que fa de Barcelona, en conjunt, un banc de proves on expe-

rimentar els efectes i les possibilitats de la teatrocràcia moderna. És això el que fa de la ciutat de Barcelona una capital inqüestionable del que alguns teòrics han anomenat *neobarroc*, una recuperació postmoderna de tot aquell tarannà, socialment estèril, que durant els segles XVII i XVIII va resultar tan propens a conrear en arquitectura els efectes realistes i teatrals, on l'ús funcional dels materials era sacrificat a les exigències de l'aparença, i on l'ostentació i l'aparatositat festives mereixien un lloc central en la imatge que el poder brindava de si mateix.<sup>12</sup> La Barcelona celebrativa reprèn la vella voluntat barroca en capitalitzar políticament grans esdeveniments ciutadans prèviament desencadenats, teatralització de les institucions de poder, extroversions propagandístiques d'un ordre polític que s'ofereix a l'adoració dels seus administrats. Davant l'espectacle de milers i milers de ciutadans bocabadats contemplant les grans exhibicions pirotècniques que tenen lloc per les festes de la Mercè, posem per cas, és fàcil reconèixer una reedició d'aquella grandiloqüència buida i laudatòria dels focs artificials de les festes barroques.

El *happening* permanent en què ha acabat transformada la ciutat de Barcelona significa aquest triomf de la pompositat rococó. Certament, el frenesí absolut que representaren els fastos olímpics és el punt culminant d'aquesta festivalització total de la vida urbana, però hi hauria una infinitat d'exemples menors no pas menys significatius d'ocupació alhora tumultuosa i ordenada de l'espai públic, instruïts des de dalt perquè els ressorts festius renovin les seves qualitats com a generadors d'adhesió grupal. A les autoritats municipals correspon, a més, el mèrit d'haver-se tret de la màniga, i fins i tot exportar amb notable èxit, festes amb *look tradicional*, com és el cas ara dels correfocs, o fins d'altres, de no menys origi-

12. Sobre la festa barroca i la seva instrumentalització per part de les institucions polítiques de l'època, em remeto a Bonet Correa, 1990, i a Rodríguez de la Flor i Galindo, 1994. Aquest darrer treball, per cert, versa sobre les celebracions per la conquesta de Barcelona per les tropes de Felip IV, el 1652, en el decurs de la Guerra dels Segadors.

nals, on s'expressa esplèndidament la carnavalització de l'espai urbà. Cada inauguració, cada presentació pública de no importa què, han estat motiu de la seva corresponent «festa popular» al carrer, amb escenificacions confiades a publicistes, *happenings* més aviat afectats que evocaven en tot l'estètica dels espots televisius o els shows de promoció de productes comercials i als quals la gent era convidada a fer de comparsa. En canvi, i com a contrast, les fogueres de Sant Joan han desaparegut o llangueixen, culpables de posar en perill l'ordre estètic de la ciutat, com si les marques que els focs deixaven a les cruïlles dels carres fossin el residu vergonyós d'alguna imperdonable deslleialtat ciutadana. Una cosa per l'estil ha passat amb moltes festes amb bous que tenien lloc a certs barris de Barcelona. A mitjans dels anys vuitanta hi havia correbous a Fort Pienc –en concret al carrer Ausias March, entre Lepant i Marina–, a la Teixonera, a la Zona Franca i a la plaça de Sant Agustí. Totes aquests festes han desaparegut per imperatiu legal.

No podria mostrar-se'ns més palès el fracàs dels pronòstics weberians sobre el desencantament del món i el desenvolupament i l'auge de patrons de conducta col·lectiva políticament patrocinat, basades en la fascinació i la irracionalitat, al mateix temps que sotmesos a un sever control. La revenja del ritual en la societat tardocapitalista sembla haver trobat en la ciutat de Barcelona un escenari perfecte per a esdevenir indiscutible, i és així amb una meta que sembla no menys clara: la de construir les bases escenogràfiques, cognitives i emocionals d'una identitat emergent.

És això el que fa doblement interessant el cas barceloní per a l'estudiós de la imaginació social i política actuals. D'una banda ens situa al davant del que anomenaríem sense equivocar-nos el naixement d'una nació, és a dir d'una entitat col·lectiva amb un repertori simbòlic compartit i eficaç per a desencadenar sensacions de pertinença i que, a més, implica un projecte polític. Paral·lelament, l'aparició del barceloní com a singularitat es ve a desplegar com una completa col·lecció del tipus d'estratègies que permeten que es

conformin –tan deutors en el cas del creixent nacisisme barceloní del llenguatge publicitari–, els mecanismes generatius que les animen i les fan viables, i la xarxa, en fi, d’articulacions, confluències i disjuncions que es configuren per donar a llum la consciència d’ell mateix d’un ésser col·lectiu. En definitiva, podem dir que Barcelona s’ha convertit en un observatori immillorable on esguardar i analitzar els termes en què una identitat floreix, s’organitza i es comença a interioritzar sentimentalment en aquells que són destinats a esdevenir els seus actors.

Un cop dit això, cal fer una matisació important. Una cosa és que l’enginyeria festiva disposada per l’Administració tingui uns objectius propagandístics autolaudatoris i cerqui generar sentiments d’adhesió identitatari a unes determinades comunitats políticament suscidades, d’altra banda basades en la mera posada en escena de presumptes valors civils. Una altra de ben distinta és que aconsegueixi aquest objectiu. Per sobre de la voluntat que guia una institució política centralitzada i unitària a promocionar festes, a la pràctica, l’ús que la festa propiciada rep és del tot imprevisible i respon a criteris i orientacions que poden ser ben diferents quan no antagonics dels inicialment previstos. Inicialment, el pla festiu estava previst en ordre a escenificar una comunió perfecte i desconflicтивitzada entre Administració i administrats, la coincidència impecable i fraternal entre els interessos de les elits polítiques, els objectius empresarials i els interessos socials, en un món orientat per eslògans publicitaris i en què els ciutadans s’avenien a col·laborar fent de comparses d’un magne espectacle en què tothom podia participar. Però el somni daurat de la integració harmònica de representats, empresaris i polítics del que les anomenades «polítiques culturals» s’havien d’encarregar no s’ha produït o s’ha produït en termes ben diferents als inicialment previstos. Barcelona continua sent una ciutat en molts sentits problemàtica. La voluntat unitarista de les festes oficials –de fet, són les úniques que queden, davant la prohibició de generar i celebrar festes mínimament

espontànies– ha topat amb el que a la pràctica és una utilització segmentària i molt diversificada dels recursos festius. La gent ha fet amb les festes que se li muntaven coses diferents, àdhuc contràries a les proposades-imposades pels gestors culturals.

Hi ha una cosa que s'ha de fer ressaltar en aquest ordre de coses. Cal distingir entre la voluntat que mou a constituir una festa des de la cultura oficial o política i el destí que finalment rep per part dels seus practicants reals. Establir que, per damunt de la seva intencionalitat política de partida, la festa executa la seva eficàcia simbòlica en el marc de la societat i amb finalitats que tenen a veure amb les necessitats internes d'aquesta, implica algunes coses d'una certa importància. Entre elles, i sobretot, que la dinàmica d'empiulaments i desempiulaments a què s'abandona, i el producte final del qual és un cert sentit de la identitat, es desenvolupa sovint d'esquena o al marge de l'autoritat de l'Estat. En realitat, el poder polític amb prou feines assoleix una relació de parasitament amb la lògica festiva. Pot intentar aprofitar-se de la seva capacitat de generar sentiments d'adhesió per obtenir alguna legitimitat, i això ho aconsegueix a base de brindar-se a si mateix com a espectacle, com veiem que succeeix en les monarquies tradicionals, en la pompositat política barroca o en aquesta preocupació per la imatge que funda la teatrocàcia actualment en vigor, d'una forma especialment clara, com acabem de veure, en el cas de ciutats com Barcelona.

És a dir que per guanyar-se la simpatia dels seus súbdits o administrats, l'Administració pot subvencionar les festes; pot intentar monitoritzar-les amb els seus «especialistes», els seus «animadors socioculturals». Molts governs municipals disposen i tot d'autèntics equips d'«enginyers de festes», vinculats a aquella part de la burocràcia oficial dedicada al que s'anomena «gestió» o «política cultural» i la missió dels quals és la d'inventar-se noves celebracions, capaces de generar afectes adequats als seus interessos. Ara bé, malgrat els seus esforços per controlar i, si pot, usdefruitar les dinà-

miques festives, el poder polític sol desaparèixer d'escena o retirar-se a un racó així que la festa real s'inicia. Sap que, en certa manera, «hi està de més», que no ha estat invitat o que ho ha estat, per així dir-ho, «per compromís», o per ser-ne el pagador. El replegament d'allò polític no es limita sols als seus representants i representacions simbòlics, sinó que inclou també les forces d'ordre públic, entre altres coses perquè la festa, consistent quasi sempre en una ocupació expeditiva de l'espai públic, implica ja d'entrada un desacatament frontal del monopoli estatal sobre el control del carrer i el recurs a la força.

Què és el que succeeix un cop l'espai públic ha quedat completament en mans dels seus usuaris? Els qui celebren es veuen concitats a acomplir amb certs actes obligatoris, dels quals és molt difícil substreure's, com ho demostra que tots els participants semblen abstrerts en dur-los a terme. En la festa, tots els concentrats es condueixen com si haguessin estat hipnotitzats o com si fossin víctimes d'una poderosa suggestió col·lectiva que els hagués arrabassat la voluntat. Fins quan es comporten de manera en aparença caòtica, els celebrants estan obeint ordres, encara que siguin tan paradoxals com les que ordenen desobeir. Els participants en la festa són víctimes d'alguna cosa així com un espasme col·lectiu, una convulsió que respon a un dictat que els obliga obscurament a actuar d'una forma excepcional. De fet, la catarsi en què la festa subsumeix els seus participants, i que suposa una alteració radical de la vida ordinària, funciona a la manera d'una possessió. Tots i cadascun dels que es deixen endur pel deliri festiu són víctimes d'un trànsit en què la personalitat pròpia ha estat suplantada per una altra. En tal estat d'èxtasi, individus ordinaris prenen a l'assalt els escenaris grisos de la seva vida quotidiana –els carrers, els parcs públics, les places– i hi aixequen, efímerament, la utopia inviable d'una comunitat humana propietària del seu propi temps i del seu propi espai.

S'ha repetit massa vegades que la festa és una concessió del



poder instituït, un truc mitjançant el qual els poderosos transigeixen una pseudoinurrecció controlada, una distracció per als de baix, un mètode perquè els incitats a la rebel·lió, els inconformes i els perjudicats es desfoguin i renunciïn a rebel·lar-se de debò. La festa seria, d'acord amb aquest punt de vista, un servomecanisme de retroalimentació negativa, un dispositiu homeostàtic, amb la funció de, a la manera d'un termòstat, assegurar que el descontentament social trobi sempre un àmbit fiscalitzat on alleugerir-se. O, dit altrament, la festa funcionaria a la manera d'una vacuna que injecta a la vida social una dosi controlada i inofensiva d'insubmissió, precisament per evitar els efectes que trindria si aquesta es generalitzés i assolís el pla d'allò real.

Però, i si no fos tant així com al contrari? I si la festa no fos una prova de la condescendència del poder amb la societat, a la qual fa creure que pot revelar-se, sinó, al contrari, una forma que adopta la societat civil de fer notar al poder que és l'autoritat que creu exercir el que constitueix una concessió? No és, contra el que se suposa, el poder polític qui consenteix que la societat celebri festes. És a la inversa. Les festes adverteixen al poder polític que el consentit és ell, que si pot exercir la seva tasca d'arbitratge és perquè la societat se'n beneficia, i per això el deixa gaudir de la ingènua convicció que qui mana és ell. Però si el poder polític és on és i pot portar a cap les funcions que la societat li confia, és perquè aquesta transigeix de no fer la resta de dies i de nits allò mateix que en els de festa demostra que pot fer: expulsar-lo d'escena, prendre les regnes de la seva pròpia vida, fer reals les seves ficcions, regular la seva capacitat d'exercir la força física, usar com vulgui l'espai públic, imposar el seu propi ordre pels fets consumats. A la festa la societat civil demostra que, per dir-ho així, «se'n pot sortir sola». Si de cas pot insinuar que la violència és aquí, com un recurs sempre a punt per garantir que el *socius* no es dissoldrà, malgrat que sigui a costa de confiar a la lluita la tasca de mantenir soldades les identitats i els interessos incompatibles. Però aquesta tasca és precisa-

ment la que tot Estat presumeix de complir, amb la qual cosa la festa insinua sempre que el poder polític és d'alguna manera prescindible. La societat compta amb mecanismes que permetrien suplir immediatament la centralitat governativa, en la mesura que aquesta es mostrés incompetent a l'hora de dur a terme les seves funcions medidores. La festa n'és un. Per casos extrems en què perilla el vincle social, la violència generalitzada n'és una altra.

En cada festa la societat civil posa en escena enèrgicament la seva existència i els seus poders. Ordena baixar al carrer, fer això o allò altre, acudir a aquest o aquell altre punt..., i anem com hipnotitzats a acomplir la nostra escomesa d'actors i, al mateix temps, espectadors anònims de la representació. Allà descobrim el que necessitàvem saber a tota costa: que formem part d'un conglomerat social que existia abans de nosaltres i que ens sobreviurà, una comunitat amb la qual identificar-nos i que ens reconeix com a part seva. Ens és donat contemplar, aleshores, com la col·lectivitat a què creiem pertànyer, entre convulsions, contorsionant-se, és violentament posseïda per si mateixa.



## Litúrgies militants

### Les manifestacions de carrer com una forma de cultura popular

#### MANIFESTACIONS I ALTRES FESTES IMPLÍCITES

Allò que caracteritza una manifestació, i la fa distinta d'altres formes de recorregut ritual per un determinat espai, és que sovint les persones reunides exhibeixen un grau d'entusiasme que va més enllà del que mostren els participants en altres seguicis que recorren els carrers d'una ciutat. Una manifestació ha estat definida com «*una reunión pública, generalmente al aire libre, en la que los manifestantes dan a conocer sus deseos o peticiones por el simple hecho de su asistencia, con la exhibición de pancartas y otros medios*» (Serrano Gómez, 1977: 108). Els congregats que es manifesten desfilen pels carrers en nom d'una causa, d'un sentiment o d'una idea amb les quals combreguen amb la màxima vehemència, del tot convençuts que fan allò que cal i que això que cal fer cal fer-ho amb urgència, car constitueix, davant d'una determinada circumstància que s'ha produït, una resposta que «no pot esperar».

Una manifestació és una forma militant de litúrgia; això implica que la seva descripció i l'anàlisi corresponent no haurien d'apartarse del que continua sent una ritualització de l'espai urbà per part d'una col·lectivitat humana, en aquest cas un segment del tot social agreujat per una causa o una altra. Com a objecte d'estudi, les manifestacions han estat ateses per teòrics de la conducta col·lectiva o, com a exsudats de mobilitzacions socials més àmplies, des de les perspectives pròpies de la ciència política (cf. Zorrilla Castresana, 1976; amb aplicacions empíriques com les relatives a la ciutat de Madrid durant la transició política espanyola, en el cas d'Adell Argilés, 1989), visions que sols parcialment s'adeqüen als

objectius d'aquesta recerca. No és aquest en canvi el cas de les aproximacions fetes des de l'antropologia (Collet, 1982 i 1988) i la història social (Robert, 1996, així com la indispensable compilació de Favre, 1990), que han posat de manifest la condició que les manifestacions tenen de recurs cultural al servei de l'enunciació i la conformació identitàries. En aquest camp, resulten remarcables les aportacions de Jaume Ayats (1998) sobre les transformacions sonores que les manifestacions civils aporten al mediambient urbà. Tenim fins i tot una mena de diari de camp etnogràfic, consistent en les anotacions d'un manifestant-sociòleg (Ramé, 1988). L'interaccionisme simbòlic també s'ha interessat sobre la qüestió, amb recerques pioneres com les de Lofland i Pink (1982) sobre les protestes davant el Capitoli de Califòrnia. Des de la perspectiva dels anomenats *estudis culturals*, s'han propiciat anàlisis sobre el que és definit com a *gestualitats urbanes*, que entenen les protestes urbanes en termes d'utilitzacions escenogràfiques i dramaturgiques de la ciutat. Alguns d'aquests treballs sobre actes manifestants durant la dècada dels 80 i 90 són els relatius a les ciutats de Buenos Aires (Chafee, 1993; Entel, 1996), Washigton D.F. (McCarthy, McPhail i Smith, 1998) o Ciutat de Mèxic (Cruces, 1998a i 1998b).

Totes aquestes aproximacions que emfatitzen el dramatisme i la ritualització dels moviments socials i la condició que les marxes tenen com a sistemes expressius s'han tingut seriosament en compte, però, de tots els precedents que constituïrien l'estat de la qüestió respecte de la lectura en clau cultural de les manifestacions de carrer, és l'apèndix del ja esmentat treball de Temma Kaplan (2003) sobre les processons religioses i les marxes civils a la

13. Per molt que la distància entre processons i manifestacions civils hagi estat prou làbil per justificar matisos legals que les distingissin, sovint per donar-los un tractament d'incompatibilitat. Així, la primera llei –en el marc de la Restauració i els seus intents de modernització política– que procura regular el dret de manifestació –la del 15 de juny de 1880–, indica en el seu article 3er. que cal distingir entre «processons cíviques» –reunions polítiques fixes o itinerants que tenen lloc en espais de trànsits–, i d'altres que, ocupant aquell mateix espai, tinguessin caire religiós catò-

Barcelona dels finals del XIX i els principis del XX amb el qual més deutors ens hem de reconèixer. Això no sols per ser la capital catalana l'escenari de la seva recerca –com de la nostra–, sinó sobretot per l'èmfasi que l'autora posà en els usos retòrics de l'espai urbà per part dels ciutadans, la condició mai arbitrària de l'elecció de determinats indrets i trajectes per servir de marc dels esdeveniments considerats. La gran lliçó extreta de l'obra de Kaplan és que a les ocupacions fusionals de l'espai públic tipificades com a *manifestacions*, en les quals s'expliciten reclamacions o s'emeten protestes relacionades amb esdeveniments no repetitius, se'ls podrien aplicar els esquemes analítics i interpretatius que serveixen per a les anàlisis d'altres transformacions rituals que manipulen simbòlicament els mateixos elements del paisatge i els fan esdevenir significatius. Les manifestacions funcionen tècnicament com a festes implícites o parafestes, en el sentit que no són homologades com a activitats festives a efectes oficials, ni pel llenguatge comú, ni per part d'aquells experts que es pressuposen competents en l'estudi de les anomenades «tradicions». A la pràctica, però, aquestes activitats massives que de manera compacta i concertada ocupen l'espai públic i el transformen responen a lògiques que són essencialment les mateixes que orienten les festes populars al carrer. I no és sols que les marxes de protesta civils nasquessin al segle XIX inspi-

---

lic. Cal subratllar la qualitat de *catòlica* que havia de tenir l'activitat d'una multitud reunida als carrers, car les expressions públiques d'altres religions havien de demanar els mateixos permisos i veure's objecte de les mateixes restriccions que les manifestacions de caire civico-polític (cit. Adell Argilés, 1989: 49-51). Paradoxalment, la legislació republicana relativa al dret de reunió pública –la llei de bases de setembre de 1932– invertia la relació; mentre atorgava un ampli marge de llibertat per a les expressions polítiques o sindicals al carrer, restringia el seu usdefruit per l'Església catòlica. I un apunt més. Com per demostrar certes inèrcies sociopoliticoreligioses, caldria recordar el conflicte que va produir-se a Barcelona als primers mesos del 2001, quan l'Ajuntament va posar objeccions a l'ocupació del carrer amb finalitats religioses per part de la comunitat musulmana, en un context en què les manifestacions externes del culte catòlic –processons, so de campanes, etc.– són no sols consentides, sinó oficialment patrocinades.. Com es veu, manté la seva vigència la vella distinció entre usos religiosos legítims del carrer –patrimoni exclusiu de l'Església de Roma– i il·legítims: els de qualsevol altra confessió religiosa.

rades en el model que li prestaven les processons religioses o que, ara mateix, no facin més que aguditzar la tendència a incorporar elements festivals; és, sobretot, que les manifestacions civils es revelen de seguida al servei d'aquell mateix dispositiu de producció identitària del que veiem que les festes eren paradigma i que, per dur a terme la seva tasca, posen en marxa mecanismes performatius –festivalitzacions, de fet (Cochart, 2000)– que fan moralment eloqüent l'entorn físic que els convocants i els convocats consideren apropiat i apropiable per dur a terme la seva acció.

Tot i això, és obvi que, per exemple, una processó no és el mateix que una manifestació.<sup>13</sup> Una processó té uns continguts associats a la submissió a poders divins o divinitzats, que són –si donem per bo el vell paradigma teòric proposat per Durkheim– els de la comunitat mateixa que afirma la seva existència. Tot i això, no deixa de ser igualment cert que d'una manifestació es podria dir gairebé el mateix que d'un seguici processional, en el sentit que és un decurs per un determinat itinerari pels carrers d'«*un conjunto de personas ordenadamente dispuesto, que discurre por un trayecto tradicionalmente prescrito en compañía de sus símbolos sagrados...; movimiento colectivo, relativamente sincronizado a través de un espacio determinado y en un tiempo previsto*», per usar una definició concebuda per descriure una processó de víctor a un poble (Velasco, 1992: 8). Una manifestació tampoc no és exactament el mateix que una cercavila, acte peripatètic consistent a moure's per un determinat espai per fer saber a tothom que s'ha declarat l'estat d'excepció festiu en un determinat territori urbà. La cercavila no presumeix d'un contingut exprés, no fa cap proclamació sobre les necessitats o les exigències d'un col·lectiu, cosa que sí que fa una manifestació. No obstant això, no es pot negar que les manifestacions al carrer han anat incorporant, cada cop més, elements formals d'inequívoca extracció festiva, i són moltes les que inclouen xarangues, dimonis, petards, gegants, capgrossos, en una última etapa camions carregats amb altaveus gegants, imitant l'estil de les

*love parades*, etc., elements que acaben produint una corrua de la qual la singularitat rau tan sols en el seus continguts polítics o de protesta social.

A diferència d'una processó o d'una cercavila, una manifestació és un acte en el qual un segment social determinat reclama alguna cosa o fa saber determinada informació relativa a la situació que travessa. Al missatge general que tota festa emet –*som!*–, la manifestació n'hi afegeix uns altres de més específics, que consisteixen a afegir-hi... *i volem, diem, exigim*, etc., tal o tal altra cosa. Són mobilitzacions, un dels instruments centrals dels moviments socials, corrents d'acció col·lectiva suscitats per incidir sobre la realitat i canviar-la. És per la mobilització que els moviments socials no sols mouen o intenten moure un cert estat de les coses, sinó que ho fan a base de moure's en un sentit literal, topogràficament i cronològicament, al seu si.

L'ampliació i concreció del predicat que aquesta forma de festa implica no obsta perquè quasi tot el que s'ha escrit entorn de les manifestacions com a produccions culturals podria ser, un cop descomptada l'especificitat del seu contingut declamatori, extrapolable a les deambulacions festives més canòniques. De les manifestacions polítiques o socials s'ha dit que són una acumulació i concentració de signes, que impliquen sons, gestualitats, formes excepcionals d'usar el llenguatge, elements emblemàtics –en aquest cas pancartes, banderes, imatges al·legòriques–, desplegaments organitzats i jerarquitzats de cossos itinerants per un espai privilegiat..., és a dir, pràcticament el mateix que podríem dir –en funció del grau de solemnitat de què l'acte s'investeixi– d'una cercavila o d'una processó. Les manifestacions, d'altra banda, fan explícita aquesta voluntat de proclamar coses concretes amb relació a contextos no menys específics, i clouen la seva deambulació ritual en el clímax que representa el míting o la lectura de manifestos a càrrec de persones significatives que donen veu al conjunt dels congregats. Aquest tret encara queda més clar en el cas de les



concentracions públiques, que no deixen de ser marxés immòbils i que són respecte dels actes deambulatoris el que la plaça és al carrer. En tots els casos, les ocupacions extraordinàries del carrer per part de grups compactes de persones que tenen intenció de dir o fer una sola cosa al mateix temps obtenen una certa prerrogativa sobre l'espai que usen transitant-lo, defineixen la seva acció amb relació a un territori que afirmen com a provisionalment propi i al qual atribueixen o bé usurpen uns valors simbòlics determinats.

Tant la processó i la cercavila com la manifestació –i justament per la naturalesa festiva que comparteixen– impliquen un accident significatiu en el temps, que queda alterat per una activitat prevista, però no ordinària. Tots tres comporten una transformació visual i acústica de l'espai social pel qual es circula, un bigarrament especial, una ornamentació deliberadament espectacular i un seguit de sons, músiques i sorolls que no són gens corrents. Totes tres fórmules també porten associada una idealització d'aquest nucli de temps/espai que, per dir-ho així, *treballen*, el qual manipulen tot apropiant-se'l i convertint-lo en representació pertinent del que voldrien que fos. El que aleshores s'expressa *a l'exterior* és justament allò que habitualment roman ocult, tot i que resulti del tot fonamental, el sagrat per antonomàsia, allò que Durkheim ens va ensenyar a reconèixer sempre com a hipòstasi de qualsevol forma de comunitat, l'essència invisible de tot *socius* que periòdicament practica les seves epifanies per rebre un dret a l'existència substantiva que la realitat ordinària no li depararia mai. Per això, tota celebració –laica o religiosa, vindicativa o tradicional, tant se val– és una *manifestació* en el sentit teològic de la paraula, és a dir una proclamació externa del misteri, tal com la litúrgia catòlica estableix en designar com a acte de *manifestar* l'acció d'exhibir el Santíssim Sacrament a l'adoració pública dels fidels. Aquesta funció objectivitzadora de la idea de comunitat que les festes explícites executen ha estat notat per les anàlisis de la cultura popular i tradicional.

Ricardo Sanmartín, per exemple, s'hi ha referit respecte a una processó a una petita illa de l'Albufera: «*Los ritos procesionales es uno de los recursos que el grupo posee para hacer realidad su ficción colectiva [...]. Son los actores quienes ponen en movimiento la imagen y la procesión y, desdoblándose en participantes y observadores, reescriben su identidad repasando, como en un tradicional ejercicio de caligrafía, su deseo de realidad*» (Sanmartín, 1993: 84 i 107). Que la qüestió focalitzada argumentalment, el tema de la reunió social en marxa, sigui la celebració del Corpus o el rebuig al preu dels rebuts de l'aigua és del tot contingent. Els protocols descriptius que ha de seguir l'estudiós per fer-ne després l'anàlisi cerquen les mateixes dades: sentit ascendent o descendent de la marxa, l'orientació, la longitud del recorregut, la direcció, l'itinerari –punt de partida, llocs pels quals transita, aturades i final–, temps esmerçat en el recorregut i hores en què s'esdevé, ordre de la marxa, distribució de la posició de cadascun dels seus elements..., i tot per posar de manifest com cap d'aquests ingredients a tenir en compte és arbitrari, sinó que sempre apareix dotat d'un significat explícit, latent o, fins i tot en alguns casos, inconscient.

El format que pot presentar una manifestació és, a l'igual que passa amb les locomocions que es qualifiquen com estrictament festives, divers. Rares vegades assoleixen el nivell d'organització interna que una processó religiosa o d'una cavalcada, i no diguem d'una desfilada militar. Les manifestacions –a l'igual que les cercaviles–, per enquadrades que puguin arribar a estar, solen tenir una estructura més irregular i adopten gairebé sempre un aspecte més tumultuós i informal. Tot i això, es podrien descobrir un seguit de trets organitzatius recurrents a les manifestacions i la manera com solen discórrer. Pierre Favre (1990: 18-25) estableix una distribu-

14. De fet, resulta xocant la imatge d'una manifestació que circula entre voreres buides de gent i amb les finestres de les cases tancades, com hem vist que passa en els darrers anys a les convocatòries proespanyoles als carrers del País Basc.

ció escènica *al i del* carrer en què es poden reconèixer diferents actors. En primer lloc, és clar, els manifestants, aquells que formen el gros de la marxa; després, clarament distingibles, el servei d'ordre, destinat pels mateixos convocants de la marxa a protegir-la d'amenaques exteriors, però també interiors, en forma de marxants díscols; d'altra banda, la policia, que, com el servei d'ordre, mai se sap del tot si protegeix la manifestació o la vigila, de tal forma que podem trobar-la precedint el seguici i obrint el pas, però també franquejant-la, a la manera d'un setge mòbil, o esperant-la en un punt per impedir el seu avenç, o carregant violentament contra ella, perquè els presents abandonin el lloc. El públic que contempla aturat a les voreres o abocat als balcons el flux dels vianants més compromesos per la calçada, és un altre protagonista actor no menys indispensable.<sup>14</sup> Una subvariant d'aquesta figura del públic són els periodistes o eventualment els investigadors, una mena d'espectadors o observadors professionals. Favre afegeix un altre personatge al quadre: el que anomena *nebulosa*, boira difusa que envolta la manifestació i que està conformada per manifestants o espectadors que entren o surten dels seus respectius llocs –el nucli de la marxa o els seus marges–, fent indistingible la diferència que en principi hauria de separar-los.

La diferència més important que podem trobar entre les deambulacions tradicionals i les manifestacions militants, però, és que les primeres pretenen expressar cíclicament l'existència d'una suposada comunitat estable, un grup humà pretesament coherent del qual una de les característiques és la perduració. En canvi, les manifestacions de carrer són pràctiques significants marcades per la seva condició esporàdica i perquè fan evidents les virtuts cohesionadores del conflicte, la qual cosa implica que aquests tipus d'actes fusionals són, en efecte, un exemple de ritualització dels enfrontaments socials, no gaire diferents dels que ha estudiat tant l'antropologia social de temàtica exòtica com l'estudi del procés de modernització a les pròpies societats occidentals. Això és obvi en el

cas d'aquells actes que impliquen la visibilització de grups que es consideren a si mateixos com a injustament invisibilitats, per exemple les dones, els joves, els immigrants, els gais, etc., amb la qual cosa l'analogia amb els ritus de rebel·lió estudiats per l'etnologia clàssica esdevé encara més clara. Aquesta premissa, que considera l'activitat de les masses protestatàries com a exemples de ritualització dels conflictes, ha estat recollida pels politòlegs especialitzats en mobilitzacions socials, com ara Charles Tilly (1978: 186), qui ha notat que quan les capacitats de destrucció o de neutralització mútues progressen se susciten modalitats d'acció col·lectiva que substitueixen les agressions lesives per demostracions protocolitzades de força, de les quals les manifestacions serien un dels exemples més recurrents.

En concret, les manifestacions de carrer proclamen un seguit de coses a propòsit d'un sector d'opinió, d'un segment moral o ideològic, o d'una de les fraccions que concorre en un litigi social, econòmic o polític qualsevol: la seva força, la seva resolució, el seu entusiasme, la seva indignació, la seva disciplina, la seva capacitat de convocatòria. No poques vegades, aquest tipus d'actes enunciatius no tenen com a objectiu difondre un missatge concret –per molt que es repeteixin consignes o s'enarborin pancartes–, sinó desplegar una determinada energia social, corporificar o espectacularitzar no tant una comunitat orgànica com una potència que expressa adhesions o/i rebuigs. Sovint, aquesta potència pren la forma

15. Els politòlegs han analitzat en concret com les mobilitzacions vindicatives dels empleats de finances o de les infermeres a França a finals dels anys 80 van generar sentiments inèdits d'identitat compartida en sectors laborals fins aleshores caracteritzats per l'atonía i la fragmentació. D'igual manera, les mobilitzacions contra la primera Guerra del Golf Pèrsic als principis de l'any 1991 van servir per restablir una identitat de les esquerres greument debilitada pel fracàs dels règims comunistes europeus (cf. la compilació de Fillieule, 1993). En tots els casos, les manifestacions públiques d'aquests col·lectius servien, com en el cas de les festes explícites, per corporeïtzar identitats que la vida ordinària dissol i difumina.

16. Per exemple, sobre el paper de la bandera roja en les manifestacions obres contemporànies, cf. Angenot (1998).

d'una quasi-amenaça davant d'aquells que d'una manera o una altra s'està interpel·lant, ja sigui un altre sector social en competència, una instància considerada perillosa –i sovint presentada com una abstracció personalitzada: la droga, el terrorisme, la delinqüència, el feixisme, la globalització capitalista, la propietat privada del sòl...– o bé el poder polític, social o econòmic establert considerat abstractament.

El grup humà que cristal·litza per una estona als carrers –i que, tret de les manifestacions rutinàries o cícliques, no tornarà a aplegar-s'hi mai més per idèntics motius, tot i que sí per raons similars, no té en comú una cosmovisió determinada ni comparteix una mateixa estructura societària, sinó que és una entitat polimorfa i multidimensional que s'organitza *ex professo* en nom dels afers concrets que han motivat la mobilització, però que són susceptibles de generar formes d'identificació transversal sovint tant o més poderoses que les de base ètnica o religiosa uniformes.<sup>15</sup> Podríem dir que la manifestació suscita un grup social per conjunció contingent, mentre que la deambulació festiva tradicional pretén consignar l'existència d'un grup social basat en l'afiliació o la pertinença a una unió moral més duradora. La manifestació de carrer fa paleses les contradiccions i les tensions socials existents en un moment donat en la societat i les persones que es reuneixen objectiven simbòlicament una agrupació humana provisional convocada en funció d'interessos i objectius col·lectius específics, esdeveniment amb un fort contingut emocional que, a banda dels motius de la convocatòria, procuren als participants una dosi important d'entusiasme militant i d'autoconfiança en la força dels qui pensen i senten com ells. Ben entès que els aplegats no tenen per què mostrar-se homogenis. Al contrari, sovint les manifestacions són posades en escena d'una diversitat de components en joc, units per l'ocasió, però que procuren d'indicar la seva presència delegada a través d'indicadors singularitzadors, com ara la *seva* pancarta, de les *seves* consignes o de la *seva* bandera.<sup>16</sup>

Aquest principi tindria les seves excepcions relatives, que coincidirien precisament amb aquelles formes de manifestació que més a prop es troben del model que els presten les festes tradicionals. És el cas de les protestes commemoratives, aquelles que a la seva tipificació Favre (1990: 37-8) designa com a *rutinitzades*, potser les de simbolisme més legible des de fora i l'evolució de les quals resulta més previsible. La seva condició cíclica i regular les emparenta amb les celebracions populars fixades al calendari i repetides any darre-re any. Hi ha exemples ben recognoscibles, com les manifestacions que anualment se celebren a Barcelona, per exemple, el 8 de Març, el 1r de Maig, l'11 de Setembre, el 12 d'Octubre o en dates properes al 22 de juny –el dia de la mort de Judy Garland, que va coincidir amb els enfrontaments de 1969 a Nova York–, en què els col·lectius d'homosexuals celebren el Dia de l'Orgull Gai. En aquests casos, l'activitat deambulatória pels carrers és una mena de monument dramaturgic en què el grup reunit s'arroga la representació de col·lectius humans víctimes d'un determinat greuge històric que, en la mesura que no s'acaba mai de reparar, ha de recordar cada any la seva condició de pendent de resoldre. Els aplegats evoquen una ferida infligida, una derrota injusta, una ofensa crònica, però no es presenten com una congregació contingent, sinó com l'epifania d'un sector de ciutadans que tenen en comú alguna cosa més que llurs vindicacions. Tot i que sigui a través d'una minoria que s'autoamaga la seva representació, les dones, la classe obrera o els catalans ritualitzen, seguint les paraules de

17. La interpretació de la funció simbòlica de les marxes de protesta proposada per Cruces i la nostra són diferents. Segons ell, «*la manifestación extrae sus potencialidades expresivas de dejar, momentáneamente, en suspenso el orden racionalizador, lineal y restrictivo de la vida urbana. Marchas, plantones y movilizaciones pueden contemplarse como fenómenos de ruptura*» (1998a: 66; el subratllat és seu). Estem d'acord amb Cruces que, efectivament, la manifestació –com la festa– implica la irrupció d'un estat de coses diferent al quotidià, però no que aquest implica una desarticulació de l'*ordre racional* que impera a l'espai públic en condicions ordinàries, sinó, ben al contrari, la introducció d'un element de claretat en un context dominat pels usos heteronòmics i les situacions no estructurades.

Teresa del Valle (1997: 219) sobre les manifestacions del 8 de març a Donosti, «un pacte col·lectiu que s'estrena cada any [...], un pacte que té la seva part de denúncia de l'actualització de la memòria històrica». Francisco Cruces ha coincidit a apreciar aquesta funcionalitat de les manifestacions urbanes com a dispositius d'objectivització d'identitats habitualment invisibilitzades en la vida pública i, per tant, com a mecanismes amb una tasca no gaire diferent de la que certes festes tradicionals garanteixen: «*La marcha significa hacerse visible en un orden particular regido por el anonimato, las reglas abstractas –impersonales– de convivencia y la prioridad del desplazamiento lineal sobre el encuentro en el espacio público. Es decir, supone un reconocimiento de diferencias en un contexto de igualdad e invisibilización cultural*» (Cruces, 1998a: 66).<sup>17</sup>

El que resultaria bastant consensuable, a l'hora de fer-ne l'anàlisi, és que aquest tipus d'activitats fusionals –les marxes i concentracions– són una part substantiva de la vida civopolítica en el món contemporani i demostren la vigència de mecanismes d'afirmació comunitària abundantment presents en la vida social humana, al mateix temps que testimonien la capacitat del ritual d'adequar-se als requeriments comunicacionals dels *mass media*, l'atenció dels quals sempre és un objectiu a assolir pels convocants (cf. Gamson, 1995; cf. també Olivier i Myers, 1999, per un exhaustiu treball sobre el tractament que reben a la premsa local els esdeveniments públics a la ciutat nord-americana de Madison, Wisconsin). En altres paraules, les manifestacions són un exemple palmari del que l'antropologia de les societats industrialitzades anomena *rituals polítics moderns*, destinats a crear solidaritats no basades forçosament en el consens, fundar legitimitats, canalitzar la percepció popular dels esdeveniments..., tot conuinant una intensificació interna del grup congregat amb una funcionalitat realitzada en qualitat de vehicles d'informació adreçada a als altres (Abélès, 1988; Kertzer, 1992).

Des del punt de vista de la teoria política, la manifestació al

carrer concreta el dret democràtic a expressar lliurement l'opinió i implica l'exercici d'un dret personal fonamental practicat col·lectivament. A través seu, les persones poden oposar-se als poders administratius o a qualsevol altra instància per mitjà d'una associació transitòria que es fa present en un lloc de pas públic. Aquest espai públic esdevé així molt més que un mer passadís: un autèntic *espai públic* en el sentit il·lustrat del terme, és a dir un espai de i per a la *publicitat*. Recordi's que la publicitat és aquell ideal filosòfic –originat en Kant– del qual emana el més ampli dels principis de consens democràtic, l'únic que permet garantir una certa unitat del polític i del moral. Aquest axioma, directament derivat del gran –i mai realitzat– projecte cultural de la Modernitat, està associat a l'ideal d'una societat culta formada per persones privades iguals i lliures que es concerten fent ús públic de la seva raó i ho fan sense perdre de vista que la societat transitòria generada, quan aquest ús racional de l'espai públic es du a terme de manera col·lectiva, està conformada per éssers humans diferenciats i diferenciables, la diferència entre els quals queda preservada, per molt que hagi quedat momentàniament superada pel fi comú que els reunits assumeixen com a propi. En aquest sentit, la concentració o la marxa d'un grup humà pel carrer implica una fusió, però aquesta fusió no té res d'orgànica, a la manera de la convivència comunal, sinó que està conformada per persones individuals que prescindeixen o posen entre parèntesi provisionalment el que les separa, per assolir una unitat moral que es pressuposa efímera.

Recordem que, per la ciència política, la manifestació implica potser la forma més entusiasta i activa de participació política, el nivell mitjà de la qual és –si més no en una societat nominalment democràtica– l'acte elemental d'anar a votar. És també una de les modalitats més taxatives de control social sobre els poders públics. Participar en manifestacions, *sortir al carrer*, per expressar missatges associats al que ha de ser o no ha de ser l'administració dels afers públics constitueix el que, en un clàssic de la politologia, Milbrath



i Goel (1977) anomenen modalitat *gladiadora* d'acció política, aquella que implica el màxim grau d'involucrament personal dels membres d'una societat. La ciutadania de Barcelona, en aquest sentit, hauria de considerar-se com altament activista i, si aquesta recerca hagués contemplat els aspectes quantitius del seu objecte, ens hagués estat fàcil posar de manifest que pocs habitants de la capital catalana no han participat en alguna oportunitat en manifestacions de contingut polític: nacionalista, antiracista, antiterrorista, anticapitalista, sindical, pacifista, internacionalista, etc. No cal dir que les accions de protesta al carrer són un recurs bàsic perquè les minories socials, polítiques o culturals puguin gaudir d'una veu pública que els circuits mediàtics i publicitaris al servei de les institucions polítiques i les majories socials no els concedirien mai (Lipsky, 1968). Però si és el mecanisme més recurrentment utilitzat a l'hora de contestar qualsevol forma d'autoritat institucional del tipus que sigui, no és menys cert que també poden ser un recurs del mateix poder polític i altres instàncies poderoses en ordre a mostrar-se «legitimades pel carrer», com veiem que passa en el cas de les manifestacions que Favre (1990: 37-39) classifica com *de crisis*, aquelles que convoquen els propis governs per fer front a certes amenaces que es perceben com posant en perill el sistema polític hegemònic o simplement els partits polítics que governen.

Si és veritat que tot poder polític demana avui la seva corresponent escenificació, la posada en escena teatral de la seva grandesa i la seva eficàcia, sembla inevitable i pertinent l'espectacularització d'instàncies polítiques que són constantment evocades, però que, en cas que no existissin les manifestacions i altres actes de masses similars, no tindrien l'oportunitat d'esdevenir visibles. Si l'Estat i les diferents esferes governamentals tenen el seu teatre, aquest seguit de dispositius escènics que dibuixen el que Abélès ha denominat un «cercle màgic» a l'entorn dels polítics (1988: 118), el mateix es podria dir d'institucions al mateix temps fonamentals i

hiperabstractes, com ara *el poble, la ciutadania, els votants...*, és a dir, tots aquells als quals presumptivament el sistema polític representatiu representa. En aquestes oportunitats, el sistema de representació hegemònic pot oferir la imatge de que la ciutadania no és un personatge al mateix temps protagonista, però passiu, que es limita a dipositar el seu vot en una urna cada ics temps, sinó un conjunt d'individus conscients i responsables que poden prendre la determinació de fer sentir la seva veu directament, sense la intermediació dels seus representants polítics. Les manifestacions polítiques acaben fent, doncs, el que els rituals solen fer: convertir en realitat les il·lusions socials, constituir-se en pròtesi de realitat que, com escriuen Francisco Cruces i Ángel Díaz (1995: 165) a propòsit dels mítings, «*hacen pensable lo etéreo, sensible lo abstracto, visible lo invisible, material lo efímero, creíble lo paradójico y natural lo misterioso*». Les manifestacions de contingut polític, així doncs, fan real el que, si no fos per elles, no seria sinó una pura entelèquia. El que veiem desfilar el Primer de Maig és la *classe obrera*; el 8 de març, *les dones*; l'11 de setembre, *el poble català*, o, segons quin sigui l'afer que convoca, *els pares, els mestres, els estudiants, els gais, els immigrants, els anti-feixistes, els usuaris...*, és a dir objectivitzacions en què un grup més o menys nombrós de persones que usen expressivament l'espai públic es presenten i són reconeguts com a objectivització de col·lectius molt més grans, en nom dels quals parlen i són escoltats. Cada una d'aquestes objectivitzacions es representa, al seu torn, des de les seves pròpies avantguardes, epígons *avançats* o bé contrapartides *fosques* que proclamen i distingeixen el seu espai respecte a l'objectivització dominant: així, la *classe obrera radicalment anticapitalista* participa en un Primer de Maig que té altres llocs i altres horaris dels majoritaris d'aquell dia; el *poble català radicalment independentista* troba igualment altres espais i horaris per erigir-se com a materialització expressiva d'una consciència, etc.

S'ha discutit molt sobre quin és el gran d'incidència real de les mobilitzacions públiques. Està clar que alguna n'haurà de tenir, car

en cas contrari no podríem explicar la persistència a practicar-les. Es dirà que, tot i que els manifestants no assoleixin els seus objectius gairebé mai, l'acció té incidència en forma de debats públics als entorns mediaticopolítics. És obvi que en gran mesura semblen orientats a cridar l'atenció d'uns mitjans de comunicació que es cuiden de convertir-los en *esdeveniments polítics* (cf. Champagne, 1984). Però seria injust reduir tota explicació a aquesta dimensió espectacularitzant i mediàtica. Durant el franquisme, els sectors dissidents s'entestaven a fer-se presents al carrer per mitjà de manifestacions, tot i que sabien perfectament que ni la premsa, ni la ràdio, ni la televisió se'n farien ressò. Com acabem de suggerir, la corporeïtzació de grups amb identitats, interessos i objectius específics no deixa d'impugnar solapadament o, si més no, matisar la mateixa naturalesa presumptament representativa del sistema polític nominalment democràtic. De fet, l'acció al carrer constitueix una modalitat de democràcia directa i radical, en què són els propis afectats els que es consideren legitimats per parlar per si mateixos i sense el concurs de mediadors orgànics institucionalitzats a través del vot, ni usant els «conductes reglamentaris» que preveu el sistema parlamentari i la burocràcia administrativa. Es tracta, al capdavant, d'una denúncia del que Bourdieu (1984) ha anomenat *fetixisme de la delegació*, la il·lusió que algú pot encarnar físicament i portar la paraula –ser portaveus– d'una col·lectivitat vindicativa. També d'una manera d'advertir-nos que la lluita democràtica és una lluita per la paraula i pel dret a parlar i que la manifestació funciona com *una conquesta de la paraula*, que gens casualment és com hem vist que titulava Michel de Certeau el seu llibre sobre el Maig del 68 a França (cf. Certeau, 1970). Els ciutadans es representen a ells mateixos, reclamen exercir el seu dret a existir amb un rostre, com a realitats que es fan pre-

18. Algunes tan pintoresques com la dels estudiants de Geografia i Història i Filosofia, que van celebrar les seves classes al bell mig de la Diagonal el matí del 15 de novembre de 2000, per cridar l'atenció sobre el pèssim estat de conservació de les seves facultats [CG90024].

sents en aquest prosceni per la vida pública que és la plaça i el carrer. Això és vàlid per als segments socials agreujats per una causa o altra, que increpen el poder, però també potser un recurs en mans de les pròpies institucions, que, en moments crítics, poden convocar els seus administrats perquè surtin al carrer per fer costat i posar de manifest que l'autoritat que detenen té darrere una massa humana de carn i os.

Pel que fa a la seva dimensió estrictament espacial, relacionada amb la forma urbana, és significatiu que les activitats proclamatives o increpatives d'un sector social que es proclama momentàniament cohesionat pel conflicte solen pretendre involucrar la societat urbana en el seu conjunt, si més no com a destinatària del missatge que emet. És això el que explica que amb prou feines renunciïn a usar els centres de les ciutats. És previsible que les reclamacions que concerneixen un determinat barri adoptin com a escenari el lloc mateix que és objecte de litigi. Els veïns de Gràcia que, al juny de 1990, volen impedir la conversió d'un dels carrils de la Rambla de Prat en zona blava protesten tallant aquest carrer [CG90098]. El 21 de novembre de 1994, els veïns que volen protestar per l'endarreriment de les obres d'urbanització de la plaça de la Verneda i del carrer Puigcerdà, es manifesten al carrer Cantàbria, entre el pont del Treball i la Rambla de Prim [CS94121]. Interrompre la circulació a la Meridiana ha estat una pràctica recurrent per part de les protestes veïnals dels barris del nord de la ciutat: contra l'aluminosi al Turó de la Peira, l'11 de novembre de 1991 [CM91031]; contra la presó de la Trinitat i a favor d'habitatges socials el 14 de maig de 1993 [CE93006]. Ara bé, és el centre de la ciutat el lloc triat per totes aquelles convocatòries la pretensió de les quals és parlar al conjunt de la societat o interpel·lar en nom seu les instàncies de poder. Un altre acte gairebé convuls de tallar el tràfic és el que, des de les acaballes del règim franquista fins ara mateix, ha conegut la Diagonal a l'alçada del camp universitari de Pedralbes, com a mode d'expressar les protestes dels estudiants de les facultats que jalonen aquella via.<sup>18</sup>

S'ha escrit molt a propòsit del que cal entendre per *centre urbà*, sobretot pensant que aquest terme designa un espai en el qual pren forma i es desplega la gamma diferenciada d'entitats, funcions i activitats d'una certa estructura socioespacial (Castells, 1971). En el pla funcional, i si donem per bons els pressupostos de l'ecologia urbana, s'entén que un centre urbà ha de propiciar un seguit de relacions eficients entre els elements que componen una determinada col·lectivitat territorial, entesa com a organisme vivent. Els centres es caracteritzen per la seva gran heterogeneïtat, la qual cosa implica una certa idea de simbiosi, de cooperació automàtica no gaire distinta de la que coneixen els sistemes ecològics molt biodiversificats: una compenetració de funcions en espais reduïts, amb escassos efectes perturbadors i un gran nombre d'efectes complementaris (Remy, 1979). Des de l'interès per les sociabilitats basades en la mobilitat, el centre és l'escenari de les seves formes més fragmentàries, més impersonals i més anònimes, aquelles que associem a les idees de cosmopolitisme i als desitjos d'aventura, camp dels espais heterogenis, de la confrotació de diferències, d'apropriacions compartides (Offner, 1989: 74-75). En el nivell del simbòlic, el centre ho és d'una complexa xarxa de comunicació i d'interaccions, organització espacial de les interseccions entre missatges, a més de pol carregat de valors que se suposen compartits o compartibles. En un tercer àmbit, el centre encarna l'apogeu espacial de l'acció social urbana, aquella que qualsevol ordre polític voldria sotmès a una absoluta visibilitat, però que a la pràctica esdevé l'escenari de tota mena de desacataments o indiferències envers els codis dominants. Si ho contemplem des de la perspectiva de la segregació o zonificació que resulta de l'apreciació de l'espai urbà com a mercaderia, el centre és sovint el marc de la màxima especulació immobiliària, allà on els preus del sòl són més elevats i on el valor de canvi sembla l'únic llenguatge aplicable. Ara bé, és igualment evident que, en darrera instància, les pràctiques reals dels usuaris dels centres urbans fan coses ben distintes de les que preveuen els programes i

projectes «urbanístics». Com ha expressat Pere López (1986: 12) amb relació al cas concret del centre urbà a Barcelona, *«lo que se presenta como lugar para el control y en contrapartida puede ser también el lugar de la deserción, donde emergen comportamientos antagónicos con capacidad de hacer otro uso del espacio»*.

S'entén que el centre de la ciutat és escenari privilegiat perquè un col·lectiu urbà parli de si mateix, reclami com a adients moviments per places i carrers que es perceben com a espais significatius per gairebé la totalitat de la població ciutadana. Aquesta població acudeix al centre per dur a terme tota mena d'activitats: burocràtiques, professionals, lúdiques, de consum, etc. El centre és doncs un lloc que, per definició, esdevé de seguida territori neutral i disponible, camp de trobada de tothom, escenari d'una activitat múltiple, paratge permanentment vigilat, però on pot passar qualsevol cosa en qualsevol moment, on és possible experimentar els encontres més insòlits a qualsevol hora del dia o de la nit. Aquest marc fa tangible immillorablement la condició heterogenètica, escindida i contradictòria de la vida moderna, per bé que també la seva paradoxal capacitat integradora. Resulta lògic, doncs, que aquells grups que vulguin «fer-se carn entre nosaltres», demostrar i demostrar-se que existeixen i tenen alguna cosa a dir o a reclamar, ho facin en aquest espai que és, per definició, espai de les reverberàncies, de les amplificacions i dels espectacles que, de manera ininterrompuda, protagonitza el públic i/o que són destinats al públic. És previsible també que no hagin quallat els intents oficials per fer que les presències massives i compactes de ciutadans fent i dient una mateixa cosa es traslladin a altres indrets de la ciutat, com quan va insinuar-se la possibilitat que les victòries del Barça se celebressin a l'Arc de Triomf, o quan s'ha suggerit a Madrid la construcció d'un *manifestòdromo*. Quan una col·lectivitat vol proclamar alguna cosa ho fa preferentment al centre, i no sols per les seves virtuts magnificadores, sinó per l'eloqüència simbòlica que atribueix a un territori on passen les

coses que permeten parlar –en el sentit que sigui– d’una *comunitat urbana*.

## ELS USOS SIMBÒLICS DEL CENTRE URBÀ

Dotze del migdia del 15 de gener de 1999. A la plaça de Catalunya de Barcelona s’han aplegat alguns milers d’estudiants que es disposen a protestar contra la violenta actuació policial que havia tingut lloc el dia anterior al campus de la Universitat Autònoma. El punt de trobada –l’estrella que marca el centre geomètric de la plaça– és poc habitual en manifestacions d’estudiants, però segurament s’ha trobat que era el lloc indicat, comptant que el gros dels participants havien d’arribar des de Bellaterra, desplaçant-se en els Ferrocarrils de la Generalitat, que tenen el seu final aquí. La marxa s’inicia a les 12,20. Enfila per carrer Fontanella i gira Via Laietana avall. En passar pel davant de la comissaria que hi ha fent cantonada amb el Carrer Comtal la gent escridassa els policies que estan de guàrdia. Una mica més avall, enfront de l’edifici de la Prefectura de Policia, els manifestants fan una breu seguda de protesta. Més endavant, hi ha aplaudiments a l’alçada del que va ser un dia el Cinema Princesa, escenari d’una no menys discutida actuació policíaca a l’octubre de 1996. La manifestació arriba a la plaça d’Antonio López i gira a l’esquerra per desembarcar davant la Delegació del Govern. Allà, entre el Pla de Palau i l’Estació de França, els joves resten una bona estona proferint crits i llançant ous i alguna botella, fins que l’acte es dona per acabat cap a les 14,30 [CG99123; plànol 9]. La ruta seguida és similar a altres convocades sota consignes antipoliciàques i contra la delegada del govern espanyol, Julia García Valdecasas, com les de 5 de juny de 1998, sota el lema «Prou d’impunitat policíaca» [CG98137].

Aquesta podria ser una manifestació com una altra qualsevol de les que tenen lloc a Barcelona al llarg de l’any. És una manifesta-

ció, però el seu esquema formal no és diferent d'un *via crucis* catòlic, amb les seves *estacions* o parades rituals, les seves lletanies i la seva lògica argumental interna. La deambulació compacta dels manifestants és un viatge, promou un mapa, organitza un territori distribuïnt-hi marques, fent notacions de les quals sorgirà una determinada lectura de l'espai recorregut. Com en tots els casos, l'interlocutor d'usos simbòlics del centre urbà com aquest, per part d'una comunitat que realitza la seva virtualitat –*els estudiants*, aquí–, és sovint el poder polític, però sempre la ciutat mateixa, el conjunt íntegre de la ciutadania. En reclamar-lo com a momentàniament propi, fins i tot exclusiu, la identitat o el missatge col·lectiu que es materialitza es presenta dotat de drets d'hegemonia sobre el nucli central de la ciutat, a nivell funcional, simbòlic i pràctic. De fet es tracta d'una colonització, una conquesta efímera de la ciutat com a totalitat. La col·lectivitat que, desfilant, es proclama existent i amb una voluntat pròpia elabora un discurs els factors del qual són els indrets d'on surt, per davant dels quals passa o als quals va a parar, però nogensmenys aquells que ignora o obliqua. Tots ells, carregats o buidats de sentit, impliquen l'ús d'una gramàtica els elements de la qual ja estan dotats a priori d'un valor simbòlic especial. La concentració, el desplaçament i el final d'una marxa col·lectiva són oportunitats mitjançant les quals els actors dialoguen amb els punts del mapa, en fan la seva mètrica simbòlica, els ritmen i els rimen, al mateix temps que són els indrets mateixos que s'han fet ressaltar els que s'ocupen d'interrogar-se i de respondre's entre si.

Hí ha carrers i places del centre que, per dir-ho així, semblen descarregats de significat especial i que, per tant, no són usats a fi i

19. La Rambla de Catalunya sols va ser utilitzada per una manifestació important en tot el període estudiat: 30.000 persones a favor de la moratòria nuclear es reuneixen a la cruïlla amb Aragó, baixen tota la Rambla de Catalunya, travessen la plaça de Catalunya i es concentren finalment a la plaça Nova, a què han arribat des del Portal de l'Àngel.



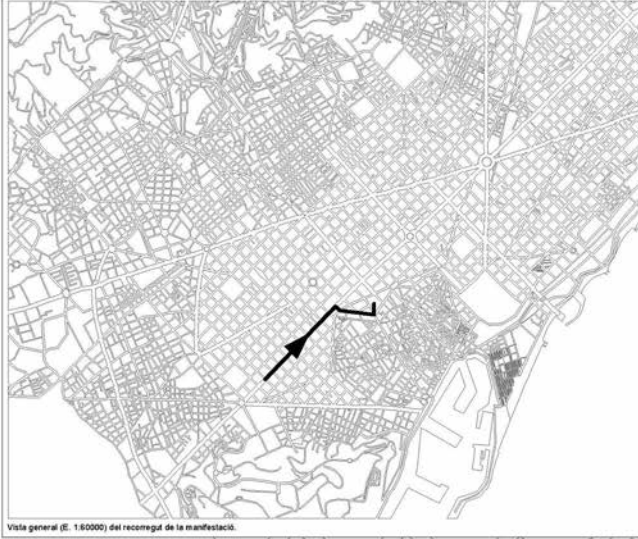
efecte que una col·lectivitat *parli* a través seu, *les digui*. En el cas de Barcelona, hi ha indrets que van ser intensament usdefruitats en altres èpoques però que han vist devaluat el seu antic privilegi com a llocs d'enunciació col·lectiva. Els entorns de la basílica de Santa Maria del Mar i altres indrets del Raval i la Ribera han perdut tot el protagonisme que tingueren en les processons de Corpus, que fins ben entrat el segle XIX havien estat la principal pràctica festiva ambulatòria a Barcelona. No significa gaire, posem per cas, la Rambla de Catalunya<sup>19</sup>, o la Gran Via, tret eventualment de les oportunitats en què s'ha usat com a via d'entrada d'alguna personalitat, o el tram entre passeig de Gràcia i plaça Tetuan a les manifestacions majoritàries del Primer de Maig, des de la seva legalització a finals dels 70 fins les acaballes de la dècada següent, a més d'algun altre cas, com la manifestació anti-OTAN del 18 d'octubre de 1981 [CS81042], o, ja fora del període estudiat, la gran manifestació contra la invasió d'Iraq, el 15 de febrer de 2003. Una altra excepció pel que fa al descartament de la Gran Via va ser la manifestació del matí del 10 de novembre de 1985, en què unes 50.000 persones, convocades per la Coordinadora pel Desarmament, van aplegar-se a Entença/Gran Via, també per exigir la sortida d'Espanya de l'OTAN [CA85052; plànol 7]. La marxa va continuar per Gran Via i va desembocar a la plaça de Catalunya, en un recorregut que no s'ha tornat a repetir mai més.

Les mobilitzacions contra la segona guerra contra Iraq van motivar utilitzacions de la trama urbana desconegudes durant el període estudiat –1951-2000–, com la manifestació del 29 de març, entre la plaça d'Espanya i pla de Palau, usant el Paral·lel, o la del 12 d'abril, entre plaça d'Espanya i plaça Tetuan, tot al llarg de la Gran Via. Carrers i avingudes amples que podrien ser ideals per

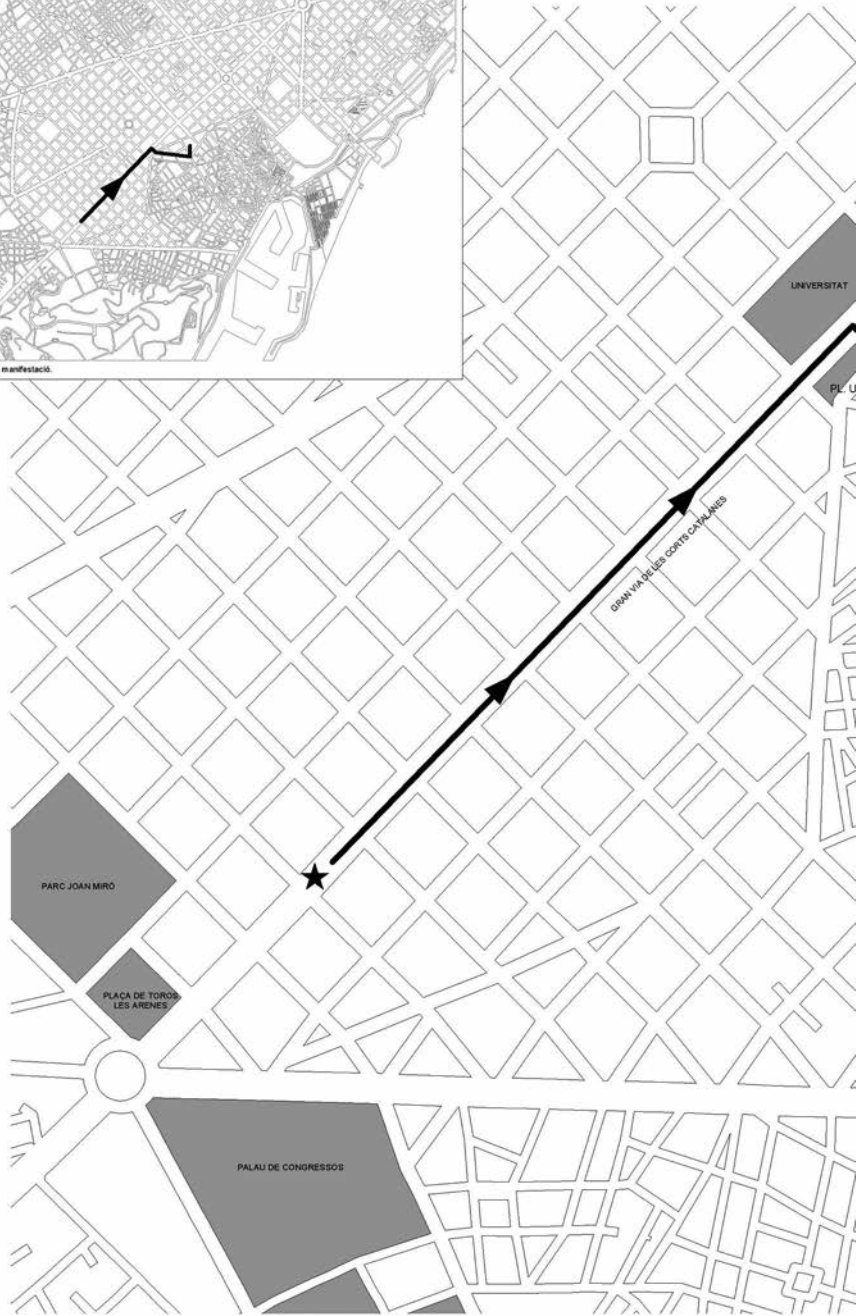
20. Amb alguna excepció. Així, per exemple, l'any 1993, el 20 de febrer, s'organitza el gran ball de Carnestoltes a la plaça Reial, en acabar la rua que havia recorregut la Rambla [FA93001].

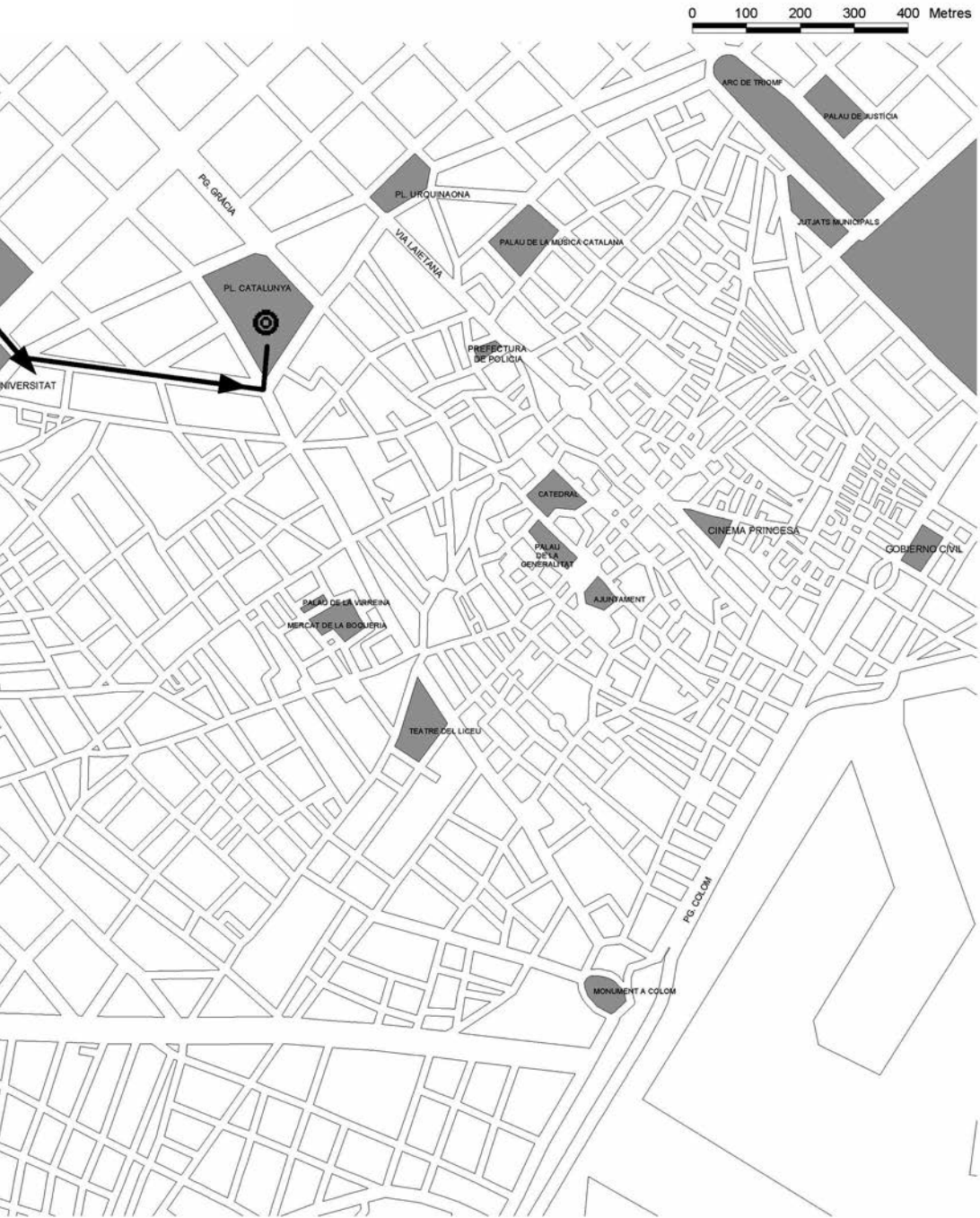
# Manifestació Anti-OTAN

(10 novembre 1985)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut





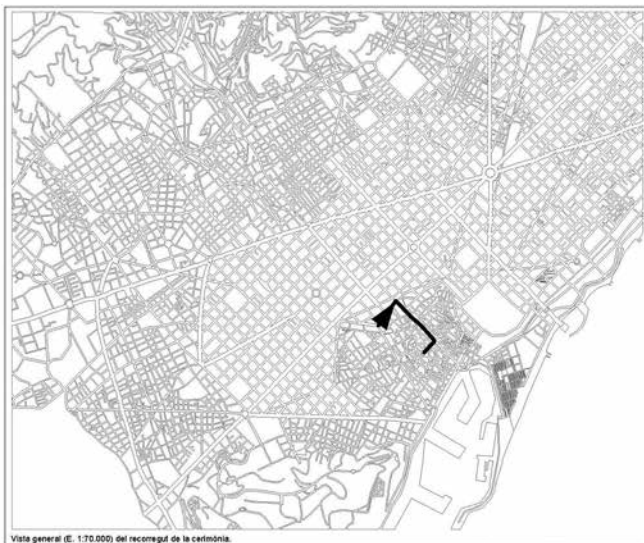
aplegar gran nombre de persones són descartades per causa de la seva falta de rellevància simbòlica, com és el cas del carrer d'Aragó o la Diagonal. Un carrer, aquest últim, per cert, que havia resultat emblemàtic durant la Dictadura, quan era l'*Avenida del Generalísimo Franco* –amb què s'impugnava el nomenclàtor republicà: *avinguda del 14 d'Abril* i, posteriorment, *avinguda de Bonaventura Durruti*–, escenari de les passejades de Franco amb cotxe descobert, de desfilades de la *Victoria* i després del *Día de las Fuerzas Armadas*, d'actes de *desagravio* davant del monument als *Caídos por Dios y por España* a Pedralbes, d'homenatges a José Antonio el 20 de novembre davant del monument en honor seu, prop del que aleshores era la *plaza de Calvo Sotelo*, etc.

Hi ha edificis i monuments del centre de Barcelona que imposen la seva presència al paisatge, sense que això comporti un subratllat especial per part del públic. Hi ha ben pocs actes de masses que prenguin com a punt de partida, posem per cas, l'edifici de la Telefònica, les escales del Banc d'Espanya o el monument a Francesc Macià, que de fet tampoc no s'usen per a les cites privades. Altres indrets del centre són emprats de manera intensa per a funcions associades amb el lleure i la sociabilitat de carrer, com ara la plaça Reial, però que, per contra, poden no considerar-se adients com a escenari per efectuar-hi activitats festives proclamatives o vindicatives.<sup>20</sup> Vies importants del centre de la ciutat semblen desconsiderades per part de les instàncies que convoquen marxes públiques a Barcelona. Algunes són vies ràpides, en mans gairebé exclusives dels cotxes, però que semblen com contraindicades per la seva utilització retòrica, com seria el cas del carrer Balmes o el carrer Aragó. La plaça Universitat i la plaça Catalunya són dos punts usats per un bon nombre de manifestacions, en canvi, l'artèria que els serveix per comunicar-se entre elles no és gairebé mai la Ronda Universitat, sinó el carrer Pelai, tret de les manifestacions contra el *Plan Hidrológico Nacional*, de febrer del 2001 i març del 2002.



De la seva banda, altres carrers cèntrics podem veure canviat el seu valor d'ús expressiu. El Portal de l'Àngel –que havia tingut un paper ben predominant en altres moments de la història ciutadana, especialment a la darrera dels setanta– tampoc no és privilegiat per les deambulacions rituals, tret d'alguna excepció, sobretot en forma de manifestacions que acabaven desembocant davant de l'ambaixada dels Estats Units a la seva antiga seu a la Via Laietana, com l'anti-OTAN del 5 d'abril del 1981 [CS81025] o la manifestació en protesta per la intervenció nord-americana a Líbia i per la retirada de les bases estrangeres el 21 d'abril del 1986 [CE86027]. Aquestes manifestacions seguien l'itinerari següent: passeig de Gràcia/Gran Via; plaça de Catalunya; Portal de l'Àngel; plaça Nova; Via Laietana, davant de l'ambaixada nord-americana. Al mateix carrer, ara per a vianants, s'han produït també algunes manifestacions estudiantils –contra la selectivitat, al novembre de 1989 [CM89022]– i sindicals, amb relació a convenis col·lectius concrets, com el de la construcció, al febrer de 1988 [CM88003]. Així mateix, durant la tancada d'immigrants sense papers a l'església del Pi, el febrer de 2001, una manifestació solidària va baixar per Portal de l'Àngel –la via ampla més propera al lloc del tancament–, per desembocar al davant de la Catedral.

Hi ha exemples curiosos de com el Portal de l'Àngel pot ser objecte d'una mena d'antipatia automàtica. El dissabte 7 de maig de 1988, entre 25 i 50.000 persones –moltes més de les previstes– es congreguen a la plaça de Catalunya per exigir millores en l'escola pública [CM88016; plànol 8]. L'itinerari autoritzat i previst és: Portal de l'Àngel/Bisbe Irurita/plaça de Sant Jaume. En canvi, la marxa encara el carrer Fontanella i arriba a les portes del Palau de la Generalitat pel carrer Jaume I, és a dir, utilitzant el recorregut estàndard de les manifestacions convocades pels sindicats d'ensenyament. No és aquest l'únic exemple del que passa quan els participants amb una manifestació decideixen desobeir de manera fins i tot inconscient els itineraris establerts pels convocats de la demos-



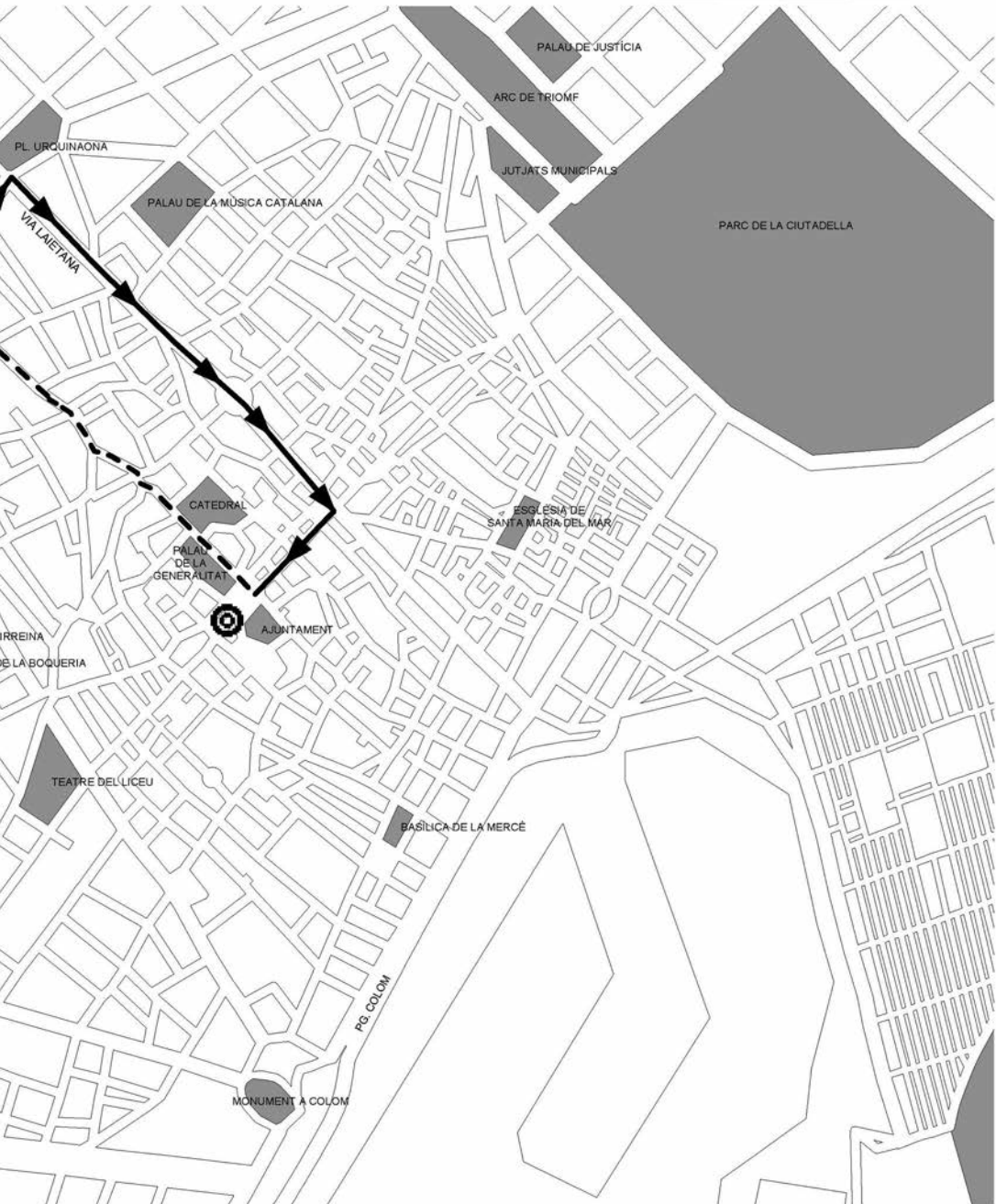
## Manifestació a favor de (7 maig 1988)

- N
- 
- ★ Inici del recorregut
  - ▶ Itinerari practicat
  - - - Itinerari autoritzat
  - 🎯 Final del recorregut



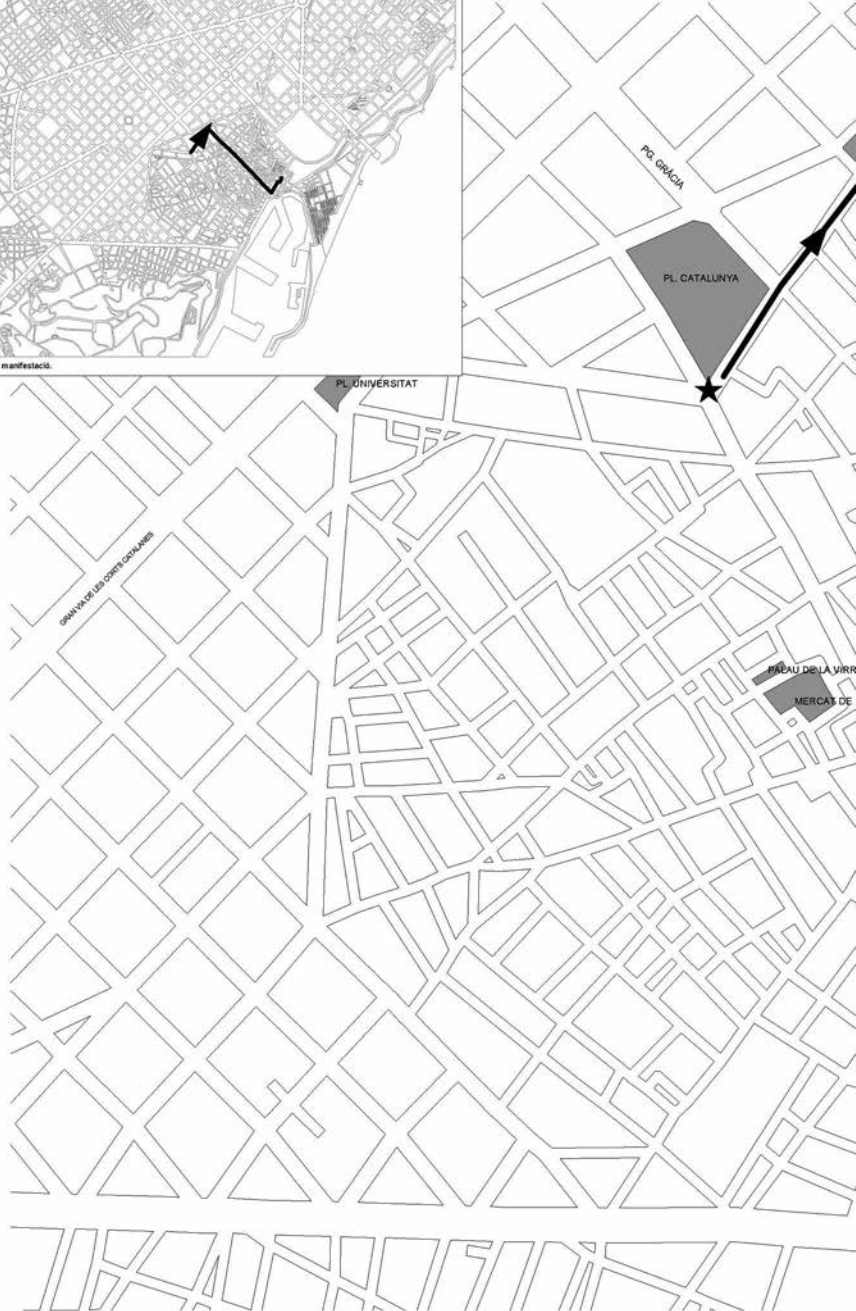
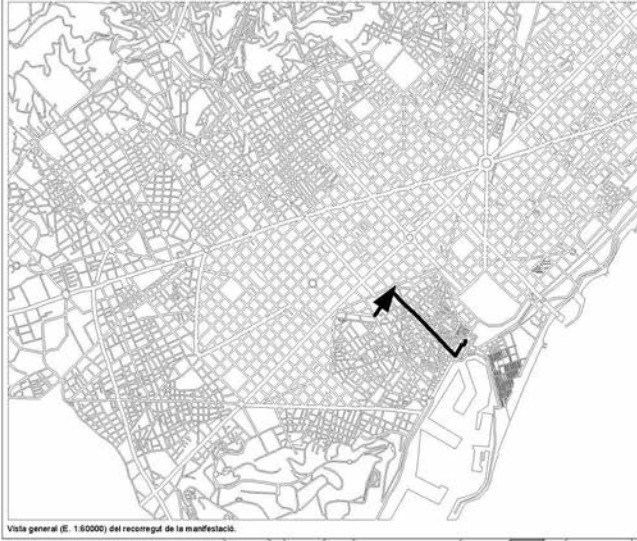
# l'ensenyament públic

0 100 200 300 400 Metres



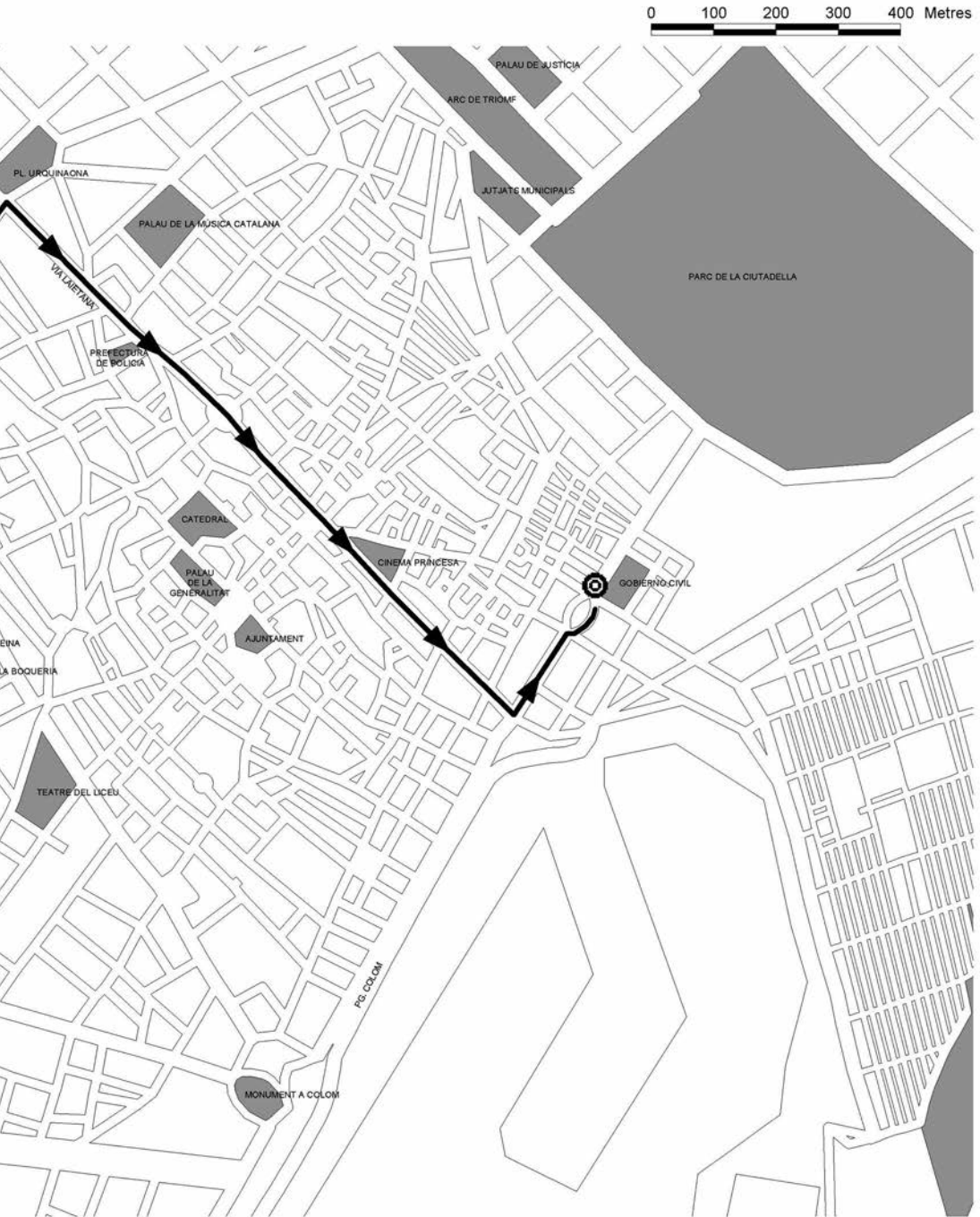


## Protesta per una actuació Universitat Autònoma de (15 gener 1999)



- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari
- ◎ Final del recorregut





tració. El 14 de novembre de 2001, desenes de milers d'estudiants van aplegar-se per protestar contra la *Ley de Ordenación Académica* –la LOU– que preparava el govern del Partit Popular. Els convocats es reuneixen a la plaça Universitat, com sol ser habituals en les marxes públiques d'estudiants. També com sempre, els participants enfilen el carrer Pelai, travessen la plaça de Catalunya, i arriben a Via Laietana per Fontanella; tomben per Jaume I i arriben a la plaça de Sant Jaume, on es concentren. Aquest era el protocol habitual i aquest va ser el criteri topogràfic que van seguir els manifestants. No sabien, però, que els sindicats estudiantils havien decidit desatendre el que sens dubte constituïa ja una tradició –un recorregut ritual– i havien optat per fer que el seguici de protesta no s'aturés davant el Palau de la Generalitat, com sempre, sinó que continués pel carrer Ferran i pugés per la Rambla, tombés per Pintor Fortuny i es donés per acabat a la plaça dels Àngels, al davant del MACBA, un punt que posteriorment tornaria a ser utilitzat amb motiu de les mobilitzacions contra la cimera europea de març del 2002. La feina va ser la dels serveis d'ordre per convèncer els estudiants perquè continuessin la seva marxa i no insistissin en els enfrontaments amb la policia que ja havien començat a produir-se.

Al centre de Barcelona hi podem trobar, per contra, diversos edificis, places, monuments i carrers als quals s'assigna un estatut simbòlic destacat, com ho demostra la manera com són escollits per fer d'escenaris dels recorreguts de masses. El passeig de Gràcia, sobretot del carrer Aragó cap avall; les places de Catalunya, Universitat, Sant Jaume i Urquinaona; la Rambla; carrers com ara Pelai, Via Laietana o Fontanella; l'avinguda de la Catedral; la Ronda Sant Pere, etc. Totes aquestes són vies sistemàticament implicades en les concentracions ciutadanes, en la mesura que són considerades *pertinents* per expressar desitjos i projectes socials, experiències urbanes, institucions polítiques. Seria ociós explicitar què signifiquen els edificis de l'Ajuntament, del Palau de la Generalitat o de la

Delegació del Govern, llocs on literalment rau el poder polític, pols carregats d'implicacions institucionals, però també emocionals per a la ciutadania.

La topologia social pot fer opcions aparentment sorprenents a l'hora de decidir quins són els punts significatius i els recorreguts pertinents d'un mapa urbà. Hem fet notar com pot menysprear elements suposadament carregats de transcendència històrica o religiosa i afavorir, per contra, indrets que semblen trivials i desproveïts de tota grandesa èpica. Aquest seria el cas, a Barcelona, dels grans magatzems que dominen la plaça de Catalunya, El Corte Inglés, bastant més que una simple instal·lació comercial. Des de la seva obertura al setembre del 1962, les pràctiques ludicoconsumistes de masses han fet d'aquest punt un espai d'efervescència humana. La cantonada ronda Sant Pere-plaça Catalunya és un lloc habitual per a les cites. Al davant dels seus aparadors s'instal·len venedors ambulants o *trileros*, hi ha una concorreguda entrada de metro i s'hi apleguen nombroses parades d'autobús. D'enfront parteixen cada any curses populars –a peu, amb patins– que estan entre les més importants activitats de masses al carrer a la capital catalana. Les vagues generals que va conèixer Barcelona el 14 de desembre de 1989, el 28 de maig de 1992 –sols mitja jornada–, el 27 de gener de 1994 i el 20 de juny de 2002 el van posar en relleu la importància simbòlica d'aquest establiment, com ho demostra l'interès dels piquets sindicals a aconseguir-ne el tancament des de primera hora del matí. L'esdeveniment principal d'aquelles grans mobilitzacions sindicals va ser justament aquesta «batalla d'El Corte Inglés», punt calent de la jornada que remetia no tant a una entitat comercial, sinó a un punt topogràfic concret, com ho prova l'escàs interès dels piquets per aturar les activitats dels altres centres de la mateixa empresa, com ara el de la Diagonal, que amb prou feines si va ser incordiat pels vaguistes. Gran part de la plusvàlua simbòlica d'El Corte Inglés té a veure, és clar, amb el fet que als seus peus s'estén la plaça de Catalunya, l'espai més emblemàtic

i representatiu de la ciutat, allò on tothom consensuaria que és *el centre* mateix de l'activitat urbana, el nucli no sols físic sinó representacional de la vida ciutadana entesa com a globalitat. És difícil trobar una manifestació de qualsevol orientació que no surti, no desemboqui o no passi per aquest indret, i això no ara sinó des que es tenen informacions sobre els usos centralitzats de l'espai públic per proclamar identitats i interessos col·lectius.

La característica comuna dels monuments que les institucions han aixecat en honor dels grans pares de la pàtria és que gairebé ningú no els usa per res, tret d'algunes excepcions. El dedicat a Rafael Casanova –a la cruïlla de Ronda Sant Pere i Ali-Bei, aixecat el 1914– i el Fossar de les Moreres són, com és sabut, els escenaris de les manifestacions catalanistes de l'11 de setembre. El monument a Colom ha conegut protestes contra el «descobriment», gairebé sempre en forma de contramanifestacions que impugnaven els actes oficials del 12 d'octubre, algunes tan tumultuoses com la del 1991 [CM91027]. Com ja hem esmentat més enrere, sols fora del període estudiat es va procedir a una recuperació massiva i ben espectacular del Portal de la Pau i del peu de la columna dedicada al «descobridor»: la gran manifestació en protesta per la cimera de caps d'estat europeus del 16 de març del 2002. Fins i tot hi ha hagut manifestacions *contra* monuments, com les esdevingudes contra el d'Antonio López, conegut negrer al qual el municipi va aixecar una estàtua al final de la Via Laietana. O la que va enderrocar –sense que posteriorment fos restaurada– el monument als «caïdos» a la Diagonal de Barcelona, l'1 de juny de 2001, en el marc d'unes jornades de lluita anticapitalista dutes a terme per organitzacions juvenils independentistes.

Si durant els darrers anys del franquisme el monument de Goya a la plaça del mateix nom –Ronda Sant Antoni/Sepúlveda– va ser recurrentment usat com a punt de partida de manifestacions-llamp estudiantils és òbviament per raons contingents que no tenen res a veure amb el significat atribuït oficialment a l'indret. No es conce-

ben actes significatius que prenguin com a referent el monument a Mossèn Cinto Verdaguer o el més recent de Francesc Macià, que a tot estirar pot arribar a servir com a tribuna privilegiada des d'on assistir a les activitats que tenen com a escenari la plaça de Catalunya o la part alta de la Rambla. Altres indrets poden esdevenir punts on s'aixequen monuments invisibles, monuments que certs sectors poden reconèixer tot i que ningú no els ha erigit. La plaça de la Tolerància, davant l'Hipercor, és el punt de trobada de moviments autoanomenats antiterroristes, com ara Manos Blancas o l'Asociación Nacional de Víctimas del Terrorismo, que s'apleguen en aquest punt per commemorar l'atemptat que va tenir lloc allà al juny del 1987 i per protestar contra les actuacions d'ETA. En altres oportunitats es tracta de triar llocs que esdevenen eloqüents per associació a distància, com quan un grup de persones es manifesta davant del consolat francès al passeig de Gràcia per protestar contra les proves nuclears al Pacífic Sud, el 6 d'agost de 1995 [CE95033], o davant els consultats d'Anglaterra i Holanda, al mateix carrer, per protestar contra l'abocament de residus a la fossa atlàntica, l'11 de juliol de 1983 [CM83023]; o quan els grups gais i lèsbics es congreguen davant de la seu de Convergència Democràtica al mateix carrer el matí del diumenge 25 de maig de 1997 [CM97014], per retraure a aquest partit la seva postura en la tramitació de la llei de parelles de fet. El 21 de setembre, els congregats per protestar contra les restriccions en la instal·lació de xiringuitos al Sot de Migdia durant la Mercè, es personen de manera literal a les portes del Palau de la Virreina, justament per retraure a l'Institut de Cultura la seva «culpa» en el conflicte [CM88024]. Cap allà les 6 de la tarda del 4 de juliol de 1983, els veïns del carrer València de Badalona tallen el trànsit al davant les oficines de Núñez i Navarro del carrer Compte d'Urgell, com una forma de protesta contra les males condicions en què es troben llurs habitatges [CM83021]. En aquests i en molts altres casos, l'encarament a un indret implica una ritualització del que no deixa de ser un vere-

dicte de culpabilitat; no una súplica, sinó un retret i una exigència, perquè les autoritats interpel·lades –i que *viuen* allà– facin o deixin de fer una determinada cosa.

El monument que més s'utilitza no és un monument pròpiament dit, sinó una font. No cal dir que ens referim a Canaletes, insubstituïble com a punt per pensar i fer pensar Barcelona, saturada de valors afectius potentíssims, associats sempre a la dimensió més rica, més creativa i més lliure de la vida urbana. Aquest no és sols el punt de reunió de les manifestacions civils més espontànies –com les que automàticament se susciten amb les grans victòries del Barça –o, a la fi dels setanta, arran de la mort de ciutadans a mans de la policia en manifestacions. És també, i sobretot, la presidència de la Rambla, el mirall més espectacular de l'animació ciutadana, territori natural del que alguns anomenen «multiculturalitat» –i que no és sinó simple cosmopolitisme–, l'espai on la urbanitat desplega els seus efectes especials més impressionants, el lloc de les desinhibicions, on la urbanitat pot experimentar les possibilitats estupefaents de la simple agitació ciutadana. És també el punt de trobada per excel·lència, allà on la gent «queda» per sortir, per perdre's pels carrerons que l'envolten tot al llarg. Als seus voltants existeixen alguns dels últims cafès tradicionals de Barcelona. La Rambla i els seus voltants apareixen entre els últims reductes d'opacitat en una ciutat que ha estat sotmesa a una preocupació política obsessiva per fer-la transparent i controlable. La font de Canaletes expressa aleshores les restes encara actives de la dimensió més irreductiblement urbana de la ciutat.

## RECORREGUTS RITUALS

El dilatat període franquista va implicar la impossibilitat d'usar l'espai ciutadà per expressar lliurement identitats i interessos. La dictadura tenia motius de sobres per desconfiar del que podien

arribar a fer els barcelonins a la via pública, precisament a partir del que històricament *ja* havien fet, i que justificava aquella gran processó que la primavera de 1941 va tenir com a objecte «purificar» els carrers de Barcelona, o, com es va escriure aleshores, «*la expiación por las culpas colectivas que Barcelona arrastró*» (*La Vanguardia*, 25 de març del 1941). La restauració democràtica va permetre recuperar els carrers, les places i les avingudes per a pràctiques col·lectives de semantització, aquelles apropiacions expressives que, com veurem al capítol següent, van haver de dur-se a terme a costa que els participants s'hi juguessin la integritat física, la llibertat i fins i tot la vida. Les que s'havien de produir a partir de 1977 posaren l'accent en els punts topogràfics que ja s'han esmentat, que no són exactament els mateixos que havien servit per mostrar públicament sentiments, reclamacions o idees col·lectives abans de la pèrdua dels drets d'expressió i manifestació, al gener del 1939.

Podria fer-se un seguiment de la gramàtica topogràfica que manipulaven les deambulacions rituals per Barcelona en la seva etapa contemporània, sobretot a partir del procés de centralització espacial que va acompanyar la pèrdua d'importància gradual de les processons de Corpus al llarg del segle XIX. L'esmentat treball de Temma Kaplan versa justament sobre com es desplaçaven les grans marxes públiques –religioses, civils, polítiques i sindicals– pel centre de Barcelona, des del 1808 fins al 1936. Les processons en honor de la Mare de Déu de la Mercè baixaven per la Rambla i utilitzaven l'actual carrer Ample fins a la basílica. La històrica mani-

21. De manera significativa, la primera manifestació del Primer de Maig un cop mort Franco, l'any 1976, va ser convocada a les Rambles, en sentit descendent. Finalment, la policia va impedir per la força la seva realització. Després, l'única convocatòria important que l'ha triada va ser la a favor de l'escola pública, al matí del diumenge 2 de febrer del 1985, quan entre 50 i 70.000 persones van usar les Rambles per anar des de la plaça Catalunya fins a la plaça Sant Jaume [CA85037]. Més enllà del període estudiat, milers de persones van baixar en manifestació per la Rambla en protesta per la catàstrofe del *Prestige*, el 15 de desembre de 2002. No per casualitat, el punt de partida va ser el Centro Galego i el d'arribada la Delegació del Govern.



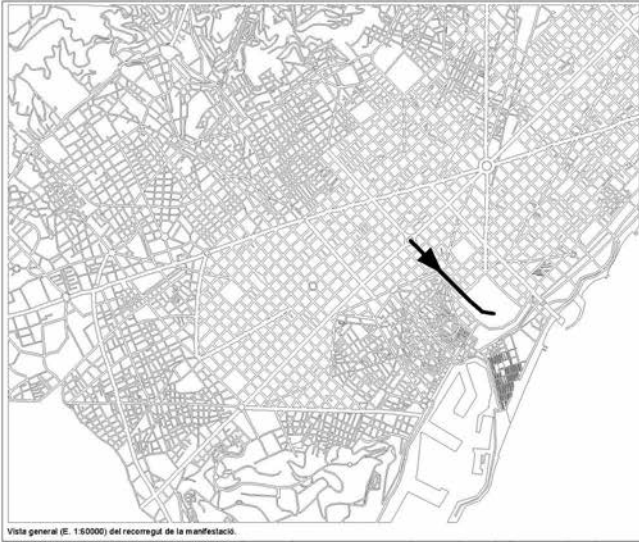
festació de treballadors del 9 de juliol del 1855, encapçalada per la pancarta «Associació o Mort», feia la baixada de la Rambla. La manifestació del Primer de Maig del 1890 operà un gran circuit que incloïa la Rambla, el passeig de Colom, el Pla de Palau, el passeig de Sant Joan, la plaça de Tetuan, la Gran Via i la plaça de Catalunya. Les demostracions de dones treballadores de 1913 i 1918 i els funerals per les víctimes d'atemptats anarquistes del 1905 i el 1920 utilitzaren també la Rambla.

Després de les reformes urbanístiques del 1908-1911 i 1926-1929, oberta ja la Via Laietana, es primà l'aleshores passeig de Pi i Margall –el passeig de Gràcia actual– i la plaça de Catalunya, sempre el nucli dels actes públics ambulatoris. És en la part de muntanya d'aquest darrer punt on solien instal·lar-se les tribunes presidencials, just abans que les comitives enfilessin la Rambla fins al Portal de la Pau. Aquest és l'itinerari que segueix la desfilada civicomilitar a favor de l'Exèrcit Popular del 2 de març de 1937, que va aplegar entre tres-centes i tres-centes cinquanta mil persones: s'inicia al Cinc d'Oros, baixa pel passeig de Pi i Margall, gira a la dreta en arribar a la plaça de Catalunya i baixa per la Rambla fins al mar. Molt similar va ser trajecte que havia seguit el 23 de novembre anterior, prenent com a punt de partida els locals de la CNT a la Via Laietana, la gran comitiva que acompanyà el cadàver de Bonaventura Durruti en el seu sepeli. Els desplaçaments ritualitzats que tenen lloc actualment al centre de Barcelona manipulen simbòlicament molts d'aquests indrets carregats de sentit, n'oblíquien d'altres i n'incorporen de nous. Entre els que han perdut una gran part del seu privilegiament cal destacar les Rambles mateixes, que han deixat de ser l'eix de les grans marxes públiques.<sup>21</sup>

22. No cal dir que la concentració –convocada per tots els sindicats, tret de Comissions Obreres, que va optar per celebrar la diada en un càmping del Baix Llobregat– no es va poder celebrar. Els grisos van dissoldre els reunits i tota aquella part de l'Eixample –Bailèn, Bruc, Roger de Flor, Còrsega, etc.– va ser escenari de diverses hores de càrregues policials i corredisses dels manifestants.

Recordem, al respecte, que les grans marxes públiques i fins i tot les desfilades militars durant la guerra civil havien triat aquesta via com a escenari. Tornant de nou als diagrames oferts per Kaplan en la seva crònica sobre la relació entre mobilitzacions obreres i espai públic a la Barcelona de finals del XIX, el lloc de privilegi que ocupa la Rambla és ben eloqüent i no és casual que el primer Primer de Maig celebrat a la Ciutat Comptal, el de 1890, va partir del davant el teatre Tívoli, al carrer Casp, prop de la plaça Catalunya, i va Rambles avall fins al pla de Palau (Ferrer, 1975; Ballester i Vicente, 1990). Aquest paper central de la Rambla l'exerceix avui en gran manera la Via Laietana, la qual cosa ha implicat la pràctica inhabilitació simbòlica de la banda Llobregat de la plaça de Catalunya, en la mesura que les comitives que continuen baixant pel passeig de Gràcia, quan arriben a la seva part baixa, ja no giren com abans a la dreta, per passar pel que un dia va ser l'Hotel Colón i descendir per la continuació de la Rambla de Catalunya, sinó a l'esquerra, per assolir la plaça d'Urquinaona per la Ronda Sant Pere.

Han perdut també el paper tan important que exerciren el passeig de Sant Joan, l'Arc de Triomf i el passeig de Lluís Companys, el que va ser els Jardins de Víctor Pradera. Això no vol dir que aquests indrets hagin deixat d'usar-se. En la fase «de tempteig», abans de la institucionalització dels principals circuits rituals a Barcelona, el passeig de Sant Joan va ser usat per alguna gran demostració. De fet, el Primer de Maig de 1977, encara il·legal, va convocar-se a la cruïlla de Diagonal amb el que aleshores era el paseo del General Mola –avui passeig de Sant Joan–, és a dir a la plaça de Jacint Verdaguer [CG77009].<sup>22</sup> La manifestació que reclamà l'Estatut el 22 d'abril del 1979, que va baixar per aquesta via fins a les portes del Parlament [CG79059; plànol 10], o –amb un itinerari similar, partint de la Plaça de Tetuan– la celebrada en protesta per l'intent de cop d'Estat del 23-F, el 27 de febrer del 1981, que va aplegar entre 100.000 i 250.000 persones, segons les fonts [CS81015]. L'Arc de Triomf ha estat desembocadura de manifesta-



## Manifestació a favor de (22 abril 1979)

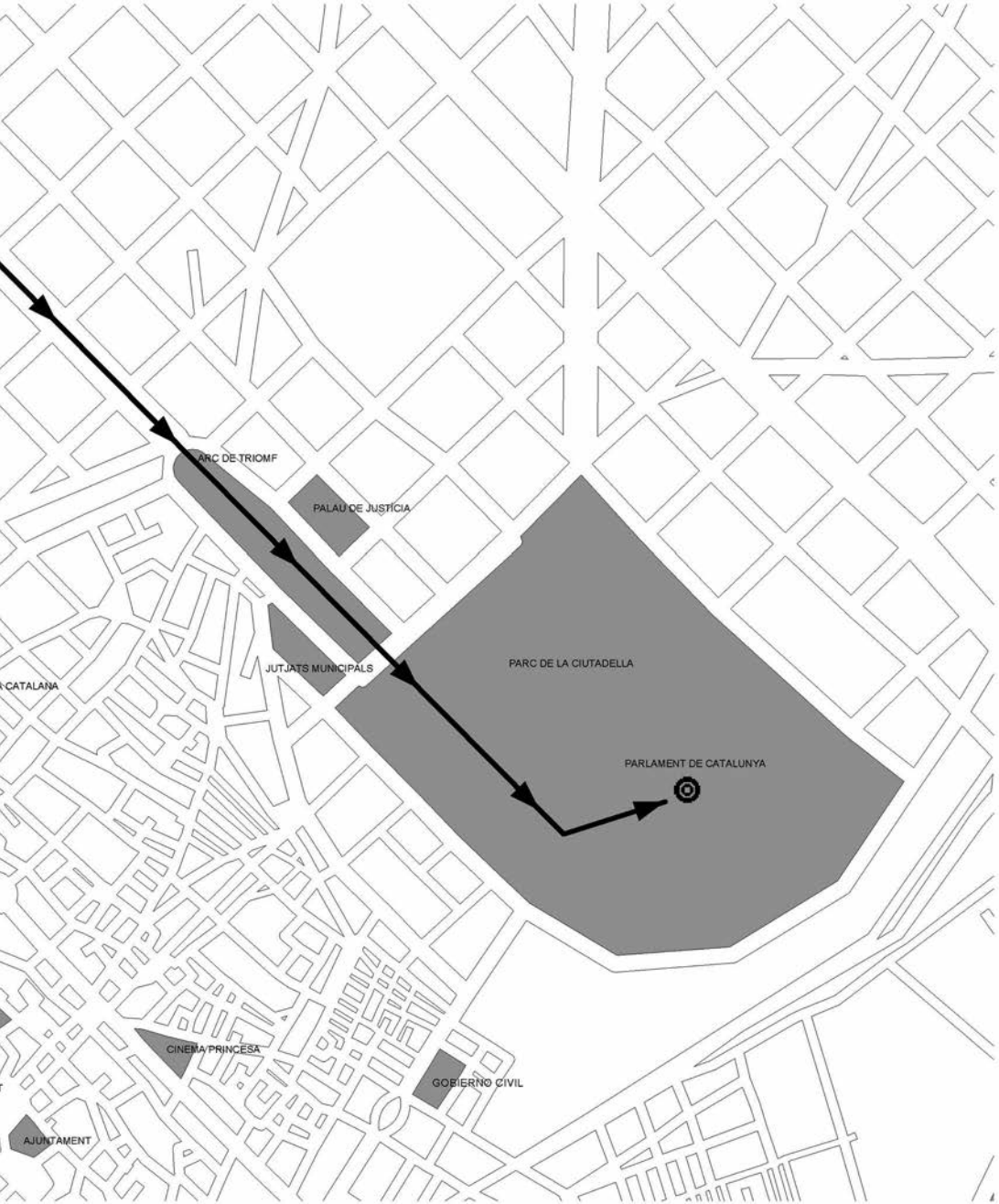


- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# l'Estatut d'Autonomia

0 100 200 300 400 Metres



cions importants, com la que es va fer a favor de l'avortament lliure i gratuït, el 27 de maig de 1983, que va aplegar més de 15.000 persones [CM83014]. Des del 1999, el passeig de Lluís Companys serveix d'escenari de mítings finals –seguits d'actuacions musicals– de les manifestacions de l'Onze de Setembre [per exemple, CG00182]. El parc de la Ciutadella ha estat escenari de concentracions cíviqes d'una certa entitat. La primera recuperació massiva del parc, després del franquisme, va ser el míting electoral del PSUC a la campanya del 1977, amb les desenes de milers de persones que van anar a sentir a Santiago Carrillo, Antoni Guitérrez Díaz i Gregorio López Raimundo. També van triar aquell indret les concentracions antiracistes convocades del 15 de novembre del 1992 [CS92018] i 27 de novembre del 1994 [CA94122], així com algun Primer de Maig convocat per Comissions Obreres en solitari, com el del 1985, que va convocar gairebé 100.000 persones [CA85043]. Ja veurem més endavant que el parc de la Ciutadella va ser també l'escenari de la gran festa cívica que havia de demostrar el rebuig ciutadà contra la desfilada militar del 27 de maig de 2000 [CG00127]. Com a desembocadura de manifestacions massives, aquell punt ha estat el final d'algunes importants, com la del diumenge 3 de juny del 1979, convocada per celebrar el Dia Mundial contra l'energia nuclear, que va arrencar de Passeig de Gràcia/Aragó [CG79062].

Recordem que per aquests punts van transcórrer algunes de les grans manifestacions populars de signe polític de les primeres dècades del segle, com ara les recepcions als parlamentaris de Solidaritat Catalana al maig de 1906, l'enterrament de Francesc Macià al Nadal de 1933 i la benvinguda a Lluís Companys després del seu empresonament fins al febrer del 1936. Després de la mort de Franco, sols van ser usats eventualment per manifestacions que triaren el Parlament com a punt de desembocadura, com la del 22 d'abril de 1979 [CG79059] o la ja esmentada en protesta contra el cop d'estat de febrer de 1981. Quan algú va suggerir, amb motiu de



les victòries futbolístiques del 1996, que les recepcions populars als jugadors del F.C. Barcelona es traslladessin de la plaça de Sant Jaume a aquest indret, es va suscitar un desacord pràcticament unànime. De la seva banda, durant el franquisme el Portal de la Pau va ser utilitzat per a les recepcions de Franco quan arribava per mar, o per a esdeveniments com la rebuda dels repatriats del Semiramis, al març del 1954 o el comiat multitudinari que es va deparar als tramvies de Barcelona al mateix mes del 1971.

El front marítim de Barcelona –incloent-hi ara la Vila Olímpica– va continuar utilitzant-se, però sols per a reunions públiques pretesament desideologitzades, com a part dels circuits que tracen les grans curses populars a peu, amb bicicleta o amb patins, però mai per a demostracions ciutadanes de signe polític. Moltes manifestacions moren al Moll de la Fusta, però a penes cap altra ha usdefruitat un passeig de Colom maltractat per les reformes urbanístiques dels últims anys, si més no fins que la massiva manifestació contra la globalització del 16 de març de 2002 recuperés aquella via per a finalitats d'expressió política. S'ha de dir, però, que hi ha excepcions. El 5 de maig de 1985, una manifestació contra la visita de Regan a Espanya, que havia seguit una ruta ritual convencional per plaça de Catalunya i Via Laietana, per passar davant el consolat nord-americà, va seguir després pel passeig Nacional i va anar a desembocar –i mai millor dit en aquest cas– a la platja de la Barceloneta [CA85046]. El febrer de 2001, una manifestació en solidaritat amb els immigrants sense papers tancats a diferents locals religiosos de Barcelona, va recórrer, utilitzant el passeig de Colom i després la Rambla, el trajecte que uneix la Delegació del

23. Les deambulacions circulars per a dur a terme protestes són ben rares a Barcelona, sent absoluta la preeminència del model *incursió*. Una excepció podria ser la manifestació contra la nova Porta de la Passió de la Sagrada Família, que havia realitzat Subirats, al juny de 1990. En aquella oportunitat, uns centenars d'intel·lectuals i artistes van donar voltes al temple en manifestació, per expressar la seva protesta contra el que trobaven una mena de sacrilegi contra l'obra d'en Gaudí.

Govern espanyol i l'església del Pi.

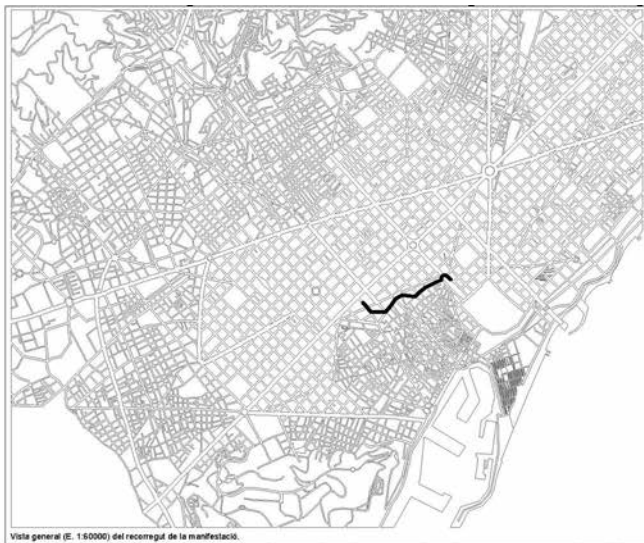
Abans, a penes res que no fossin ocupacions amables de la tanques vegades enaltida façana marítima de la ciutat, potser com corresponia a un espai destinat oficialment pels planificadors urbans al passeig i el lleure. Per exemple, el diumenge 20 de desembre de 1998 desenes de milers de persones s'aplegaren a l'avinguda de Maria Cristina de Barcelona per recórrer la distància que separava aquest punt de la Vila Olímpica. La impressionant marxa avançava ocupant tota la calçada al llarg de diversos quilòmetres. El motiu de l'acte públic era de debò sorprenent: tota aquella gentada era allà... contra la diabetis! En efecte, la concentració era el resultat d'una convocatòria, feta des de la televisió pública catalana, TV3, d'una jornada de solidaritat amb les víctimes d'aquesta malaltia crònica. A l'hora de pensar en la significació d'aquest tipus d'activitats excepcionals al carrer, es planteja un cert problema de tipificació. Allò era una festa? En certa mesura ho semblava, car hi havia gegants i desfilaven figures al·legòriques. A més, la reunió complia amb les funcions sociopsicològiques de tota festa, relatives a la necessitat de generar sentiments comunitaristes. En aquest cas, i a banda de quin era el pretext, la marxa funcionava a la manera d'una colossal trobada de teleespectadors, constituïts en una comunitat que havia abandonat la seva dispersió habitual per visibilitzar-se en tant que tal comunitat.

A partir de la seva legalització –és a dir després del llarg període de prohibició de què van ser víctimes durant el franquisme–, les marxes civils de protesta han usat el centre per dur a terme el que més enrere descrivíem més enrere com a *incursions*, caminades que impliquen una mena d'assalt o presa metafòrica de la concreció espacial d'instàncies de poder, aquelles que hom considera responsables d'una determinada circumstància vista com a injusta.<sup>23</sup> Un cop lliurat en forma de concentració en un punt de partida, els viants que s'identifiquen com a expressió d'un sector social afectat per un contenciós o un altre, inicia el seu desplaçament i es va



obrint pas per determinats canals de la retícula urbana convinguts a interpretar-se com a simbòlicament pertinents, aturant-se en certs punts eloqüents del trajecte, per, finalment, fer-se literalment present davant de les portes de la concreció física dels poders ofensius o del lloc on s'estan produint determinats esdeveniments en què el conglomerat humà cristal·litzat per l'ocasió s'hi considera involucrat a favor o en contra. L'indret és ocupat, les instàncies que l'ocupaven s'han replegat a l'interior de l'edifici que les alberga; a fora, els reunits gaudeixen de la sensació que han viscut una victòria, que aviat reconeixeran com efímera. Com escriu Pierre Sansot (1996: 111), la manifestació popular al davant d'un centre de poder, «*dramatitza una conquesta d'aquest poder, d'una manera patètica i immediata*». Dorothy Noyes (1997) ha definit aquest tipus d'activitats, basades en fer-se present un grup humà al davant d'un edifici, com a *performances de façana*, de les que la tradició festiva popular ja n'estava ben farcida sota modalitats com podien ser les enramades, les caramelles, etc. A la forma bàsica de la *performance* de façana hi trobem «un grup de persones –al més sovint mascles i de les classes populars– que es reuneixen al davant d'un edifici i s'hi fa alguna actuació. Sovint van disfressats; si més no, amb el fet d'actuar com a col·lectivitat i de fer servir gèneres tradicionals d'expressió, invoquem la *vox populi* en comptes de parlar d'identitats socials més concretes... L'actuació va dirigida als qui es troben al darrere de la façana. Aquests oients han de respondre amb un tipus o altre de concessió més o menys material: una porta oberta, vi, queviures, diners, atenció, un canvi de política».

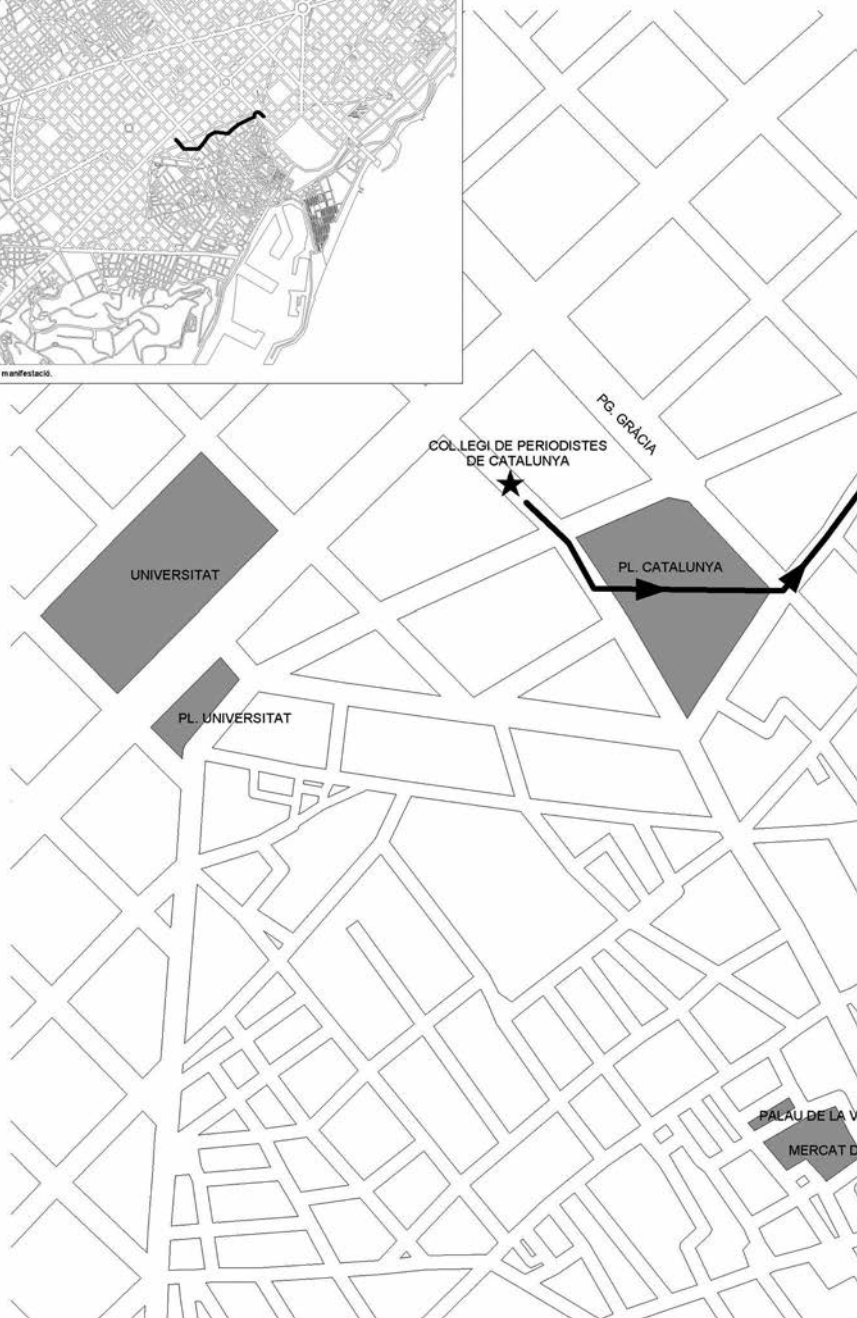
Seguint aquesta mateixa lògica, les manifestacions civils a Barcelona adoptaren de seguida preferències pel que fa a punts i a itineraris, que en escassament uns quants anys acabaren institucionalitzant-se com els llits naturals d'aquest tipus de pràctiques urbanes col·lectives. No cal dir que les sendes rituals emprades obliquen poques vegades la plaça de Catalunya, que, com hem dit, continua ocupant el seu antic lloc estratègic en aquests usos sim-



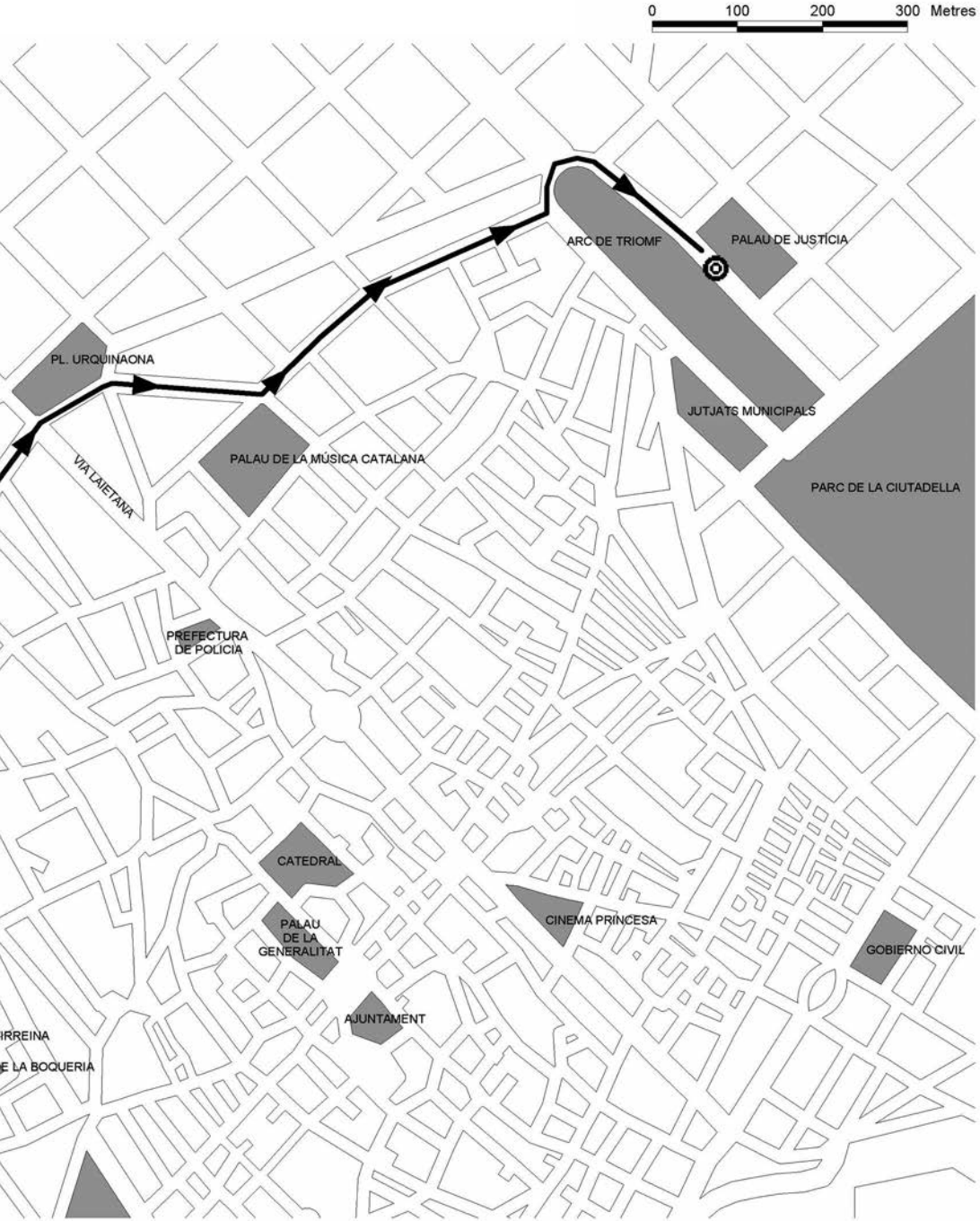
## Marxa de periodistes en contra Xavier Vinader (11 febrer 1983)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# protesta per la sentència



bòlics del centre de la ciutat, de manera que –insistim-hi– cal, gairebé sempre, sortir, arribar o passar per aquest punt. Una cosa similar podria dir-se del passeig de Gràcia, intensament usat pels grans recorreguts ciutadans, quasi sempre en sentit mar. No cal dir que les manifestacions vindicatives acaben quasi sempre a la plaça de Sant Jaume, on els manifestants es concentren encarant-se bé al palau de la Generalitat, bé a l’Ajuntament, en funció del tipus de reclamacions que es plantegin. Així, per exemple, els centenars de manifestants en contra de la introducció de menjars precuinats als menús de l’escoles municipals que s’apleguen el 16 de gener de 1986 a la plaça, s’encaren a l’Ajuntament [CE86009]. En canvi, els venedors de cupons de Prodiecu que es neguen a integrar-se a l’ONCE es reuneixen l’11 de desembre d’aquell mateix any mirant –entengui’s interpel·lant– el palau de la Generalitat [CE86050]. Els destins de desembocadura de les marxes ciutadanes poden ser uns altres. Així, quan els periodistes volen protestar contra la condemna a set anys de presó al periodista Xavier Vinader, l’11 de febrer de 1983 [CM83004; plànol 11], el que fan és concentrar-se primer davant del Col·legi de Periodistes, a la Rambla Catalunya; travessen la plaça de Catalunya, enfilen Fontanella, segueixen per Trafalgar i acaben enfront de les portes del palau de Justícia. Altres edificis considerats significatius han estat objecte del mateix tracte: els diferents Departaments de la Generalitat –Ensenyament, Indústria, Justícia, l’Institut Català de la Salut–, el Parlament, la seu de determinades delegacions diplomàtiques –del Marroc, Itàlia, l’Argentina, Mèxic, els Estats Units, França... Esmentarem més endavant algunes de les moltes oportunitats en què el Govern Civil i després la Delegació del Govern espanyol a Barcelona han estat objecte d’increpació pública en forma de marxes que acaben a les seves portes.

Sovint, aquesta *incursió* pot haver partit d’un punt relativament llunyà de la ciutat, com la marxa dels obrers de La Maquinista «sobre» el Palau de la Generalitat, des de la factoria que l’empresa

tenia a Sant Andreu, al febrer de 1984 [CA84011], o dels obrers de SEAT des de la Zona Franca, diversos dies de novembre i desembre del 1993, amb motiu dels plans de reestructuració [CS93100, CS93104, CE93024, CE93026]. En altres casos, el recorregut por ser extremament dilatat i comprendre punts urbans eloqüents molt diferents entre si, com quan l'Associació de Malalts del Ronyó esmerça 4 hores, el 30 de maig de 1983, a anar de l'Hospital de la Vall d'Hebron fins a la plaça de Sant Jaume, passant per l'Hospital Clínic [CM83018]. En certes oportunitats, el moviment dels manifestants pot suggerir una complicitat culpable entre institucions, per mitjà d'un desplaçament que *lliga* dos edificis, com una manera de lligar les dues institucions que allotgen. Com quan els mestres d'ensenyament bàsic i mitjà recorren primer a peu i un altre dia formant una cadena humana la distància entre la Delegació del Govern espanyol a Roger de Llúria i el palau de la Generalitat, a l'abril del 1988, per indicar una corresponsabilitat entre institucions en el deteriorament de l'educació pública [CM88006]. En aquest cas podem veure com la manera de subratllar aquest vincle pervers pot ser, en comptes del passeig ritual, una figura estilística el treball expressiu de la qual és dibuixar literalment una ratlla contínua, feta per cossos humans, entre indrets que queden, així, literalment cosits els uns als altres. Aquesta va ser també la fórmula que, el 12 de novembre del 1989 [CM89024], va servir perquè uns cinc mil antimilitaristes *encadenessin*, al peu de la lletra, el Negociat de Quintes de l'Ajuntament, al Portal de l'Àngel, la plaça de Sant Jaume –per tant les seus de l'Ajuntament i la Generalitat–, la seu de Capitania i el Govern Militar, al Portal de la Pau, dramatitzant la complicitat entre institucions en l'organització de les lletres i en els consells de guerra contra insubmissos. El mateix valdria per la gran cadena humana que va unir l'embaixada americana, a Sarrià, amb la seu del Partit Popular, a la plaça Francesc Macià, el 15 de març de 2003, involucrant, per cert, zones de la ciutat que mai havien estat usades per la protesta.





## Marxa de suport a Jordi

(30 maig 1984)

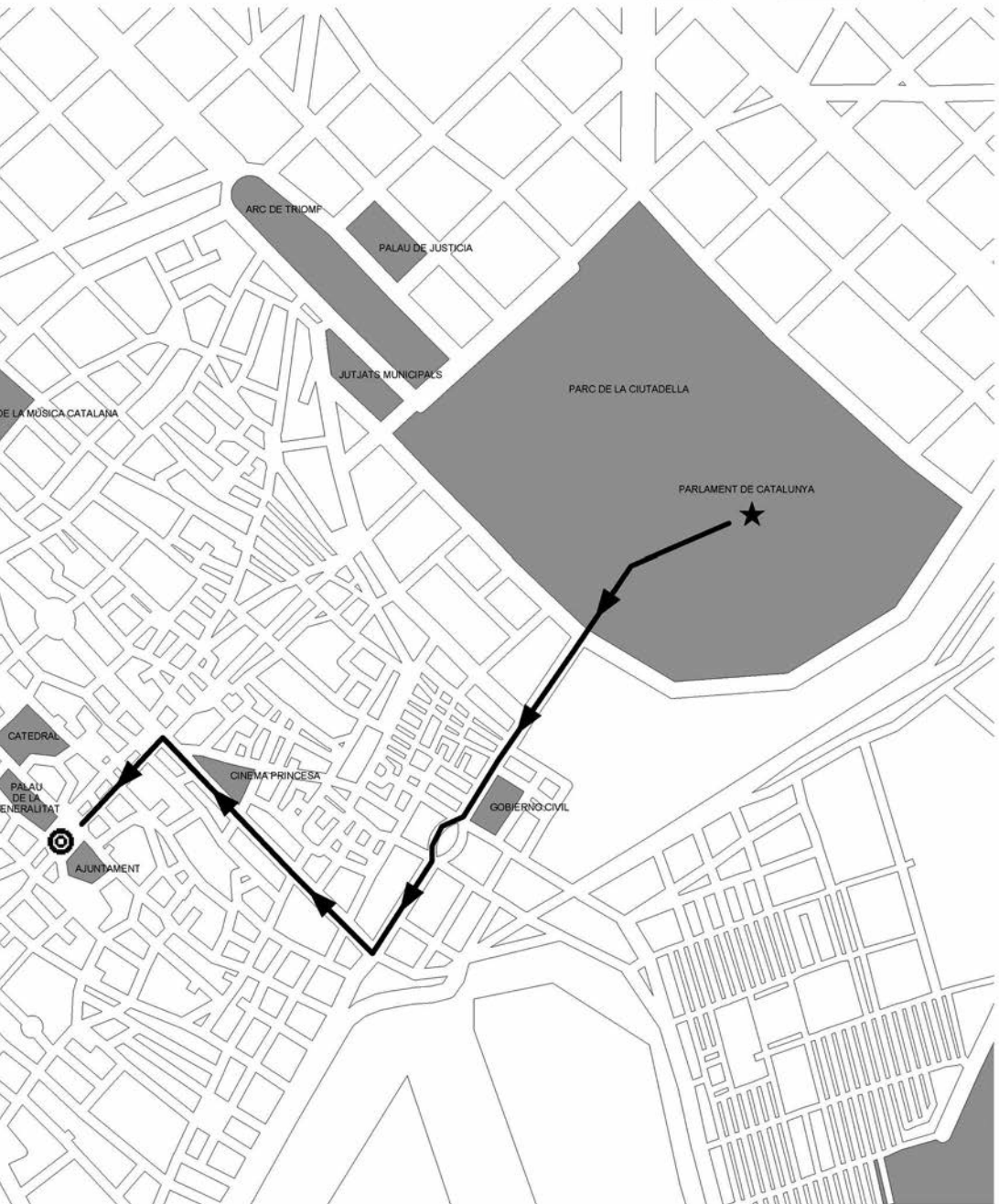


- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# Pujol, amb motiu de l'afer Banca Catalana

0 100 200 300 400 Metres





A l'agost del 2001, una manifestació uneix la plaça de Sant Jaume i el Pla de Palau, com per a cridar l'atenció sobre el paper corresponsable que la Generalitat i sobretot l'Ajuntament havien tingut en el desallotjament i la detenció massiva d'un grup d'immigrants acampats a la plaça André Malraux, en un moviment que havia tingut alguna utilització anterior amb un sentit simbòlic ben diferent, com l'homenatge institucionalment patrocinat al general Moragues, el 9 de setembre de 1984 [CA84027]. Aquest darrer exemple mostra com aquest treball expressiu consistent a associar dues seus oficials no té per què tenir per força una finalitat inculpatòria. Quan Convergència i Unió convoca els barcelonins a donar suport a la figura de Jordi Pujol, com una manera de contrarestar el perill polític en què es trobava arran del cas Banca Catalana, ho fan subratllant la seva qualitat de símbol de les institucions catalanes. Per fer-ho, fan que el seguici recorri el tram que hi ha entre dues representacions físiques de la catalanitat política: el Parlament i el Palau de Sant Jaume. Entre 75.000 i 300.000 persones, segons les fonts, marxen entre aquests dos punts el 30 de maig de 1984, usant el passeig d'Isabel II i la Via Laietana [CA84024; plànol 12].

En alguns casos, aquesta mena d'activitat fusional que aplega transeünts amb una finalitat proclamativa compartida pot estalviar-se, per dir-ho així, la ritualització del desplaçament i protocolitzar-se en forma de concentració enfront de la instància política considerada agreujadora o l'ordre polític en general. La plaça de Sant Jaume és, en aquest sentit, escenari no menys recurrent de cúmuls que increpen els poders concrets o abstractes que són considerats responsables d'una determinada situació. Reperent les figures que ens presta la retòrica, tindríem una operació enunciativa que atorga a certs edificis un valor no tant de *símbol* com d'*índex*, en el sentit que els indrets construïts davant del que es produeix una presència massiva de manifestants mantenen amb el poder governamental que aixopluguen una relació de contigüitat. Les concentracions a la plaça de Sant Jaume –sovint diàries– han

tingut motivacions ben diverses. Sovint de caire positiu, per afirmar en un lloc simbòlicament adient, com veurem més endavant que succeeix amb motiu de les victòries esportives del Barça o com va passar al llarg de molts anys –des de finals dels 60 fins ben entrada l’anomenada etapa de transició política– al final de la ballada de sardanes de cada diumenge a la tarda. El més freqüent, no obstant, és que les concentracions davant la Generalitat o l’Ajuntament resultin de vindicacions o protestes.

El contingut de les apropiacions reinvidicatives de la plaça de Sant Jaume pot ser d’allò més variat, com correspon a l’alt nivell de concentració de poder polític que s’hi registra. En aquest espai es desenvolupen toda mena de manifestacions, que sovint circulen en cercle perquè les dues Administracions físicament presents es donessin per al·ludides: antiavortistes, antitaurines, obrers de tots els rams en vaga, antiracistes, antiterroristes, antiespanyolistes. La plaça pot fins i tot registrar manifestacions unipersonals, com va passar amb les acampades permanents que van protagonitzar el director de cinema Antoni Ribas i el que fou *captaire de la pau* Josep Maria Xirinachs, que ja havia assajat abans davant la presó Model –a mitjans de la dècada dels 70– la tècnica de la *plantada*, com una forma d’interpel·lar el poder encarnat per un edifici. La plaça Sant Jaume coneix sovint la sobreposició de diverses concentracions i marxes, com quan, el 18 de febrer de 1976, coincideixen funcionaris municipals i obrers de la construcció –que arriben a discutir sobre la distribució d’espais a ocupar–, o com quan, la tarda del 6 de febrer de 1981 [CS81011], es troben al mateix indret vaguistes de la recollida d’escombreries, treballadors de Telefònica i empleats del transport públic. L’ús de la plaça per a finalitats d’expressió col·lectiva ha conegut anècdotes curioses, com quan una manifestació convocada per la Plataforma pel Dret al Treball –conformada pels sindicats i la coordinadora d’estudiants d’ensenyament mitjà–, convocada el matí del primer de febrer de 1988, va decidir renunciar a la seva desembocadura natural davant la Generalitat per no

malmenar el guarniment nadalenc de la plaça de Sant Jaume. Va sortir, tal com estava previst, de la plaça de Catalunya, va baixar per Via Laietana des de Fontanella, però, en comptes de tombar per Ferran, va continuar fins al passeig de Colom i es va disoldre a l'alçada del Portal de la Pau. Val a dir que algunes d'aquestes convocatòries que trien la plaça de Sant Jaume com el seu espai natural han resultat de debò sorprenents, com la de l'Associació Catalana pro Alletament Matern, que va aplegar un grup de persones sota una pancarta que deia «El pit no té horari», el primer d'agost de 1995 [CE95032].

Les deambulacions rituals de grups compactes de vianants que desatenen la separació entre el lloc per a ells previst i la calçada implica un cert conculcament, car l'ús ordinari de l'espai públic es veu alterat per una ocupació inhabitual per part dels seus usuaris. Prohibida, autoritzada, consentida tan sols per a una part del trajecte, àdhuc patrocinada institucionalment, tota l'àmplia gamma d'ocupacions tumultuoses del carrer per una massa mòbil pot interpretar-se com una excepcionalitat que altera el que les autoritats governamentals solen entendre com a «la llei i l'ordre». Això mateix podria dir-se d'altres formes d'expressió que usen com a suport bàsic una transgressió de les funcions considerades «normals» de l'espai públic, sols que, a l'inrevés del que ocorre amb les marxes, no passi per moure's, sinó justament per no fer-ho. Aquest seria el cas de les acampades de protesta, que vulneren normatives legals que prohibeixen aquest tipus de pràctiques quan tenen una mera dimensió instrumental. L'acampada consisteix en l'ocupació duradora d'un espai, sovint situat al davant d'una seu institucional, com poden ser els palaus de la Generalitat o del Govern Civil. També es poden ocupar llocs litigats, com veurem més endavant que esdevingué amb la plaça d'Espanya abans de la desfilada militar del maig del 2000 [CG00107] o de la plaça dels Països Catalans des de la nit anterior al *Día de la Hispanidad* de l'any següent. Membres del moviment okupa van aixecar un campament al pas-

seig de Lluís Companys després del desallotjament del Cine Princesa, a la tardor del 1996, i va resultar especialment espectacular i perllongada l'acampada a favor del 0,7 % pel Tercer Món al llarg de la Diagonal, al principi del 1995. Cal recordar també les acampades al davant de la Delegació del Govern, a la plaça Francesc Macià –a prop de la seu del Partit Popular– i a la plaça Sant Jaume, com a protesta contra la intervenció a l'Iraq, al març i l'abril de 2003. En altres oportunitats, però, aquesta vulneració de la prohibició municipal d'acampar a l'espai públic, assumida per les autoritats donada la seva finalitat expressiva, pot no ser tolerada, com van poder comprovar els immigrants instal·lats primer, i durant diversos mesos, a la plaça de Catalunya –de la qual van ser expulsats– i després a la plaça André Malraux, on van ser capturats en massa per la policia, el 16 d'agost de 2001.

En no poques oportunitats, les expressions de desafecte envers les instàncies governamentals poden resoldre's amb agressions contra els edificis en què tenen la seva seu, en forma d'apedregaments, llançament d'ous, tomàquets, bosses d'escombreries, botelles o pintura; pintades, etc. La lògica d'aquesta mena d'actes és sempre la mateixa: una potència gairebé maligna hi viu allà dins, darrere dels murs de l'edifici, lloc del mal, cau que alberga una entitat associada a energies del tot negatives. Aquests indrets són els temples del poder i, per aquesta causa, llocs sagrats-maleïts. Els agressors l'apedreguen o l'empastifen: no apedreguen o empastifen un immoble, sinó allò que hi habita. Hi ha hagut episodis especialment durs d'atacs contra edificis considerats culpables d'aixoplugar el mal: l'Ajuntament, la nit del 26 d'abril de 1986, a càrrec del que aleshores la premsa anomenava *squatters*, els futurs *okupes* [CE86026]. El Govern Civil i, després, la Delegació del Govern central a Barcelona, han estat agredits diferents vegades, en ocasions de manera intensa, com a la nit del 8 de febrer del 1987, al final d'una manifestació contra la llei antiterrorista [CE87021] o de la majoria de marxés contra la invasió d'Iraq, a març i abril de 2003.

S'han llançat pedres contra seus de partits polítics, com la d'Alianza Popular al carrer Nou de la Rambla, el 15 de novembre de 1983, per part de persones que protestaven pel muntatge que la policia havia fet per inculpar diversos anarquistes de la CNT en l'anomenat «cas Scala» [CM83030]. La Seu del Partit Popular al carrer Urgell, a prop de Francesc Macià, va ser permanentment assetjada durant les mobilitzacions antibèl·liques de la primavera de 2003 i va patir reiterats atacs amb pintura, deixalles, fems i vísceres animals. El palau de la Generalitat ha estat atacat de manera gairebé sistemàtica en les manifestacions estudiantils que han acabat davant de les seves portes, amb la consegüent càrrega policial, algunes tan violentes com les que van patir els estudiants de batxillerat i formació professional a les manifestacions de gener i febrer del 1987 [CE87002-12], o, més tard, el 9 de novembre de 2000 [CG00187]. També ha estat objecte de simulacres d'assalt la seu del Parlament de Catalunya, al Parc de la Ciutadella, com quan les manifestacions estudiantils contra la repressió policial, el 10 de març de 1999, o en contra la *Ley de Ordenación Universitaria*, el 21 de novembre de 2002. També la seu de l'ambaixada nord-americana ha estat insultada i maltractada nombroses vegades, sobretot quan estava ubicada a la Via Laietana, com en la ja esmentada manifestació que exigí el desmantellament de les bases USA a l'Estat espanyol, el 20 d'abril de 1986 [CE86022]. Aquest carrer ha conegut innombrables escridassades contra la seu d'una institució sovint odiada com la policia. Són poques les manifestacions que, en passar pel davant, seguint la baixada ritual per Via Laietana fins a la plaça de Sant Jaume o fins a la Delegació del Govern, no dediquen a la Prefectura Superior de Policia la seva atenció ofensiva. Poques expressions de ràbia contra un edifici més impressionant que la que va expressar-se en el virulent atac contra la Prefectura a la manifestació de protesta contra l'esmentat desallotjament del cinema Princesa, el setembre de 1996, quan centenars de joves van obligar al seu cos de guàrdia a refugiar-se a l'interior i suportar una

bona estona d'assetjament [CG96109-10]. Estem davant formes vehements del que hem anomenat *performances* de façana, que ataquen o injurien el frontis d'un edifici, com una forma desplaçada d'agressió contra allò que conté.

En alguns casos, la impugnació total del que significa un edifici es pot resoldre amb un assalt o ocupació. El migdia de l'11 de gener de 1990 [CG90082], l'Ajuntament va ser literalment pres per assalt pels taxistes en vaga enfurismats, que havien col·lapsat Barcelona amb els seus vehicles aquell mateix matí. El 16 de gener del 1986, els obrers de Corberó amenaçats per una reducció de plantilla no sols es manifesten davant la seu de la Banca Catalana, la qual fan responsable de la seva situació, sinó que l'assalten i l'ocupen durant diverses hores, i això mateix fan amb la Borsa dos dies després i –en forma d'intent frustrat– amb el Palau de la Generalitat mateix a la setmana següent [CE86008-11]. El 15 de novembre d'aquell mateix 1986 [CE86045], un centenar d'antimilitaristes ocupen el Negociat de Quintes de l'Ajuntament, a l'Institut Municipal d'Estadística del Portal de l'Àngel. Vet aquí la preocupació de la policia per protegir la seu de la Borsa, al passeig de Gràcia, quan, a partir d'una iniciativa del grup de creació estètica en espais públics Les Agències –i, per cert, com a part de les activitats del MACBA–, els moviments antiglobalització van amenaçar amb fer d'ella l'objecte d'una «visita guiada», al juny del 2001. El mateix va passar amb motiu de la vaga general del 20 de juny de 2002, quan la Borsa va tornar a ser literalment blindada per la policia. Una altra forma de protesta pot implicar el setge de l'edifici interpel·lat, com, per exemple, quan els militants antimilitaristes envolten amb una cadena humana l'edifici de la caserna de la Guardia Civil a Gràcia, al matí del diumenge 13 de maig de 1990 [CG90093]. També es pot expressar simbòlicament la pressa d'un edifici considerat maligne, com quan els *okupes* van hissar una enorme bandera negra de l'asta principal de l'Ajuntament, el 26 de febrer de 1997 [CE97005].

Hi ha formes de subratllar que l'usdefruit del centre urbà amb finalitats vindicatives és realment una ocupació, un assalt per part del conjunt de la ciutadania, inclosa la que habita els barris perifèrics. La manera d'emfatitzar aquest moviment de *presa* del centre per la gent dels barris segueix aleshores la mateixa mecànica que trobàvem en el cas de les festes designades més enrere com a *centrípetes*, aquelles en què s'explicita ritualment el moviment que porta dels marges al nucli central. Parlem aleshores de seguicis que adopten diferents punts de partida a les barriades més apartades i que inicien una marxa de confluència que les fa coincidir en un espai representatiu del centre, després d'haver arreplegat als manifestants provinents dels barris que van travessant. Veurem més endavant que aquesta fou la retòrica emprada a les manifestacions de febrer del 1976 a favor de l'amnistia, de les quals parlarem a l'últim capítol. La retrobem el 2 de desembre del 1984 en una de les mobilitzacions que precediren el referèndum sobre l'entrada d'Espanya a l'OTAN [CM84033]. A les 10 del matí, diferents columnes arrencaven de Santa Coloma, de la plaça Lluçmajor, de Gràcia, etc., per coincidir a l'1 del migdia a l'Arc de Triomf i dirigir-se després a la concentració que havia de tenir com a escenari el parc de la Ciutadella. El model *confluència* va ser utilitzat també pels funcionaris que es congreguen a la plaça Sant Jaume davant l'Ajuntament el maig de 1988, on han arribat en manifestació des dels seus llocs de treball, distribuïts al llarg i ample de tota la ciutat [CM88019]. En ocasions, l'efecte pot ser invers i prendre aleshores una forma *centrífuga*, que és el que s'esdevé quan un acte de protesta al centre reverbera en actuacions posteriors lluny del nucli de la protesta. Aquest va ser el cas dels *salts* que protagonitzaren els estudiants de batxillerat i formació professional al passeig del Vall d'Hebron, al passeig del Verdum, la plaça Lluçmajor o el passeig de Valldaura, arran les protestes proensenyament públic del 28 de gener del 1987 [CE87005], si bé, pot ser, n'és el cas paradigmàtic per excel·lència el seguit de *mobilitzacions saltants* que s'efectuaren simultàniament a la



celebració del judici contra els anarquistes catalans detinguts arran del que se'n digué «Cas Scala», en què els concentrats, reunits als passadissos del metro de l'estació d'Arc de Triomf, vora el Palau de Justícia –el qual, tot ell i la rodalia, estava pres per la policia–, es dividien en grups d'una cinquantena de membres i mitjançant el metro s'escampaven per tots els punts de la ciutat. A continuació, afloraven a la superfície i amb cotxes i contenidors incendiats creaven unes barricades que blocaren el trànsit urbà al llarg de la setmana de mobilitzacions; l'aparició de la policia era contestada amb la desaparició entre les ombres de l'inconscient urbà, el metro, que servia novament com a mitjà de trasllat dels contestataris. Evidentment, als últims dies del judici fou la policia qui ocupà els passadissos de l'estació de metro Arc de Triomf per prevenir-ne l'ús com a centre de distribució insurreccional.

La protesta pot enginyar-se altres maneres d'involucrar el conjunt de la ciutat. Per exemple, pot circular en totes direccions que actuen com a efectes d'ona d'un centre de l'activitat que de fet és invisible. No cal dir que l'estratègia que millor permet escenificar el concerniment de tota la ciutat envers una determinada expressió és la instal·lació de senyeres, llençols o domassos, que serveixen per protestar davant d'un fet o per celebrar una determinada identitat. En aquestes oportunitats, la convocatòria pot prendre el caire d'un autèntic plebiscit, en què són les finestres i els balcons de les cases els convidats a pronunciar-se, com va passar a Barcelona amb motiu dels primers Onzes de Setembre, arran de les Olimpíades del 1992 o en el marc de les mobilitzacions contra la segona Guerra del Golf, al febrer i març de 2003. Col·locar el símbol acordat a l'exte-

24. Una altra cadena humana, convocada dies després, el 24, no va aconseguir el seu objectiu de tancar el cercle. Van quedar «sense lligar» justament el centre, és a dir Passeig de Gràcia, Rambles, Ronda Sant Pere, i Via Laietana.

25. Posteriorment, el Parc de l'Escorxador ha estat gairebé descartat per manifestacions ciutadanes, amb alguna excepció, com la manifestació antiavortista del 28 de maig del 1983, que va aplegar unes 4.000 persones en aquell indret [CM83015].

rior de l'habitatge propi constitueix aleshores el gest bàsic que genera una mena de manifestació disseminada en tota l'extensió urbana. L'equivalent sonor d'aquest mecanisme d'impregnació de la totalitat de la xarxa seria la cassolada, com vam poder comprovar també en aquelles protestes contra la invasió d'Iraq, quan milers de persones es van abocar a les balconades i finestres de llurs cases amb l'única finalitat de fer soroll, al mateix temps que molts cotxes feien sonar els seus clàxons i els vianants picaven de mans o amb qualsevol objecte.

Una variant d'aquesta mateixa lògica descentralitzadora, que pretén subratllar l'involucrament del conjunt de la trama urbana en la protesta, obliquant-hi el centre, és la cadena humana, una fórmula per cosir llocs de què ja hem parlat. Aquesta costura pot constituir una mena de cercle que assumeix la doble funció d'*abraçar* literalment la ciutat i unir entre si els barris. En protesta contra l'entrada d'Espanya a l'OTAN, el diumenge 16 de febrer de 1986 [CE86015], els barcelonins van ser convocats per la Coordinadora pel Desarmament i la Desnuclearització Totals a formar un colossal colom de la pau agafant-se de les mans. Es van proposar diferents punts de concentració: places de Sants, Joanic, Catalunya, Virrei Amat, Lluçmajor...; sortides dels metros d'Entença, Diagonal, Drassanes... La cadena humana va reunir desenes de milers de persones –65.000 segons la Guàrdia Urbana; 200.000, segons els organitzadors– i va abastar un perímetre de més de 20 quilòmetres.<sup>24</sup> Un moviment semblant –confluència de diferents columnes en un punt, donant a entendre l'involucrament de la totalitat de la retícu-

26. Tot i que en alguna oportunitat hagi estat escenari d'altre tipus de manifestacions, com l'anti-OTAN del 23 d'octubre de 1983, convocada pel Comitè Català d'Acció per la Pau i el Desarmament, coincidint amb una jornada antimilitarista internacional, que a Madrid va aplegar 100.000 persones i a Brussel·les 400.000. A Barcelona, els reunits no van superar la xifra de 7.000 [CM83023].

27. Això no ha estat sempre així. Durant l'anomenada transició democràtica l'extrema dreta havia usat la plaça Catalunya, com a la protesta antiavortament dels integristes catòlics i Fuerza Nueva, el 26 d'abril de 1981 [CS81027].

la urbana— va ser el que es va organitzar el primer *Día de la Constitución*, el 6 de desembre de 1981, tenint com a indret de trobada el Parc de l'Escorxador, al límit de l'Eixample i la barriada d'Hostafrancs [CS81045].<sup>25</sup> També va ser d'aquesta mena la lògica de la manifestació del 13 de febrer de 1976 a la cruïlla de passeig de Gràcia amb el carrer Diputació, quan obrers de diferents empreses —Standard, SEAT, Miniwatt, Numax— provinents de diferents barris de la ciutat, acudiren literalment «a buscar» als empleats de banca a la sortida de les seves oficines al centre de la ciutat.

Resulta innecessari assenyalar que és aquesta condició representativa del centre urbà el que ha motivat un bon nombre de conflictes, sobretot per la manera com grups o tendències considerades d'alguna forma inacceptables poden veure negat aquest dret al centre, provocant contenciosos dels quals parlarem al pròxim apartat. Avancem que, entre aquestes disputes entorn del dret al centre, destaca la provocada per la desfilada militar que s'havia de celebrar a Barcelona el maig de l'any 2000, la naturalesa indesitjable de la qual va implicar la seva expulsió a un indret com el Parc de Montjuïc, associat mnetotèticament al mateix temps a la presència despòticament dominant de l'exèrcit espanyol —el castell i la seva negra memòria per a la ciutat— i a activitats de lleure familiar amb la qual cosa es venia a remarcar la *inofensivitat* a què se'l condemnava i l'estatuació de la seva exhibició era objecte en tant que acte poc menys que destinat al públic infantil. Una cosa per l'estil es podria dir del fet que una certa col·lectivitat renunciï al centre per autocelebrar-se, com és el cas de l'extrema dreta, que escollia una plaça relativament apartada del centre —la dels Països Catalans—<sup>26</sup> per a les seves posades en escena, segurament per expressar que és al corrent del lloc no menys perifèric que ocupa respecte del nucli de la vida social i les ideologies considerades acceptables.<sup>27</sup> Significativament, tant els intents dels ultradretans d'escapar d'aquesta marginalitat topogràfica com les accions de protesta que protagonitzen els moviments antifeixistes consistiren

a *lligar*, per mitjà d'una marxa, aquella plaça amb el centre de la ciutat. També tornarem més endavant a aquesta qüestió.

Com s'ha dit, els itineraris rituals d'índole civil solen obeir un repertori restringit de possibilitats a l'hora d'establir els seus recorreguts. Aquesta estandardització de les rutes que segueixen les manifestacions a Barcelona no va quedar fixada d'una manera automàtica un cop restaurada la llibertat de reunió després de la mort de Franco. Entre les primeres manifestacions legals i l'assentament d'aquestes grans rutes pels passeigs massius va passar un cert temps, que podríem anomenar d'adaptació, i que consistí en un tempteig que rellegia els llocs i els trajectes, que distribuïa funcions i significats a partir d'un imaginari de futur –la reconstrucció nacional i social del país– i de les restes d'una memòria col·lectiva relativa al que havia estat –molt temps enrere– l'ús democràtic i creatiu dels carrers i de les places de la ciutat. El 4 de novembre de 1977, una manifestació sindical unitària convoca entre 100 i 200.000 persones contra l'atur [CG77023]. Ho fa a la cruïlla de passeig de Sant Joan i el carrer Aragó, transcorre per aquesta via i es dissol a la plaça Letamendi. A la tarda del 10 de març de l'any següent, la Coordinadora d'empreses en crisi replega diversos milers de treballadors que parteixen del mercat de Sant Antoni, segueixen la Ronda Sant Antoni, travessen la plaça Universitat i es presenten davant la Delegación del Trabajo, a la cruïlla Balmes/Gran Via [CG78023]. El primer Dia de l'Orgull Gai a Catalunya, el 25 de juny de 1978, el Front d'Alliberament Gai convoca els seus seguidors a l'escala de la Catedral. Inicien la marxa pujant per el Portal de l'Àngel, tombant per plaça de Catalunya, continuant per Ronda Sant Pere, Balmes, Pelai i dissolent-se a l'alçada de Canaletes [CG78040]. L'any següent, el 24 de juny [CG79065], els gais i les lesbianes utilitzen per primer cop el que després serà el punt de trobada habitual per les seves manifestacions, la plaça Universitat, però, en comptes d'enfilar pel carrer Pelai –com aviat quedarà institucionalitzat– baixen per Ronda Sant Antoni i Ronda Sant Pau fins al Paral·lel. El 23

de gener de 1979 [CG79053B], entorn 60.000 obrers del metall s'apleguen front l'edifici de Sindicats a la Via Laietana, pujant per aquest carrer, i desemboquen a la plaça de Tetuan. Cap d'aquests recorreguts no hauran de repetir-se en el següent quart de segle i semblen respondre a una mena de situació de llinar en la que encara no apareixen definits clarament els indrets significatius i pertinents simbòlicament del que està a punt d'esdevenir la nova cartografia sociopolítica de la ciutat.

Un cop superada aquesta fase d'experimentació espacial queda establerta la trama de carrers i places considerada apropiada i per tant apropiable per a aquest tipus d'expressions col·lectives. A partir de cert moment, les grans manifestacions civils, sindicals o polítiques solen prendre com a punt de partida la cruïlla del carrer Aragó amb el passeig de Gràcia o la plaça de Catalunya, en al·lusió a la generalitat de la vida civil, amb la voluntat d'insinuar que és la societat en el seu conjunt la que proclama o reclama alguna cosa. Es tracta de *redundàncies*, és a dir, deambulacions que es repeteixen sistemàticament, amb poques variants, per uns mateixos canals. El desplaçament es produeix baixant per passeig de Gràcia fins a plaça de Catalunya, i girant per Ronda Sant Pere i seguint per la Via Laietana des d'Urquinaona a compleix també una funció espectacularitzant, car el seguici pot visibilitzar-se d'una forma quasi completa, de manera que els espectadors i els participants poden obtenir un punt de vista de conjunt que doni idea de l'èxit de la convocatòria. Aquest recorregut ritual pot conèixer succedanis més aviat rars, com el que va orientar una important manifestació –100.000 persones, segons els organitzadors– a favor del tancament de la central nuclear de Vandellós, que, el 26 de novembre de 1989 [CM89023], va triar com a punt d'arrancada la cruïlla Provença/Via Laietana i va baixar tot aquest segon carrer fins a arribar a l'alçada del seu objectiu final, un cop més la plaça de Sant Jaume. El recorregut ritual pot iniciar-se, més endavant, a la mateixa plaça de Catalunya, a la cantonada de passeig de

Gràcia/Ronda Sant Pere, en front d'una de les entrades d'El Corte Inglés. Aquest itinerari és l'emprat per les manifestacions convocades amb vocació de resultar més massives i a propòsit de qüestions que s'entenen haurien d'involucrar a tota la ciutadania. És el cas de les antiracistes (23 de febrer [CA92003] i 29 de novembre de 1992 [CA92020]; 20 de febrer [CG0157], 22 de març [CG00160] i 4 de novembre de 2000 [CG00160]), sindicals (de funcionaris, el 26 de novembre de 1992 [CA92019]), nacionalistes (contra la LOAPA, el 14 de març de 1982 [CM83031]) o en suport de l'ensenyament públic (contra la LODE, el 17 de desembre de 1983 [CM83031]; el 2 de febrer de 1985 [CA85037]).

Les manifestacions poden desembocar també en el que a la pràctica és una mena de succedani ampliat de la plaça de Sant Jaume, l'avinguda de la Catedral –com va ser el cas amb les manifestacions contra l'entrada en l'OTAN i la presència de Reagan a Espanya, al maig del 1985 [CA85096] o al febrer del 1986 [CE86015], o contra la Guerra del Golf Pèrsic, el 20 de gener de 1991 [CM91007; plànol 13]. La plaça Nova també ha estat desembocadura de manifestacions dels sindicats majoritaris, com les del Primer de Maig al llarg dels 90, o contra la política econòmica del govern del 25 de novembre de 1993 [CS93102], o aquella en què va culminar la vaga general del 27 de gener de l'any següent [CS94108]. En aquesta darrera es va posar de manifest la condició que la plaça Nova té de subrogat simbòlic de la plaça de Sant Jaume. En acabar,

28. Les expedicions solidàries, formades majoritàriament per estudiants, amb destinació a la reunió del Fòrum Social Europeu a Florència, a mitjans de novembre de 2002, o Galícia, quan el desastre del Privilege, el desembre del mateix any, també van sortir del davant mateix de l'edifici central de la Universitat.

29. Incloent-hi de policies, com les del 19 de desembre de 1989 [CM89025] contra la formació de patrulles individuals i en demanda de millores socials, en què els manifestants van arribar a agredir un cotxe camuflat la presència del qual va ser delatada; o la del 11 de juny de l'any següent [CG90096]. En aquests casos, la desembocadura de les marxes no va ser la Plaça de Sant Jaume, sinó el Pla de Palau, davant del Govern Civil. Una altra manifestació de policies va tenir lloc la tarda del 14 de març de 2002, seguint el mateix trajecte.

un grup de centenars de persones va adreçar-se a aquest segon indret i va llançar pots de pintura contra la façana del Palau de la Generalitat; com a conseqüència de la càrrega dels mossos d'esquadra es van produir 31 detencions i es va comunicar que dos mossos i dos policies estatals havien resultat ferits.

Aquesta mateixa lògica en els moviments espacials pel centre de Barcelona pot presentar certes variants, en funció de quina sigui la col·lectivitat que es fa present. Les marxes estudiantils –i una àmplia varietat de deambulacions reivindicatives i antirepressives–, tant de batxillers com d'universitaris, solen dur a terme les seves incursions simbòliques vers la plaça de Sant Jaume sortint del davant del vell edifici de la Universitat, arribant pel carrer Pelai a la plaça de Catalunya i incorporant-se a la Via Laietana per Fontanella. Aquest itinerari ritual és el que van seguir, per exemple, les manifestacions convocades per organitzacions estudiantils i sindicats d'ensenyament, ja sigui per motius propis –el 22 de novembre del 1991 [CM91032]; els 28 de gener [CS93089], 27 d'octubre [CS93099], 17 de novembre de 1993 [CE93022]; el 14 de novembre de 1996 [CG96111]]–, o d'índole general, com les convocades diversos dies del mes de gener de 1991 contra la primera guerra del Golf Pèrsic.<sup>28</sup> Aquest itinerari és també el que més han utilitzat les manifestacions feministes, incloses les commemoratives del 8 de Març. També les del Dia internacional de l'Orgull Gai, i algunes de sindicals, com ara la contrària a la privatització de les empreses públiques l'11 de febrer de 1996 [CG96104], o la dels treballadors de Miniwat, el 23 de juliol de 1998 [CG98116].

Tampoc no és misteriós que les manifestacions obreres triïn la plaça Urquinaona com a lloc d'inici,<sup>29</sup> en la mesura que aquest punt és equidistant entre l'edifici de Sindicats –antiga seu de la CNT, de la CNS franquista i l'actual de Comissions Obreres– i l'edifici de la Magistratura de Treball a la Ronda de Sant Pere, escenari consuetudinari dels contenciosos amb la patronal, que és també





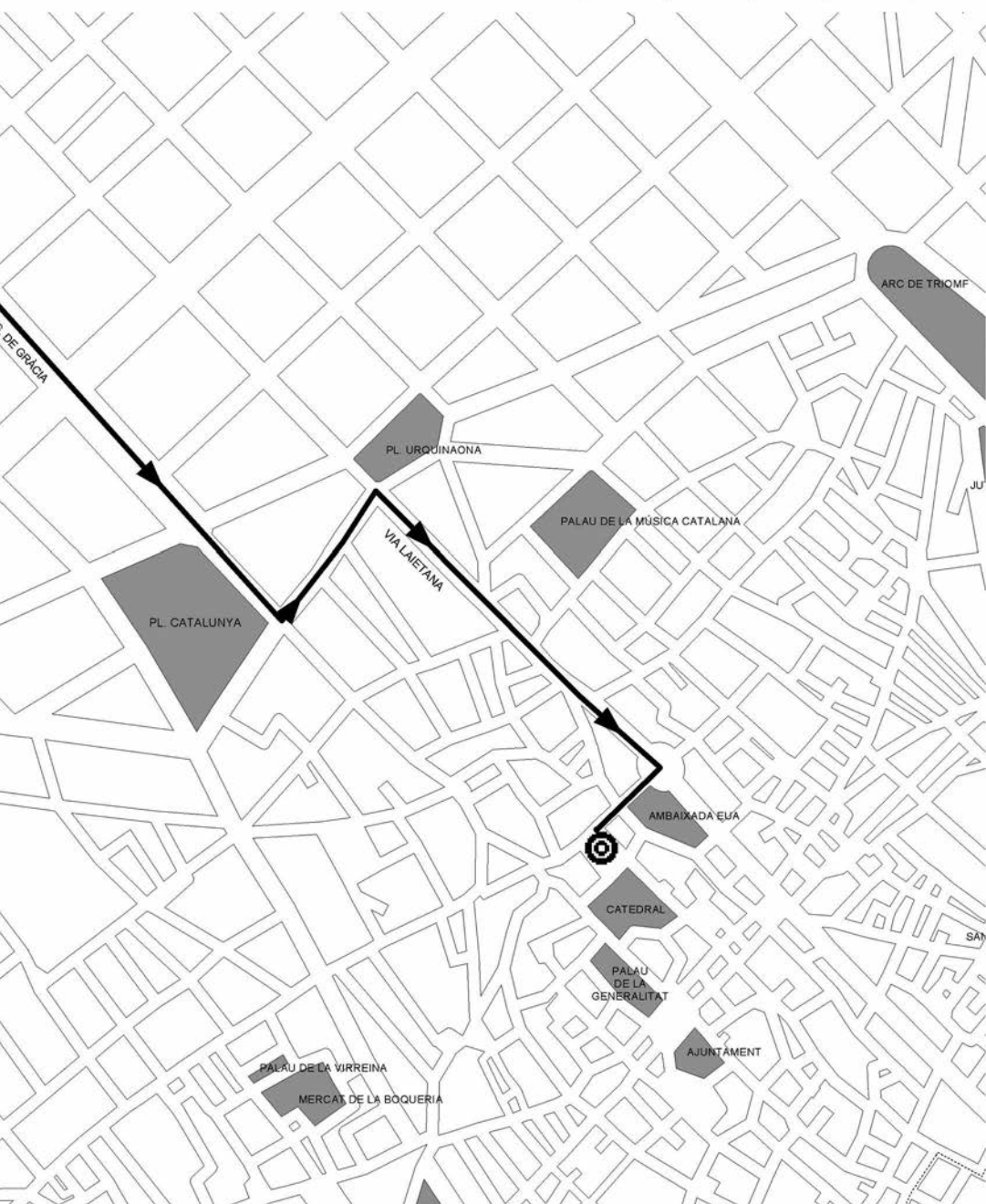
## Protesta en contra de la (20 gener 1991)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# primera Guerra del Golf Pèrsic



epicentre d'una zona de concentració de bufets laboralistes. Potser és per l'emparentament històric entre els moviments obrer i veïnal que les manifestacions massives contra els rebuts de l'aigua –20 de febrer de 1994 [CS94109]; 14 de maig [CE95017] i 5 de novembre de 1995 [CE95041]; 22 de novembre de 1998 [CG98120]– o a favor de l'ensenyament públic –com les 16 de febrer de 1992 [CA92002]; 11 de maig de 1997 [CE97013]; 19 de novembre de 2000 [CG00189]–, convocades per les associacions de veïns, tries-sin aquest mateix recorregut i que utilitzessin aquests trajectes rituals els diumenges al matí, a diferència del que passa amb les manifestacions sindicals, que han desfilat sempre en dies laborables.

Algunes manifestacions poden considerar, però, que no és pertinent interpel·lar directament el poder polític. En aquests casos, els següents escullen un punt neutre o de valor simbòlic zero per iniciar-se o concloure. Quan les manifestacions del Primer de Maig trien com a desembocadura la plaça Tetuan, la plaça Nova o, com el 1991, la plaça de Catalunya [CM91018], volen dir que aquest dia no es protesta contra res en concret sinó que és la classe obrera la que, com a tal, es fa present a l'espai públic, recordant la seva existència organitzada i les seves vindicacions més generals «a qui pugui interessar». El mateix passa cada Onze de Setembre, tot invocant els avantpassats simbòlics fent-se present davant del monument en honor d'un d'ells, en aquest cas el de Rafael Casanova. En altres oportunitats similars, també s'ha triat un espai exempt de connexions simbòliques massa perfilades, com va ser el cas de la ja esmentada concentració a favor de la Constitució, al 6 de desembre de 1981, que es va celebrar al Parc de l'Escorxador. Fer morir la marxa de centenars de milers de persones que protestaven, el 15 de març de 2003, contra l'imminent atac contra l'Iraq a la plaça Tetuan –en la manifestació més massiva que ha conegut Barcelona– era una manera de proclamar que allò era un clam gairebé còsmic a favor de la pau i contra uns

poders polítics i econòmics d'abast mundial, la seu dels quals es trobava en una mena de més enllà indefinit. La potència social desencadenada no actua sobre un camp concret, sinó que interpel·la una entitat abstracta o absent. Utilitzant el títol d'una coneguda pel·lícula de Wim Wenders, bé podríem dir que és un *llampec sobre aigua*. Aquest figura pot esdevenir literal, especialment en els casos en què les manifestacions acaben al Moll de la Fusta, com alguns Primers de Maig majoritaris de finals dels 80.

Quan, per últim, s'han produït manifestacions de protesta contra atemptats d'ETA –com, entre altres, el d'Hipercor, al juny de 1987, o l'assassinat de Miguel Ángel Blanco [CE97021; plànol 14], el mateix mes déu anys més tard, o el d'Ernest Lluch, al desembre de 2000 [CG00191]–, aquestes han finalitzat a la plaça de Catalunya, com hem dit, lloc abstracte de la civilitat urbana, amb la qual cosa es ve a dir que l'energia social que es desplega no s'adreça en contra de cap institució present, no protesta contra els poders instituïts, sinó contra un enemic absent. Recordem que la primera manifestació convocada «contra el terrorisme» es va produir a Barcelona el 10 de novembre de 1978, i va usar justament aquest mateix trajecte. Aquí, dirigir la presència física del grup que es reuneix vers una representació física dels poders polítics –Delegació de Govern, Generalitat, Ajuntament, Govern Militar, Govern Civil...– seria sinònim d'un retret, una responsabilització o fins i tot d'una inculpació. Per això la cloenda de l'acte havia de ser un punt socialment carregat de significat, però políticament desactivat: la plaça de Catalunya, al davant de les fonts, al principi del passeig de Gràcia.

Cal fer notar que les manifestacions contra actuacions d'ETA no sempre han estat caracteritzades pel consens. És ben conegut el conflicte que es va produir com a conseqüència de les interpel·lacions crítiques que bona part del públic i la pròpia pre-

30. Cf. <[www.contrastant.net](http://www.contrastant.net)>.



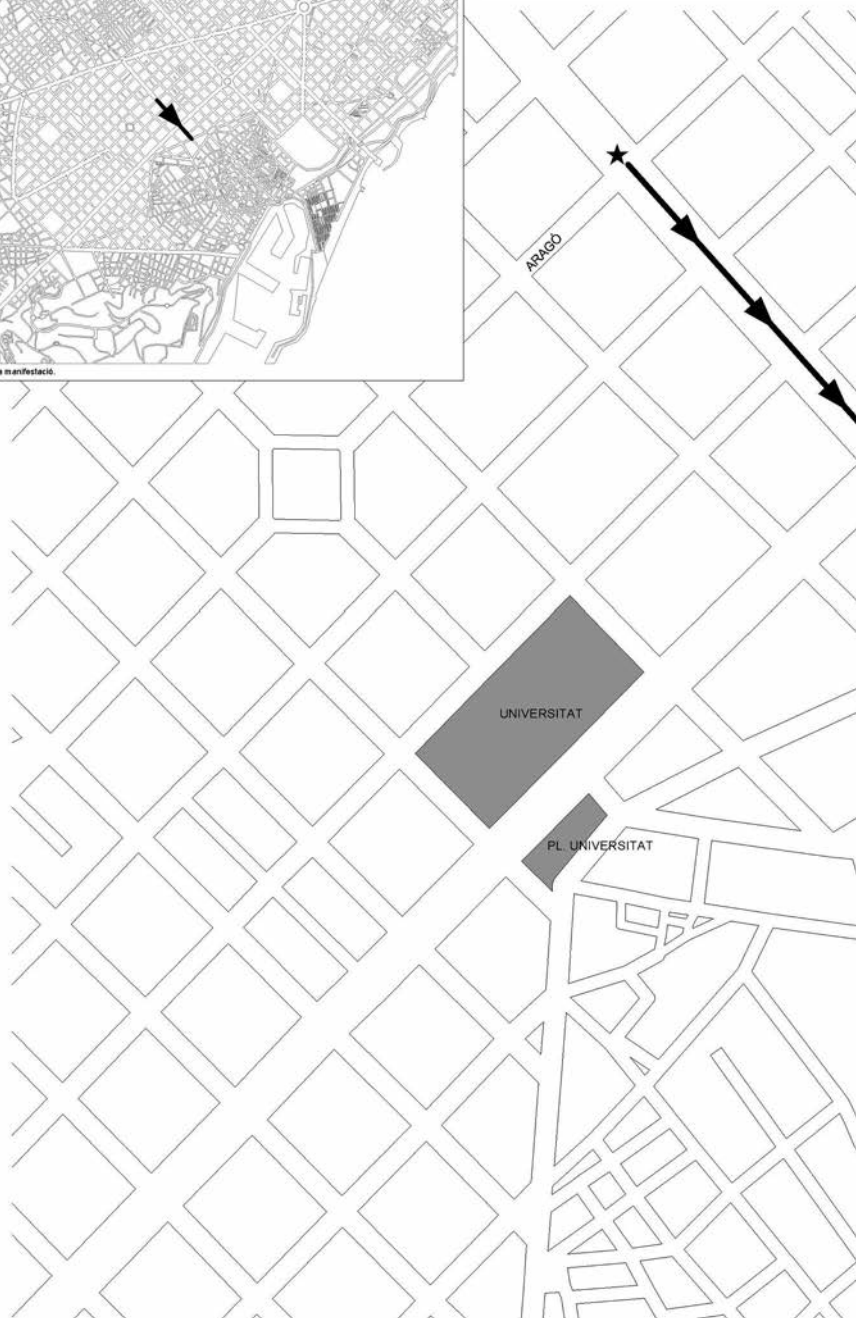


## Manifestació en protesta

(14 juliol 1997)

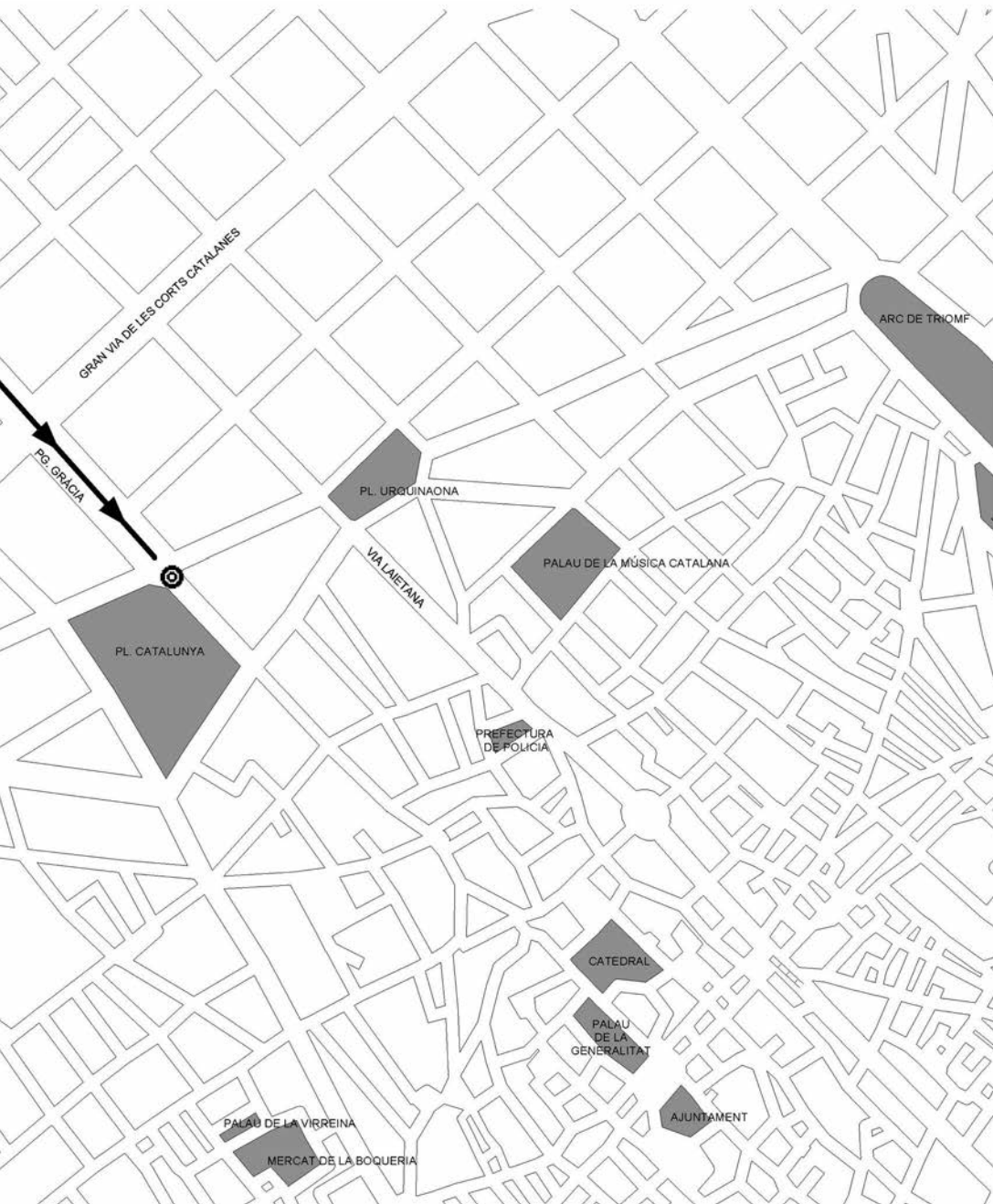


- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari
- ⊙ Concentració i final del recorregut



# per la mort de Miguel Ángel Blanco

0 100 200 300 400 Metres



sentadora de l'acte –la periodista Gemma Nierga– li van adreçar al president del govern espanyol José María Aznar, en ocasió de la manifestació per la mort d'Ernest Lluch, el 23 de novembre de 2000. La capacitat de convocatòria d'aquest tipus d'actes pot variar, dels centenars de milers aplegats amb motiu dels atemptats ja esmentats –Hipercor, Miguel Ángel Blanco, Ernest Lluch–contrasten, per exemple, amb les inflades 100.000 que, segons fonts oficials, van usar el passeig de Gràcia el 22 de setembre de 2000, per protestar contra la mort del regidor del Partit Popular de Sant Adrià del Besòs, José Luis Ruiz Casado. Recordem també que la manifestació de protesta arran de l'atemptat contra la caserna de la Guàrdia Civil de Vic –en què van morir diverses persones, algunes de les quals infants– no va motivar cap manifestació al passeig de Gràcia, sinó una concentració el 3 de juny de 1991 a la plaça de Sant Jaume [CM91023]. Tot i que eren la totalitat de les institucions, sindicats i partits els convocants, sols van aplegar-se unes 5.000 persones. L'acte es va caracteritzar per la insòlita presència de banderes espanyoles, crits a favor de la pena de mort i l'actuació de grups de persones amb la cara coberta que cridaven consignes d'ultradreta i que una part del públic va aplaudir.

Les manifestacions en protesta pels atemptats d'ETA han estat, de llarg, les que –a banda de la de l'Onze de Setembre de 1977– semblen haver congregat major nombre d'assistents. Les xifres oficials que se n'han donat són una bona oportunitat per fer notar que massa sovint les informacions sobre el nombre de participants en les marxes públiques resulten inversemblants, tant si la font és periodística, policial o dels propis organitzadors. Un grup d'estudiosos, que han publicat les seves recerques sota el nom de Contrastant, s'han dedicat des de finals del 90 a aplicar criteris de rigor en el recompte de manifestants.<sup>30</sup> Les quantitats de participants que resulten d'aquesta comptabilització més acurades xoquen considerablement amb els càlculs que les diferents ver-



sions brinden. Així, per referir-nos a una de les primeres investigacions del grup, la manifestació en homenatge a Ernest Lluch plantejava d'entrada l'enigma de com era possible que el milió de persones que es va proclamar que havien assistit poguessin cabre en 54.180 metres quadrats, que fou la superfície ocupada pels marxants. Seguint mètodes de càlcul explícits i dades preses realment sobre el terreny, es va calcular que a aquella manifestació assistiren en realitat 108.360 persones. A la manifestació contra el *Plan Hidrológico Nacional*, el 25 de febrer de 2001, la policia va informar que hi havien anat 120.000 persones, mentre que els convocants donaren la xifra de 300.000. El càlcul rigorós d'aquest equip va reduir els participants a 37.983. Els posteriors estudis de Contrastant han posat de relleu no sols com els convocants de les manifestacions ofereixen versions generoses sobre el nombre de congregats aconseguits, sinó com la Guàrdia Urbana utilitza criteris absolutament obscurantistes a l'hora d'avaluar xifres de manifestants, en funció del grau d'*oficialitat* de la convocatòria.

Les demostracions antiterroristes incorporen una curiosa excepció respecte de les definicions canòniques sobre què és una manifestació politicocivil. Efectivament, una manifestació s'ha definit com «*una congregación de personas en lugar público –calle o plaza– para presionar al poder sobre un tema o serie de temas determinados*» (Haro Tecglen, 1976: 60). O: «*Reunión y demostración, espontánea u organizada de una multitud, con vistas a exponer una reivindicación o una protesta y a ejercer una presión en este sentido, a la intención de un interlocutor, generalmente la autoridad política, en una situación de conflicto*» (Zorrilla Castresana, 1976)–. En el cas de les manifestacions contra ETA –o contra l'intent de cop d'estat de febrer de 1981– són les institucions mateixes del poder polític les que convoquen la ciutadania per recolzar-les contra els seus enemics. Aquesta paradoxa implica una desnaturalització del dret de manifestació, per l'ús que en fan els poders públics, que, en tant que eren els seus destinataris naturals, no l'haurien de poder exercir per reivindicar res.

Els moviments de crítica cultural més inconformistes –feministes, gais, okupes, moviments de solidaritat amb Chiapas, insubmissos, independentistes, autònoms, antifeixistes, etc.– trien per sistema Canaletes i la calçada de baixada de la Rambla per manifestar-se. Referint-se a un fenomen similar, Pierre Sansot (1996: 199) advertia del significat que tenia que els estudiants del maig del 68 francès triessin, com a teatre d'acció predilecte, els carrerons del Barri Llatí, i ho fessin per dur a terme moviments sinuosos, gairebé brownians, que contrastaven amb la linealitat de les grans desfílades. Canaletes no és sols l'escenari a les grans celebracions esportives, sinó també el punt d'arrancada de la majoria de demostracions públiques de signe alternatiu. En el moment actual, si aquesta part del centre és utilitzada intensivament amb finalitats expressives per sectors crítics és perquè la seva topografia guarda una certa semblança amb aquells que la utilitzen, en la mesura que representen la part més inquieta i més inquietant de la societat. De fet, és també zona d'esbarjo d'aquests mateixos sectors més intranquils de la societat. Tot el Raval està ple de bars i locals de reunió on s'apleguen els joves vinculats a moviments culturals, socials o polítics de signe alternatiu, que s'identifiquen amb els indrets pels quals es mouen, expressió que són de la ciutat més opaca, dels plecs innombrables on poden amagar-se i resistir totes les insubordinacions imaginables i fins i tot inimaginables.

Aquest estatut el manté al costat de la barriada de Gràcia, morfològicament similar i també escenari freqüent d'accions radicals, sobretot a partir d'una certa analogia amb els nuclis vells de les ciutats basques. Els aldarulls i els enfrontaments amb la policia han estat relativament freqüents, sobretot de nit, com els provocats pel desallotjament per la policia de la Casa dels Gats, al juny de 1997 [CE97017]. Els aldarulls del matí del 12 d'octubre de l'any 1999,

31. La barriada de Sants havia estat triada per la CNT per a la seva primera celebració legal del Primer de Maig després de la mort de Franco, el 1977.

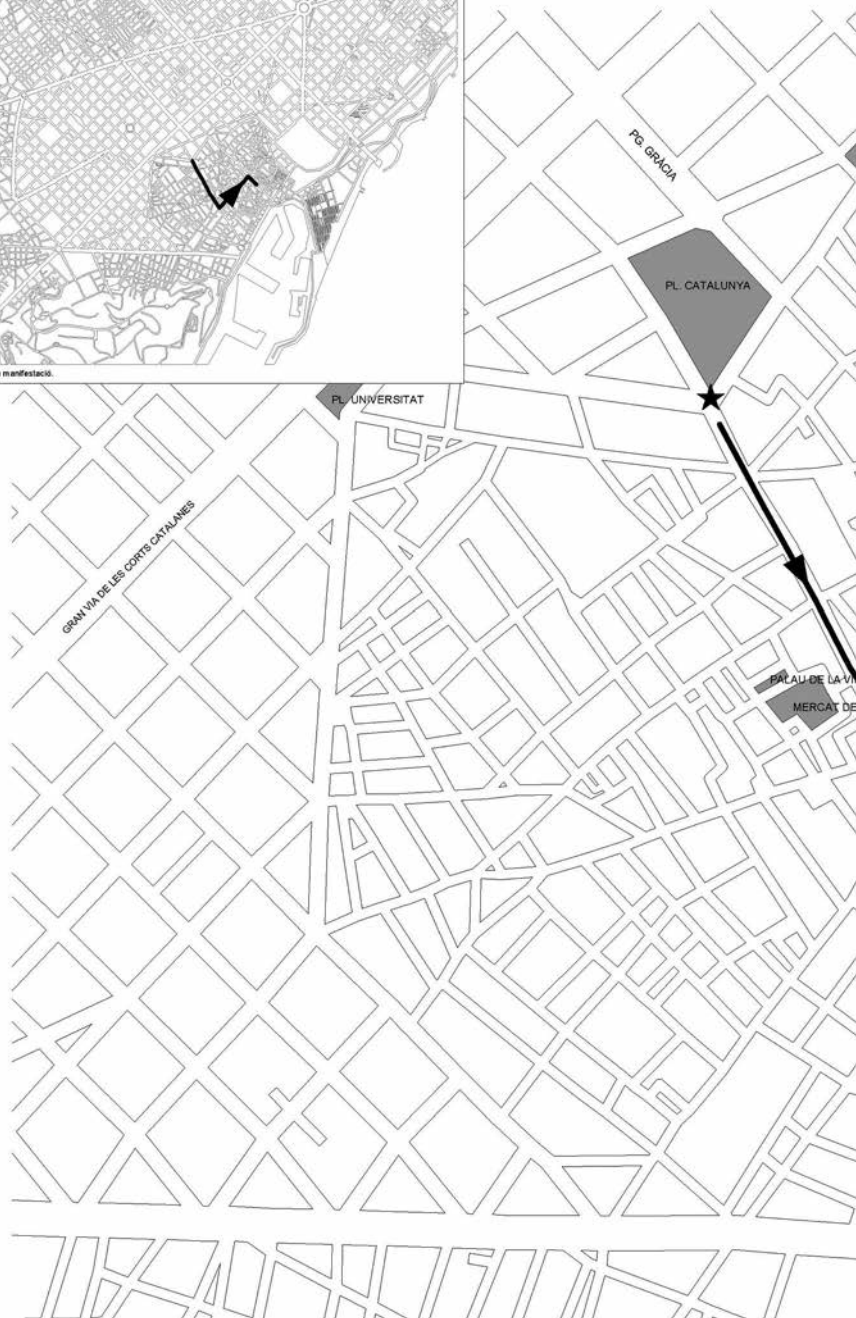
resultat d'una protesta contra un míting de l'extrema dreta [CG00184] i dels que tornarem a parlar al pròxim capítol, van demostrar com també Sants podia ser escenari de la revifalla de l'insurreccionisme juvenil.<sup>31</sup> Si la manifestació oficial de l'Onze cament anarquistes i independentistes, atorga un plus de radicalitat a les vindicacions que s'hi expressen. A Ciutat Vella, hi podem trobar monuments anònims que no apareixen a cap guia turística, però que saben representar la sentimentalitat d'una bona part de la joventut actual. Com les restes del Cinema Princesa, on s'havia establert una comunitat d'*okupes* que va ser desallotjada violentament per la policia a la tardor de 1996 [CG96110], provocant un seguit de greus incidents que es van estendre per la part vella de la ciutat i que van trobar la seva resposta en una de les expressions de ràbia més intenses, si no la més intensa, contra la policia que han tingut lloc als últims vint anys. El 28 d'octubre de 1997, just un any després, va celebrar-se una manifestació commemorativa d'aquells fets, expressant un usdefruit simbòlic del casc antic que les marxes més institucionalitzades no solen contemplar. Els concentrats prenen Canaletes com a punt d'encontre; baixen la Rambla fins al carrer Ferran; travessen la plaça de Sant Jaume, on els esperen diverses furgonetes d'antiavalots, que són contemplats amb absoluta indiferència pels manifestants; aquests segueixen pel carrer Jaume I i desemboquen al davant les ruïnes del que havia

32. Hi ha algunes salvetats. El 2 de desembre de 1992 [CA92021], una manifestació a favor de la pau a Bòsnia, convocada per diferents organitzacions pacifistes, va recórrer d'amunt a avall les Rambles, igual que van fer els treballadors de Galerías Preciados que protestaven per la crisi de la seva empresa, el 19 de desembre de 1994 [CS94125]. Les manifestacions que usen les Rambles en sentit ascendent i acaben a Canaletes són més inhabituals. Exemples d'aquest moviment serien algunes de les convocades per funcionaris públics, com les de la gran vaga de febrer de 1976 –memorable la imatge de centenars de bombers i policies municipals d'uniforme, gairebé desfilant en formació–, com també la primera reivindicativa dels drets dels gais des de la mort de Franco, al juny de 1977, que arrenca al Portal de la Pau i puja fins a Canaletes, on es desfà com a conseqüència d'una càrrega policial [CG77013]. Molt posteriorment, la manifestació pro-Bòsnia del 6 de novembre de 1995 utilitza també la Rambla en sentit descendent [CE95024].

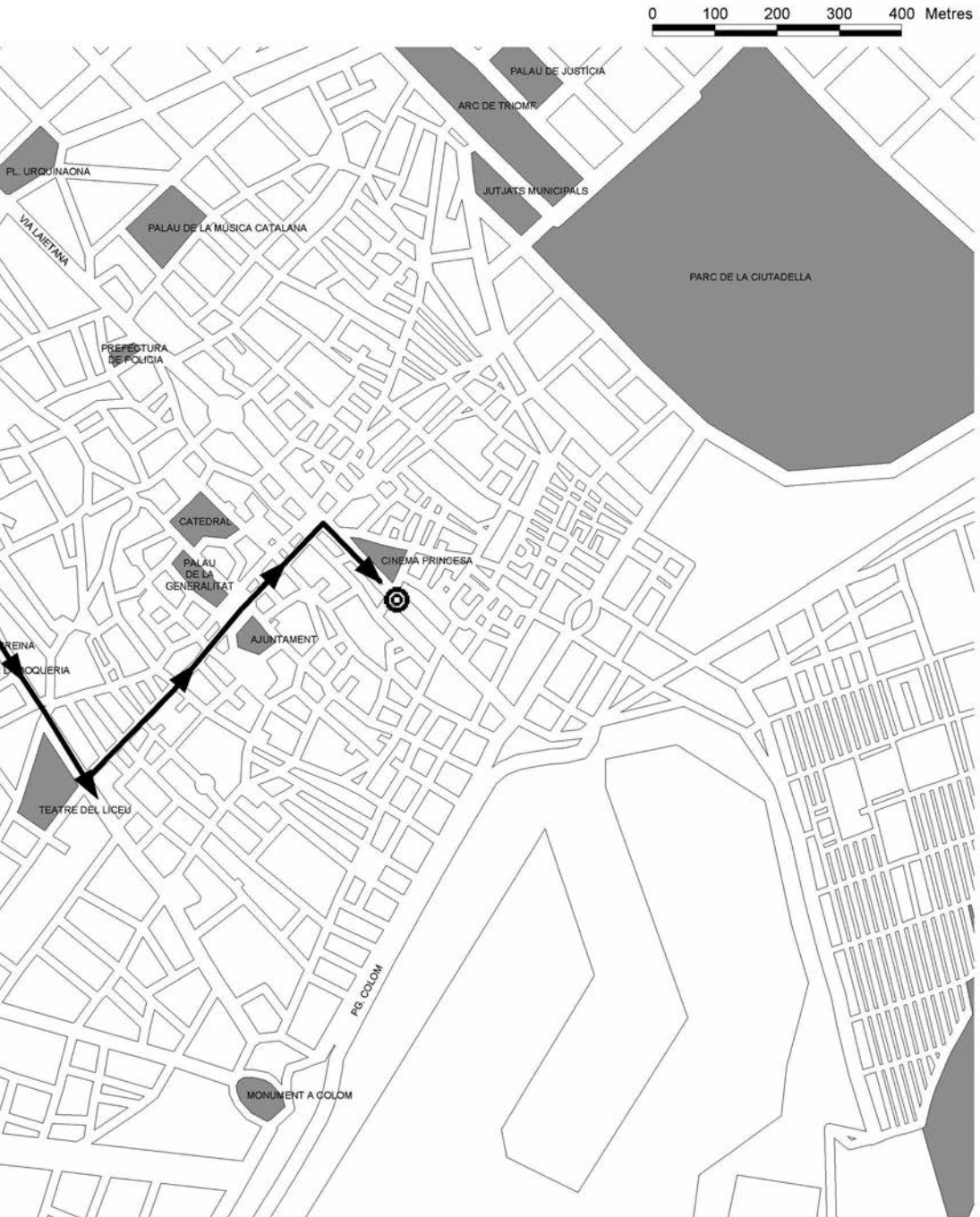
# Manifestació commemorativa (28 octubre 1997)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# rativa del desallotjament del cinema Princesa





estat la casa okupada emblemàtica per excel·lència [CE97023; plànol 15].

La Rambla ha estat escollida també per emmarcar les festes de *look* més «tradicional». Les processons que organitzen les confraries andaluses a Barcelona per Setmana Santa circulen pel passeig central de la Rambla i inclouen en el seu itinerari carrers com el del Carme i l'Hospital, dins del Raval, que no figuren en el trajecte de cap altra comitiva simbòlica actual, si bé evoquen les velles rutes rituals de signe religiós, encara que també polític i civil, del segle passat i el principi del XX. Les activitats festives que ha organitzat l'Ajuntament de Barcelona amb motiu de les festes patronals de la Mercè han escollit aquest escenari en una darrera etapa, amb una particularitat que les distingeixen dels usos que en fan d'aquesta via els grups alternatius. La cavalcada de la Mercè –com abans algunes edicions de la Rua del Carnestoltes– baixa per la Rambla, però ho fa per la calçada contrària de la que usen les manifestacions radicals, és a dir per la de pujada i en un sentit contrari al que utilitza el trànsit rodat. La comitiva gira pel carrer Ferran i desemboca en la plaça de Sant Jaume, de manera que la part baixa de la Rambla és sistemàticament ignorada per tots els seguicis, sigui quin sigui el seu contingut, amb l'excepció de les concentracions antimilitaristes i d'insubmisos que es feien presents davant el Govern Militar, de marxades anarquistes a la fi dels setanta i de les primeres manifestacions per la reivindicació dels drets dels homosexuals en aquells mateixos anys.<sup>32</sup> En el cas de les manifestacions que reivindicaven els drets homosexuals de la població, crida plenament l'atenció la inversió a partir de la qual es realitzava l'itinerari: en efecte, el

33. Per com altres cascos antics funcionen també com escenaris als quals s'atribueix una certa virtut immanentment emancipadora i en què es barregen funcionalitats lúdiques, festives, històriques i sedicioses, vegeu García Taguena, Gaviria i Tuñón, 1979, sobre el *Casco Viejo* de Pamplona, un estudi en el decurs del qual es va produir la violenta repressió policíaca contra les penyes als Sanfermines de 1978, de la qual va resultar mort un jove pels trets dels agents.

naixement de la marxa tenia lloc justament a les entranyes dels baixos fons de la ciutat, al capdavall de la Rambla, i la destinació no era cap altra sinó el centre simbòlic de la ciutat, la plaça de Catalunya, contravenint d'aquesta manera tots els usos habituals. Un cop més, quedava clara la necessitat de portar a la superfície la ciutat oculta, l'inconscient urbà, la banda fosca de la retícula social. Si atenem el context duríssim de mitjan anys setanta, no ens sorprendrà saber que, evidentment, la policia prenia posicions justament a les immediacions de la plaça Catalunya per evitar que els manifestants hi acabessin accedint. Així, una Rambla ocupada en termes metafòrics per la ciutat «benpensant» barrava el pas del Dr. Hyde social, condemnat una vegada més a fugir i amagar-se. És fàcilment comprensible, llavors, que un cop la ciutadania que reclama drets per als practicants de l'homosexualitat se situa en espais socials considerats més integrables, aquelles manifestacions primerenques partiran ja des de la ciutat conscient, visible, mostrable: la plaça de la Universitat, precisament per afirmar-se la voluntat d'abandonar els baixos fons d'on provenien i marcar distàncies amb els altres habitants de la foscor.

Tanmateix, s'ha de fer notar com els recorreguts dels grups radicals també coincideixen amb els festius en el cas dels *correfocs*, una modalitat festiva relativament recent en què es despleguen símbols de les potències caòtiques que s'interpreta que aguaiten des de l'interior de la vida social.<sup>33</sup> De la Porta de l'Infern que s'instal·la a l'avinguda de la Catedral –abans des de l'interior mateix de l'Ajuntament, a la plaça de Sant Jaume– s'arriba a la plaça d'Antoni Maura, per baixar per la Via Laietana fins al Moll de la Fusta. Els desplaçaments rituals associats al *desordre* i el *caos* tracten l'espai exactament igual que els okupes, els anarquistes, els gais, les feministes, els insubmisos, els independentistes o els militants autònoms de l'esquerra radical, i ho fan a més circulant pels mateixos llocs.



## CIUTAT NOVA, CIUTAT VELLA

Tots aquests itineraris simbòlics a què hem fet referència fins aquí tenen en comú una cosa. Tret d'aquells que hem definit en qualitat de *llampec sobre aigua*, és a dir, com l'exposició d'una energia social i identitària que es consumeix sense haver incidit en cap objecte simbólicoespacial concret, tota la resta de recorreguts impliquen un requeriment als llocs on se suposa que resideixen els poder instituïts, però també una exaltació de l'efervescència social que l'envolta i que la marxa pels carrers converteix de dispersa en coagulada. Sigui quin sigui el seu contingut, totes les deambulacions rituals pels carrers de Barcelona fan prevaler un seguit restringit de places i carrers, nuant un seguit de punts recurrents del mapa a què es fa dialogar entre si.

Aquests itineraris rituals utilitzen sistemàticament, com ha quedat palès, el centre de la ciutat, fins i tot quan, com succeeix amb les marxes motoritzades, com les que es produeixen amb motiu de vagues de taxistes o de missatgers, o amb les bicicletades de protesta. En aquests casos, el territori marcat és més ample i pot abastar una bona part de la retícula urbana. Més en concret, aquesta

34. Tret, durant una bona època, de les manifestacions adreçades contra el govern central, com les de funcionaris o altres: contra la primera Guerra del Golf Pèrsic, al matí del 30 de gener de 1991 [CM91011], o algunes de sindicals ben massives, com la que es va produir contra la retallada de pensions el 20 de maig de 1985 [CA85048], o aquella altra en la qual va culminar la vaga general del 14 de desembre de 1988 [CM88025], o la que protestà contra el bloqueig dels convenis de Telefónica, Renfe i Iberia, el 24 de maig de 1991 [CM91022]. Totes aquestes manifestacions havien de *pujar* per fer-se presents davant de la Delegació del Govern, situada aleshores a la cruïlla dels carrers Roger de Llúria i Mallorca. El trasllat d'aquesta Delegació al Pla de Palau, a l'antiga seu del Gobierno Civil, va suprimir aquesta excepció de la tendència absolutament dominant de marxa en manifestació en sentit descendent.

35. En aquest cas, la ubicació del Govern Civil també ha estat protagonista d'alguna excepció, com quan diversos milers d'oients de Radio Tele-Taxi van concentrar-se al Parc de la Ciutadella per desplaçar-se després fins al Pla de Palau, al matí del dissabte, 3 de gener del 1987, per protestar contra l'amenaça de tancament que pesava sobre l'emissora [CE87001].

conversa entre llocs es produeix, en el cas dels usos simbòlics del centre barceloní, en un doble sentit. En primera instància, són *entrades*, és a dir, irrupcions de *fora* a *dins* del nucli simbòlic de l'urbs, allà on es troben les expressions més clares tant de l'espon-taneïtat de la vida social com del poder polític i religiós, o sigui, tot el que fa d'aquest sector una autèntica *capital* de la ciutat. Aquesta penetració es produeix des de l'exterior del nucli antic, sempre des d'un punt significatiu de l'Eixample, a la manera –reprement una figura ja emprada– d'una *incursió* sobre el que va ser l'interior de les muralles medievals de Barcelona i una ocupació per part dels que ja n'eren els usuaris habituals, perquè ara en són, així mateix, els posseïdors simbòlics. El seguici pretén assolir simbòlicament el que és al mateix temps *cor social* i *cap polític* d'una ciutat que, de sobte, s'ha reconegut dotada d'una vida no sols orgànica sinó també anímica, intel·lectual i sentimental. Aquest moviment és alhora, per les condicions topogràfiques de Barcelona, una *baixada*, en el sentit que tots els desplaçaments reproduïxen un mateix esquema de descens en el sentit muntanya-mar.<sup>34</sup> La lògica simbòlica que impliquen totes aquestes manifestacions que, al centre de Barcelona, segueixen un moviment *cap a dins* i *cap avall* és la de constituir un llaç, un nus que casa esferes que la vida moderna tendeix a presentar com a segmentades i que es representen en contraposició topològica entre l'Eixample i el casc antic. Afegirem, com una prova més de les inèrcies gairebé inconscients que segueixen els usos fusionals de signe civil del carrer a Barcelona, que la majoria de marxades vindicatives o de protesta es mouen també sistemàticament en sentit sud-est/nord-oest, que és –segur que gens per casualitat– el que segueix la numeració de tots els carrers de la ciutat, tret de la Diagonal.<sup>35</sup>

El contrast entre les esmentades dues zones urbanes contigües –la *vella* i la *nova*– és el que hi ha en realitat entre sengles «àrees morals», per dir-ho com haguessin fet els teòrics de l'Escola de Chicago. La primera dicotomia seria la que separa el que és una

extensa zona monopolitzada pel comerç i els serveis –l'Eixample– del que hem vist que era el *cor* o el *cap* de la comunitat urbana: el Nucli Antic. Allà –Canaletes, Rambla, Portal de l'Àngel i la xarxa de carrers de vianants que l'envolten– trobem «l'ànima», el rovell sentimental de la vida ciutadana. En aquest sector, s'hi aixequen els centres politicoreligiosos principals –Catedral, Ajuntament, Generalitat–, com també les grans instal·lacions culturals, a la manera d'autèntiques noves catedrals, com ara el CCCB, el Centre d'Art Santa Mònica o el MACBA. En un altre nivell, la diferència estructural entre l'Eixample i la part vella de la ciutat –Raval, Call, Sant Pere, Ribera, Gòtic– oposa el nou i el vell, la tradició i la modernitat, el present i el passat, l'actualitat i la història. A la zona nova, s'hi aixequen les agències principals dels bancs, les seus centrals de les multinacionals i les empreses d'assegurances, és a dir, tot el que podria representar el món dels interessos de futur del capitalisme. Al casc antic podem trobar les institucions més sacramentades per la història i els edificis més venerables. La mateixa oposició pot desplaçar-se, igualment, a la diferència entre dues ciutats completament contràries entre si, però que troben el seu estatus en les relacions d'oposició que mantenen entre elles. Una d'aquestes ciutats –la que representa l'Eixample– apareix vinculada als orígens mateixos de la metròpoli capitalista i els seus valors espacials i socials. És una ciutat sorgida per esdevenir motor i model de la dinàmica economicourbanística que neix al llarg del segle XIX i en la qual dominen les formes de vida social pròpies de la urbanitat contemporània: aïllament, anonimat, indiferència mútua... En canvi, el nucli antic s'associa amb la vella idea de comunitat, amb veïns que es coneixen, amb un ambient que evoca el que s'imagina caracteritzant la societat prein-

36. En un moment donat, l'autor es planteja si l'explicació del fenomen es troba que «o bien los esquizofrénicos van al centro o bien el centro crea esquizofrénicos» (Martínez Hernández, 1998: 46). Segurament la resposta tindrà a veure que potser és el centre mateix el que és per si mateix esquizofrènic, en el sentit de regne absolut de la discordança.

dustrial, on dominen els lligams càlids i sincers.

La separació simbòlica entre l'Eixample i casc antic expressa tanmateix la distància entre, d'un costat, una ciutat socialment i morfològicament ordenada i transparent, connectada amb els ideals de vida burgesa domesticada, i, de l'altre, una ciutat desassossegant, «perillosa», associada al «vici», a la delinqüència, al mite de la «inseguretat ciutadana» i a les classes marginades, tot allò que fou un dia el Barri Xino. També és la zona on es confirma i s'aguditza la propensió de la vida urbana a les patologies mentals. Un treball posava de manifest com la incidència de l'esquizofrènia entre la població del casc antic a Barcelona –a l'igual del que passa a molts altres centres urbans d'arreu– se situa molt per damunt de la mitjana urbana (Martínez Hernández, 1998: 33-53).<sup>36</sup> El casc antic barceloní apareix, però, no menys lligat a la bohèmia, a les conductes més desinhibides, a totes les formes d'emancipació. Un territori on moure's sense ser vist, on amagar-se, on conspirar, una forma emparentada amb les *cashbas* de les ciutats nord-africanes. També és aquí on s'apleguen les comunitats d'immigrants extraeuropeus: dominicans, magrebins, senegambians, filipins, que ofereixen l'espectacle exhuberant de la pluralitat ètnica urbana. La diferència també s'aplica al camp de l'esbarjo. A l'Eixample hi ha, si de cas, sobretot discoteques estàndard i bars de disseny, mentre que la part vella estan els cafès més venerables –Almirall, Glaciar, Cafè de l'Òpera, Zurich, Moka, London, Pastís, etc.–, els bars «d'ambient» com els de la zona del Born o els locals on es pot ballar o sentir altres músiques menys mediatitzades per la moda, sobretot a la plaça Reial i el Gòtic. Ciutat Vella porta inscrita als seus carrers tot allò que pertany a la dimensió rebel i insubmissa de la ciutat, tot allò que els projectes urbanístics no han aconseguit encara sotmetre a control. Aquesta oposició té una matriu morfològica, que adverteix la diferència entre la trama intrincada dels barris vells i el planejament ortogonal de la ciutat que neix amb l'impuls de la industrialització, amb el seu èmfasi en una regularitat que es tant formal

com societària. El contrast entre l'Eixample i casc antic ho és entre homogeneïtat i heterogeneïtat, opacitat i visibilitat.

En gran mesura, és com si les actuacions municipals envers Ciutat Vella estiguin destinades a fer que l'Eixample acabi engolint els barris que el conformen. Les remodelacions, les iniciatives immobiliàries, uns nous espais que sovint sembla que estiguin pensats per qualsevol cosa, menys per la sociabilitat, tot allò que eufemísticament es presenta com actuacions «espongitzadores» o «higienitzadores» impliquen una mena de condemna a mort de tot el casc antic, sotmès a la voluntat de sotmetre el que queda d'espontaneïtat urbana, guerra a mort contra el que resta d'opacitat morfològica i social a Barcelona, lluita desesperada –potser inútil– per aconseguir una urbs plenament transparent, dòcil, coherent, llegible... La denúncia de la destrucció massiva de memòria, de les operacions de pura especulació urbanística, de les dinàmiques de gentrificació, ha generat un corrent de simpatia, que es concreta en l'èxit de pel·lícules com *En construcció*, de José Luis Guerin, però també en la revifalla d'un moviment barrial a la zona, concretat en la lluita contra l'anomenat Forat de la Vergonya i amb episodis tan escandalosos com la càrrega dels agents antiavalots de la Guàrdia Urbana que patiren els veïns contraris a la construcció d'un pàrquing a la zona, el novembre de 2002.

Tota la contraposició simbòlica entre la part antiga i l'Eixample és possible per les característiques particulars que presenta a Barcelona la relació morfològica entre la ciutat premoderna i la ciutat nova sorgida dels requeriments del model capitalista de desenvolupament urbà. Es juga amb un encontre entre uns teixits sense ambigüitats i amb uns elements de connexió i contorneja-

37. No és casual que el Cafè Zurich sigui un indret tan significatiu per tanta gent, ni que sigui triat amb tanta freqüència per a les cites. Si és veritat que les cruïlles són el lloc més habitualment usat per «quedar», el Zurich és el *carrefour* per excel·lència, car aquella cantonada no reuneix sols dos carrers, sinó dues formes urbanes i, per extensió, dos universos socials clarament diferenciats (cf. Bergalli, 1993).

ment definits clarament. De fet, si s'observa amb atenció, totes les deambulacions festives a què ens hem referit posen l'accent en aquesta mateixa voluntat de cosir dues ciutats que estan moralment, socialment i morfològicament separades, però també de, al mateix temps, recordar-les com a divorciades per una frontera que cal travessar per passar de l'una a l'altra. Aquesta línia de demarcació es concreta en el semàfor que, a l'alçada del carrer Pelai, separa les dues Rambles, la de les Flors i la de Catalunya, una mateixa via dividida no sols pel nom sinó per una esclatxa entre universos culturals, socioeconòmics, morfològics i simbòlics.<sup>37</sup> Tret de les manifestacions radicals, que renunciïn a aquest trànsit, totes les deambulacions rituals consisteixen en una penetració en Ciutat Vella des de l'Eixample, i funcionen com un pont entre dues riberes dividides, un passadís que supera aquesta divisió, a l'hora que la institucionalitza.

Vet aquí per què es desconsideren o se subutilitzen vies –Gran Via, Diagonal, Balmes, Aragó– menys útils per operar el diferencial simbòlic entre la ciutat nova i la vella. La resta de moviments de *descens/penetració* vers el nucli antic repeteixen el mateix discurs de junció-disjunció entre els dos models de forma i societat urbanes, fins i tot en el cas que l'obliquïn i utilitzin les zones de soldadura-separació que l'articulen –les places d'Urquinaona, de la Universitat i, sobretot, la de Catalunya–, les rondes perimetrals –la Ronda de Sant Pere– o les vies de penetració, com ara el carrer Pelai, en una altra època el passeig de Sant Joan, molt insistentment avui el passeig de Gràcia i, sobretot, la Via Laietana. L'ús central d'aquest darrer carrer implica la voluntat de limitar la circulació simbòlica pel cas antic a la seva mínima expressió, restringida ara al trajecte de pocs metres que, pel carrer Jaume I, separen la Via Laietana de la plaça de Sant Jaume. No és casual, en aquest sentit, que la Rambla hagi vist reduïda la seva funció al servei de la semantització col·lectiva a les manifestacions radicals i alternatives, que poden reclamar com a model l'opacitat morfològica mateixa

per la qual circulen, o expressions de «tradicionalitat» –rues, cavalcades de la Mercè, correfocs infantils, processons de Setmana Santa– que s'interpreten també com a afins al venerable paisatge pel qual es despleguen, allà on és present el passat, l'autenticitat que cap ciutat pot renunciar a imaginar-se encara pervivent al seu si.

Aquest esquema d'utilitzacions simbòliques de la xarxa de carrers reflecteix un procés ben estudiat d'institucionalització de la dissidència (cf. McCarthy, Britt i Wofson, 1997; Meyer, 1993), que es concreta en la pròpia història de les manifestacions com a forma d'exteriorització de la protesta, des dels moments inicials al llarg del segle XIX fins la plena homologació dels actes protestaris com actes polítics repertoriats, legitimats, acceptables, homogeneïtzats segons criteris canònics..., amb les consegüents fórmules d'enquadrament dels manifestants, serveis d'ordre, cooperació amb la policia per part dels organitzadors, itineraris estandarditzats i pactats prèviament, etc., tot en pos d'una autèntica *exemplaritat manifestant* (per al cas francès, entre 1909 i 1936, cf. Cardon i Heurtin, 1990). Aquesta rutinització de la protesta i de les rutes rituals oficials per fer-la pública fa dècades que és contestada per moviments que porten al carrer i converteixen en mobilització la seva impugnació sense ambages, ja no a un determinat estat de coses polític o social, sinó a l'ordre cultural en la seva totalitat. Aquestes intervencions en l'esfera pública a càrrec dels corrents hipercrítics parteixen d'una malafiança frontal envers les institucions polítiques i atorguen a l'acció política directa al carrer un paper primordial. Irrompen en l'arena política com a prolongacions vehements de protestes socials més amples –de tipus sindical o educatiu– o en oportunitat de conflictes que tenen directament a veure amb les seves vindicacions contraculturals i per frenar determinats aspectes considerats altament negatius del procés de mundialització: agitacions de temàtica anticapitalista, feminista, ecologista, antiracista, pacifista... El fenomen, per descomptat, es registra a totes les societats urbanoindustrials i segueix una certa dinàmica de cicles, estudiats com a «cicles



de mobilització» (Brand, 1992), «cicles de protesta» (Tarrow, 1983) o «onades» (Koopmans, 1993). Arreu, trobem les seves puntes a finals dels anys 60, al llarg dels 70 i –després d’una certa letargia a la dècada dels 80– el veiem revifar a partir de finals dels 90 a l’entorn de la lluita contra la globalització. A Barcelona, aquesta activitat del que sovint es presenta com a *nous moviments socials*, apareix concretada en les mobilitzacions estudiantils i contra la guerra del Vietnam organitzades des de la clandestinitat a finals dels 60 i principis dels 70, perllongant-se al llarg dels 70 de la mà dels grups *autònoms*. A partir de la resposta al desallotjament del cine Princesa a l’octubre de 1996, la lluita contra la globalització ha reprès aquesta línia i ha aconseguit un grau d’incidència important a la vida barcelonina, precisament a través d’una intensa reclamació de les propietats expressives de l’espai públic. Dedicarem el darrer capítol a parlar de les apropiacions que aquests corrents fan del carrer, inspirades en una concepció altament conflictualista de la seva naturalesa.

El que ens interessa en aquest moment és subratllar com aquests moviments traslladen la seva desautorització de les institucions a través d’un qüestionament no menys frontal de la institucionalització de què és objecte el mateix espai públic que amb tanta veheència reclamen. En la tipologia proposada per Favre (1990: 34), aquestes manifestacions –que la premsa i les fonts oficials «degudament autoritzades» solen qualificar de «radicals»– es correspondrien amb la variant de les *iniciadores*, caracteritzades per una relació amb l’àmbit polític institucional encara per establir –o que no s’establirà mai–, sense representació política reconeguda, capacitat de convocatòria rares vegades massiva, organització embrionària i sovint desjerarquitzada, vincle fort entre els manifestants, sense servei d’ordre, relació ciclotímica amb l’anomenat ordre públic, relació feble amb els mitjans de comunicació, imatge pública problemàtica o negativa i fortament focalitzada vers el futur, a diferència del que passa amb les manifestacions de crisi –orientades

## Manifestació estudiantil

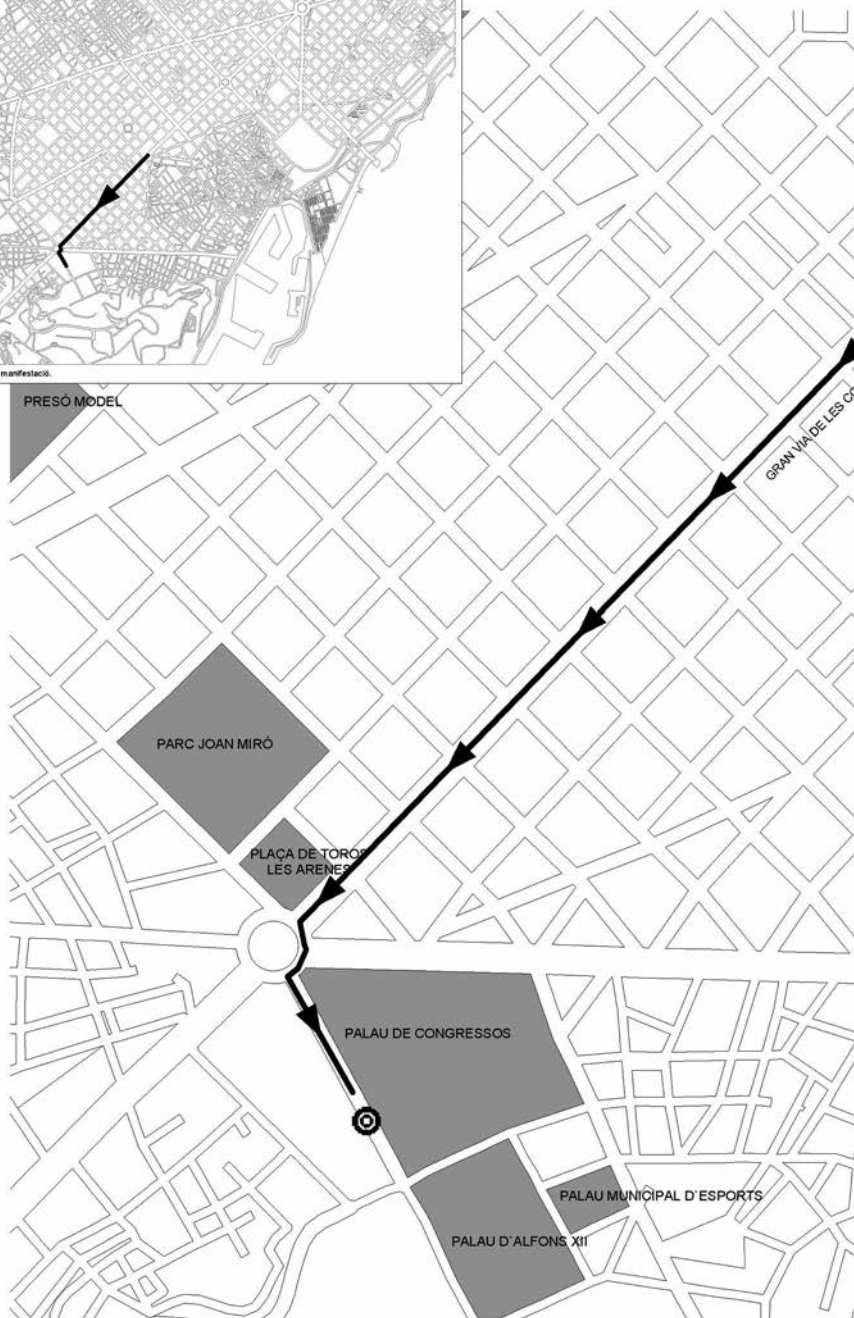
(23 març 2000)



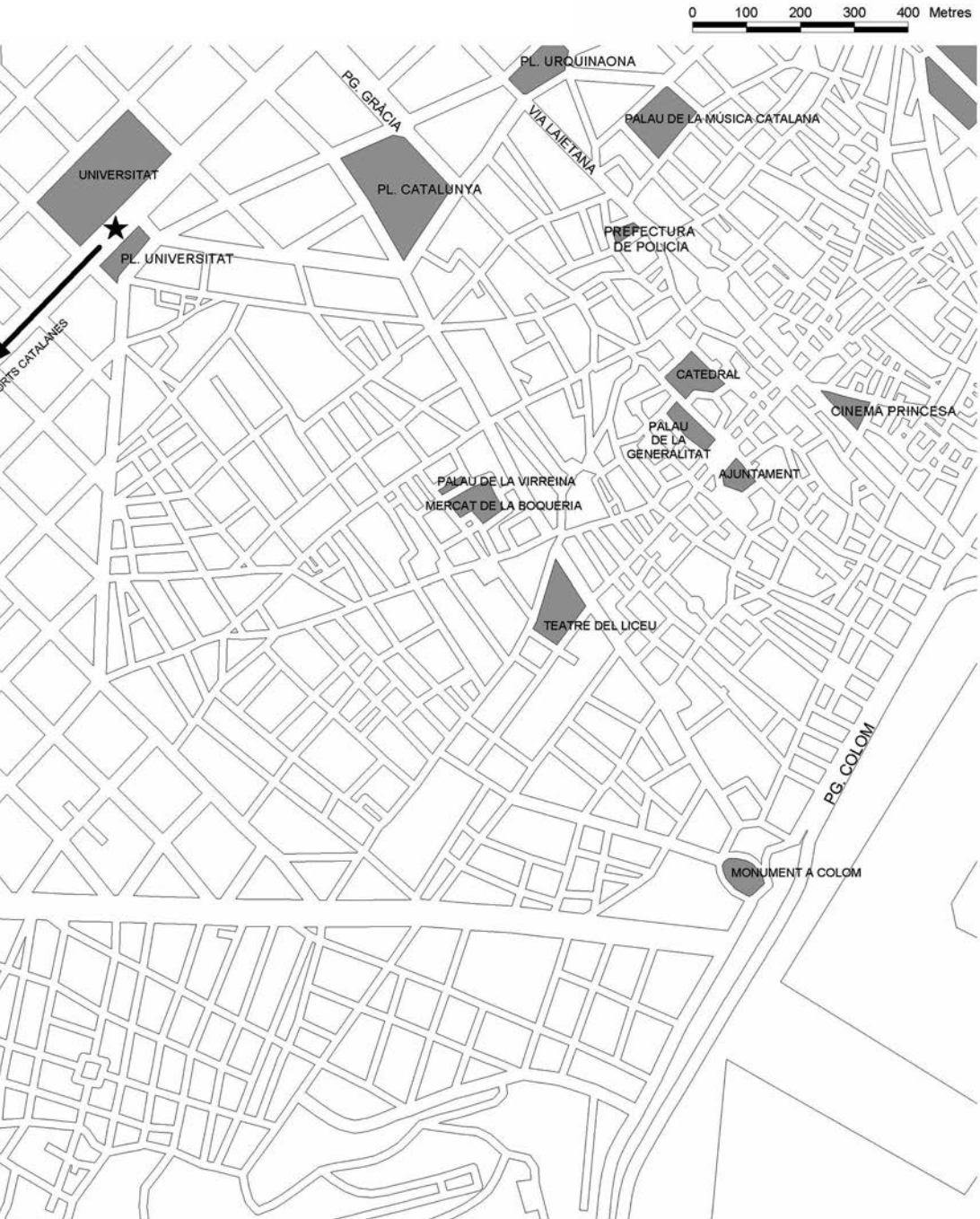
Vista general (E. 1:60000) del recorregut de la manifestació.



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# contra l'Informe Bricall



vers el present– i les rutinàries –que remetien amb el passat que s’encarreguen d’evocar. Les seves escenificacions a penes dissimulen el model carnalesc que assumeixen i que, com ha fet notar Georges Balandier (1994: 136), aquestes manifestacions puguin ser presentades com a dignes hereves de la gran tradició de les festes de bojos i de les confraries del descontent de les quals ha parlat abundantment la història de la cultura popular europea.

Els moviments socials alternatius de les acaballes del segle XX han restablert, de fet, una diversificació en els usos espais públics amb finalitats expressives i de protesta que recorda les mobilitzacions antifranquistes al carrer que també abordarem més endavant i que, d’altra banda, expliciten el seu deute respecte de les concepcions situacionistes sobre la ciutat. Aquestes reapropiacions del carrer, segons codis alternatius tenen, d’igual forma, molt de tornada a les mobilitzacions que a finals dels 70 i fins ben entrada la dècada següent especulaven formalment amb la xarxa urbana, improvisant-hi desplaçaments, aturades, girs i desenllaços que no seran de cap manera els homologats com a adients per les institucions polítiques postfranquistes. Així, el 24 de febrer de 1985, el Comitè Permanent contra la Llei antiterrorista convoca una manifestació de diversos milers de persones a la plaça Universitat [CA85039]. Els protestataris baixen per Ronda Sant Antoni fins al carrer Viladomat i acaben en la cruïlla d’aquest carrer amb Parlament.

El 23 de març del 2000, els dotze mil estudiants que protesten contra l’Informe Bricall surten com sempre de la plaça de la Universitat (plànol 15), però s’adrecen vers la plaça d’Espanya per assaltar el Saló de l’Ensenyament, invertint l’esmentat sentit tradicional dels desplaçaments civils *sud-est-nord-oest* [CG00160]. Al dissabte 15 d’abril del mateix any, milers de simpatitzants del moviment okupa que protesten contra l’especulació urbanística s’apleguen també davant de l’edifici de la Universitat, però no baixen cap als centres de poder ubicats al cor de Ciutat Vella, sinó que *pugen* pel carrer d’Aribau [CG00162]. Durant quatre hores, els manifes-



tants circulen per un itinerari en gran manera atípic: carrers d'Aragó, Balmes, Ronda Universitat, carrers Pelai i Fontanella, Via Laietana, passeig de Colom, Portal de la Pau... Al llarg del recorregut s'aturen davant certs punts significatius –delegacions d'Hisenda, comissaries, edificis reclamants–, despleguen diferents formes de *performance* –crema i col·locació de banderes, pintades, escenificacions, penjada de pancartes, esquadras, actuacions festives– i acaben «alliberant» reivindicativament companys seus que havien ocupat el monument a Colom. Veurem més endavant com aquesta reconsideració generalitzada del valor simbòlic de la xarxa viària apareix recurrentment a partir de 1996 i es repeteix amb motiu de les grans mobilitzacions antimilitaristes i anticapitalistes de principis de la dècada del 2000. En realitat, han estat els moviments socials radicals els que han operat una descentralització en aquests tipus d'actuacions efímeres sobre la forma urbana, portant les seves manifestacions a barris com Gràcia, Sants, Hostafrancs o el Coll. En tots els casos s'insinua una mena de «ninguneig» de les instàncies de poder, com si se les considerés indignes fins i tot de ser imprecades. Si de cas, els edificis on s'instal·len les institucions polítiques sols resulten aptes per fer-los víctimes d'escarni, com quan, després de burlar totes les vigilàncies, es va fer onejar a plena llum del dia una gran bandera negra a l'asta principal de l'Ajuntament, al febrer del 1997, en substitució de la bandera espanyola.

## **La llei de l'hospitalitat**

### **Recepcions i comiats multitudinaris als carrers de Barcelona**

#### **HOSTES SAGRATS**

La ciutat de Barcelona ha estat en diverses oportunitats escenari de grans dramatitzacions públiques l'argument bàsic de les quals ja hem reconegut en qualitat d'inspirador d'un nombre important de festes. Es tracta de moviments en els quals una comunitat urbana global –la *ciutat* com a totalitat física i social– detecta la presència d'una substància excepcional, però estatuada en tant que positiva, circulant pels seus conductes en sentit d'entrada o de sortida. Aquesta entitat no és ara, però, una figura estreta del sistema figuratiu tradicional, cosa que succeeix a les festes que s'homologuen com a «populars» –Reis d'Orient, Rei de Carnestoltes, elements del bestiar tradicional–, sinó que prové de l'imaginari polític institucional, aquell que tria pels seus drames un escenari anomenat «història» i que és sotmès a un procés d'apropiació pública en integrar-se en sistemes de representació específicament contemporanis. Seríem, doncs, davant d'una mena d'intercanvi de prestacions simbòliques. Dins una lògica de la qual l'Església catòlica havia estat secularment víctima i beneficiària, el poder polític institucionalitzat obté de les masses la posada en escena d'un acatament i la fortalesa que li presten les multituds ciutadanes que es fan presents al carrer per adular-lo. A canvi d'això, la societat civil manipula, per descomptat que en funció dels seus propis interessos representacionals, el repertori de personatges i de quadres dramàtics que el món de la política i de la història de les institucions posa a la seva disposició. El poder polític, igual que abans el poder religiós, sols pot legitimar-se operant la seva pròpia folklorització, plegant-se a

la voluntat d'un públic permanent àvid de commocions melodramàtiques que alimentin les dinàmiques festives i els usos corals de l'espai públic urbà.

La instància historicopolítica externa que es visibilitza en el seu desplaçament per la xarxa urbana ho fa d'una manera ben distinta de com ho feien, amb una finalitat idèntica, les col·lectivitats socials en què pot subdividir-se l'estructura sociourbana, és a dir, les comunitats *interiors*. Mentre que aquestes tracen els seus diagrames en l'*interior* del cercle que defineix la comunitat, aquella entitat remarcada simbòlicament traspasa la frontera que separa l'interior de l'exterior de la ciutat, i ho fa a través del mecanisme per excel·lència per definir no importa quins límits comunitaris, o sigui: la festa. En concret, l'escenificació festiva consisteix a organitzar una parada, és a dir, allò que el diccionari defineix com una «ostentació ambulants», en la qual el personatge o l'entitat històrics s'exhibeixen movent-se per la retícula urbana, acompanyats d'un escorta de gala, rebent les salutacions efusives de la gent que espera el seu pas a les voreres i que fa literalment de ribes de l'avinguda excepcional que s'ha produït pels canals urbans. Els carrers i les places per on circula la marxa de les personalitats públiques aclamades apareixen guarnits, com correspon a la naturalesa festiva de l'esdeveniment. L'itinerari triat és –no cal dir-ho– fonamental: cal el punt de partida, els llocs per davant dels quals es transita, les atuades protocolàries i l'indret de destinació final, que conformen un discurs sobre les relacions que l'entitat que arriba manté amb la comunitat que el rep.

Com hem dit, aquestes exhibicions poden significar comiats o benvingudes, en funció de si el desplaçament produït és de sortida o d'entrada. En el cas dels desplaçaments d'instàncies que són objecte d'homenatge públic, aquestes poden ser *pròpies que marxen* i de les quals s'espera el retorn, o *estranyes que marxen*, que estaven de pas i a les quals s'acompanya efusivament per acomiadar-les. A la primera modalitat pertany, per exemple, l'adéu de les columnes



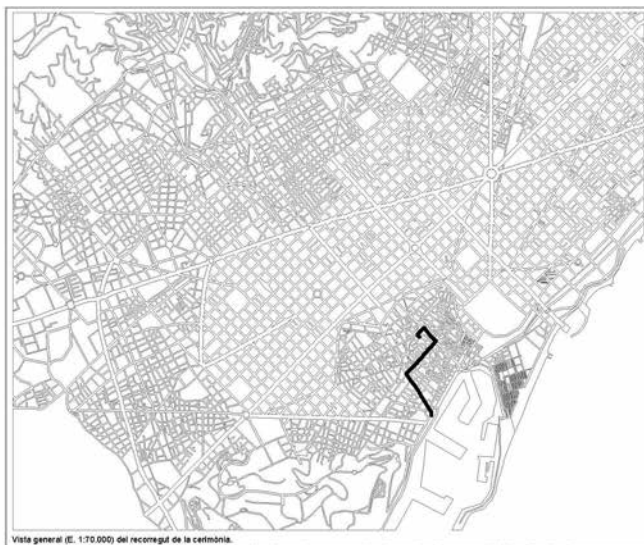
de milicians que, al juliol de 1936, surten per la Diagonal en direcció al front d'Aragó. En el període estudiant, un exemple seria l'acompanyament de milers de persones als camions i autocars que conformaven una expedició solidària a Sarajevo i que sortiren el 25 de juny de 1997 de la plaça de Catalunya [CE95024]. De la segona, un exemple ben il·lustratiu seria el del càlid comiat que els barcelonins van oferir a les Brigades Internacionals, la tardor de 1938. Dins de l'etapa que s'analitza, seria un exemple el comiat ofert al «MVGreenpeace», el vaixell ecologista que s'adreçava a impedir les proves nuclears a Mururoa, el 16 de juliol de 1995 [CE95031].

Els moviments d'entrada poden presentar-se sota dues modalitats, en funció de si la instància que és rebuda és considerada *pròpia de retorn* o *externa de visita*. Podríem citar alguns exemples de com s'havia produït a Barcelona, abans d'iniciar-se el període estudiant, la primera de les esmentades variants: les ritualitzacions públiques consistents a rebre una presència simbòlicament significativa que ve de l'exterior, però que encarna uns *nostres que tornen*. Cal pensar en la rebuda que més de dues-centes mil persones depa-raren als senadors i diputats de Solidaritat Catalana, després d'ha-ver combatut a Madrid la *Ley de Jurisdicciones*, el 20 de maig de 1906. Arribada al baixador de passeig de Gràcia, circulació per Gran Via, plaça de Tetuan, passeig de Sant Joan avall, Arc de Triomf i recepció oficial al Saló de Sant Joan, a l'actual passeig de Lluís Companys. Després dels actes oficials, la comitiva continuà fins al carrer Princesa, i enfilà per Jaume I, Ferran, la Rambla i plaça de Catalunya, on, davant l'Hotel Colón, van finalitzar els actes ben entrada la nit. Pensem així mateix en la benvinguda que va merèixer Manuel Azaña el 25 de setembre de 1932, per lliurar al president Macià l'Estatut d'Autonomia per a Catalunya, que s'acabava d'aprovar al congrés de Madrid. En aquest cas, el benvingut és objectivament forani, però se li atorga un tractament com si fos un «dels nostres», en tant que s'entén que, en aquella oportunitat, representava els interessos polítics de Catalunya a Madrid. Azaña

surt de l'estació de França, segueix per Pla de Palau, puja per Via Laietana, Jaume I i plaça de Sant Jaume. L'arribada a aquest punt «*fue imponente. Desde los coches sólo se oía una multitud enardecida que aplaudía. La gente llenaba toda la vasta planicie y se encaramaba a los faroles y a los árboles. El perfecto orden con que estaba cubierta la carrera y la estrecha vigilancia establecida, evitó que en algunos sitios de esta plaza la muchedumbre, entusiasmada y delirante, rodease y asaltase materialmente los coches oficiales para abrazar a los que los ocupaban*» (*La Vanguardia*, 26 de setembre de 1932).

Pensem també en la benvinguda al govern de la Generalitat, amb el president Companys al capdavant, després de ser alliberat de la presó, el 3 de març de 1936: salves d'artilleria, senyeres, ofrenes de flors, bandes de música, domassos als balcons, aviada de coloms i una multitud que s'amuntegava a les voreres. Entrada per la Diagonal –aleshores l'Avinguda del 14 d'abril–, recepció a la plaça de Francesc Macià –llavors d'Alcalá Zamora–, continuació per la Diagonal, baixada pel passeig de Pi i Margall, és a dir, l'actual passeig de Gràcia, plaça de Catalunya, Ronda de Sant Pere, monument a Rafael Casanova, baixada pel passeig de Triomf, Parlament, pujada per la Via Laietana, entrada per Jaume I i desembocadura a la plaça de la República –avui de Sant Jaume–, on part de la comitiva va haver de fer la seva entrada a peu, atesa la impossibilitat d'obrir-se pas entre la multitud. En aquests dos casos –la benvinguda a Azaña i a Lluís Companys– veiem com el Palau de la Generalitat exerceix un paper fonamental, com si ser rebut en aquell indret impliqués assumir i ser assumit per una certa idea de comunitat políticament definida entorn la idea de *nació* o de *pàtria*. Sols aquells que són realment *dels nostres* mereixen –des d'aquest llenguatge dels llocs– prendre possessió d'allò que és seu, perquè representa tothom.

És obvi que el franquisme no va tractar els seus desplaçaments rituals per la ciutat en els mateixos termes, ni va usar els mateixos indrets ni recorreguts. La plaça de Sant Jaume va desaparèixer literalment de totes les cartografies simbòliques oficials. Per considerar

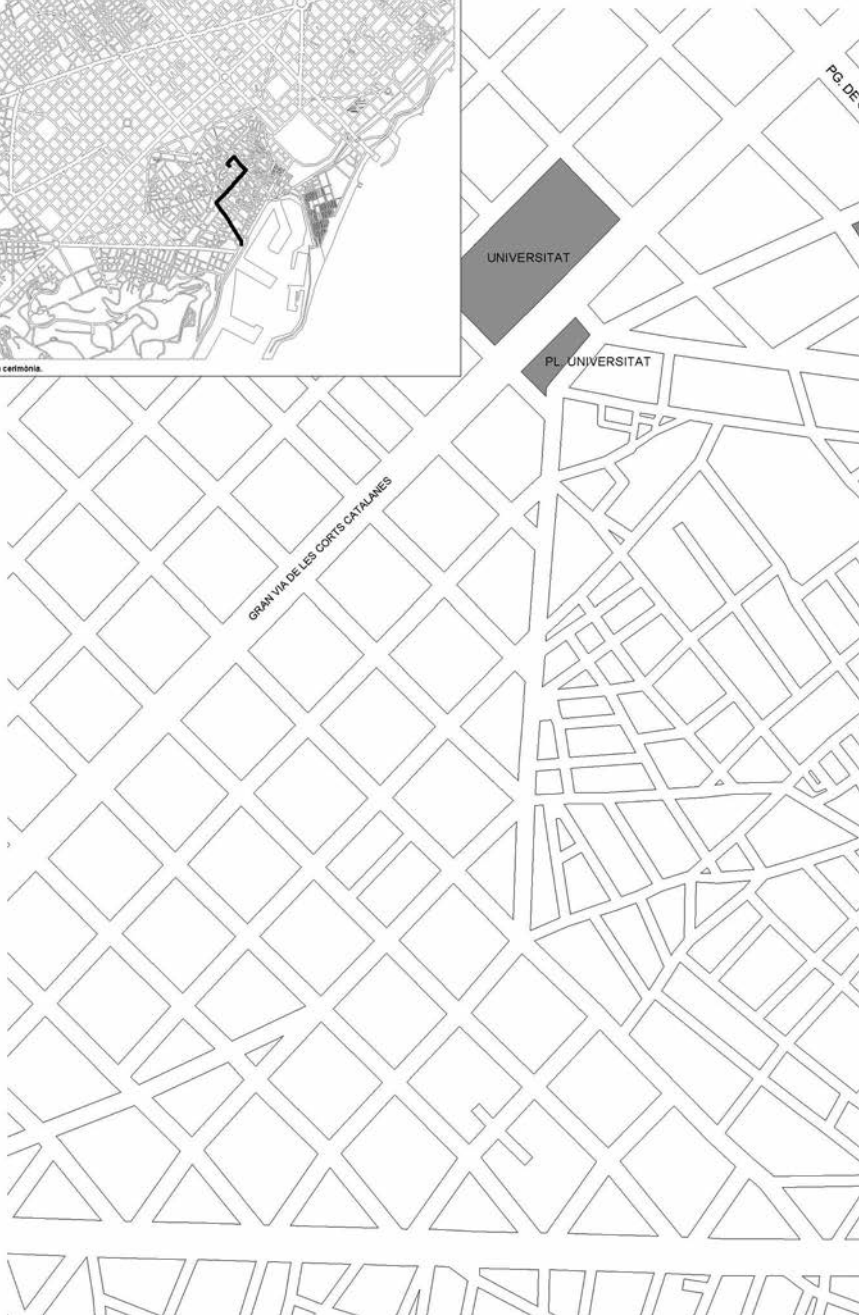


## Rebuda dels repatriats

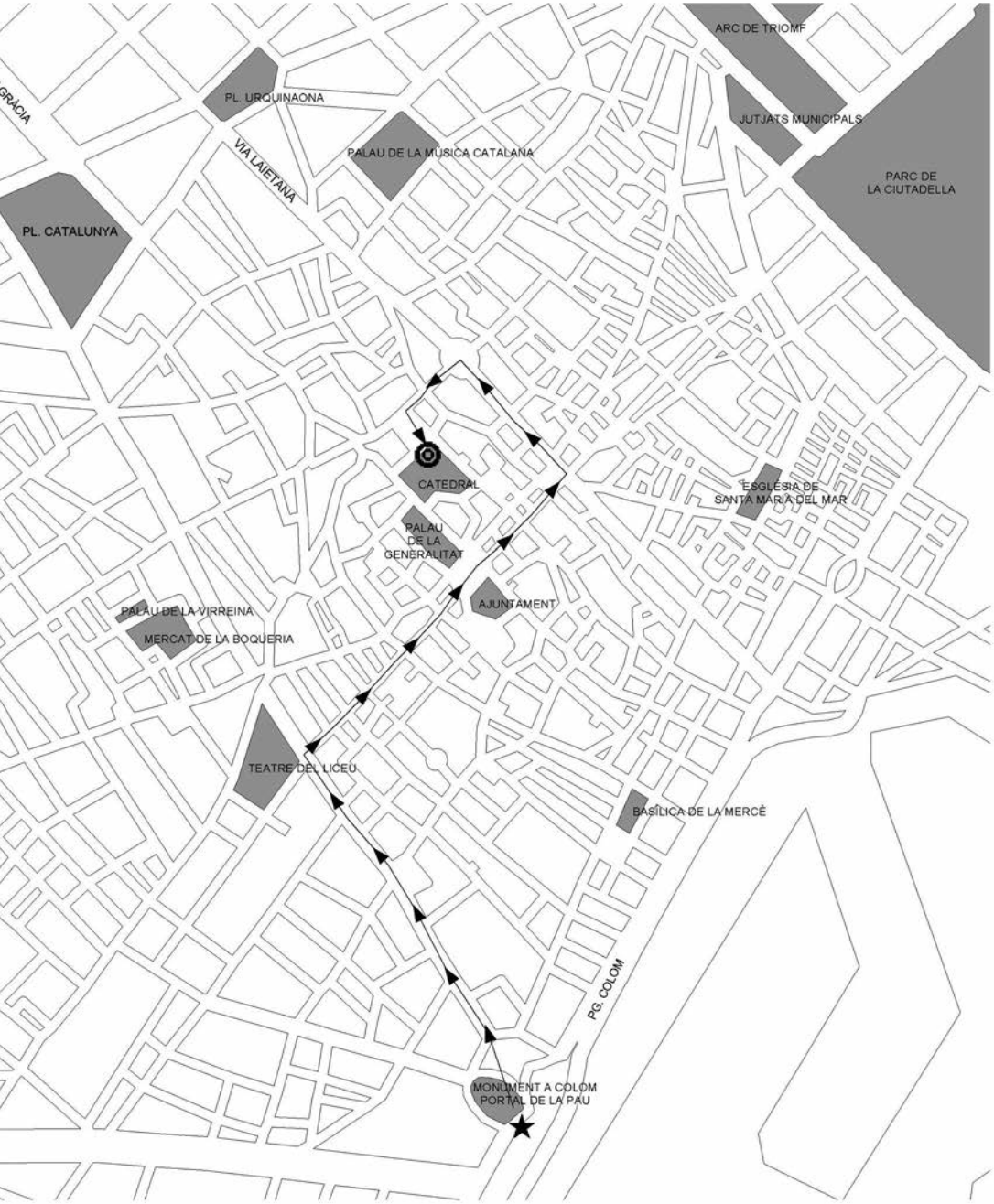
(2 abril 1954)



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari
- ⊙ Final del recorregut



# del Semiramis



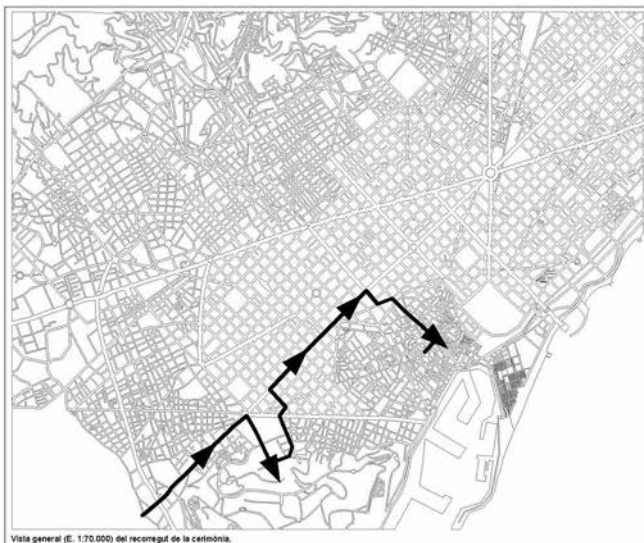
alguns exemples d'aquesta variant de recepció festiva triomfal a propis que són de retorn, podríem pensar en l'arribada al port de Barcelona dels 286 repatriats de la *División Azul* des de la Unió Soviètica a bord del vaixell Semiramis, l'abril de 1954 [EN54002; plànol 16]. Una enorme multitud els esperava als voltants del Portal de la Pau, ocupant fins i tot les falades de Montjuïc que donen al mar. L'arribada del vapor, cap allà les 5 de la tarda, quatre hores més tard de l'anunciat inicialment, va ser acompanyat per una exuberància sonora excepcional, amb els xiulets dels altres vaixells ancorats al port sonant, els himnes patriòtics que a tot volum emetien els serveis de megafonia i els crits d'entusiasme de la multitud. Les fotografies publicades a la premsa a l'endemà mostraven la gentada que havia saltat la barrera de seguretat instal·lada per la policia i va prendre per assalt l'embarcació. Veiem persones penjades, enganxades les unes a les altres, a les cordes d'amarratge. Els repatriats van descendre de la nau al so de pasdobles, entre crits a Espanya i a Franco. El seguici el van constituir els deu autocars als quals van pujar els vinguts. De dos d'ells el periple ritual va consistir a dirigir-se en primer lloc a la Basílica de la Mercè per fer-li una ofrena, no en tant que copatrona de la ciutat, sinó com a «*redentora de cautivos*» (cf. *La Vanguardia*, 2 d'abril de 1954). Pel carrer Ample es va assolir la Rambla, per on van pujar seguint el mateix itinerari que les processons en honor de la Mercè; després la plaça de Catalunya, el passeig de Gràcia, la Diagonal, Balmes i plaça d'Adrià, per seguir després fins a l'Hospital Militar, on estava previst fer-li una revisió mèdica als nouvinguts. El recorregut va imitar part del que seguia als anys vint el *Rosario de la Merced*, que s'havia reprès el 1952 després de la seva interrupció el 1932 (cf. Pablo, 1996). Dues hores després, els altres vuit autocars van sortir del moll per seguir el mateix itinerari que els anteriors, amb una petita variant consistent a utilitzar, en el darrer tram, el passeig de Sant Gervasi. Els voluntaris arribaven al seu destí passades les 10 de la nit.

Un cop restablerts oficialment els drets democràtics, podem evo-

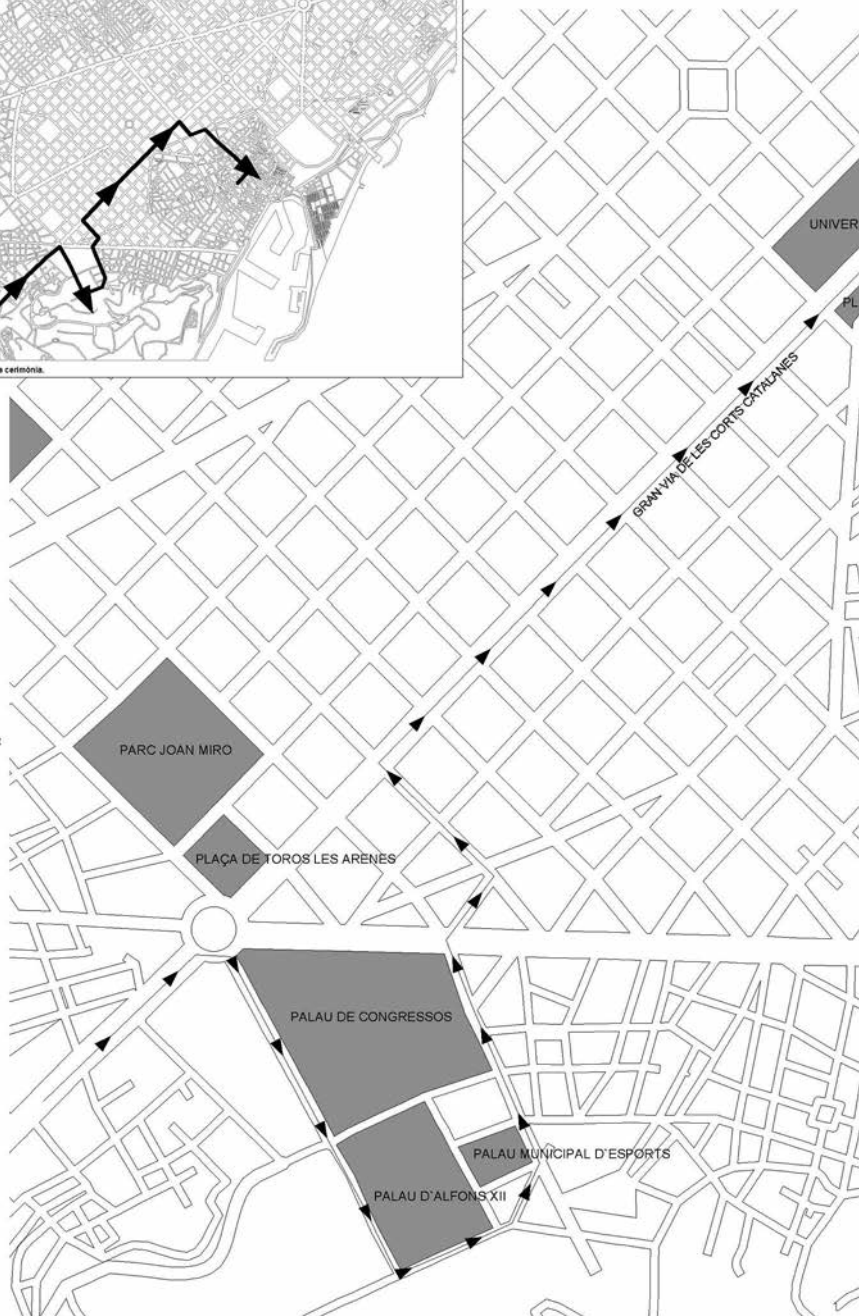


car grans benvingudes triomfals a instàncies simbòliques que són representades com «de retorn», com l'arribada del President Tarradellas, el 23 d'octubre de 1977 [EN77002; plànol 17]. La comitiva avança solemnement des de l'aeroport per la Gran Via fins a la plaça Universitat, sempre flanquejada per la multitud que els espera i que fins i tot els acompanya; baixa després per Via Laietana fins a la plaça de Sant Jaume, on té lloc l'apoteosi aclamativa d'allò que la comunitat reunida pren com la seva pròpia imatge sintetitzada en uns personatges humans concrets. Els actes de recepció de Josep Tarradellas van ser convocats per una comissió específica. Centenars de milers de persones van acudir a la crida, encara fascinats per la imatge que havia ofert la ciutat un mes abans, amb motiu de la massiva manifestació de l'Onze de Setembre, la primera que se celebrava a Barcelona després de la mort de Franco. La comitiva avança entre el clamor de la multitud que l'espera al llarg del trajecte que uneix l'aeroport del Prat i la plaça de Sant Jaume. No hi ha cap cordó de seguretat a trencar perquè no se n'ha instaurat cap. La gent envolta el cotxe del president i l'efecte òptic que es produeix és que gairebé l'empeny. Es retorna així a la imatge de les grans rebudes afectuals que la ciutat havia conegut abans del franquisme. Les fotografies o les pel·lícules que ens mostren acollides ja esmentades –com la dels parlamentaris de Solidaritat Catalana, al 1906; la d'Azaña, al 1932, o la de Lluís Companys, al 1936–, permeten contemplar els vehicles en què viatgen els benvinguts envoltats d'una gentada que podria, si volgués, tocar les personalitats exaltades, la qual cosa no deixa de resultar curiosa i al mateix temps significativa en moments que foren d'una elevada tensió social i en què la violència política era un factor omnipresent. Ara, com aleshores, cap escorta a cavall, cap cinturó protector entorn el personatge, cap distància entre rebut i rebedors. Milers de persones s'amuntegaven a les voreres de tot el recorregut esperant el pas de la comitiva, que va trigar tres hores i mitja a completar l'itinerari. Els balcons engalanats, se-

## Retorn del President (23 octubre 1977)

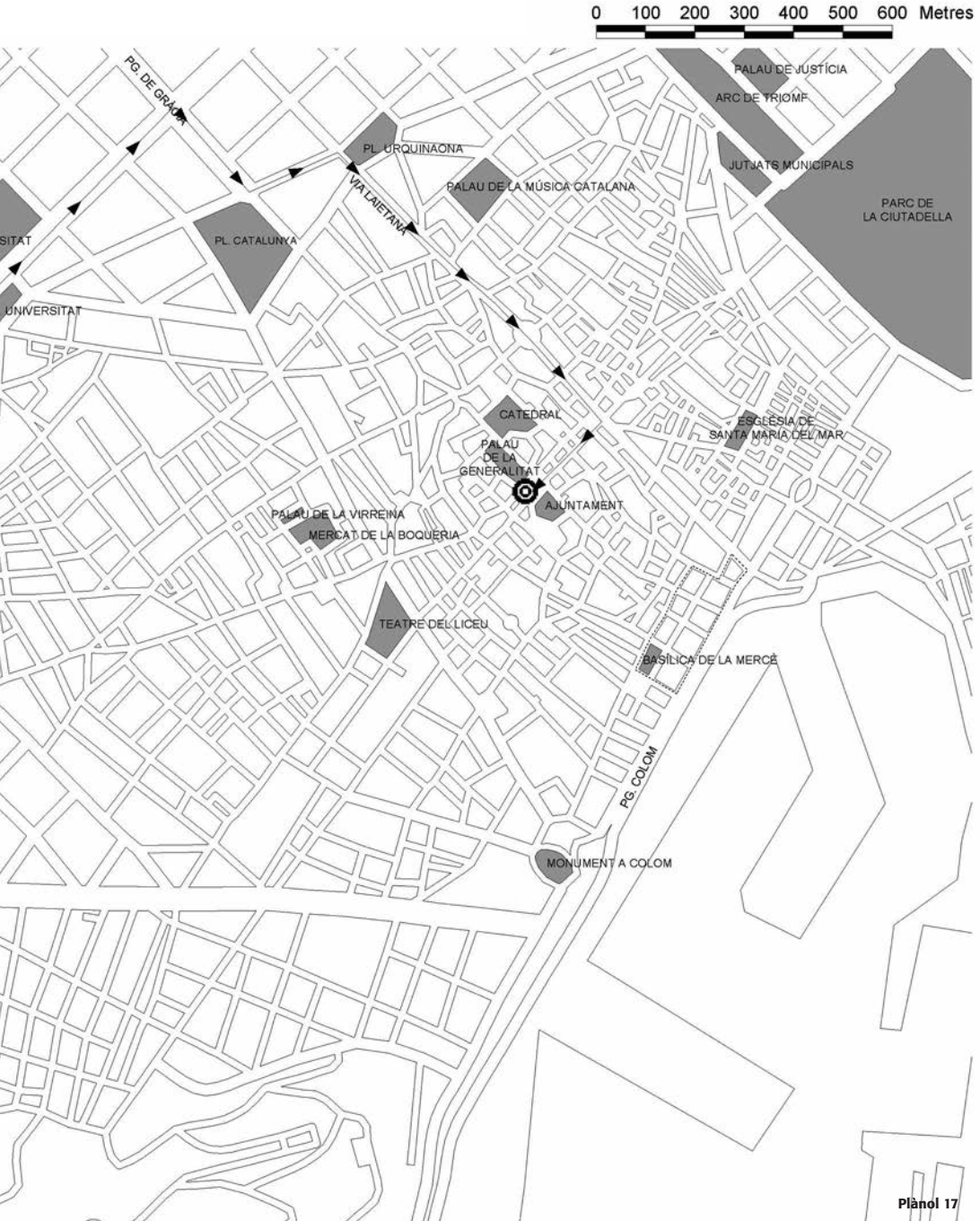


- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari del vehicle rodat
- 🎯 Final del recorregut





# Josep Tarradellas



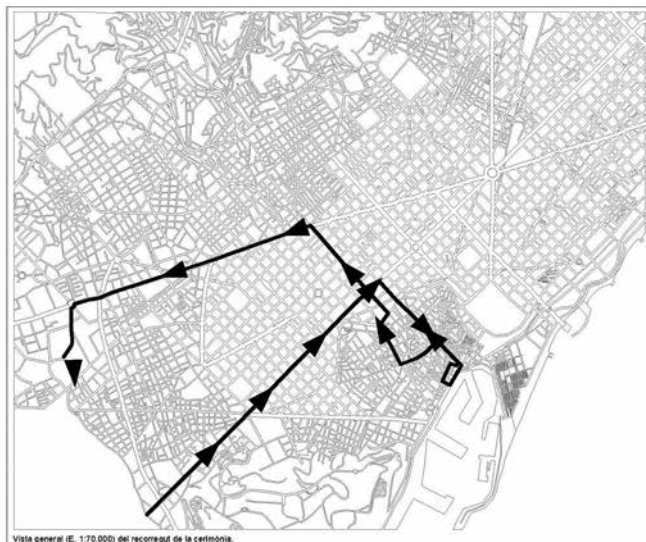
nyeres que creuaven els carrers pels quals transitava el seguici cada vint-i-cinc metres, provocant la impressió d'un autèntic túnel amb els colors de la bandera catalana. A més, cada partit exhibia les seves pròpies pancartes, alguna de les quals ja apuntava les primeres reivindicacions al que havia de ser, no sols simbòlicament, sinó de debò, el president dels catalans. Una deia: «*Escuelas sí, barracas no*».

Les recepcions del Barça, segueixen el mateix protocol de benvinguda, amb l'afegit d'una presentació de la copa a la Mare de Déu de la Mercè. Les al·locucions a les masses reunides a la plaça de Sant Jaume del President Tarradellas o dels representants del F.C. Barcelona des del balcó del Palau de la Generalitat serveixen per portar la lògica d'*anostrament* d'aquells que tot just acaben d'arribar i recuperen el lloc que els pertoca en una casa que és la seva, perquè s'imagina com de tots. Hi van haver recepcions del F.C. Barcelona especialment recordades, com la que va suscitar la victòria a la Recopa d'Europa, el 17 de maig de 1979, a Basilea, la primera oportunitat que es tenia de reivindicar obertament la catalanitat d'un triomf obtingut [SA79006; plànol 18]. Aquella oportunitat va inaugurar el circuit ritual del que l'esquema principal fa entrar amb gran solemnitat el seguici a la ciutat, el condueix per la Via Laietana fins la basílica de la Mercè, on farà l'ofrena al que s'entén que és l'hipòstasi simbòlica de la ciutat, per després ser rebut per les institucions polítiques que tenen la seva seu a la plaça de Sant Jaume: l'Ajuntament i la Generalitat. Allà, des de les respectives balconades, distribuïran les compareixences públiques davant les masses, en un intercanvi de legitimitat simbòlica en què els representants polítics –l'Alcalde de la ciutat i el President del país– compartiran amb els herois esportius els beneficis de la seva celebritat i els esportistes rebran de les institucions part de la seva condició d'encarnacions vivents de valors abstractes, com ara la *història*, la *nació* o el *poble*. Després, i sense modificar substantivament aquest model de recorregut cerimonial, s'han produït altres ben-

vingudes triomfals dels jugadors del Barça, entre les quals destaquen les originades per les altres obtencions de la Recopa d'Europa –11 de maig de 1989 [SA89012] o 15 de maig de 1997 [SA97020]–, per no parlar de la victòria a la copa d'Europa, a Wembley, el 21 de maig de 1992 [SA92015].

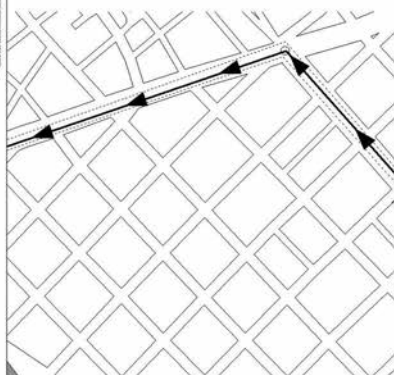
El Barça havia conegut altres benvingudes anteriors, que van servir per insinuar tímidament expressions de catalanisme, en forma de senyeres i pancartes en català. L'any 1952, la ciutat va voler retre homenatge a un club que ja havia acumulat cinc títols aquella temporada i que acabava de guanyar la Copa Llatina [SA52001; plànol 19]. L'equip i el seu seguici van arribar en tren fins a Granollers. Des d'allà, la comitiva entrà a la ciutat pel Poble Nou, usant el carrer Pere IV, fins a arribar, després de deu hores de recorregut, a la plaça de Sant Jaume. El Palau de la Generalitat –aleshores Gobierno Civil– va ser escenari d'una recepció i uns parlaments que van ser retransmesos a la multitud reunida fora per mitjà d'altaveus. Va ser, però, des del balcó de l'Ajuntament que els jugadors van adreçar-se a la gentada que ocupava la plaça. La comunió amb el públic es feia des d'una instància local que supliria la manca de legitimitat simbòlica que patia un Palau de la Generalitat usurpat per poders polítics pensats majoritàriament com a intrusos. En altres oportunitats es podia fins i tot evitar el pas per una plaça de Sant Jaume usurpada, com va passar amb les celebracions pel títol de Lliga de 1960. El 16 d'abril, el seguici triomfal dels jugadors del Barça va directament de l'estadi de les Corts fins la basílica de la Mercè [SA60003].

La nominació de Barcelona com a seu olímpica el 92 va donar peu a un seguit d'exemples d'aquesta lògica d'entrades clamoroses. Al mateix 17 d'octubre de 1986, la ciutat havia experimentat una mena de calfred feliç en veure vencedora la seva candidatura per esdevenir seu dels Jocs Olímpics [CE86039, SA86010]. Animada des del govern municipal, però amb una considerable dosi d'espontaneïtat, milers de ciutadans van concentrar-se a diferents

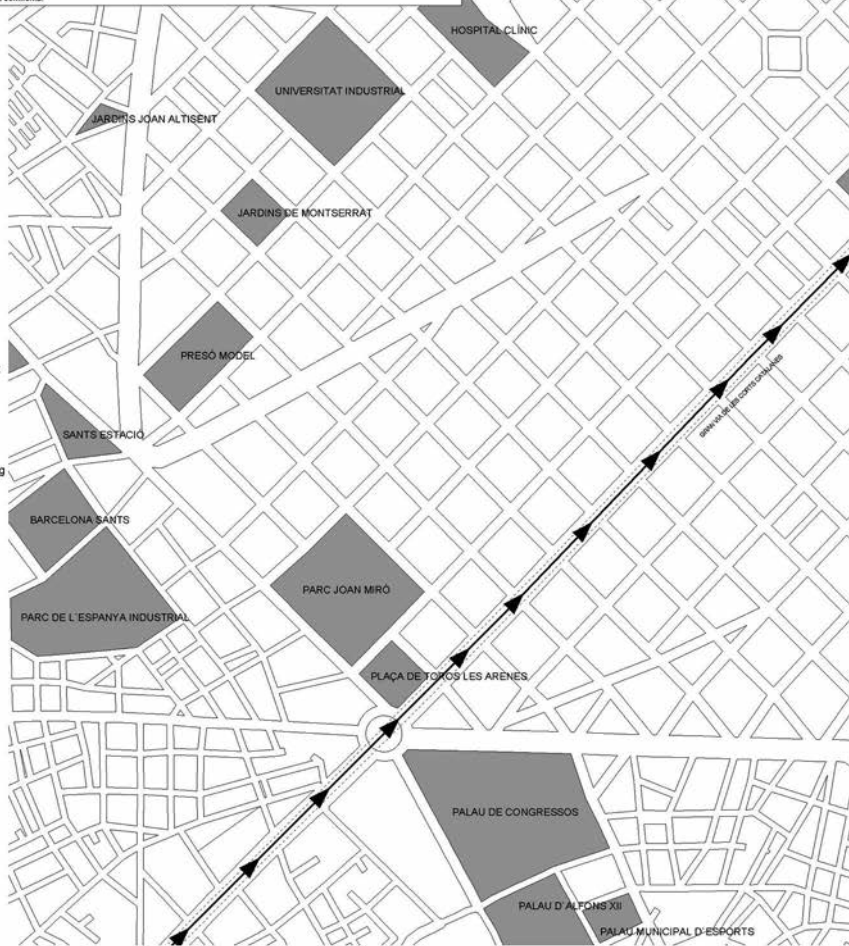


Vista general (E: 1:70.000) del recorregut de la cerimònia.

## Celebració de la victòria (17 maig 1979)



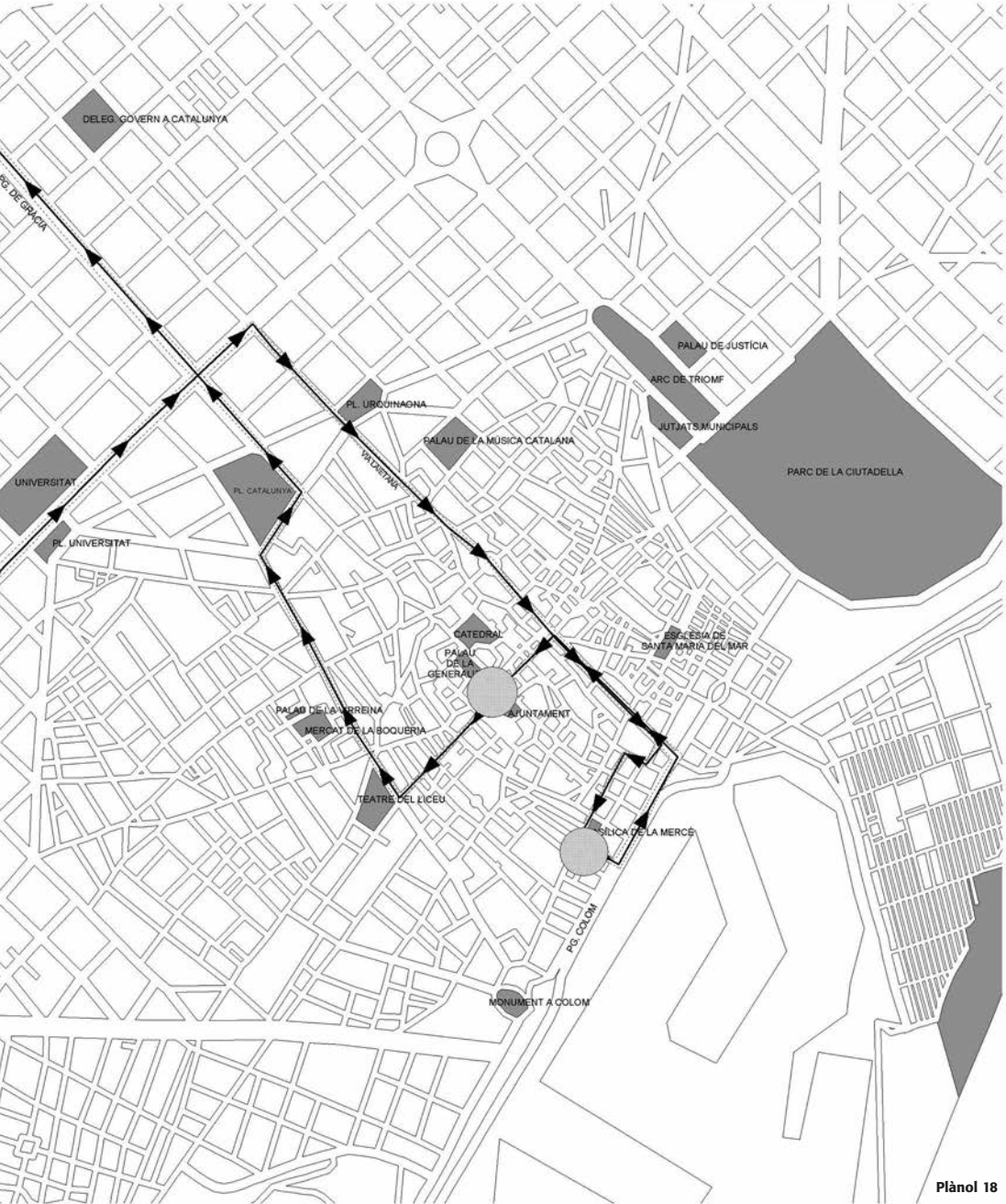
- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari del vehicle rodant
- ⊙ Final del recorregut
- Aturades
- Agrupació de gent al llarg de l'itinerari

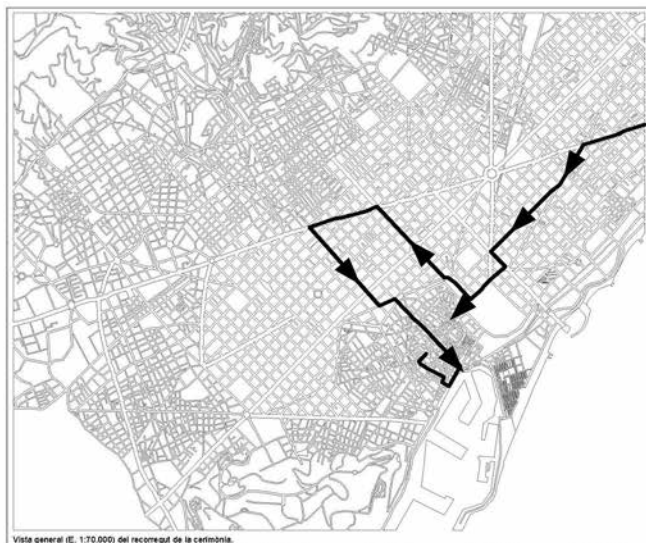




# del F.C. Barcelona a la Recopa de Basilea

0 100 200 300 400 500 600 Metres

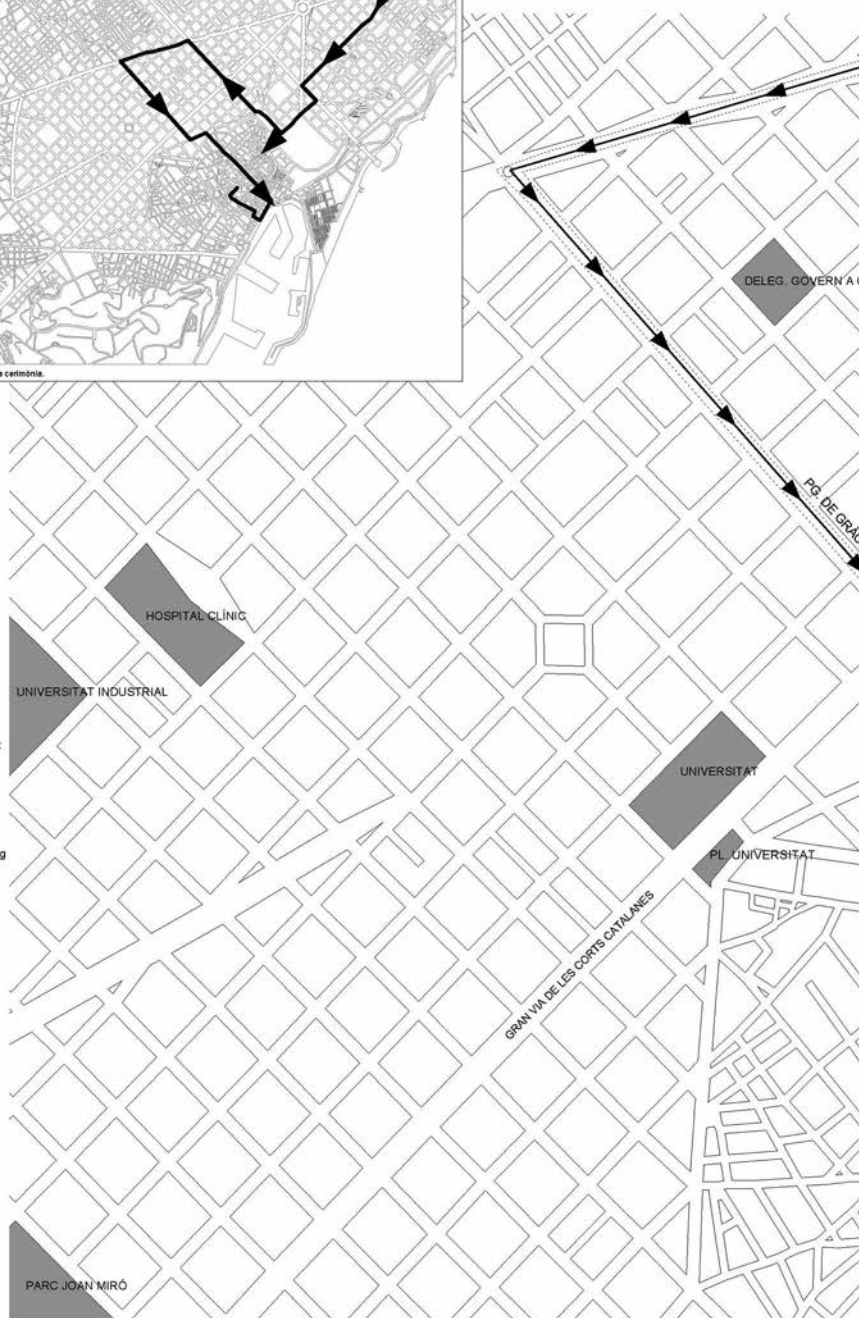




## Celebració de la victòria (3 juliol 1952)

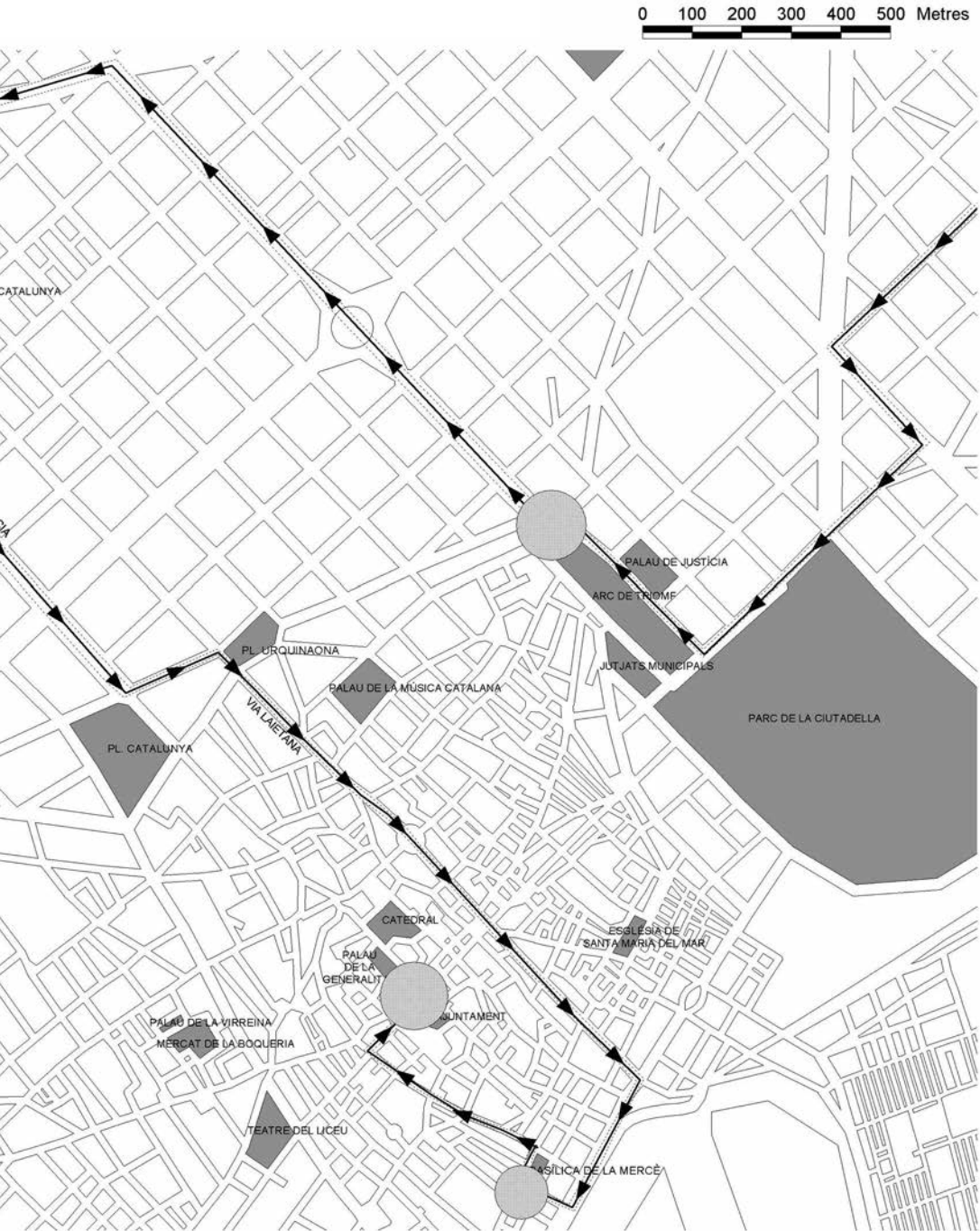


- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari del vehicle rodant
- ⊙ Final del recorregut
- Aturades
- ⋯ Agrupació de gent al llarg de l'itinerari





# del F.C. Barcelona a la Copa Llatina



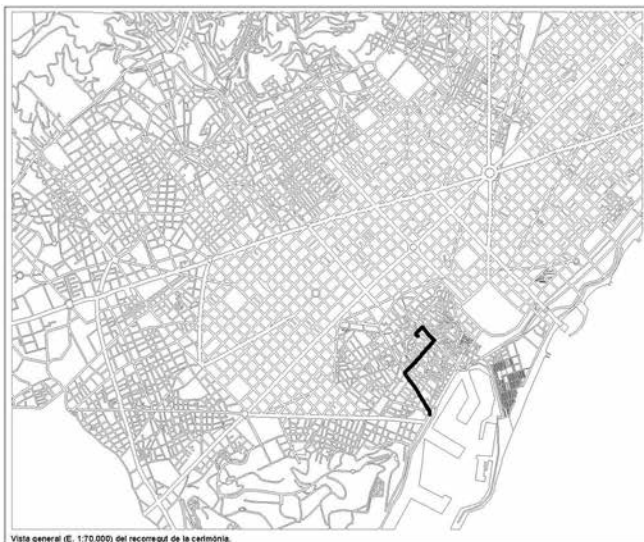


punts previstos a deu districtes de la ciutat, per expressar la seva alegria per la nominació. El 9 d'octubre de 1988 van produir-se simultàniament dues entrades triomfals més associades al que seria la parafernàlia de la Barcelona'92 [EN88004]. Una va ser la de la bandera olímpica, que Pasqual Maragall ja havia rebut de mans de Juan Antonio Samaranch en finalitzar els Jocs de Seül i que per tant es considerava com a *pròpia*. A primera hora del matí, a diferents punts cívicament o esportivament significatius de cadascun dels deu districtes de la ciutat, eren hissats deu fragments de la bandera olímpica. Els punts: Camp de l'Espanyol, Camp Nou, plaça d'Espanya, un dels antics *tinglados* de la Barceloneta, plaça Orfila, Via Júlia, Hospital de Sant Pau, Torre del Relloger de Gràcia, cruïlla de passeig de Gràcia/Diagonal, Fàbrica Catex de Sant Martí de Provençals. A mig matí, una comitiva de carrosses, acompanyada per la Guàrdia Urbana de gala i a cavall, traslladava els fragments fins al Saló de Cent de l'Ajuntament i, des d'aquí, fins al Moll de la Fusta, on la infanta Cristina s'encarregaria d'hissar la bandera «unificada».

Pel que fa a l'altra, més que d'una recepció seria millor parlar d'una aparició o epifania: la del Cobi, la mascota oficial dels Jocs, que va emergir literalment del fons de les aigües del port, com a part de la mateixa cerimònia d'hissada de bandera i molt en la línia del que ha estat la preocupació de les autoritats municipals barcelonines per les *performances* festives inspirades en el llenguatge publicitari. Una posada en escena teatral va acompanyar la presentació pública d'un ninot de 16 metres per 18 –és a dir l'equivalent d'un edifici de sis pisos–, per entre les cames del qual hagués pogut passar un camió. Un cronista de l'esdeveniment, el periodista Lluís Permanyer, descrivia així la gentada que travessaven el casc antic de la ciutat en direcció al Moll de la Fusta, emfatitzant la imatge d'un involucrament de la totalitat de la trama urbana en la recepció: «*Ríos de gente, venidos de los diferentes puntos de la ciudad, convergieron a pie, lo que daba una imagen humana inusual [...]. Al terminar*

*el acto, la masa drenaba a través de Ciutat Vella, penetraba y paseaba con naturalidad y sin temor por un entramado de callejuelas intestinales que quizá jamás había hollado» (La Vanguardia, 10 d'octubre de 1988).* En qualsevol cas, aquestes teatralitzacions entorn la bandera olímpica i la mascota, en un context que ja no abandonaria mai les posades en escena dissenyades per publicistes i tècnics en màrqueting, van tenir el caire d'autèntiques consagracions d'objectes que representaven formes extremes de fetitxització i en què s'expressava la fascinació que poden arribar a suscitar les formes específicament contemporànies de paganisme.

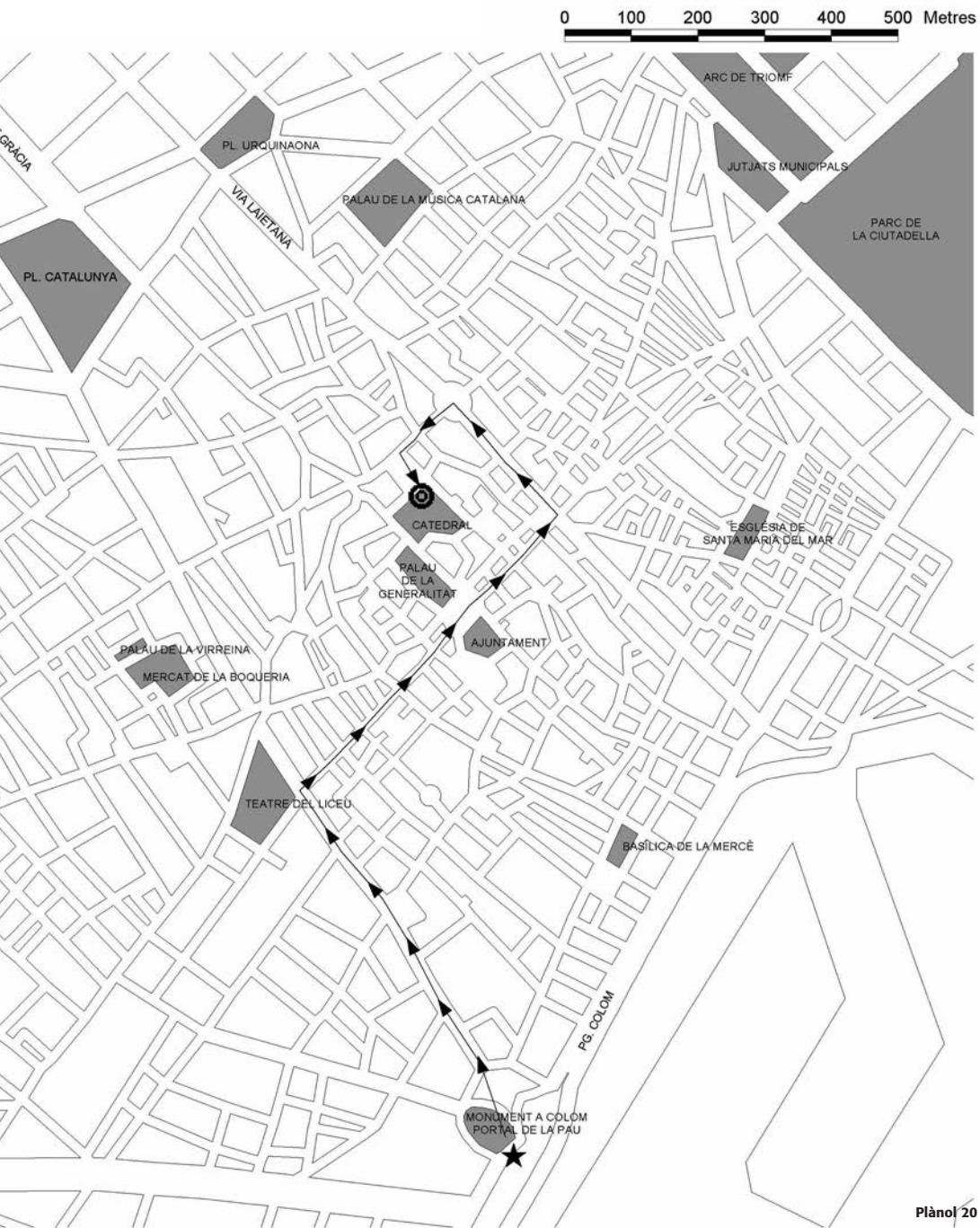
Més tard, tenim la rebuda popular que es va preparar a la Flama Olímpica, que va arribar per mar i va recórrer gairebé tots els barris de Barcelona [EN92001]. En aquest cas, la instància que es feia present –la Torxa– era *de fora*, però s'interpretava la seva irrupció com la d'una cosa que estava destinada a restar-hi. La torxa olímpica va arribar a Barcelona a la nit del 24 de juliol de 1992, després d'un periple al llarg i ample de l'Estat que havia servit per subratllar la, en certa manera, qüestionada espanyolitat de l'esdeveniment que es preparava. El punt d'arribada va ser el port, car la flama provenia justament de les Illes. Des del port, la flama va ser conduïda per atletes i famosos que s'anaven tornant. Com un colossal acte de comunió, la flama va ser distribuïda pels diferents barris de la ciutat. Els portadors pujaren per la Rambla, arribaren a la Gran Via de les Corts Catalanes, que van seguir fins al passeig de Sant Joan, ronda Sant Pere, Portal de l'Àngel, plaça Nova, Via Laietana, passeig de Colom, parc de la Ciutadella, Pere IV, Rambla de Poble Nou, Lull, Bac de Roda, de nou la Gran Via, Guipúscoa, Sagrera, passeig de Valldaura, passeig de Fabra i Puig, passeig Maragall, Ronda Guinardò, Mare de Déu de Montserrat, Sardunya, Aragó, passeig de Gràcia, Gran de Gràcia, ronda del Mig, Via Augusta, passeig de la Bonanova, Gran de Sarrià, Travessera de les Corts, Sants, Creu Coberta. Paral·lel, Rambla amunt i desembocadura, a les 6 de la matinada, a la plaça Sant Jaume, el centre polí-



## Arribada del Legat pontifici (27 maig 1952)

- N
- 
- ★ Inici del recorregut
  - ▶ Itinerari
  - ⊙ Final del recorregut





tic de la ciutat i del país. A diferents punt considerats neuràlgics, la flama és rebuda amb una festa, d'igual forma que, abans, diversos trossos de la bandera olímpica havien estat hissats en màstils distribuïts pels deu districtes de la ciutat. Era la benvinguda nocturna més important que la ciutat havia conegut, després de les registrades durant l'època de Franco: la d'Eva Perón, al juny del 1947, que va arribar a Barcelona a dos quarts de quatre de la matinada, per presidir una revetlla de Sant Joan a la mateixa plaça Sant Jaume; la del dictador dominicà Rafael Leónidas Trujillo, en tren especial provinent de Madrid, que va ser rebut per una multitud a les 23:30 de la nit del 12 de juny de 1954, o la del cardenal Tedeschini, amb motiu del Congrés Eucarístic, el 1952, el 27 de maig, prevista per la nit perquè el Legat pontifici pogués gaudir de la il·luminació especial que s'havia preparat a la ciutat per celebrar aquell esdeveniment [RJ52006; plànol 20].

La ciutat ha conegut altres retorns de *propis*, als quals ha correspost un protocol infinitament més discret, però d'alguna manera significatiu. Seria el cas de Josep Carner, que als 86 anys tornava a Barcelona. L'esperaven a l'aeroport del Prat, el 3 d'abril de 1970, el que *La Vanguardia* definia com «*los muchos catalanes que no lo habían olvidado*», és a dir, unes tres-centes persones. No va haver-hi crits, ni es van fer onejar senyeres, tot va estar presidint per una alegria continguda i emocionada [EN70003]. La premsa va utilitzar aleshores un qualificatiu que serviria, molt més tard, per justificar el matisadíssim entusiasme popular que envoltà la boda de la infanta Elena amb Iñaki Urdangarín: «*discreción catalana*» (*La Vanguardia*, 4 d'abril del 1970). Ja un cop restaurades, si més no nominalment, les llibertats públiques, podrien remarcar-se alguns retorns. El de Rafael Abella, dirigent històric del PSUC, a l'estació de Sants, el 21 de novembre de 1976. El de José María Palomas, del Partit del Treball, el 22 de gener de 1977, a l'estació de França. El 10 de novembre de 1996 es fa una recepció al Parlament de Catalunya a uns 300 combatents a les Brigades Internacionals, provinents de



diferents països, als quals es concedia la nacionalitat espanyola [EN96001]. Una forma d'assenyalar que la seva presència no era la d'uns estrangers que vénen de fora i són rebuts per un *aquí* i un *nosaltres*, sinó la d'uns personatges que foren un dia estranys, però als quals la història els ha atorgat el dret a proclamar-se i ser proclamats *dels nostres* i restar amb nosaltres, si més no simbòlicament, *per sempre*.

L'altra modalitat a la qual s'ha fet referència és justament la de les entrades en el territori de la comunitat urbana d'una entitat que *ve de fora*, que *és de fora*, i que no s'hi ha de quedar. Està, doncs, *de visita*, *de pas*, i el tractament que se li depara és el d'un hoste que privilegia la ciutat amb la seva presència. Aquestes *entrades rituals* poden correspondre a personalitats, però també a instàncies exteriors que s'han fet presents al si de la ciutat i que susciten mobilitzacions d'acolliment o de rebuig. L'operació que duen a terme sempre evoca, d'una manera o altra, una presa pacífica o forçosa de la forma urbana, de la qual el precedent històric potser serien les festes de conqueriment de l'Edat Mitjana. Pot tractar-se de forces socials que encarnen problemàtiques externes a la ciutat, però que els interessats poden considerar dignes d'interpel·lació envers els poders que hi resideixen i des de la qual exerceixen la seva autoritat. Aquesta mecànica pot prendre la forma de marxa que irromp en la trama urbana i avança en direcció a un centre de la ciutat considerat com a seu de les institucions de què depèn la solució de certs problemes. Aquest principi topològic –presència exterior que

38. Hi havia hagut un precedent molt més discret d'aquesta protesta, reclamant la dignitat del sud de Catalunya. El 21 de febrer de 1990, alguns centenars de veïns d'Amposta, Deltebre, Sant Jaume d'Enveja, l'Ampolla, Tortosa, etc., van arribar a les portes del Parlament de Catalunya per protestar contra l'amenaça de transvasament de les aigües de l'Ebre [CS90079].

39. Els obrers tenien previst entrar a Barcelona pel Pont d'Esplugues, seguiren per Collblanc, Sants, Creu Coberta, plaça d'Espanya, Paral·lel, passeig de Colom i final davant del Govern Civil. La policia, desplegada al llarg del recorregut, va impossibilitar la marxa.

es fa present en l'interior– pot tenir expressions més elementals, com quan veïns de la Roca i Granollers es manifesten davant de la Conselleria de Justícia, al carrer de Pau Claris, contra la construcció de la presó de Quatre Camins, el 22 de febrer de 1986 [CE86017]. O quan, el 22 de gener de 1990, veïns de Castellbisbal protesten, també davant del Palau de la Generalitat, contra la instal·lació d'un abocador al seu termini municipal [CS90074]. Aquestes marxes poden prendre la forma d'autèntiques peregrinacions, com quan el 22 de maig de 2001 arriben a les portes del Parlament les 150 persones que havien sortit una setmana abans de la Vall d'en Bas, per protestar contra la construcció del túnel de Bracons. Les expressions més espectaculars d'aquest tipus de moviments –instàncies que vénen de fora, que envaeixen de manera amable el centre d'una ciutat que els acull i s'uneix a elles, compartint el missatge que vénen a expressar davant les autoritats polítiques– van ser els milers de persones que, provinents de les Terres de l'Ebre, de l'Aragó i de Navarra, van manifestar-se a Barcelona contra el Plan Hidrológico Nacional, al 25 de febrer de 2001 i 13 de març de l'any següent.<sup>38</sup>

En altres oportunitats, l'activitat de penetració d'aliens al si de la ciutat pot tenir implicacions més generals i involucrar conflictes d'ampli espectre. Aquest seria el cas de les marxes obreres sobre el centre de Barcelona, com la de treballadors del Baix Llobregat, a la primavera del 1976 –finalment frustrada per la policia–,<sup>39</sup> o com la que el 4 d'abril de 1981 va portar diferents columnes d'obriers, provinents de diferents poblacions del Barcelonès, el Baix Llobregat i el Vallès Occidental, fins a la plaça de Sant Jaume, en protesta contra la crisi i l'atur [CS81024]. D'aquesta naturalesa van ser els actes en suport de la presència d'una representació dels empleats d'Altos Hornos de Sagunto, el 14 de juliol de 1983, que van manifestar-se a la plaça de Sant Jaume coincidint amb una vaga general en aquella població valenciana [CM83024]. Les manifestacions de pagesos amb els seus tractors col·lapsant els



carrers de Barcelona reproduïen aquesta mateixa lògica, com va passar el 6 d'abril de 1989 reclamant ajuts pel sector de l'avellana [CN89005]. El 4 de març de 1993 es va produir una manifestació davant de la Conselleria d'Agricultura en contra la pressió fiscal que afectava els agricultors [CS93092]. La marxa, convocada per la Unió de Pagesos, anava presidida per una vaca i va acabar en una violenta càrrega dels mossos d'esquadra contra els manifestants..., i contra la vaca, que apareixia en primera plana de la premsa de l'endemà en el moment de ser bastonejada per les porres de la policia. Una situació segurament significativa del tipus de forces de seguretat de què «gaudim» es va produir el 31 de gener de 1991, quan milers de camperols, convocats per la Unió de Pagesos i la COAG, van manifestar-se pel centre de Barcelona, per desembocar al davant de la Delegació del Govern, a Mallorca/Roger de Llúria. En un moment donat, segons la premsa, *«un grupo violento de manifestantes arrojó avellanas contra los agentes, por lo que la policía lanzó varias salvas al aire, con el fin de disuadir a los agresores para que inmediatamente depusieran su actitud»* (*El Periódico*, 1 de febrer de 1991).

En els casos esmentats, es pressuposa que els arribats de l'exterior per manifestar les seves protestes gaudeixen de la simpatia o, si més no, de la indiferència dels ciutadans, l'espai dels quals vénen a compartir amb finalitats expressives durant un breu període de temps. De vegades, però, la presència aliena pot ser concebuda com un greuge per part de certs sectors socials, que poden manifestar la seva voluntat que es negui el dret a ser-hi a aquestes instàncies considerades indesitjables. És el cas de les visites de la VI Flota nord-americana, que ha motivat tradicionalment mostres de rebuig, tal com hem mostrat al capítol anterior. Les conflictives relacions de la ciutat amb l'exèrcit espanyol i la seva obsessió en ocupar Barcelona –l'últim episodi de la qual va produir-se la primavera del 2000, amb l'intent de celebrar a Barcelona el *Día de las Fuerzas Armadas*–, mereixerà un ample comentari al darrer capítol,

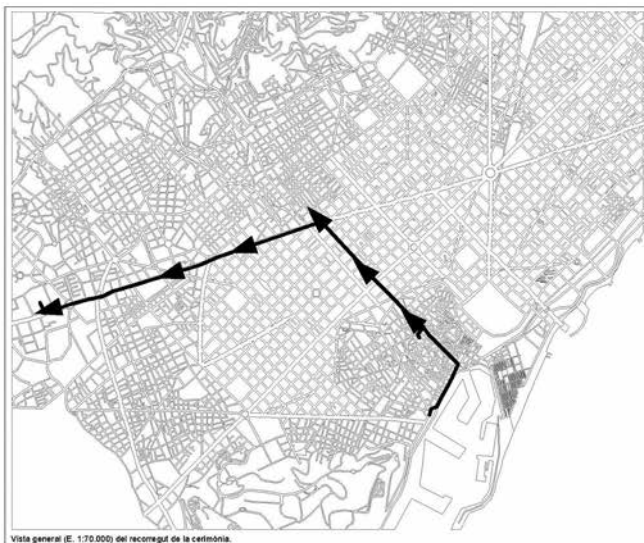
dedicat als usos més polèmics de l'espai públic. També en aquest darrer apartat tractarem altres exemples de com l'arribada de certes instàncies de poder estatuades de manera fortament negativa pot ocasionar reaccions d'una gran hostilitat, que dissuadeixen els visitants de fer-se presents a l'espai públic de la ciutat. Aquest seria el cas del Banc Mundial, que frustrà la seva decisió de reunir-se a Barcelona al juny de 2001 davant l'amenaça d'uns incidents que van acabar per produir-se igualment, o la de la cimera de caps d'estat i de govern europeus del març de 2002, en què els convidats no van poder gaudir d'una hospitalitat que la ciutadania es negava a oferir-los i que van haver de romandre a les portes de la ciutat, víctimes d'un autèntic pànic a un espai urbà que no podien deixar de percebre com altament hostil.

Pel que fa a les personalitats exteriors que es fan presents a la retícula mitjançant un moviment de penetració i la seva corresponent benvinguda pública, durant el franquisme Barcelona va ser escenari de diverses, en forma de recepcions triomfals. Ja n'hem esmentat alguna: Eva Perón, Trujillo –també autodenominat *generalísimo*–, el cardenal Tudeschini. A més, el 23 d'octubre de 1940 la ciutat va rebre Heinrich Himmler, lloctinent de Hitler, que va arribar a l'aeròdrom del Prat per dirigir-se de seguida al Poble Espanyol, on se li va dedicar una recepció oficial. Tota la Gran Via –aleshores l'Avenida José Antonio– estava guarnida per acompanyar el desplaçament del líder nazi fins a l'Hotel Ritz. Durant l'etapa postfranquista, Barcelona ha conegut visites oficials de personalitats que han transcorregut lluny de recepcions massives –com la de Gorbatxov, per exemple– o que motivaren moviments de protesta, com la del secretari general de l'OTAN, el 4 de gener de 1986 [CE86001]; la de Li Peng, el 6 de febrer de 1992, o de l'ultradretà

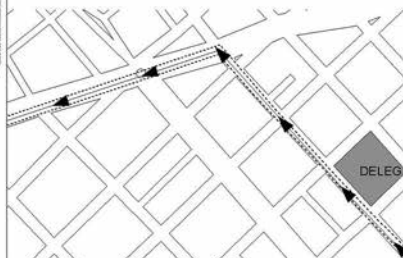
40. Tret de la visita de 1952, amb motiu del Congrés Eucarístic. En aquella oportunitat, Franco no va assistir al Te Deum a la Catedral, però a darrera hora de la tarda va rebre el Cardenal Tedeschini.

Saenz de Ynestrillas, el 8 de juny de 1999 [CG99138]. Les visites del president del govern espanyol a Barcelona han estat marcades també per les protestes en contra, reprimides violentament per la policia d'una manera sistemàtica, com va passar a la Universitat Autònoma, el 14 de gener del 1999, o al Palau de Congressos de Barcelona, el 2 de novembre de 2000 [CG00183].

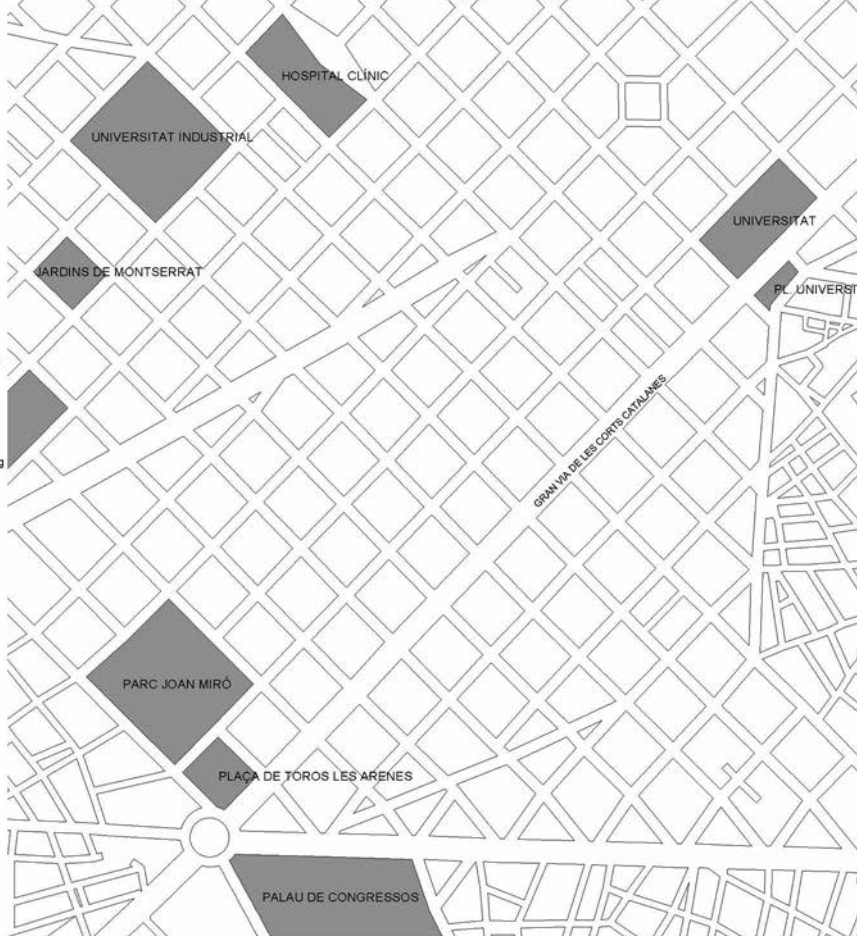
Les benvingudes més importantats conegudes a Barcelona durant el període estudiat van ser sens dubte les dedicades a *Su Excelencia el Jefe del Estado, el Generalísimo Franco*: 1939, 1942, dues vegades al 1947, 1949, 1955, 1957, 1960, 1963, 1966, 1970, 1975. El mecanisme solia ser sempre el mateix, i consistia en un passeig apoteòsic pels carrers de la ciutat seguint itineraris que tenien sempre el seu punt d'arribada o/i de sortida a la Catedral, un paper de lloc protagonista que li havia estat escapolit per raons que no cal explicar al Palau de la Generalitat. A la Catedral, el *Caudillo* entraria sota pal·li, visitaria les relíquies de Santa Eulàlia i escoltaria un *Te Deum*.<sup>40</sup> Els desplaçaments pels carrers duraven entre una hora i més de dues hores, tenien lloc en cotxe descobert i entre les aclamacions del públic, que exhibia tota mena de pancartes d'«*adhesión inquebrantable*» carregades de consignes de contingut antidemocràtic. Com molts segur que encara recorden, la premsa es feia ressò d'aquestes recepcions populars en termes panegírics. Així: «*El pueblo de Barcelona acudió ayer tarde, con el corazón enardecido, a la Puerta de la Paz para tributar al Caudillo un caluroso y amoroso recibimiento. La bienvenida de un pueblo que en todo momento se sabe amado, tutelado y protegido por la providente preocupación de ese gran hombre de gobierno que es el Generalísimo*» (*Diario de Barcelona*, 15 de juny de 1963). O bé: «*El pueblo se volcó ayer nuevamente sobre las calles de la ciudad para aclamarle. No por repetido deja de impresionar este hecho de la atracción de Franco sobre su pueblo. La gente quiere ver y aplaudir a quien ha estado al frente de la Historia, con tenacidad inigualable, con serenidad única, con espíritu de entrega impresionante*» (*Tele-Exprés*, 19 de juny de 1970).



**Visita de Franco per mar,  
(22 juny 1966)**



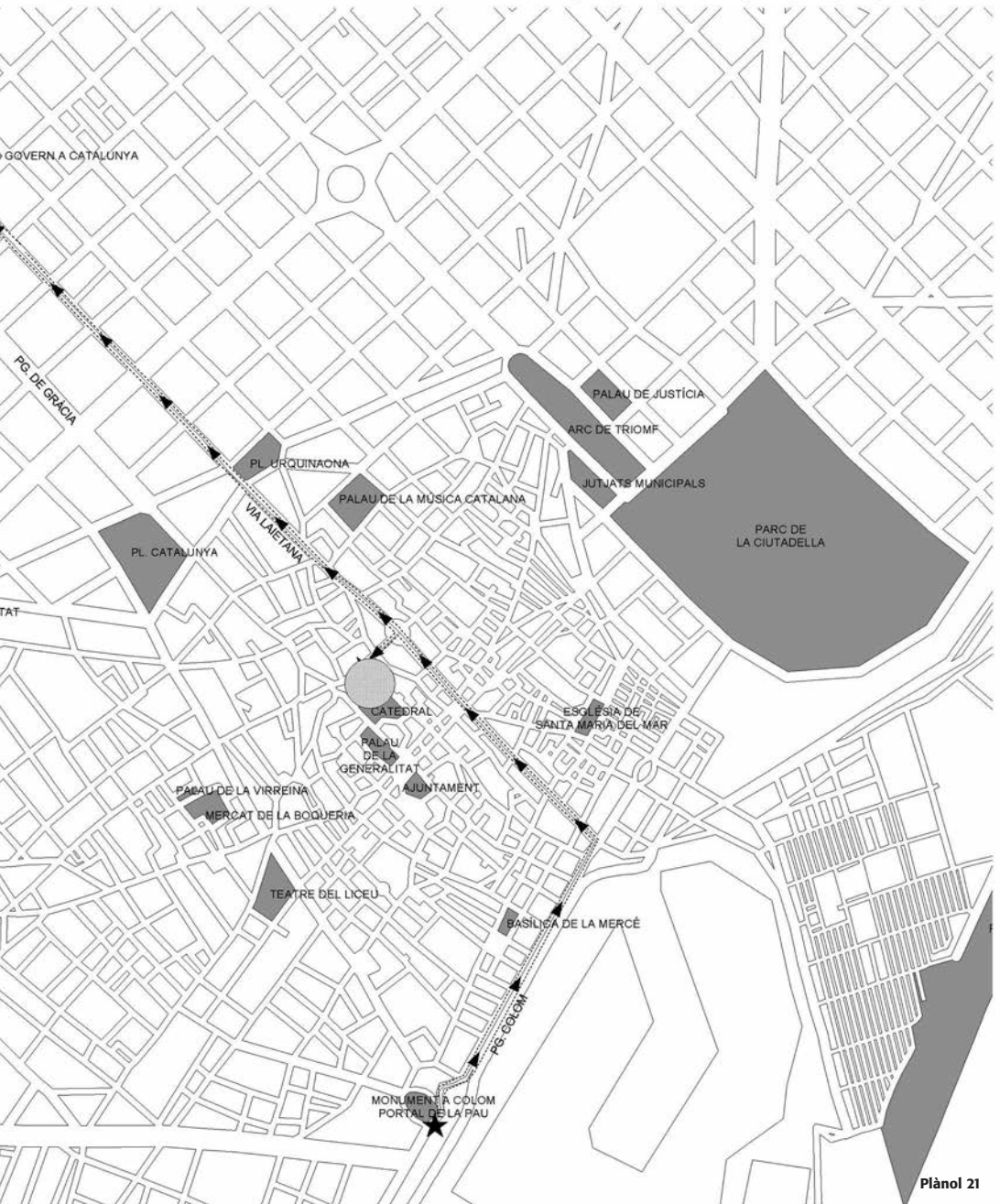
- ★ Inici del recorregut
- ➔ Itinerari del vehicle rodat
- ⊙ Final del recorregut
- Aturades
- ⋯ Agrupació de gent al llarg de l'itinerari





# a Barcelona

0 100 200 300 400 500 600 700 800 Metres



Plànol 21

Les visites del *Caudillo* eren anunciades amb anticipació i s'explicava als ciutadans què havien de fer per donar-li la benvinguda més apoteòsica. Els diferents grups d'escolars o de treballadors eren mobilitzats pel sindicat únic. Un dia abans de la seva curta estada per entregar la Copa del Generalísimo, al juny de 1957, la ciutat ja estava engalanada i instal·lades les tribunes per a les autoritats oficials [EN57002]. El recorregut estava marcat per arcs triomfals i per desenes de màstils amb les banderes espanyola i les del Movimiento Nacional. Aquesta sumptuositat podia ser matisada amb motiu de circumstàncies excepcionals, com les riades del 1962, que van motivar que les banderes exhibides al llarg del recorregut de Franco i el seu seguici mostressin crespons negres [EN62001]. Les activitats laborals s'aturaven una hora abans de l'arribada del *Generalísimo* i diverses hores després, després de ser declarades oficialment festives i no recuperables. A la visita del 1955 [EN55002], el periodista del *Diario de Barcelona* descrivia l'escena en termes de «kilómetros de entusiasmo y muchedumbre», en un marc en què «*todo era Plaza España*». Una xarxa d'altaveus disseminada al llarg de l'itinerari feia sonar música militar i notícies sobre les diferents etapes del seguici oficial. La premsa narrava aquests episodis amb to panegíric i al·lusions al magnetisme carismàtic del dictador: «*No por repetido deja de impresionar este hecho de la atracción de Franco sobre su pueblo*» (*Tele-Exprés*, 19 de juny de 1970).

La majoria d'entrades magistrals de Franco es produïren per mar i els set quilòmetres i mig que separa el Portal de la Pau del Palau de Pedralbes eren recorreguts pràcticament de la mateixa manera en cada ocasió: Portal de la Pau, passeig de Colom, Via Laietana, alto a la Catedral, on assisteix al Te Deum; després reprén la marxa pujant de nou per Via Laietana, Ronda Sant Pere, plaça Catalunya, passeig de Gràcia, Diagonal –aleshores avenida del Generalísimo Franco–, plaça de Francesc Macià –aleshores de Calvo Sotelo– i continuació per Diagonal fins al Palau de Pedralbes, residència habitual de Franco en les seves estades a Barcelona. Així va ser el



17 de maig de 1947. El 31 de maig de 1949, el 28 de maig de 1952, el 8 d'octubre de 1957, el 30 d'abril de 1960 –pujant per Via Laietana fins a la Gran Via i canviant el pas per la plaça de Catalunya per la d'Urquinaona [EN60002]–, el 14 de juny de 1963 [EN63003], el 22 de juny de 1966 [EN66002; plànol 21].

Franco també havia arribat en cotxe. En aquests casos, els recorreguts podien variar. El 28 de setembre de 1955, assisteix a la desfilada militar commemorativa del XIX aniversari de la seva pròpia exaltació a *Jefe del Estado*. Llavors penetra en la ciutat per la plaça Espanya, seguint la Gran Via fins al passeig de Gràcia, pujant per aquesta via fins la Diagonal i arribant per ella al Palau de Pedralbes. El 15 de juny de 1957, acudeix per entregar la Copa del Generalísimo i entra per la Diagonal, fent un breu recorregut i sent rebut per les autoritats locals a les portes del Palau. Les arribades en avió van ser dues. La primera l'1 d'octubre de 1962, seguint el següent itinerari: plaça Espanya, Gran Via, passeig de Gràcia, Ronda Sant Pere, Via Laietana, plaça de la Catedral –Te Deum a la catedral– i recuperant després l'itinerari habitual fins al Palau de Pedralbes. L'altra va ser la seva darrera: el 18 de juny de 1970 [EN70001]. Entra per plaça d'Espanya, provinent de l'aeroport per l'autovia de Castelldefels, i pren el Paral·lel –aleshores Marqués del Duero– fins la Portal de la Pau. El recorregut des d'aquí és el mateix que el de les arribades en barco. Una manera, com es veu, de sotmetre's a la tradició per ell mateix instaurada de fer prevaler els desembarcaments, una manera més eficaç simbòlicament de subratllar una dramaturgicà èpica, que procura mostrar la figura del dictador insertada dins de l'imaginari imperial de l'època, en què les al·lusions a la *gesta de la Conquesta* era un dels temes dominants. Franco podia aparèixer així com el que realment era: el conquistador d'una terra que havia estat per a ell salvatge, és a dir, no sotmesa.

## UN PODER AGORAFÒBIC

Hem parlat de benvingudes festives, representacions que impliquen la sacralització d'una entitat externa per part de la comunitat que la rep, treballant a partir d'exemples tan distants com els de l'Anglaterra del segle XVI, la Java del XIV o el Marroc del XIX, Clifford Geertz (1994) ha posat de manifest la funció que exercixen les desfilades reials, consistent a imprimir els signes rituals d'autoritat sobre un espai que es considera propi. Ho fa descrivint aquesta tasca de divulgació simbòlica del poder reial en termes etològics: el rei que s'exhibeix en públic pels carrers és com «un llop o un tigre que estengués la seva olor a través del seu territori, gairebé com si formés part d'ell. A l'Estat espanyol, les pompes d'entrada sempre mimaran el model de les entrades reials, màxima exaltació del poder monàrquic des del Renaixement fins ara mateix, i que van conèixer moments d'extraordinària esplendor a càrrec de les monarquies absolutes dels segles XVII i XVIII, tan preocupades per mostrar els personatges de la reialesa com a protagonistes del seu propi espectacle. La festa barroca és, per això, el referent a què tendiran inevitablement totes les escenificacions de les relacions entre poder polític central i societat. Barcelona havia estat marc d'algunes de les millors mostres d'aquest gust per l'excés i per l'aparat típic del barroc. Durant el regnat de Carles III la ciutat va fer diverses celebracions amb motiu de l'arribada al poder del monarca, la pau amb Anglaterra, el naixement dels seus fills bessons i les seves exèquies. Probablement en nom d'una certa voluntat de congraciar-se amb la dinastia borbònica, després de la desfeta de la Guerra de Successió el 1714, es deparà una extraordinària benvinguda al rei amb motiu de la seva proclamació i arribada a Espanya per Barcelona, al 1759. L'itinerari d'aquesta celebració –una típica màscara reial–, i de la majoria de totes les de l'època, repassava i lligava entre si les fites més eloqüents del poder polític i religiós: Ajuntament, Llotja, Palau del Virrei, Catedral. Sortida de

l'Ajuntament, carrers Regomir, Ample, Canvis Nous, plaça Palau i del Born, carrer Moncada, plaça de l'Àngel, plaça del Rei, plaça de la Catedral, plaça Sant Jaume un altre cop... (Pérez-Samper, 1982 i 1988). Una altra màscara reial cèlebre va ser la celebrada l'11 de setembre del 1802, arran de la visita d'un altre Borbó, en aquest cas Carles IV, que, amb la seva esposa María Luisa, acudí a Barcelona amb motiu de la doble boda del príncep d'Astúries, Ferran, amb la princesa napolitana Maria Antònia, i de la Infanta Maria Isabel amb l'hereu de les Dues Sicíles, Francesc Genar. En aquella oportunitat el monarca va ser rebut per la multitud a l'entrada de Barcelona per la carretera de la Creu Coberta. El rei va canviar de carruatge per pujar a un *carro triunfal* que va ser transportat per representants de les corporacions fins al Palau Reial, aleshores al barri de la Ribera, en una de les mostres de submissió popular a la monarquia típiques del moment (Pérez Samper, 1973; García Sánchez, 1997), associada en aquest cas en la voluntat de fer oblidar la insubmissió de Catalunya durant la guerra de Successió, tal com la pròpia data triada no deixava de subratllar.

Fins i tot en un context de la màxima tensió bèl·lica i militar, i en el marc d'una ciutat a punt de revolta, la família reial –María Cristina de Borbó i les infantes Isabel i Luisa Fernanda– fa una entrada en carro triomfal el 30 de juny del 1840 a Barcelona, on acudeix per prendre uns «banys de mar» receptats a la futura Isabel II. La rep un arc de triomf al Pla de la Boqueria i un «*indecible entusiasmo*» per part del públic que acull la comitiva, amb un fervor que els cronistes de l'època no dubtaren a qualificar de religiós (cf. Seco Serrano, 1971). Ja en el nostre segle, pensem en la rebuda que es va oferir a Alfons XIII, l'avi de l'actual monarca, el 6 d'abril del 1904, malgrat la convocatòria de boicot que va fer Solidaritat Catalana. Arribada a l'estació del passeig de Gràcia, itinerari pel Portal de l'Àngel fins a la Catedral –entrada sota pal·li, magnífic Te Deum–, marxa fins a la plaça de Sant Jaume, després carrer Ferran, la Rambla, passeig de Colom, fins a arribar a

Capitania, on va quedar instal·lada la tribuna... Sempre entre el clamor de la multitud, les aviades de coloms, els balcons engalanats, la pluja de flors, els arcs de triomf, etc.

No hi ha pròpiament un acte similar protagonitzat per la família reial espanyola d'ençà de la transició política dels finals dels setanta. Per dir-ho més clarament, no s'han produït *entrades triomfals* ni exhibicions públiques de debò importants del rei Joan Carles I a Barcelona; mai no s'ha mostrat circulant solemnement pels carrers i avingudes de Barcelona, no s'ha sotmès mai a la prova de foc d'una exhibició continuada i intensa a l'espai públic i les seves aparicions al carrer i prop de la gent han estat durant períodes i trajectes ben curts. Al febrer del 1976, encara en unes condicions democràtiques molt més que precàries, va fer «banys de multituds» a Berga, Lleida, Tarragona, Lleida i Cornellà de Llobregat, amb motiu de la seva primera visita oficial a Barcelona, però no es va arriscar a mostrar-se a les masses a la capital. Costa imaginar-se el rei i la reina exhibint-se en un carruatge o automòbil descoberts pels carrers de Barcelona, a la manera com havien fet els seus antecessors dinàstics Carles III, Carles IV o Alfons XIII, o polítics, com el mateix Franco.

Ben al contrari, les exposicions públiques dels monarques a Barcelona han estat marcades per les mostres de rebuig i les polèmiques. A nivell protocol·lari, s'han limitat a recepcions privades o actes públics d'accés restringit a autoritats o envoltats de grans mesures de seguretat que impedeixen una exhibició excessiva del monarca. La premsa esmenta aleshores les hores d'arribada i de partida, però no un recorregut previ o posterior que apareix com poc

41. Una situació similar es va repetir a l'octubre del mateix 1988 durant la visita de la reina d'Anglaterra a Barcelona. Tot i això, molts dels presents van interpretar que els coets eren senyals de benvinguda, i no un acte de protesta. El dia anterior, un grup d'independentistes van intentar fer entrega a l'Ajuntament i a la Generalitat de sengles banderes irlandeses, perquè presidissin els actes d'acollida a la reina britànica.

menys que clandestinitzat. Les aproximacions al públic són precàries i aïllades, sempre en forma de «trencaments del protocol» perfectament protocol·laris, en què el Rei s'adreça a persones ordinàries per saludar-les, en un acte que els fotògrafs s'apressen a reflectir per subratllat la imatge d'un rei «trempat», «eixerit» que s'intenta promocionar esforçadament. Però, en realitat, les exposicions de Joan Carles I en espais oberts han aparegut sistemàticament com a proveïdors de conflictes, quasi sempre en forma de manifestacions de desafecte. Quan s'han produït mostres de suport han estat més aviat comprometedores per la promoció democràtica de la institució reial, com quan, al maig de 1981, durant l'*Homenaje a la bandera* amb motiu del *Día de las Fuerzas Armadas*, una dotzena de persones van saludar la presència del rei amb crits de «Franco, Franco!», al mateix temps que escridassaven Jordi Pujol amb crits d'«*España entera y una sola bandera*» i «Visca Catalunya espanyola». Una situació no gaire diferent es va produir a un altre *Día de las Fuerzas Armadas*, al maig del 2000, sols que amb una significació política més greu, atès que els xiulets i crits contra els representants de les institucions polítiques catalanes van provenir de la tarima on estaven acomodats familiars i convidats de les autoritats militars.

La visita dels reis a Barcelona l'abril de 1988, amb motiu de les celebracions del Mil·lenari de Catalunya, va motivar la protesta d'Esquerra Republicana, que va boicotejar les recepcions oficials [EN88001]. Les jornades precedents van ser ben mogudes. Una bomba va explotar a una sucursal bancària; diverses persones van ser detingudes per enganxar cartells en contra de la presència dels monarques; un dia abans, la Crida a la Solidaritat en defensa de la llengua, la nació i la cultura catalanes va tornar en mà la bandera espanyola que havia robat el dimarts anterior del Palau de la Generalitat; un grup d'alcaldes i regidors independentistes va intentar entregar al President de la Generalitat una carta en protesta pel nomenament del rei com a president d'honor de la Comissió del Mil·lenari.<sup>41</sup> El mateix dia de la visita reial, la Crida va

llançar tretze coets des d'una terrassa propera a la plaça de Sant Jaume. A l'octubre del mateix any, la presidència de la família reial dels actes preolímpics va motivar un moment de pànic quan una bona part del públic va escridassar el moment de la hissada de la bandera olímpica per part de la infanta, per bé que va quedar aclarit de seguida que la protesta es referia al fet de que estava sent alçada al revés [EN88002]. Juan Antonio Samaranch mateix –que el 1944 vestia camisa blava als actes públics en qualitat de *Jefe Provincial* de la Falange– va encarregar-se, segons la premsa, d'aclarir a la infanta que «*los silbidos del público no se dirigían a los personajes ni a la interpretación, sino a la bandera, que hubo de ser descolgada y vuelta a izar sin ceremonia y a todo trapo*» (*La Vanguardia*, 10 d'octubre de 1988).

Aquella situació posava de manifest fins a quin punt tots als actes protagonitzats pel rei i la seva família a Barcelona estan presidits per una mena de preocupació crònica que es produeixin situacions de descontrol, en estat d'alerta constant davant de qualsevol manifestació que expressi rebuig o simplement indiferència. Al maig de 1989, el rei va presidir una concentració de 26 vaixells de guerra de l'OTAN al port de Barcelona. Com a resposta, una cadena humana formada per 3.000 pacifistes van expressar el seu rebuig, essent dissolts per la policia a l'alçada del monument a Colom [CE89003]. Al setembre del mateix any es va intentar una exhibició pública de la família reial amb un resultat que va dissuadir les autoritats de nous intents [CN89004]. Es preveia un seguici triomfal que pugés des de la Zona Franca pel carrer Foc i altres vies que havien quedat oberteres per les obres de l'anella olímpica. D'entrada, no es va produir cap bany de multitud, ja que a l'itinerari no hi havia gairebé ningú. La premsa va parlar d'una «*discreta afluència de público, en parte debi-*

42. Aquesta mena de situacions ja s'havia produït abans, com quan, al maig de l'any 1966, en l'acte de presa de possessió del Bisbe González, un grup de fidels que assistien a l'oració de la Santa Creu a la Catedral va interrompre el discurs del nunci del Papa monsenyor Riberi cantant el *Vírolai* [EN66001].



do a las adversas condiciones metereológicas y al complicado acceso a Montjuïc» (*La Vanguardia*, 9 d'octubre de 1989). Per acabar d'adobarho, l'estadi no es va acabar d'omplir i oferia amples zones buides que deslluïen el que s'hagués volgut un escenari espectacular. A partir d'aquí, les coses no van deixar de complicar-se. L'anunci de l'arribada dels reis i del príncep al remodelat Estadi Olímpic de Montjuïc –encara no Lluís Companys–, la inauguració del qual anaven a presidir, ja va motivar una notable xiulada de part del públic, que va fer ondejar una senyera estelada i va llançar octavetes de contingut independentista.<sup>42</sup> Tot l'acte, a partir d'aquest moment, va estar marcat pels incidents: crits a favor del Comitè Olímpic Català, protestes per la utilització del castellà, col·locació de pancartes amb el lema *Freedom for Catalonia*. Tot el trajecte des de la plaça d'Espanya fins a l'Estadi estava sembrada de fulls volants en anglès i català amb les consignes «Visca Catalunya lliure» i «*Catalonia is an oppressed nation*». Es calcula que es repartiren entre els assistents als actes 25.000 senyeres i 1.500 xiulets. Malgrat el silenciament mediàtic, es féu públic que les forces antiavalots de la policia estriparen i trepitjaren públicament, entre insults, senyeres amb i sense l'estel independentista de diversos grups de persones a la rodalía de l'Estadi abans que hi poguessin entrar.

L'anunci de la primera visita oficial del príncep Felip, en qualitat d'hereu de la corona borbònica, a l'abril del 1990, va reproduir el quadre de conflictivitat [EN90001]. La seva presència als actes del desè aniversari de l'Estatut d'Autonomia no va ser ben acollida per certes forces polítiques. Dos membres de la Crida a la Solidaritat van robar dies abans la senyera que presidia l'hemicicle del Parlament de Catalunya. Tres anys més tard, al setembre de 1993, tenim l'esbrancament que van dedicar a la família reial les colles

43. Aquest esdeveniment ha estat objecte d'altres anàlisis des de l'antropologia del ritual i de la festa (cf. Roma, 1998), tot i que la perspectiva emprada és distinta i arriba també a conclusions d'una altra mena.

castelleres a la plaça de Sant Jaume, quan algú va tenir la «feliç» idea de fer venir el monarca per presidir –com havia passat al 1871 amb Amadeu de Savoia– la Festa Major [EN93001]. La portada de *La Vanguardia* del 25 de setembre mostrava una imatge del Rei saludant a la gent, amb un text que deia: «*Los Reyes recibieron muestras de calor y simpatía en Barcelona, y su presencia en las calles fue seguida siempre con expectación y respeto, al margen de la pequeña anécdota de la pita organizada por las juventudes de ERC ante el ayuntamiento*». Segurament per la condició «anecdòtica» de la xiulada, el president de la Generalitat es va veure obligat a declarar públicament que el balanç de la visita reial a Barcelona havia estat «molt positiu» i que les mostres de dissidència no responien «al sentiment molt àmpliament majoritari dels barcelonins i tampoc de les institucions catalanes».

L'inventari de les visites del rei a Barcelona ho ha estat de les crispacions que aixeca. El mateix desplegament de forces de seguretat és un element que adverteix de la anormalitat que implica la presència de la representació monàrquica a Barcelona. El 22 d'abril de 1988, les tanques i els controls dificulten l'accés dels fidels a la catedral i els transeünts n'han de travessar el claustre per accedir a la plaça Nova. La plaça Sant Jaume apareixia des de primera hora del matí deserta, en ser acordonada per la policia, que a més feia volar un helicòpter per sobre del centre de la ciutat. La vigilància a l'aeroport havia provocat un enfrontament verbal entre la guàrdia civil i els mossos d'esquadra a les mateixes pistes. Al 1989, dos mil policies –tres quartes parts dels quals havien arribat provinents d'altres terres de l'Estat– van rebre l'encàrrec de garantir la impossible normalitat de la inauguració de l'Estadi Olímpic.

És per tot això que calia una certa prudència a l'hora de programar una exposició d'aquesta mena per part de la infanta Cristina i Iñaki Urdangarín, quan es va decidir que les seves noces se celebrarien a la catedral de Barcelona, al matí del 4 d'octubre del 1997.<sup>43</sup> Finalment, es va resoldre plantejar l'exposició pública dels

membres de la família reial en termes d'una posada en escena discreta i poc arriscada, que descartés ja no sols problemes de seguretat o el risc d'una protesta, sinó una «punxada» de públic. D'entrada, els nuvis no van ser objecte de cap recepció de masses. No va haver-hi, doncs, res de comparable ni de bon tros a l'entrada real renaixentista o barroca. Resulta evident que el piromusical a l'Avinguda de Maria Cristina –al qual, per cert, no van arriscar-se a acudir els pares de la núvia–, que es va presentar com una «benvinguda» als nuvis, era un acte que ja estava previst i que tenia garantida la presència massiva de públic de cada edició.

La núvia va arribar a la Catedral en cotxe cobert i sense cap ritualització del seu pas pels carrers de la ciutat. El trajecte previ havia estat mantingut en secret. El nucli de l'espectacle va ser en aquells moments l'entrada dels convidats al temple: famosos de la política, de la premsa i de l'espectacle, com també membres de les diferents cases reials, personatges habituals a la televisió o a la premsa rosa que es feien visibles per a un públic tafaner amb ganes de veure cares conegudes, molt més que d'exaltar la institució monàrquica. Després de la cerimònia, els noucasats s'adrecen a la Basílica de la Mercè per fer una ofrena a la copatrona i protagonitzen l'únic episodi que implica una certa proximitat física amb la gent ordinària i un acte d'homenatge a símbols valorats per la majoria de la societat, tot i que va haver-hi força rumors que el públic que va accedir a la plaça de la Mercè i que va gaudir dels màxims nivells d'acostament als nuvis estava constituït per figurants controlats directament per la policia. Després, la jove parella, en cotxe descobert i amb una guàrdia de gala a cavall, enfila Via Laietana amunt, Ronda Sant Pere, i puja per Passeig de Gràcia fins al Cinc d'Oros. Al llarg del recorregut no es van produir expressions d'eufòria desmesurada. En arribar a la cruïlla amb la Diagonal es produeix un incident quan, aprofitant el canvi d'escorta, el públic trenca el cinturó de seguretat. Aquest entrebanc i l'«entusiasme popular» va fer que la núvia mateixa decidís no canviar de

cotxe i seguir amb el mateix vehicle per la Diagonal fins al Palau de Pedralbes, per molt que el desplaçament es faci a una velocitat molt més ràpida de la que correspondria a un passeig d'exhibició davant del poble. A les voreres de la Diagonal el seguici va trobar una presència minvant de públic, que ja havia desaparegut bastant abans de la plaça de Francesc Macià.

En general, l'assistència de gent a les voreres no va ser espectacular i segurament van inflar-se les xifres d'assistents al pas del seguici. La gent no va prendre lloc molt abans dels actes. De fet, una bona part del públic havia vingut *ex professo* d'altres llocs de l'Estat. Havien muntat un campament a la plaça Nova i es van dedicar a organitzar xous per als mitjans de comunicació, no gaire diferents dels que solen suscitar les cues d'adolescents que es preparen per assistir a concerts de famosos de la música pop. La insípida de la celebració semblava l'apoteosi d'allò que Javier Escalera (1996) havia anomenat una *anti-festa*, per referir-se justament a la boda sevillana de la infanta Elena uns mesos abans. L'Ajuntament va encarregar-se de distribuir unes anodines banderetes blaves que van produir un estrany efecte apàtrida als actes al carrer. No hi havia pancartes, tret d'alguns cartellets de cartró al·lusius –en un to quasi proçaç– a l'atractiu físic del nuvi. Sols apareixien guarnits els balcons de les entitats bancàries i dels edificis oficials, però molt pocs habitatges particulars, i exclusivament en els carrers de l'itinerari. No va haver-hi volada de coloms, ni arcs de triomf, ni pluja de flors... El clima d'asèpsia propiciava una sensació d'irrealitat, la qual cosa no deixava de ser coherent amb el fet que tot s'hagués planejat seguint els imperatius d'una retransmissió televisiva. Tot plegat semblava destinat a produir un espectacle intranscendent, un típic xou de famosos, una més de les «bodes del segle» que als darrers anys han omplert hores i hores de programació mediàtica i una infinitat de portades a les revistes del cor. Les imatges del públic d'aquest esdeveniment, que expressaven més tafaneria que no adhesió, contrastarien radicalment amb qualsevol

de les recepcions triomfals que ha conegut Barcelona al llarg de la seva història. Tot i el fort contingut polític de l'aposta per fer de la ciutat l'escenari d'un esdeveniment així, seria difícil trobar un acte de masses al carrer més desideologitzat que aquest. S'havia acomplert al 1997 la rebuda que Joan Maragall (1978: 160) pensava, en un opuscle, que un rei d'Espanya havia de merèixer a Barcelona, i que no s'havia acomplert en l'afectuosa benvinguda que la ciutat li dedicà a Alfons XIII el 1904: «Una rebuda correcta, però ben freda: domassos en els balcons ben comptats dels dinàstics centralistes; la gent fent cadascú el seu fet de cada dia a la casa llur, traient el cap, un moment al pas de la comitiva, composta purament de l'element oficial, i per tant incolora, trista [...], i entornar-se'n sense haver sentit un xiulet ni haver vist una corredissa, però també sense haver trobat enlloc la calor de la nostra activitat ni l'espontaneïtat del nostre cos, ni un senyal del nostre pensament».

És cert que es va procurar un esforç per suscitar una certa comunió dels noucasats tant amb les autoritats polítiques locals –Ajuntament i Generalitat–, com amb la població en general. Totes les proclamacions públiques i les posades en escena oficials van procurar posar l'accent en aquesta sintonia, per més que l'evidència posés de manifest una certa fredor i una prosopopeia que no deixava de resultar afectada i de produir la sensació d'insinceritat. Tot això encara quedava més de manifest si es comparava la boda de la infanta Cristina amb la de la seva germana Elena, mesos enre-re a Sevilla, tant pel que fa a l'actitud de les autoritats com la del públic, molt més massiu i fervorós. En aquell cas la infanta Elena va espectacularitzar molt més la seva entrada a la Catedral de la capital andalusa, travessant la plaza del Triunfo de la mà del seu pare des de la residència reial de l'Alcázar, imitant en certa manera el model britànic de boda reial, que espectacularitza d'una forma especial les «arribades» al temple. L'itinerari posterior a la boda pels carrers sevillans fins a l'església d'El Salvador i de retorn a l'Alcázar, ubicat en el mateix centre la ciutat, va ser notablement

més vistós en tots els sentits que el recorregut de Cristina i Iñaki pel centre de Barcelona. La voluntat de mostrar la monarquia borbònica com «encantadora» a Barcelona va resultar un èxit més aviat precari, en la mesura que ni els preparatius, ni el desenvolupament, ni els balanços van caracteritzar-se per l'entusiasme, com si tot hagués estat una mena de colossal tràmit formal, un magne protocol amb implicacions més televisives i folklòriques que polítiques.

S'ha fet notar sovint fins a quin punt la vigència de la parsimònia monàrquica en societats plenament industrialitzades i nominalment democràtiques era una prova d'allò que Ernest Gellner (1989) havia anomenat la «gàbia de goma», és a dir: la mateixa «gàbia de ferro» que va servir a Max Weber per fer el pronòstic d'una societat completament racional i desencantada, sols que esmorteïda amb una dosi notable de fascinació i màgia recuperades. Això és evident en el cas del Japó, el Regne Unit o els països nòrdics, però és més discutible en el cas de l'Estat espanyol. Això no vol dir que Gellner hagi vist desmentides les seves intuïcions amb el fracassat intent per escenificar una improbable glòria monàrquica a Catalunya. Realment, pocs exemples més desmesurats podríem trobar de les posades en escena laudatòries del poder polític que les propiciades a Barcelona durant l'anomenada «era Maragall». A Barcelona s'ha conduït a la seva expressió potser més delirant, la confiança cega de les institucions governamentals a l'escenificació a què els ciutadans eren convocats i el tema de les quals era la magnificència i la fascinació de les institucions de l'Estat. D'una banda, trobaríem aquí exemplicacions immillorables de la vigència de les tradicions de masses inventades a finals del XIX i principis del XX (Hobsbawn, 1988). Però també de tot allò que han descrit les cròniques de la pompositat escènica barroca en honor del poder polític –bambolines teatrals, decoració fictícia, màquines escenogràfiques, ornaments mòbils i provisionals, etc. (Bonet Correa, 1990)– n'hi ha prou de contemplar els grans xous

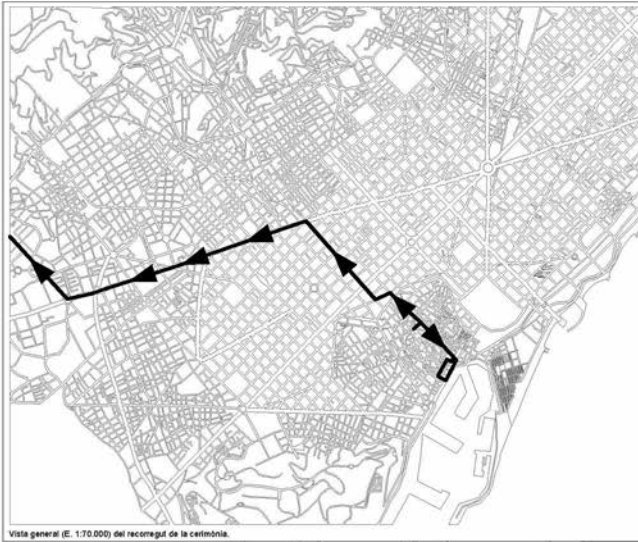


pirotècnics anuals a Montjuïc o qualsevol de les ampul·loses escenificacions que van acompanyar les celebracions olímpiques a Barcelona i de segur que es preparen per als fastos del Fòrum 2004. Però mai els pàl·lids intents de la monarquia borbònica per obtenir un cert grau de legitimitat per la via de les teatralitzacions als carrers de Barcelona han obtingut la resposta anhelada.

## ADULACIÓ I AMENAÇA

Ser declarat *estranger* vol dir sense cap lloc estructural previst, sense cap estatus específic. Davant de la presència d'un estranger, una comunitat donada pot triar entre diverses opcions. Pot rebutjar-lo, mostrar-li hostilitat, mantenir-lo sota vigilància, expulsar-lo. També pot integrar-lo, assignar-li un vincle estructural qualsevol, incorporar-lo a un indret o un altre dins el sistema social. Per últim, pot aplicar-li una solució intermèdia, que és justament la que implica fer d'ell un hoste, un convidat que es col·loca en un punt a mig camí entre les dues consideracions esmentades anteriorment. La condició d'hoste implica una incorporació moral, però no pràctica; una assimilació provisional, però de cap de les maneres definitiva. Per això se'l beneficia amb l'hospitalitat, la qual cosa garanteix una ubicació transitòria amb connotacions positives, que pot implicar, com en aquest cas, fins i tot un tracte privilegiat, l'adulació pública i uns acompliments excepcionals. Però això no nega sinó que, ben al contrari, emfasitza que la persona o persones a les quals es brinden totes aquestes consideracions especials no té obligacions, però tampoc no drets al si de la comunitat. Vet aquí, insistim-hi, com s'acompleix el vell axioma interaccionista que ens diu que tot elogi o adulació amaguen sempre una amenaça. Els honors que s'ofereix al convidat il·lustre l'incorporen, però ho fan marcant amb ell una distància irreductible, aixecant davant seu una barrera que no pot ser traspasada. Aquest és justament el pre-

## Ruta cerimonial del casament de la infanta (4 octubre 1997)



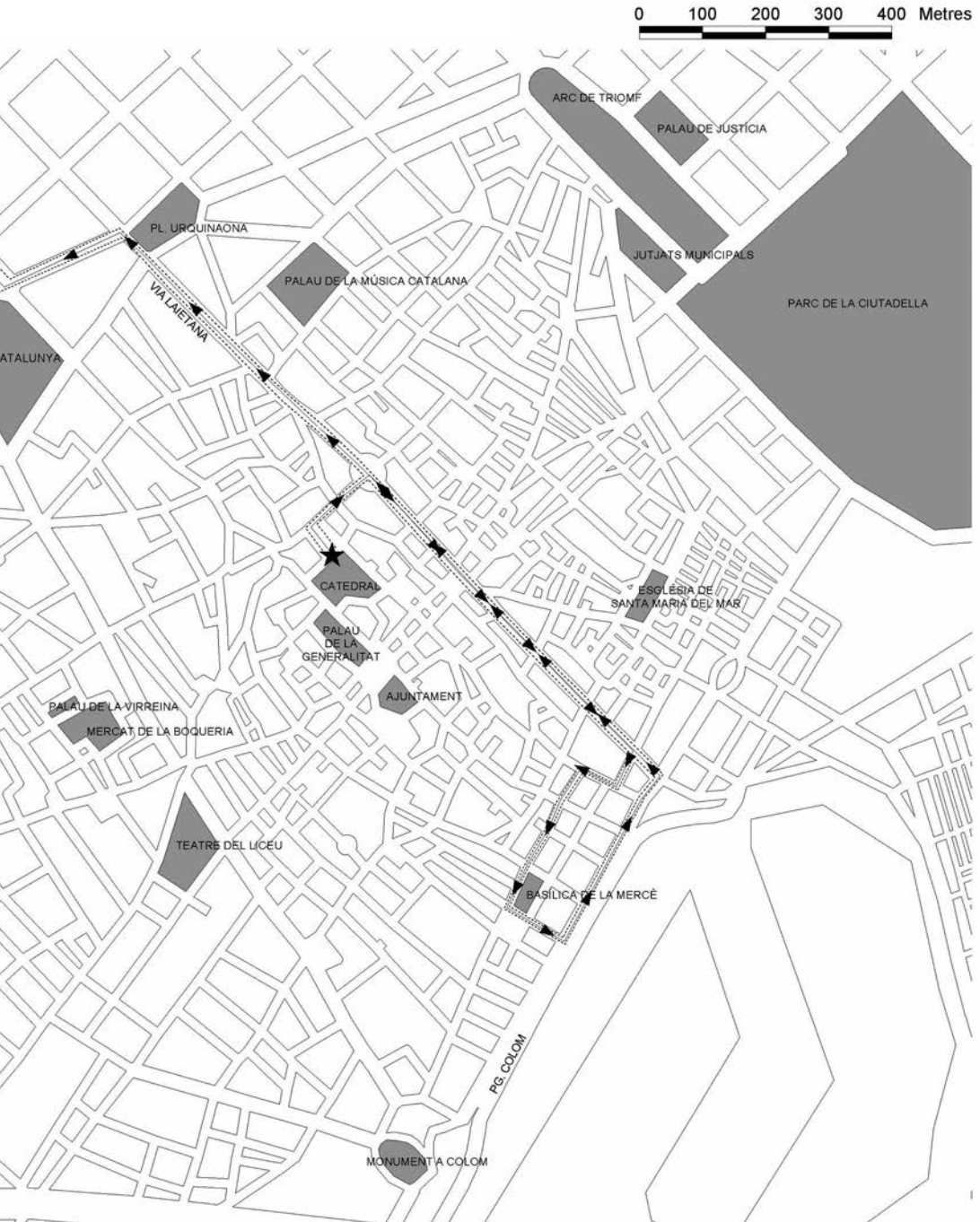
Vista general (E. 1:70.000) del recorregut de la cerimònia.



- ★ Inici del recorregut
- ▶ Itinerari del vehicle rodant
- ⊙ Final del recorregut
- ⋯ Agrupació de gent al llarg de l'itinerari



# Cristina i Iñaki Urdangarín



cepte fonamental de tota llei de l'hospitalitat: s'acull aquells que arriben, a condició que se'n vagin al més aviat possible (cf. Pitt-Rivers, 1973). Tota l'expressivitat de què són objecte té sentit no en tant que són entre nosaltres i decideixen quedar-se, sinó tot el contrari, en tant que prenen la decisió d'anar-se'n.

El tracte que es depara a la infanta Cristina i Iñaki Urdangarín amb motiu del seu casament el 4 d'octubre de 1997 podria ser un bon exemple d'això [EN97001; plànol 22]. Lluny d'integrar-los en la vida ciutadana, el protocol de què són objecte subratllava de manera inequívoca la seva condició d'estrangers, d'aliens a la societat que rep la seva excepcional visita, en una operació de simbolització de la qual el públic i les instàncies del poder local apareixien com a còmplices. La manera com els nuvis es van moure pels carrers de Barcelona indicava una utilització semàntica de l'espai urbà que es podia llegir en termes d'una inversió absoluta de la que feien els ciutadans amb finalitats proclamatives, vindicatives o de protesta, tal com les hem repassat al capítol anterior. Aquest diferencial estratègic en l'ús de l'espai públic era conseqüent amb que el que acabem de suggerir, en el sentit que s'estava escenificant una consideració en tant que d'*aliens* d'aquells als quals es retia homenatge. A la jove parella se'ls acull amb els braços oberts, se'ls concedeixen totes les prioritats possibles, reben la salutació de les autoritats polítiques i del poble. Però resulta obvi que això implicava una paradoxa, aplicada a persones que feia anys que vivien i treballaven a Barcelona. S'estava distingint d'aquesta manera la seva condició de persones establertes entre nosaltres de la de representacions vivents de la casa reial, persones que per tant es veien afectades per la feble legitimitat de la monarquia borbònica a Catalunya. Honorant-los com a hostes d'honor s'estava qüestionant l'estatus com a membres de la comunitat del qual ja gaudien i de la qual d'alguna manera se'ls exclouia. Cristina, en tant que empleada de l'Obra Cultural de la Caixa de Pensions, i Iñaki, en tant que jugador d'handbol del Barça, podien ser considerats sense discussió com a

propis, ja sigui com a dona treballadora quasi «normal», ja sigui com a heroi esportiu que forma part d'un club emblemàtic. Per contra, com a nuvis i com a matrimoni, és a dir per la seva inclusió dins d'una dinastia real, eren literalment estranyats.

Un cop més, el principi hospitalari servia no per negar el conflicte, sinó tot el contrari: per proclamar-lo, i fer-ho traslladant-lo a un nivell on, mitjançant una mena d'inversió per excés, s'evita l'hostilitat sense perdre de vista la seva existència, car es recorda al convidat la seva naturalesa estranya, i per tant potencialment misteriosa i larvadament alarmant, respecte de la comunitat que accepta acollir-lo per un temps. L'hospitalitat fa conegut el desconegut i substitueix l'enfrontament per l'honor recíproc, posa en suspens i prohibeix provisionalment l'expressió de la incompatibilitat, però sempre a partir que l'hoste entengui que és un estrany i que és l'amfitrió que ordena i ell qui accepta.

La qüestió encara s'aguditzava més a la llum de l'itinerari que es feia seguir al jove matrimoni per rebre l'aclamació pública i els punts per on havien de recalar. En efecte, el més significatiu de l'exposició dels nuvis és que es produeix sota la forma d'una *sortida* i d'una *pujada*. Dit d'una alta manera, la infanta i el seu espòs són aclamats pel públic que els va a veure en tant que *se'n van*. La gentada que els contempla des de les voreres i les autoritats locals que els fan d'amfitrions no celebren que *arribin*, sinó que *se'n vagin*. El moviment per la xarxa urbana que van protagonitzar els actors d'aquella «boda del segle» és *de partida*, i l'actitud del públic és la que correspon no a una «entrada reial», sinó, tot el contrari, a una «sortida reial», de manera que inevitablement la salutació pública correspon a un *comiat*. També és significativa la relació que la comitiva reial del nou matrimoni manté amb el nucli vell de la ciutat. Amb relació al *cor* de la ciutat, el seguici de la boda de la infanta efectua un moviment de *sortida* i de *pujada* que utilitzen la infanta Cristina i el seu marit contrasta estructuralment amb el que duen a terme els ciutadans que usen simbòlicament el centre per dur-hi



a terme proclamacions col·lectives, suggerint d'alguna manera una incompatibilitat o, si més no, una oposició entre els comportaments dels *nostres* i dels *altres* respecte a la xarxa viària. A l'hora de parlar a través de la forma urbana, i pel que fa al centre simbòlic de la ciutat, els «nostres» *baixen i entren*; «ells», en canvi, *pugen i surten*.

Poden haver-hi excepcions, és cert, com la que representaren els ja al·ludits casos de la marxa dels milicians que anaven cap al front d'Aragó a l'estiu del 1936 o la gran desfilada que va servir a les Brigades Internacionals per fer el seu adéu a Catalunya, a la tardor del 1938, que van seguir un itinerari molt similar, ascendent pel Passeig de Gràcia i circulant després per la Diagonal en direcció a *fora* de la ciutat. En aquests casos es tractava de *nostres* que se n'anaven, i als quals s'oferia un comiat efusiu per part de la ciutadania. En canvi, les noces reials de la tardor del 1996 s'homologaven plenament amb altres seguicis protagonitzats per instàncies que o bé arriben, travessen literalment el centre i se'n van, o que apareixen sobtadament en el centre i són expel·lides des d'aquest, però que en tots dos casos són considerades alienes, estranyes al cos social, al qual es dedica una càlida benvinguda en tant que se'ls fa beneficiaris del ja enunciat principi de l'hospitalitat. Es tracta de figures que es considera *de pas*, és a dir, gent *de fora* de la qual se celebra amb els màxims honors la seva presència, però sempre que s'asseguri que aquesta serà transitòria i breu.

Seria pertinent la comparació del seguici de la boda de la infanta amb el moviment que seguien els desplaçaments del *Caudillo* en les seves visites a Barcelona, quan aquestes eren per mar, com les del 30 de maig de 1949 o el 14 de juny de 1963 [EN63001]. L'afinitat dels itineraris seguits pel cotxe descobert de la infanta Cristina i el seu marit i pel del dictador és ja absoluta en el cas de ja al·ludida darrera visita de Franco a Barcelona, el 18 de juny de 1970. Franco arriba a l'aeroport i s'adreça en cotxe cobert fins a la plaça d'Antonio López, on arriba quaranta-cinc minuts més tard.



Baixa del vehicle i entra sota pal·li a la Catedral de Barcelona. Se li dedica un Te Deum, visita les relíquies de Santa Eulàlia i, a continuació, puja a un altre automòbil descobert en què, acompanyat per l'alcalde José Maria de Porcioles, inicia un recorregut per Via Laietana, Ronda de Sant Pere, passeig de Gràcia i Diagonal fins al Palau de Pedralbes.

En aquest cas, *l'ells* adopta una matisació fonamental. Ja no és tracta sols que els tot just anomenats ducs de Palma siguin considerats *altres*, en qualitat d'estrangers als quals es dedica pleitesia com a hostes d'honor, sinó que fan un recorregut per la ciutat que evocava directament la manera com una altra forma d'*alteritat*, en aquest cas política i històrica, es representava. Ja no és que els moviments de *pujada* i *sortida* que prenien com a referència Ciutat Vella fossin propis dels «visitants il·lustres», sinó que havien estat sistemàticament obeïts per part de les deambulacions rituals del franquisme, pel que fa a la pròpia figura del *Generalísimo*, i alhora per la seva vinculació amb el nacionalcatolicisme. En efecte, «allò que surt» de la catedral es correspon amb les retòriques espacials utilitzades per l'integrisme catòlic més ranci. Ja hem vist al capítol anterior com la plaça Nova és un punt d'arribada de moltes manifestacions polítiques i sindicals de signe progressista, sovint fins i tot radical, que *baixen* i *entren*. Aquest punt també pot ser el de sortida del correfoc de la Mercè, allà on s'instal·la la Porta de l'Infern. En aquest cas, els seguicis catòtics i agressius *surten* i *baixen* amb relació a la Catedral. Ara bé, sols les instàncies associades amb els poders més reaccionaris han vingut fent en les darreres dècades moviments que sols *surten* de la catedral i *pugen*. És Franco que utilitza sistemàticament la Catedral com el seu punt de destinació quan ve de visita a Barcelona, i és de la Catedral que surten les pro-

44. La plaça de la Sagrada Família és un dels llocs tradicionals per l'annual benedicció de Rams, l'escenari d'una de les Fires de Santa Llúcia i ja va ser l'escenari de la comunió massiva de 10.000 nens i nenes, amb motiu del Congrés Eucarístic, la darrera setmana de maig de 1952.

cessons que durant el règim anterior representaven el pitjor clericalisme, com ara les de Corpus, les de Setmana Santa, les de la Mercè o aquella que va tenir com a objectiu «purificar» Barcelona, el 24 de març del 1941.

No deixa de ser significatiu, però, que la Catedral no fos un lloc fonamental de referència en la recepció a autoritats eclesials. Els punts tipològics centrals eren habitualment altres. El Palau Aquebisbal, per exemple. El bisbe Marcelo González s'adreça a aquest lloc per ser rebut per l'arquebisbe Modrego, al maig del 1966, acompanyat del seu seguici de sacerdots d'Astorga [EN66001]. La presa de possessió de l'arquebisbe coadjutor Marcelo Domínguez va usar aquest edifici com a punt de partida i de retorn dels seus itineraris rituals, en un bany de multituds, fins i des de la Catedral. El mateix valdria per a la recepció del Cardenal Tedeschini. Les connotacions polítiques que va adquirir la catedral pel seu ús pel franquisme va ser probablement el que va fer que Joan Pau II, amb motiu de la seva visita a Barcelona al 7 de novembre de 1982 [EN82001], s'abstingui de mostrar-se a les masses entrant i sortint de la Catedral, tot i que visità les relíquies de Santa Eulàlia i romangué en el temple durant... vuit minuts! El Papa havia protagonitzat una entrada a la ciutat per la Diagonal certament meteòrica, segurament motivada per la pluja que va acompanyar-la. L'exposició pública del Papa es produeix fent un trajecte entre dos llocs amb unes connotacions del tot distintes de les que impregnaven la Catedral: l'avinguda de Gaudí, entre l'Hospital de Sant Pau i el temple de la Sagrada Família, que és l'escenari que trien les autoritats eclesials perquè el summe pontífex combregui amb la ciutat i els creients.<sup>44</sup>

Conscientment o no, els responsables de traçar les línies per les quals els representants de la monarquia espanyola havia de desplaçar-se per Barcelona no estaven evocant –com podria semblar– l'esplendor de les cerimònies públiques de la reialesa premoderna. Tot plegat era bastant pitjor, puix que Cristina i Iñaki seguien les

mateixes passes que Franco havia deixat pels carrers de Barcelona. L'elecció de la Catedral resultà una notable equivocació per part de qui va oblidar que tot lloc és –per definició– un lloc de memòria, és a dir, un lloc impregnat de les ressonàncies del que allà s'havia esdevingut en un moment o un altre de la història recent del país. No va ser casual que una bomba esclatés a l'interior de la seu uns pocs dies abans de la boda. Si la jove parella hagués triat la basílica de Santa Maria del Mar –com sembla que estava previst inicialment –, la basílica de la Mercè o la Sagrada Família, l'efecte simbòlic hagués estat molt distint. En canvi, l'opció adoptada connectava directament amb una iconografia històrica que la ciutadania estava en condicions d'identificar amb el règim anterior. Sols la visita dels nuvis a la Mercè atenuà relativament, per la via d'una legitimització simbòlica proveïda de tota mena d'afegits –*aurresku*, *castellers*–, el que havia estat una utilització de l'espai públic barceloní ben poc subtil.

En resum, podríem dir que la infanta Cristina i Iñaki Urdangarín van ser instal·lats d'una manera significativa en un sistema de representació preexistent. Aquest sistema de representació jugava, per dir-ho així, amb els llocs i els trajectes, feia que en cada un dels usos cerimonials de la forma urbana els enunciadors –els que els usaven d'una manera central, els que desfilaven i eren aclamats– *diguessin* alguna cosa utilitzant els elements bàsics d'una gramàtica, els fonemes o morfemes de la qual eren indrets, carrers, places i monuments. Cada itinerari és una frase que el públic aparentment espectador posava en llavis del subjecte que s'exhibeix, un predicat on s'explica quina és la relació entre públic i figura. Integrant-se en aquesta semàntica dels llocs, acceptant la cartografia que se'ls convidava a construir amb les seves passes públiques per la ciutat, els nuvis deien dues coses. La primera era que venien de fora, que no eren d'aquí i que acceptaven allò que tot interaccionista reconixeria com el més similar a una amenaça, que és un afalagament. Dit d'una altra manera, festivalitzant-se d'aquesta manera,

assumint convertir-se en subjectes en trànsit en la frontera entre l'interior i l'exterior de la comunitat, se'ls feia saber que obtenint la seva nova dignitat reial havien perdut, en certa manera, l'antiga de veïns. La segona és que els nuvis semblaven afectats d'una cosa similar al que el llenguatge taurí anomena *querencia*, és a dir, tirada envers certs racons de la forma urbana, i que aquesta debilitat denotava una connexió que sent aparentment topogràfica, era en realitat històrica. Com si es volgués recordar a tothom, fins i tot als protagonistes mateixos de l'homenatge, qui eren aquells estrangers que s'honorava, d'on venien i què representaven.



## **Revolta i ciutat**

### **Insubmissió i insolència en espais urbans**

#### **L'ESPAI PÚBLIC EN LITIGI**

Fins aquí hem anat repassant –referint-nos sempre al cas específic de Barcelona al llarg dels darrers cinc lustres– les diverses modalitats d'utilitzacions expressives de l'espai públic per part de grups que reclamaven, fusionalment i en tant que tals, el seu dret a donar un determinat significat compartit al carrer, l'avinguda o la plaça. Les formes que aquesta posada en sentit de l'espai públic han adoptat han estat diferenciades a partir d'una tipologia sempre relativa, car llurs expressions experimenten una constant tendència a la superposició i a la mixtura: corrues, seguicis, concentracions, desfilades, manifestacions, processons, cercaviles, rues. Hem procurat també seguir de prop la seva evolució a l'hora de determinar punts i singladures entre punts, com també evitacions i obliquaments que afecten tant indrets com itineraris. Aquest desglossament ha treballat en tot moment donant per descomptat un presupòsit, que era que aquest espai públic que esdevenia al mateix temps escenari i protagonista actiu de certs esdeveniments excepcionals –fluxos i estancaments no ordinaris que alteren les hidrostàtiques urbanes– era de debò, com la seva condició de *públic* promet, accessible a tothom. Que el carrer sigui transformat per tota mena de ritus col·lectius consistents a marxar o aturar-se plegats lliurement no deixaria, si fos realment així, de constituir l'exemple de fins a quin punt aconsegueix la seva funció de ser reconegut i reclamat com l'àmbit de les proclamacions socials del tipus que sigui, el contingut de les quals pot anar de la periòdica representació de determinats vincles comunitaris a la vindicació d'objectius concrets en les diferents lluites civils.



El carrer, la plaça, l'avinguda són, d'aquesta manera –recordem-ho–, *apropiats* –en el doble sentit de convertits en *propis* i assenyalsats com *adients*– per part de ciutadans lliures i iguals que, reunits, fan un ús públic de la seva raó a l'hora de comunicar al conjunt de la societat qui són, en què creuen, què senten, què pensen o a què aspiren.

Amb això s'acompliria la tasca que el gran projecte cultural de la modernitat assignava a l'espai públic, associat a l'ideal filosòfic il·lustrat de *publicitat*, originat en Kant, en què tant han insistit autors com Hannah Arendt o Jürgen Habermas. El seu escenari natural –l'espai públic, és a dir, l'espai de i per a la publicitat– és aquell en què els individus i els grups defineixen les seves relacions amb el poder, per sotmetre-s'hi, però també –com hem anat veient– per proclamar la seva indiferència per mitjà de la festa o per impugnar-lo a través de la protesta.

Ara bé, no resulta gaire defensable l'afirmació que l'espai públic hagi acabat assolint aquesta alta missió que el d'altra banda en tants sentits frustrat discurs democràtic li havia assignat. A la pràctica, no trobem sinó proves que el carrer ha vist constantment escapolit aquest paper d'escenari privilegiat per a la comunicació i la participació, prosceni major de la integració civil en què la societat podia explicitar de manera pacífica i en termes polítics la seva naturalesa fragmentària i conflictiva. No ha resultat sols que l'espai públic –allò que havia de ser el marc preferent per la llibertat i la igualtat, aquella comarca en què l'opressió i la segregació havien de ser inconcebibles– hagi estat a la pràctica el lloc de la vigilància i l'estigmatització, sinó que la condició polèmica mateixa de les relacions socials ha vist una vegada i una altra negada la possibilitat de fer-se palesa en el que havia de ser l'àmbit en el qual expressar sense traves els descontentaments i les voluntats transformadores. La naturalesa conflictual de les relacions socials d'exclusió i de dominació ha hagut de dur a terme les seves periòdiques escenificacions sovint per la força, bàsicament perquè era per la força que

li ho era impedit. Desmentint el projecte del qual era encarnació, l'espai públic ha vist en múltiples ocasions –arreu; també a Barcelona– com s'obstaculitzava o impedia la seva realització en tant que marc no sols per al consens, sinó també per expressar la pugna entre actors socials, culturals i polítics que volien reajustar les relacions que els mantenien al mateix temps units i enfrontats. Es confirma així que el carrer és, efectivament, marc d'interaccions i d'intercanvis comunicacionals generalitzats, però aquesta naturalesa no exclou, sinó que, al contrari, incorpora naturalment els xocs i les confrontacions.

Si més no en teoria, els sistemes polítics que es presumeixen democràtics, les instàncies de govern saben cedir el seu monopoli administratiu sobre l'espai a sectors socials en conflicte, de manera que aquests poden fer-ne un ús pacífic amb finalitats d'índole expressiva. En condicions no democràtiques, però, l'Estat impedeix tot maneig no consentit de l'espai públic, en la mesura que s'atribueix l'exclusivitat del seu control pràctic i simbòlic i interpreta com una usurpació tota utilització civil no controlada de la ciutat. És en aquests casos que el poder polític pot abandonar qualsevol escrúpol a l'hora de demostrar les seves seculares tendències antiurbanes, conseqüència d'una desconfiança frontal envers l'espai públic, territori crònicament incontrolable, que aixopluga tota mena de dissidències, desercions i contrabandejaments.

A aquesta aprehensió al que d'imprevisible està a punt de succeir sempre a l'espai públic, s'afegeix la prevenció que sempre han despertat les comunitats peripatètiques –com, entre nosaltres, els gitanos, els quinquis, els mercheros...–, els grups humans que sols existeixen en moviment, com és en definitiva el cas dels quals que formen al carrer les mobilitzacions, aliances transeünts de transeünts, que sols existeixen en i per a la itinerància. És comprensible: tot moviment i més tota mobilització son sempre percebuts com a fonts de desordre, s'oposen, per principi, a qualsevol forma d'estat, incloent-hi sobre tot a la seva expressió extrema: l'Estat.

Per la seva suspicàcia tant davant el carrer com espai obert, com davant els desplaçaments fusionals i molars que en ell es puguin registrar –que assoleixen en el toc de queda la seva absoluta rotunditat, els sistemes polítics centralitzats tendeixen a convèncer als seus administrats que la via pública ha de servir, perquè sols individus o unitats socials ben petites –dues, tres persones– vagin d’un lloc a l’altre i únicament per finalitats pràctiques o per contribuir al seu manteniment en bon estat –policies, empleats públics, etc.– i només de manera excepcional perquè participin en iniciatives públiques festives o cíviqes patrocinades oficialment o tolerades per les autoritats. Cualevol altra utilització del carrer és sistemàticament contemplada com perillosa i sotmetible a vigilància i, eventualment, a prohibició.

La història de les legislacions que han procurat fiscalitzar els usos no ordinaris del carrer ha estat, en aquest sentit, la història d’una malfiança, d’una intranquil·litat crònica envers qualsevol cosa que pugui passar en un marc –el carrer– en què de fet en tot moment pot passar i passa, en efecte, tota mena de coses, no totes legítimes des del punt de vista de l’ordre polític i les seves obsessions antiurbanes. Les legislacions relatives al dret de reunió pública en són una prova arreu del món. En el cas de l’Estat espanyol, la llei de 15 de juny del 1880, impulsada per Martínez Campos i Silvela en el marc modernitzador de la Restauració, està carregada ja de restriccions, requisits i excepcions per a qualsevol acte multitudinari públic, tret, com esmentàvem més enrere, de les processons catòliques. El punt 2 de l’article 5è amenaçava amb la dissolució de qualsevol reunió que es produís en un lloc diferent de l’autoritzat, i el punt 3 ho feia en cas d’«*embarazo en cualquier forma de tránsito público*» (cit. Adell Argilés, 1989: 50). La Real Ordre de 22 d’abril de 1891 és encara més severa: «*Cualquier grupo o acompañamiento de 20 individuos que pase por las calles, ya para comunicarse con las Autoridades, ya para dirigirse al sitio de una reunión que ha de celebrarse en lugar cerrado, se aglomere y permanezca en la vía pública en condi-*

*ciones que alteren o amenacen la completa normalidad de tránsito y circulación habituales, se ha de considerar como manifestación ilegal no autorizada»* (cit. *ibidem*: 51). El Codi Penal de 24 de desembre de 1928 i el seu article 792, que castiguen aquells que «*dieran gritos subversivos o provocativos de rebelión o sedición en cualquier reunión o asociación o en lugar público, u ostenten en los mismos sitios lemas o banderas, que provocaran directamente a la alteración del orden público»* (cit. *ibidem*: 52). No cal dir que van resultar proverbials les restriccions franquistes al dret de reunió i manifestació. Entre 1939 i 1977 –l’any d’aprovació de l’actual Constitució espanyola– van estar vigents jurisdiccions especials que, al marge de la legislació comuna, s’encarregaren de reprimir l’exercici de les llibertats públiques més elementals. La primera d’aquestes normatives d’ excepció fou l’Ordre Circular de 20 de juliol de 1939, que deixava en mans de tribunals militars qualsevol expressió pública de desafecte envers el bàndol guanyador a la guerra civil, principi que el Codi de Justícia Militar de 1945, que permetia aplicar la jurisdicció militar a civils, va perllongar fins les acaballes del franquisme, a través sobretot de l’anomenat *Juzgado Militar Especial de Espionaje y Otras Actividades*. El *Decreto Ley de definición y represión de delitos de bandidaje y terrorismo*, aprovada l’abril de 1947, va perseguir sense pietat el dret d’usar el carrer per expressar qualsevol cosa que no fos l’*adhesión inquebrantable* a la dictadura. L’article 2 de la revisió d’aquesta llei, el setembre de 1960, perseguia, amb penes que podien ser de mort, a «*los que por cualquier medio se unan, conspiren o tomen parte en reuniones, conferencias o manifestaciones [...] que causen trastornos de orden público interior, conflictos internacionales o desprestigio del Estado»*. La *Ley de Orden Público* de 1959, al seu article 2, definia com a actes contraris a l’ordre públic «*los que perturben o intenten perturbar la organización política establecida»*; «*los que que atenten a la unidad espiritual, nacional, política o social de España»*; «*los que alteren o intenten alterar la seguridad pública, el normal funcionamiento de los servicios públicos»* o, naturalment, «*las manifestaciones y la reuniones públicas ilegales o*

*que produzcan desórdenes o violencias*». El juliol de 1959 es va dictar també la llei que regulava els estats d'excepció per motiu d'alteracions greus de l'ordre públic. Aquesta llei instaurava la censura de premsa, perllongava indefinidament el temps de les detencions, permetia escorcolls de domicilis sense ordre judicial, obligava a comunicar els canvis de domicili. Va ser declarada els primers mesos de 1969, com a conseqüència dels aldarulls universitaris a Madrid i Barcelona, i al desembre de 1970, sols als País Basc, resultat de la resposta popular contra els judicis a Burgos contra militants d'ETA. A l'agost de 1975 es declara un altre estat d'excepció a través de la promulgació del *Decreto Ley sobre prevención del terrorismo*, que penalitzava greument les activitats de «*comunistas, anarquistas y terroristas*». Totes aquestes legislacions especials –i d'altres, com el Títol II del Codi Penal sobre *los delitos contra la seguridad interior del Estado*–, va ser aplicades, a més de per la militar, per una jurisdicció penal especial anomenada *Juzgado y Tribunal de Orden Público*, creat el desembre de 1963 (cf. Solé, 2001).

Malauradament, els anys posteriors a la transició política, fins ara mateix, han demostrat que la utilització del carrer pels seus usuaris amb finalitats expressives està molt lluny d'exercir-se sense cap trava. L'article 21 de la Constitució espanyola estableix que «*en los casos de reuniones en lugares de tránsito público y manifestaciones se dará comunicación previa a la autoridad, que sólo podrá prohibirlas cuando existan razones fundadas de alteración del orden público, con peligro para las personas o bienes*». Això implica que els actes públics no requereixen autorització governativa, car el poder polític no està legitimat –si més no en teoria– a donar permís als ciutadans perquè facin una cosa que tenen dret a fet. Aquells que desitgen manifestar-se al carrer han de comunicar la seva intenció

45. Vegeu la premsa del 6 de desembre de 2001, on es recullen aquestes declaracions del president Aznar, en una reunió interparlamentària del Partido Popular a Saragossa, el dia anterior.

de fer-ho, però de cap de les formes «demanar autorització». Les autoritats no «permeten», ni «toleren» les manifestacions al carrer, sinó que es limiten a procurar les màximes facilitats perquè puguin realitzar-se, garantint la seva seguretat i assegurant l'obertura i la bona disponibilitat de les vies per les que s'ha de dur a terme l'itinerari. Malgrat això, malgrat que sentències del Tribunal Constitucional estableixen de manera inequívoca que el dret de manifestació i reunió és un dret d'eficàcia immediata i directa, l'exercici d'aquest principi democràtic participatiu s'ha vist conculcat amb freqüència al llarg de tot el que es coneix com a etapa democràtica. A la pràctica, la potestat governamental per impedir usos de l'espai públic que puguin implicar «perill per a béns i persones» ha servit perquè el dret de reunió i manifestació s'hagi vist obstaculitzat. En una darrera etapa, les autoritats polítiques espanyoles han demostrat el seu menyspreu per aquest principi democràtic, com ho demostrà el president José María Aznar quan, al desembre del 2001, es referia despectivament a les massives mobilitzacions estudiantils contra la *Ley de Ordenamiento Universitario* –la LOU– com «*no sé que lío que había ahí, en la calle*». <sup>45</sup> Aquest desdeny va palesar-se més endavant en afirmacions d'inspiració de caire descaradament preconstitucional, com les que va motivar l'anunci de mobilitzacions contra la cimera del consell de la Unió Europea celebrat a Barcelona a mitjans de març de 2002. Aleshores Aznar va afirmar irònicament, referint-se als convocants de la protesta, que «*había dado libertad a esos grupos para manifestarse*». Com oportunament va recordar en un article el catedràtic de dret constitucional Marc Carrillo, aquest tipus de comentaris posava de manifest un concepte preventiu de l'exercici de les llibertats públiques, segons el qual l'autoritat governativa «concedeix» la gràcia de poder-los exercir: «*El Ejecutivo, al parecer en un supremo acto de tolerancia se ha permitido atribuir a sus conciudadanos la libertad para que griten en la vía pública. Cuando queda fuera de toda duda razonable que en la lógica de un régimen liberal democrático resul-*

*ta inconcebible pedir permiso para ser libre» («El derecho de manifestación», *El País*, 28 de març de 2002).*

Aquest clima de restriccions al dret a un lliure ús expressiu del carrer ha tingut la seva concreció en lleis especials. L'aplicació de la llei antiterrorista de 1988, la llei de videovigilància o les reformes del codi penal destinades a combatre el que emfàticament se'ns presenta com a *terrorismo callejero*, han implicat abusos per part de les forces d'ordre i les instàncies de justícia a l'hora de reprimir l'expressió de moviments socials que contestaven de manera radical les condicions del present. D'igual forma, l'*Audiencia Nacional* s'ha pogut donar massa sovint la impressió de ser una mera continuació de l'antic *Tribunal de Orden Público*, pel que fa a la persecució d'activitats que la policia i els mitjans de comunicació s'han encarregat prèviament de criminalitzar, mostrant-les com a filoterroristes. Per últim, la *Ley Orgánica 8/2000*, que reformava la 4/2000 «sobre drets i llibertats dels estrangers a Espanya i llur integració social», és a dir la llei d'estrangeria actualment vigent, nega als immigrants en situació irregular a l'Estat espanyol el dret a manifestar-se, oblidant que les llibertats d'opinió i d'expressió apareixen consagrades a l'article 19 de la Declaració Internacional dels Drets Humans, aprovada per les Nacions Unides al 1947 i que, per tant, els seus dipositaris no són els ciutadans, sinó les persones, i que poden ser exercits, tal com l'esmentat article estableix, «sense consideració de fronteres».

Aquesta incapacitat dels sistemes polítics centralitzats, àdhuc aquells que com l'espanyol s'autopresenten com a democràtics, a l'hora de convertir les relacions entre dominants i dominats en afers polítics dirimibles en públic s'ha traduït en usos de la força, i en usos *públics* de la força, en la mesura que han buscat sobretot la manera de visibilitzar-se, de convertir-se en un espectacle que va voler ser inicialment històric –i, com a tal, representable i més tard evocable en clau èpica–, però que en una última etapa ha cercat per damunt de tot resultar senzillament mediàtic, susceptible de ser



reproduït i retransmès pels mitjans de comunicació de masses, colossals amplificadors de tot el que d' excepcional s'esdevingués a la vida ciutadana. En aquest sentit, la imatge que aquests mijans de comunicació han divulgat en les darreres dècades del que havien etiquetat com a «violència urbana» ha estat –no cal dir-ho– determinada per interessos que mai no s'han limitat a una asèptica crònica dels fets i que ha aparegut sempre modelada per un discurs que venia a exaltar les actuacions de l'anomenada «força pública» com a justes i pertinents i que impregnava les expressions d'ira col·lectiva amb tota mena de desqualificacions, en tant que antisocials, perturbadores d'una visió ben esbiaixada del que calia entendre per «ordre públic». Entrem en el camp del que els imaginaris en cada moment dominants presenten com a *desordres públics*, *alteracions de l'ordre públic*, *disturbis*, *aldarulls*, etc., noms que reben les situacions concretes en què es manifesta traumàticament un contenciós relatiu al monopoli que l'administració estatal s'autoarroga a l'hora d'establir qui té dret i qui no en té a usar l'espai públic amb finalitats expressives.

Resulta interessant comprovar la manera com els discursos hegemònics en cada marc sociopolític treballen aquestes categories en funció de requeriments contextuals diferenciats. Per exemple, i referint-nos al moment actual, si a França el llenguatge relatiu a la violència urbana evoca constantment el que feia més d'un segle servia per ser aplicar a les «classes perilloses», a l'Estat espanyol el que fa és reproduir tot l'esquema que servia al règim franquista servia per desqualificar l'activitat dels *agitadores subversivos* que trencaven la imposada tranquil·litat ciutadana. En efecte, a França la violència urbana és sistemàticament associada a expressions irracionals, descontrolades i absolutament despolititzades de la ràbia dels joves dels suburbis urbans, sovint immigrants o descentents d'immigrants que no han assolit els nivells desitjables d'«integració sociocultural» (cf. Macé, 1999). En canvi, a l'Estat espanyol la «violència urbana» apareix figurada bé com a part de l'activitat

normal del que la premsa anomena «tribus urbanes», bé al costat de figures no menys arbitràries, com passa des de la dècada dels noranta amb el «terrorisme de baixa intensitat» o la *kale borroka*, per designar les expressions contestàries que protagonitzen joves altament polititzats, que són descrits com a dèbils mentals fàcilment suggestionables o bé com a fanàtics conjurats en la destrucció de la pau civil i a sou de fantasmàtiques instàncies ocultes que busquen la destrucció de la societat i el triomf del mal. Tant en un cas com en l'altre, la «violència urbana» remet a l'acció de forces antiinstitucionals, despolititzades en uns casos, hiperpolititzades en d'altres, però marcades sempre per la seva connexió a les figures més abominables i al mateix temps més inquietants –per concretes, per mòrbides– de la inseguretat, la criminalitat i totes la resta de formes concebibles –i àdhuc inconcebibles– de l'alteritat social.

## **EL CARRER COM A ESCENARI PER AL CONFLICTE**

Tota forma d'agressió no deixa mai d'explicitar que allò que busca no és sols provocar determinats efectes empírics –fer mal o causar desperfectes–, sinó expressar idees, voluntats o estats d'ànim. En aquest sentit, les agressions literals no són diferents d'aquelles altres de naturalesa purament simbòlica –és a dir, no lesiva– que trobem en infinitat de manifestacions festives. En efecte, seria fàcil comprovar que les coses o els cossos agredits de manera real i fins i tot aquells que exerciten la força que els danya es carregen constantment d'elements que formalment no deixaven mai de mimar els models festius que, disponibles en el propi repertori tradicional de cada societat, ja s'encarregaven periòdicament de recordar la disponibilitat de l'agressió com a recurs cultural permanentment disponible per dirimir tot tipus de contenciosos socials. És en aquest ordre de coses que podríem seguir el fil que

porta de les agressions lesives sovint molt protocolitzades que se subsumeixen sota l'epígraf oficial de «violències urbanes» a pràctiques festives nogensmenys basades en l'atac simbòlic contra oponents reals o imaginaris, als quals s'assigna una condició intrínsecament pèrfida i antisocial i que tenen lloc en marcs que es conceptualitza habitualment com a *festius*. Veurem així com l'analogia que no hem deixat d'establir entre les celebracions presumidament tradicionals –és a dir, emparades en un cert *look* d'ancestralitat– i les ocupacions del carrer de temàtica civil pot ampliar-se a aquells casos en què els actors concernits en l'acció col·lectiva usen la força o en són víctimes, ocasions en què també és possible advertir una matriu ritual –i per tant festiva– tant pel que fa a les formes com als continguts.

En termes teòrics generals, l'antropologia i la història cultural no han fet sinó aportar evidències que segurament tots els sistemes socials estan configurats per sectors que mai no estan del tot ajustats, que es mantenen en tensió els uns enfront dels altres. Aquesta ininterrompuda tasca d'ensamblatge de l'heterogeni i l'oposat en què consisteix qualsevol dinàmica social es pot dur a terme perquè aquests antagonismes mai no queden sortejats del tot, en la mesura que reben l'oportunitat d'existir de debò, de reïficar-se, en determinades oportunitats i en certs escenaris predisposats amb aquest efecte, i de fer-ho sense que les incompatibilitats allà desplegadas puguin afectar de manera estratègica els mínims d'estabilitat del sistema social. En aquestes ocasions els segments socials que se senten agreujats per qualsevol relació asimètrica poden abandonar-se a formes ritualitzades de rebel·lia, expressions de violència virtual en què es conformen metàfores de victòria sobre aquelles instàncies socials, polítiques o culturals de què els actors del ritual

46. Una perspectiva aquesta que Joseba Zulaika ha sabut aplicar de manera brillant al cas dels paradigmes culturals ritu-festius que inspiren la acció armada d'ETA, al País Basc d'ara mateix (Zulaika, 1992; vegeu també una comparació al respecte amb el cas català a Delgado, 1996).

es consideren víctimes. Cal afegir que aquests àmbits de violència ritual controlada i no lesiva no sols són reservoris d'agressivitat en estat brut, sinó que proveuen d'una autèntica pedagogia dels estils d'agressió culturalment disponibles i pertinents, allò que Clifford Geertz (1987) havia anomenat en un celebrat text *models de i models per a la violència*.<sup>46</sup> En altres paraules, totes les societats tenen a la seva disposició tecnologies ordinàries de regulació de desavinences, mitjançant les quals els vincles societaris pacífics s'imposen a la lògica de l'enfrontament traumàtic, tot i que no el perdin del tot de vista.

Els ritus festius –les confrontacions esportives no deixarien de ser-ne una variant– suposen aquesta democratització inofensiva del dret a l'agressió, la dimensió instrumental del qual el poder estatal s'arroga en exclusiva, permetent que el recurs a la violència contra els considerats enemics estigui d'alguna manera present en la comunicació entre grups socials contraposats que viuen sota un mateix sostre social. De fet, bé podríem dir que la diferència entre violència festiva i violència real pot ser molt sovint una qüestió d'intensitat. Superat cert nivell de desplegament de força, el que era purament simulacre esdevé mal real infringit a altri. La comparació entre èpoques i cultures ha brindat múltiples exemples de com les celebracions festives simulen amb freqüència autèntiques guerres civils incruentes.

Com per demostrar-ho, tenim la freqüència amb què les celebracions populars desemboquem en actes de violència real. La Barcelona d'ara mateix ens pot fer avinents un bon grapat d'exemples. Ha estat relativament freqüent que la Festa Major de Gràcia hagi acabat en aldarulls de contingut polític. La nit del 20 d'agost de l'any 1975, es va produir un ferit de bala i van ser detingudes vint persones, que van ser posades a disposició militar. Els fets van produir-se als voltants de l'envelat de la plaça del Sol i resultaren del clima de protesta que havien provocat les cinc condemnes a mort dictades contra militants d'ETA i del FRAP, con-

demnes que serien executades aquell mateix mes de setembre. Unes setmanes després es declarava l'estat d'excepció a tot el territori de l'Estat. L'edició de les Festes de Gràcia del 1984 i del 2001 van estar igualment marcades pels enfrontaments entre joves i la policia, amb una posada en escena que recordava molt l'estètica dels incidents de carrer que han acabat gairebé formant part del programa de festes de molts indrets del País Basc. No menys emblemàtic és el cas de les celebracions esportives. Les festes que es congratulen de victòries del Barça han acabat amb aldarulls, en què els efectes del consum d'alcohol es barregen amb reclamacions polítiques o en expressions de rebuig contra els establiments de *fast-food*. Hi ha hagut exemples d'especial virulència, produïts després de les concentracions espontànies a Canaletes: el 6 d'abril de 1990, amb motiu de la victòria del Barça a la final de la Copa del Rei [SA90013]; el 20 de maig de 1992, després del triomf a Wembley [SA92015]; el 8 de juny de 1992, després de l'obtenció del títol de Lliga [SA92017]; amb idèntic motiu, el 15 de maig de 1994 [SA94018]...

És aquesta continuïtat entre festa i agressió real que els carrers de Barcelona tendeixen a comprovar periòdicament, el que ha dut l'Ajuntament a abandonar la seva intenció d'institucionalitzar el cap d'any al centre de la ciutat, tal com havia assajat els del 2000 i del 2001. En un costum espontàniament generat i ja conegut des de finals dels 80, la nit de Sant Silvestre els celebrants formen una gran rotllana entorn el centre de la plaça de Catalunya i, en sonar les dotze campanades, estimben centenars de botelles de cava contra el terra. La impossibilitat que aquesta tradició se sotmetés als *happenings* oficials ha fet que Barcelona continuï sense tenir una celebració pública de l'entrada d'any. L'estètica del públic que participa en els correfocs de la Mercè a Barcelona tampoc ofereix gaires dubtes sobre les referències a una certa imatge del jove que es presta a defensar-se de la policia, d'igual manera que tampoc és casual que les manifestacions del moviment okupa incorporin tan-

tes vegades dimonis, com per subratllar la seva identificació amb aquells elements festius que subratllen la sedició contra l'ordre establert. I, per últim, no hauria de ser sinó sobremanera significatiu d'aquesta continuïtat entre festa i revolta que la gran manifestació contra el Banc Mundial i la seva conclusió violenta, a l'any 2001, hagués de produir-se en un moment tan fonamental per al calendari festiu barceloní com era el dia de Sant Joan, el 24 de juny.

Ara bé, evidentment i tot i el que acabem de dir, sol haver-hi una diferència primordial entre les agressions que s'exerceixen contra cossos, coses i identitats al si de configuracions festives i aquelles que es produeixen en enfrontaments civils. En el primer cas estem parlant d'una violència simbòlica que la vida col·lectiva inverteix per, precisament, evitar les catastròfiques conseqüències que es produirien en el cas que les tensions intrasocials que exorcitzen aconseguissin interessar el pla de la realitat. En el segon cas, al que s'està fent referència és a accions que busquen causar un mal físic o moral en aquell que es considera un rival a batre. Però això no significa que, més enllà del seu paper funcional, les agressions lesives no deixin de ser tan simbòliques com les altres, aquelles que passen per estrictament rituals. Tant les agressions literals com les purament al·legòriques dramatitzen idees socials i emeten missatges sotmesos a un determinat codi. Cal que els actes de força destinats a causar als altres mal real no siguin considerats sols com a fórmules destinades a provocar dany, sinó, a l'igual que passa amb les d'índole purament ritual, també com a modalitats enèrgiques de representació i comunicació, textos portadors de continguts semàntics que els executors de les agressions –i sovint també llurs víctimes– són capaços d'interpretar i que els estudiosos han de procurar restablir en la seva gramàtica oculta.

Vegem que tots aquests principis teòrics generals –relatius a la connexió estructural i de contingut entre festa i lluita urbanes– troben la seva concreció en el cas de Barcelona. Recordem, per

començar, que hem fet àmplia al·lusió més enrere als mecanismes festius per mitjà dels quals s'escenifica una invasió de l'espai social per part d'instàncies radicalment alienes i alarmants, actes urbans efímers que consisteixen a fer circular una presència anòmala pels carrers, atreure-la cap al centre i finalment eliminar, ingerir i digerir la figuració maligna que ha estat concitada. Aquesta lògica territorial ha tingut, però, oportunitats de demostrar una eficàcia no sols expressiva, sinó també instrumental. Es tracta de situacions en què potències copsades com a enemigues, però ja no fantàstiques sinó del tot reals, pretenen apoderar-se de certs punts estratègics de la ciutat, i que veuen frustrat el seu objectiu per l'obtenció quasi automàtica dels corredors viaris per part dels seus propis usuaris habituals. Aquestes oportunitats vindrien a posar de manifest com mecanismes festius aparentment irrelevants i inofensius poden proveir d'un repertori de possibilitats d'acció expeditiva sobre la forma urbana, consistent a obturar les vies per les quals oscil·len els magmes urbans.

Una d'aquestes ocasions va donar-se als últims dies de juliol del 1909, en el decurs dels quals Barcelona conegué l'aixecament popular conegut pels historiadors com la Setmana Tràgica, bandejant per cert la denominació que li donaren els seus propis protagonistes: Setmana Gloriosa i Setmana Roja. Desencadenada —és ben sabut— com a rebuig contra la lleva de reservistes per a la guerra del

47. Quan es parla de les barricades com a forma d'arquitectura no s'està invertint una figura retòrica. La barricada era, de fet, arquitectura en un sentit literal: el seu entaulament corria paral·lel a la base, les obertures estaven regularment espaiades; servia, junt el carrer, per tancar, per formar una estructura unificada de defensa gairebé permanent (Vidler, 1981: 94). No en va Victor Hugo parlar, a *Els miserables*, d'algunes de les barricades de la revolució de París de 1832, com a «construccions estranyes» o com a «edificis tètrics, sepulcres, construïts per un geòmetra o per un espectre». Abans, moltes de les barricades que s'aixequen, per exemple, a la revolució de 1848 a París son concebudes com a projectes d'obra pública, amb el seu corresponent director d'obra que va seguint els treballs des del principi (Duveau, 1968: 161-181). Aquesta tendència assolirà el seu nivell màxim d'explicitació amb les 600 barricades que s'aixequen a París durant la Comuna de 1871. (Sobre la representació artística de les barricades, cf. Clark, 1973.)



Marroc, la protesta va deixar de banda de seguida els seus objectius inicials, per abandonar-se a un comportament col·lectiu que, malgrat la condició irracional que sovint li ha estat suposada, responia a una manera secretament racional de concebre l'espai urbà. L'actuació dels piquets que des del 26 van proclamar la consigna de vaga general i els xocs, aixecament de barricades i incendis d'edificis religiosos que es van estendre fins al 30, van afectar la totalitat de la ciutat: Sants, Gràcia, el Raval, la Ribera, Clot, Sant Martí de Provençals, Poble Sec, Eixample. El proletariat barceloní va posar en pràctica en aquells moments estratègies urbanes abundantment provades, abans i després, a moltes altres lluites urbanes arreu del món, però que ja estaven inscrites en les estratègies festives tradicionals que servien per convertir en opaca un determinat sector de la retícula urbana. L'oficialment anomenada Setmana Tràgica succeeix, no s'ha d'oblidar, en aquell moment del procés d'urbanització en què la realització de projectes com el Pla Jaussely i el Pla Baixeres consagraven la il·lusió politicourbanística d'una Barcelona transparent i dòcil. Decebut aquesta expectativa, descatant-la frontalment, una munió de ciutadans inamistosos respecte al poder establert va ser capaç de convertir la metròpoli en un embrollament esquerp, fortalesa d'una societat que, de sobte, havia esdevingut hostil i sorda enfront del discurs polític (cf. López Sánchez, 1993).

La principal d'aquestes intervencions d'enginyeria efímera va ser la consistent a interrompre la ciutat, jugulant els seus circuits. Els atacs contra els transports públics, per tal d'immobilitzar-los, i, per damunt de tot, la instal·lació generalitzada de barricades respongueren a un projecte de control sobre l'espai urbà que implicava l'aquarterament dels veïns en els barris obrers, al mateix temps que impossibilitava la penetració de forces percebudes com un flux anòmal i mòrbid, contra l'avenç del qual calia aixecar tota mena de dics i comportes. Les barricades havien estat la forma d'arquitectura popular efímera més característica i més simbòlicament eloqüent de la història de rebel·lió de les ciutats contemporànies.<sup>47</sup>

Les primeres barricades –de *barrique*, barril o tonell– van ser possiblement les de la Fronda, al 1648, o, abans, les que serviren als parisencs per defensar-se dels mercenaris d’Enric III, al maig de 1522. En qualsevol cas, el que és indiscutible és que apareixen recurrentment a les grans revolucions urbanes del segle XIX com a instrument i com a símbol de la lluita urbana. Aquestes construccions –de què Baudelaire en deia «llambordes màgiques que s’aixequen per formar forteses»– servien de parapet, però també d’obstacles l’emplaçament dels quals actuava com a resultat d’una vella tecnologia territorial destinada a retenir o desviar aflüències enteses com a amenaçadores, i que es configurava a la manera d’un sistema de preses que interceptava les presències intruses detectades movent-se pels canals urbans. A aquesta funció instrumental caldria afegir-ne la d’ordre simbòlic. Pierre Sansot (1996: 115) feia notar com la barricada evocava la imatge d’una *subterraneïtat* urbana, que emergia com a conseqüència d’un tipus de sisme desconegut. La barricada assumia així la concreció física d’una ciutat literalment *aixecada*. Henri Lefebvre (1974: 68), de la seva banda –i sens dubte, com Sansot, impressionat per l’espectacle de la revolta estudiantil i obrera als carrers de París–, veia en la barricada un instrument espontani de renovació urbana, l’expressió d’una voluntat absoluta de modificar no sols l’espai físic, sinó també l’espai social: «Sols el bulldozer i el còctel molòtov podrien canviar l’espai existent.»

La imatge d’aquesta forma d’intervenció insurreccional sobre l’espai urbà que és la barricada apareix històricament vinculada a la ciutat de Barcelona, ja al llarg de tot el segle XIX. D’ella va dir Engels, al 1873, que era «el centre fabril més important d’Espanya que reuneix a la seva història més lluites de barricades que qualsevol altra ciutat del món» (Engels, 1978: 198; cf. també Ranzato, 1996). La doble naturalesa, al mateix temps instrumental i expressiva, de la barricada va conèixer a l’anomenada Setmana Tràgica –i després– la seva exaltació. A la capital catalana, les instàncies de

govern que havien estat desallotjades del control sobre l'espai urbà, de què ara passaven a ser contemplades com a intrínsecament alienes, procuraren recuperar l'hegemonia territorial perduda a mans de la mateixa societat urbana. Durant les jornades de la Setmana Tràgica, aquest enfrontament entre les institucions de l'Estat i els sectors socials minoritaris que aquest defensa, d'una banda, i la majoria proletària de la ciutat, de l'altra, va donar peu a una maniobra policíaca i militar de *desobturació*, és a dir d'alliberament dels obstacles que barraven la circulació dels seus agents de força. Una violenta competència per la preponderància sobre el territori urbà va resoldre's amb la victòria del poder estatal –i dels segments socials minoritaris en nom dels quals actuava– sobre un ampli sector de la població que havia aconseguit per uns moments fer-se amb el domini total del seu propi espai de vida. Per mitjà d'un *desembussament* i d'un *drenatge*, una ciutat ocupada durant uns dies pels seus usuaris retornava sota el control dels qui s'hi presentaven com els seus propietaris.

Un altre exemple es va conèixer a la matinada del 19 de juliol de 1936, quan Barcelona va tornar a ser un laboratori on aquesta mecànica de defensa civil, representada i posada a prova periòdicament en els simulacres festius, va demostrar un altre cop les seves propietats en el pla de la praxi històrica. En efecte, l'intent d'ocupar el centre de la ciutat per part de les tropes revoltades contra el govern de la República va consistir en un moviment simultani que, partint de les casernes situades a la perifèria de la ciutat, fes confluïr diferents columnes militars a la plaça de Catalunya. En vista d'aquest desplaçament centrípet d'un cabal percebut com a estrany i perillós, va desencadenar-se un dispositiu d'oclusió dels conductes viaris semblant al que Barcelona ja havia assajat al 1909. I va estar així que les tropes que avançaven per les artèries principals de la ciutat toparen amb la presència de grups de civils armats que els impediren el pas amb barricades. Un espasme violent havia clos la ciutat sobre si mateixa fins a fer-la intransitable i opaca,

impossibilitant la penetració d'energies interpretades com a extra-socials i extraurbanes. Aquest dispositiu va resultar insuperable i l'exèrcit fou incapaç d'apoderar-se d'una forma urbana que una sobtada vitalització havia convertit en inextricable.

La consciència que es va tenir de la importància d'aquest dispositiu d'urbanisme popular efímer i de guerra va quedar palesada en el cartell que el Comissariat de Propaganda de la Generalitat de Catalunya de la Generalitat va editar per aquella època, del qual un exemplar és exposat al Museu Nacional d'Art de Catalunya. Es tracta d'un mapa titulat *Gràfic del moviment facciós a Barcelona*, el lema del qual afirma «L'esforç del poble guanya la primera batalla en els carrers de Barcelona.» En el mapa poden distingir-se un seguit de grans línies blaves que representen l'intent de penetració de les tropes que surten de les casernes de la perifèria: el Bruc, a Pedralbes; Girona; Sant Andreu; Lepant, a l'actual plaça Cerdà; Numància; Drassanes; Comandància; els Docks, a Poble Nou... Aquestes grans ratlles apunten cap al centre, a la plaça d'Espanya, a la plaça de la Universitat, a la plaça d'Urquinaona, a la plaça de Catalunya –els llocs on es desenvoluparà el nucli dels combats–, i es mouen per l'aleshores carrer de les Corts –la Gran Via, des de la dreta i l'esquerra de l'Eixample–, carretera de Sants, carrer de Tarragona, Creu Coberta, avinguda 14 d'Abril –Diagonal–, passeig de Gràcia, Llúria, carretera de Sant Andreu, avinguda Icària... Entorn de tota la trajectòria d'aquestes línies de penetració, però, veiem aparèixer al mapa multitud de petites fletxes vermelles que, de totes bandes, s'abalancen sobre elles i en jugulen el progrés.

Aquest mecanisme d'obtenció de la xarxa urbana a fi i efecte de fer impenetrable una determinada àrea es tornaria a experimentar a una escala molt inferior l'última setmana d'octubre del 1990, quan els veïns del barri de Besòs de Sant Adrià del Besòs –a la frontera mateixa amb Barcelona– van fer dels voltants del carrer Cristòfol de Moura i Doctor Fleming un baluard contra els mossos d'esquadra, en uns greus aldarulls que van durar quatre dies i que

van estar motivats per la negativa dels veïns a acceptar el possible trasllat de famílies gitanes, provinents de la propera barriada de la Mina, a habitatges socials que s'havien de construir en una enorme esplanada buida, presidida per una solitària palmera. Els habitants del barri van invertir tècniques tradicionals d'oclusió de la zona considerada com a *pròpia*, com ara barricades i llançament d'objectes, còctels molotov i líquids abrasius des de balcons, finestres i terrasses. L'afer resulta d'interès, per tal com implicava un doble rebuig a instàncies estatuades com a *alienes*, externes al barri i amenaçants, que havien gosat transgredir la frontera que separava l'interior de l'exterior de la comunitat. Un d'aquests rebuigs va tenir com a objecte la presència considerada intrusa i perillosa de les pròpies forces d'ordre públic, que havien de garantir l'inici de les obres. Però aquest rebuig immediat, traduït en accions de violència física concebuda com a defensiva, probablement emmascarava un altre rebuig de tints racistes envers els gitanos pobres de la Mina, associats pels veïns revoltats a la marginació i a la delinqüència. L'edificació dels nous blocs de cases implicava no sols la possibilitat de tenir com a veïns membres d'un grup ètnic al mateix temps temut i menyspreat, sinó la desaparició de l'extens territori de ningú –batejat com el Solar de la Palmera– que separava el barri paio del gitano, amb la qual cosa tots dos sectors fins llavors socialment i ètnicament delimitables amb nitidesa s'haurien vist indiferenciats.

Tornant a l'estiu del 1936, un cop derrotades les instàncies considerades intruses i agressores –les tropes insurrectes–, i desallotjat momentàniament el poder polític de la seva hegemonia sobre l'espai urbà, la societat civil va protagonitzar pel seu compte dues intervencions. En una d'elles, el sector més impacient de les forces socials triomfants va entregar-se a una depuració ambiental, consistent en l'eliminació traumàtica dels punts del paisatge urbà que la institució religiosa de la cultura havia sacralitzat. Els motins iconoclastes van representar a Barcelona un moviment l'objectiu del

qual era la depuració de l'espai públic, una actuació higienitzadora que pretenia deslliurar la topografia de la ciutat dels reductes d'un enemic interior homologat amb el perill exterior que s'acabava de neutralitzar. A aquest assumpte dediquem el pròxim apartat. En la segona d'aquestes intervencions, la forma urbana va ser testimoni i escenari d'una agitació inversa a la que acabava de protagonitzar feia tot just uns dies. Si l'intent de penetració militar, concebut com a constitutiu d'un flux estrany que intenta infiltrar-se –és a dir, un moviment de *fora a dins*–, havia provocat una contracció, l'escenificació de la sortida de columnes de milicians cap al front d'Aragó, acomiadades per les masses pel seu itinerari pel passeig de Gràcia i la Diagonal, implicava un capgirament en l'impuls obtingut, que ara era d'una dilatació i l'ejecció d'una substància pròpia: moviment de *dins a fora*.

Exorcitzats els perills interns i externs, i fins al moment en què l'ordre governatiu va ser restablert i reprengué la seva missió d'arbitratge, la comunitat urbana va restar a la mercè de les seves pròpies energies desfermades. Un cop desactivat tot poder polític i en mans de les masses, Barcelona instaura una nova normalitat i s'hi reprenen les funcions urbanes. La situació va modificar-se quan segments interns en conflicte van explicitar la guerra civil larvada en què tota comunitat humana viu permanentment amb si mateixa. Les lluites als carrers de Barcelona durant el mes de maig de 1937 demostraren com, un cop expulsat el poder polític del lloc de control en què la societat civil l'havia instal·lat, aquesta podia recórrer a la violència per dirimir a quina de les seves fraccions en competència corresponia establir el sentit urbà i la manera d'administrar-lo. Finalment, el triomf d'un dels segments en competència per la ciutat va implicar la restauració de la centralitat política.

En un altre ordre de coses, els terribles bombardeigs que va patir Barcelona a partir de 1937 i fins al final de la guerra implicaren una altra varietat d'actuació radical de «neteja» del territori urbà. A diferència del criteri selectiu que orientà la destrucció sistemàtica

dels espais i monuments del culte religiós, l'arbitrarietat dels assolaments provocats per les bombes de la marina i l'aviació franquistes, amb pilots i avions italians –a més dels milers de víctimes, 1.500 edificis ensorrats, gran part de les vies i dels serveis civils inutilitzats (cf. Galera, Roca i Tarragó, 1982, plànol 351, així com Villarroya, 1999)– palesava que la seva lògica darrera considerava la ciutat tota ella impura per causa dels seus propis ciutadans. La naturalesa dels atacs indiscriminats contra la població urbana explicita un càstig a què la urbanització s'ha fet mereixedora per una culpa comesa per la societat que la usa. Més enllà de les destrosses materials o psicològiques que provoca, la funció de les agressions massives i generalitzades contra una ciutat és la d'interpel·lar aquesta simbòlicament, per fer-li saber que ha estat sentenciada per ser el que és, o millor, per ser el que els seus habitants han fet d'ella. Un colossal mecanisme destructiu era aplicat des de fora, amb un objectiu principal: obrir en canal la forma urbana. Per primer cop en la història, una gran ciutat europea, industrialitzada, era bombardejada indiscriminadament per l'aviació amb la finalitat no gens amagada d'arrasar-la de cap a peus.

La història, fins ara mateix, ens ha brindat multitud de proves a tot arreu de com s'aplica aquesta modalitat radical d'esventrament urbà, demostrant com tota ciutat és sempre una ciutat vigilada, escrutada amb el màxim zel per un ordre polític que, ho sembli o no, *és sempre exterior*, intrús, aliè a la societat. Pot ser una potència estrangera, però també un Estat que ha estat desocupat de la plaça des de la qual administrava i fiscalitzava la vida social, expulsat, reintegrat a l'exterioritat a la qual sempre havia pertangut. Tant en un cas com en l'altre, la urbs desafecta pot ser mortificada, convertida en víctima d'un autèntic martiri com a resultat de la seva resistència a sotmetre's o del que s'entén com la més inacceptable de les

48. Com se sap, les restes d'aquesta destrucció, ordenada per les tropes de Felip V, van sortir a la llum sota el terra del Born, amb motiu de les obres d'habilitació del recinte per fer-hi allà la biblioteca general de Barcelona, a principis de 2002.



deslleialtats. Coneixem els casos més terribles coneguts al segle XX: Gernika, Londres, Dresden, Hiroshima, Hanoi, Beirut, Bagdad, Sarajevo, Grozni... També Barcelona, és clar, que ja havia estat «escarmentada» amb aquesta mateixa tècnica de càstig total exercit *des de fora*, per aquells que *no poden entrar*, molt sovint després d'haver estat expulsats. Va ser el 2 i el 3 de desembre de 1842, quan l'aleshores regent Baldomero Espartero ordenà a la seva artilleria bombardejar també indiscriminadament el casc urbà, com a resposta al desallotjament de la guarnició que manava el general Van Halen, obligada a abandonar la Ciutadella i replegar-se fins a Sant Feliu del Llobregat.

De fet, Barcelona sempre havia estat una ciutat sota vigilància especial, un espai al qual unes muralles –visibles fins al 1857, invisibles després– emprisonaven molt més que protegien. Això pràcticament des de la presa de la ciutat al 1714. Barcelona, que va ser greument danyada com a conseqüència del setge, es va veure castigada després amb la demolició d'un 20 % de la capital –unes 1.200 cases, 38 carrers– per part dels seus propis veïns, obligats per les tropes borbòniques a enderrocar ells mateixos, amb les seves mans, les seves pròpies cases, per tal que Jorge Próspero de Verboom –l'enginyer militar que va dirigir l'assetjament de la ciutat– aixequés el baluard de la Ciutadella i alliberés una àmplia zona per tal de facilitar el tret dels canons que des d'allà apuntaven permanentment el centre de Barcelona.<sup>48</sup> La Ciutadella i el Castell de Montjuïc van ser justament aquells sentinelles les armes dels quals sempre estaven en condicions de batre el cor mateix de la ciutat. L'enderrocament del primer d'aquests baluards en el decurs de la Revolució de 1868, com també el d'una part de les Drassanes i el Fort Pius, que completaven el cinturó militaritzat de la ciutat, explicitaren la consciència que la població tenia d'estar sotmesa a un bloqueig militar permanent. De fet, Barcelona visqué dues tercers parts del segle XIX sota la proclamació de l'estat de setge. Potser tota ciutat és sempre una ciutat assetjada.

Tornant a l'escenari de la guerra de 1936-1939, la derrota de la causa republicana va implicar dos nous moviments oposats que, de fet, es col·locaven en relació de simetria inversa respecte dels que Barcelona havia conegut en els primers moments de la guerra. Un d'aquests moviments es produeix de l'interior a l'exterior, i funciona a la manera d'una pèrdua de substància pròpia. Amenaçada i esgotada, una part de la societat se sent en perill i fuig de la ciutat camí de l'exili. Al llarg del mes de gener de 1939 llargues cues de persones i vehicles enfilen el camí de la frontera francesa, usant les sortides al nord-est de la ciutat. L'altre moviment torna a ser de l'exterior a l'interior. L'entrada de l'exèrcit franquista el 26 de gener de 1939 suposà la reeixida d'un moviment de penetració i requisament militar del nucli urbà, molt similar al que les barricades van frustrar a l'estiu del 1936 (cf. Vinyes, 1999). El cos d'exèrcit del Marroc, comandat pel general Yagüe, entra pel Pla del Llobregat, ocupa Montjuïc i assoleix la plaça d'Espanya per la Gran Via, Creu Coberta i la Bordeta. El de Navarra, del general Solchaga, baixa per Vallvidrera fins a Pedralbes, trobant alguna resistència a la plaça Borràs i a la Bonanova. Descendeix de seguida pel carrer Aribau en direcció al centre. Els voluntaris italians, comandats pel general Gambarà, baixaran per Collserola, en concret per la carretera de l'Arrabassada. Una columna de blindats es mou per la Diagonal. Les tropes de Yagüe i de Solchaga es troben a les cinc de la tarda a la plaça de Catalunya, avancen per la Rambla i van cap a Arc de Triomf. Les demostracions populars d'entusiasme que es van produir aquella mateixa tarda, envaint la Rambla, el passeig de Gràcia i la plaça de Catalunya, implicaren, al seu torn, que aquell sector de la societat urbana que havia estat derrotat al 36 estava en condicions, a partir d'aquell mateix moment, d'atribuir-se en exclusiva l'usdefruit de l'espai públic. Una gran missa de campanya al bell mig de la plaça de Catalunya, sege'llarà l'endemà, el 27, el que per a uns va ser un alliberament i per als altres, la majoria, una ocupació militar de Barcelona sense solució de continuïtat fins al cap d'unes quantes dècades.

Es frustrava així la realització d'una ciutat i d'una societat noves, de les quals les institucions democràtiques i una part amplament majoritària de la comunitat dels ciutadans eren motor i que tenia la seva expressió en el modelament urbanístic en el Pla Macià. Un horitzó ben diferent s'obrirà, a partir d'aleshores, en les relacions entre organització social i morfologia urbana. Abans, i al llarg de tres anys i mig de guerra, el territori urbà havia estat objecte d'un litigi violent. En ell, del que es tractà va ser de resoldre dues qüestions relatives a la ciutat: la primera, «de qui és?», i la segona, de la qual la resposta depèn de l'anterior, «què és i què significa?».

### **MOVIMENTS, MOBILITATS, MOBILITZACIONS**

La conducta social dins l'espai urbà pot adoptar dos tipus de modalitats: els *moviments* i les *mobilitzacions*, tots dos relacionats amb el principi de *mobilitat*, és a dir, amb l'exercici del dret –presuposat– a la plena accessibilitat a l'espai públic. La primera d'aquestes variants –la dels *moviments*– correspon a la vida quotidiana, i és integrada pel conjunt de desplaçaments que conflueixen o disflueixen en l'activitat consuetudinària de la màquina ciutadana. En aquestes circumstàncies de normalitat, els discursos polítics i civils –o, el que és igual, urbanístics i urbans– apareixen com a coincidents i poden oferir la falsa imatge de constituir una mateixa cosa. L'altra possibilitat és la de les *mobilitzacions*. En elles, el discurs de la societat civil, exacerbada, objecte d'una eferescència especial, s'imposa clarament sobre el dels arquitectes i urbanistes i converteix l'obra d'aquests en escenari i instrument per a la combustió social, aquella de la qual poden derivar-se realitats espacials no fiscalitzables.

La festa constitueix un exemple de *mobilització*. Tot i que el seu contingut explícit sigui aparentment innocu, la festa implica sem-

pre una alteració de l'«ordre públic» per part del públic mateix, que ha optat per desplegar conductes col·lectives excepcionals que, en un grau o un altre, s'escapen del control polític. En les festes –fins i tot aquelles que el poder promociona–, la gent que hi participa passa a fer-se amb el control d'un temps i un territori habitualment sota control de l'ordre polític, sotmès a tota mena de manipulacions simbòliques institucionals i víctima de les més interessades especulacions econòmiques. No cal dir que tot el que d'excepcional s'esdevingui al carrer preocupa els qui s'atorguen el monopoli sobre el seu control. De fet s'hauria de dir que el carrer inquieta sempre, bàsicament perquè tot el que passa allà sempre és, d'una manera o una altra, excepcional i imprevisible. Com dèiem, als carrers sempre pot passar-hi qualsevol cosa, si bé això no obsta perquè pugui conèixer alteracions més intenses que les habituals quan les rambles, els bulevards i les avingudes es veuen transfigurades formalment, simbòlicament i funcionalment per l'energia social que la festa ha rebut l'encàrrec de generar. No cal dir tampoc que aquesta és la causa per la qual un poder polític qualsevol, que habitualment contempla amb desconfiança els moviments impredecibles dels desconeguts que usen el carrer, experimenti envers els estats d'excepció festius una crònica alerta.

Per aquesta causa, no pot estranyar el neguit que produïen les pràctiques festives al règim franquista i el seu interès per reduir-les al mínim. De fet, les utilitzacions no ordinàries dels espais urbans a Barcelona van quedar restringides a aquelles de les quals el significat fos acceptable per la ideologia dominant i responent sols a convocatòries oficials: desfilades militars, actes religiosos a l'aire lliure, recepcions multitudinàries al *Generalísimo*, manifestacions reclamant Gibraltar, actes de desgreu davant qualsevol ofensa als *valores patrios*, etc. Moltes expressions purament festives van ser víctimes de l'obsessió autoritària per mantenir els espais oberts de la ciutat sota control, de tal manera que les úniques grans celebracions públiques d'abast general van ser durant molt de temps –pro-

hibida la Rua de Carnaval, desactivades en gran manera la festa major de la ciutat– les cavalcades de Reis i de la Mercè.

És representatiu que, en un context marcat per la prohibició d'usar el carrer per a finalitats expressives, moltes de les protestes contra el règim consisteixin precisament no en *sortir*, sinó en *entrar*, és a dir en recloure's en un lloc com a forma de protesta, a la manera com va passar amb els tancaments al monestir dels Caputxins de Sàrria l'any 1966 o a Montserrat, al desembre del 70. El mateix es podria dir de les ocupacions de recintes universitaris o de factories com la de la SEAT a la Zona Franca, cosa que motivava periòdics desallotjaments violents per part de la policia. Per moltíssimes persones, l'evocació de l'etapa franquista no pot ser una altra que la de l'ombra sinistra de la policia política, la *Brigada Político-Social*. També la de l'omnipresència coactiva dels *grisos*, les seves càrregues, les multituds encarant-se'ls o dispersant-se, en una imatge que el pintor Juan Genovés va col·locar al centre temàtic mateix de bon nombre de les seves obres.

Aquesta memòria popular de la resistència antifranquista és la d'una geografia secreta, feta de manifestacions-llamp en llocs concertats boca a boca, punts de trobada comunicats a cau d'orella o mitjançant codis secrets, cites de seguretat als llocs més inversemblants, amagatalls, locals parroquials, complicats itineraris per acudir a un encontre clandestí, reunions en indrets plens de gent com a paradoxal garantia de discreció. La cançó d'en Raimon «T'he conegut sempre igual», en què narra un encontre casual amb el que a principis dels 70 era el secretari general del PSUC, Gregorio López Raimundo, expressa aquesta condemna a la invisibilitat i al silenci d'aquells que s'atrevien a desobeir les ordres oficials de submissió absoluta: «No m'he girat mentre serè em creuaves...». Aquesta percepció i ús de l'espai urbà com mapa furtiu es concretava en un seguit de punts i recorreguts que sols podien practicar-se ocultament: bars dels carrers Tallers o de la Rambla; jardins d'hospitals, intentant passar per visitants que anaven a veure interns; al parc

Güell o a la plaça del Rei; cantonada Mallorca/Naves de Tolosa, carrer Numància, trobades a la Zona Franca o al Guinardò, per passar propaganda de cotxe a cotxe [EO8G]; passejant pels jardinetes de Sant Pau del Camp i passeig de Sant Joan [EO10G]. Les zones boscoses pròximes a Barcelona –Vallvidrera, les Planes– també podien esdevenir punt de peregrinació per poder exercitar un dret a reunió que el règim franquista negava [EO14JL].

La preocupació per mantenir una vigilància totalitària sobre l'espai públic es va traduir, durant aquest període, en dos tipus singulars d'actuació a càrrec de les forces de seguretat, de les quals el destí era garantir el descongestionament automàtic i expeditiu de tot trànsit anòmal no autoritzat. Aquestes formes de desembussament, derivades d'una fòbia als condensaments humans com a font potencial de perill polític –«*¡no formen grupos!*»–, es traduïen en senyals verbals que la policia solia repetir amb finalitats dissuasives i abans d'un immediat recurs a la violència. En tots dos casos venia a explicitar-se com la xarxa viària podia ser pensada –ho vàiem al principi– en termes hidrostàtics. La primera era l'ordre «*¡circulen!*», que indicava la terminant prohibició de fer reunions que obturessin o espesseïssin el trànsit. La segona era el mandat «*¡disuélvanse!*», amb què es feia palesa la convicció que tota tendència a l'engrutament que un cabal urbà experimentés mancat de control havia de ser corregida per mitjà d'una intervenció desintegradora del grumoll detectat.

En alguna oportunitat, però, la ciutadania va trobar els mitjans per vèncer la prohibició fulminant d'ocupar l'espai públic per a finalitats no autoritzades. No cal dir que en la fase immediatament posterior a la derrota del 1939 els usos il·legals del carrer eren impenables, tret de rares excepcions, com la protesta dels estudiants de batxillerat que es concentren al parc de la Ciutadella per demanar festa el dia de Santa Llúcia de l'any 1945. O com els seguicis que acompanyen funerals com el de Josep Sempere, al mateix 1939, o el de Pous i Pagès, el 15 de febrer de 1952, que transcorre pel carrer

Aragó i baixa pel passeig de Gràcia cridant «Franco no!», «Llibertat!» i «Visca Catalunya!» [EO9G]. Però aquest despòtic domini sobre l'espai públic a càrrec del règim franquista es veurà frontalment i massivament desobeït amb motiu de la vaga d'usuaris del tramvia que va conèixer Barcelona a partir de l'1 de març del 1951, inici d'un procés que culminà en la vaga general del 12 d'aquell mateix mes (cf. Fanés, 1971). Un augment en el preu del bitllet va ser considerat inacceptable per la immensa majoria de la societat urbana, que va optar, seguint consignes anònimes, per boicotejar els tramvies i fer els seus desplaçaments a peu. La protesta va consistir d'entrada en atacs contra els vehicles de la Companyia de Tramvies, seguint així una vella tradició que havia fet d'ells un objectiu prioritari a batre en els enfrontaments urbans, car la seva neutralització resultava capital a fi d'aconseguir interrompre la ciutat. Però, sobretot, la contesta d'una societat civil, a què s'havia negat la possibilitat de fer-se tangible per mitjà de l'ús dramàtic de l'espai públic, va ser la de senzillament posar els seus membres a caminar, és a dir, conduir a un nivell de màxima exasperació la forma més elemental de fluïdesa urbana: aquella que exercita el simple vianant.

Aquella matinada del primer de març, el vulgar xano-xano, la passejada, l'exercici de la simple condició de transeünt, passaven a ser instruments de desacatament i modalitats d'insubmissió pacífica. La gent se somriu i se saluda pel carrer, feliç de conèixer la seva pròpia gesta. Un guàrdia urbà d'uniforme és aplaudit pels transeünts quan se'l veu caminar, com un més, per la plaça Universitat [E05M]. A les taquilles de la feina o a les bústies de les cases apareixen octavetes que hi han estat dipositades per mans anònimes i en les quals es pot llegir: «*Si eres buen ciudadano, tira la piedra y esconde la mano*». A les Corts, el diumenge 4 de març, en una tarda plujosa i freda, els tramvies buits esperen la sortida de la multitud que acaba de presenciar la victòria del Barça sobre el Santander per 2 a 0. Ningú els agafa. Sols els policies de paisà [E08G]. Fou així que,



molt més que els apedregaments de tramvies, el despenjament de troles o les eventuals topades amb la policia, va ser la imatge d'una munió de ciutadans tan sols marxant a peu allò que la memòria col·lectiva hauria de retenir com la marca d'un episodi irrepetible d'èpica urbana. L'escenari tant de la protesta pacífica com de les escaramusses van ser els entorns del traçat dels riells i de les este-ses elèctriques: Gran de Gràcia, Pelai, Muntaner, Aribau, Gran Via, Paral·lel, Sants, Passeig Nacional... Les mateixes línies que seguia el tramvia passaven a ser, per un accelerament en l'acció social, les línies per les quals circulava el conflicte. Algunes d'aquestes protestes peripatètiques desembocaven en concentracions públiques importants. Els estudiants que donen suport a la vaga surten de la seu vella de la plaça Universitat i circulen per Pelai. D'altres agafen la Gran Via –aleshores l'*avenida de José Antonio*–, tot i que ben poques d'aquelles manifestacions espontànies passen del carrer Balmes o, a tot estirar, al passeig de Gràcia, abans de ser atacades per la policia [EO8G]. Un dels dies de vaga, els boicotejadors que baixen encara de matinada per la Via Laietana des de la Diagonal, es topen a la plaça d'Antonio López amb els grisos, que carreguen contra ells violentament [EO7G]. Els tramvies són assaltats: se'ls apedrega, s'arrenquen els troles per deixar-los inservibles o bé se'ls

49. Aquest valor que poden prendre actituds quotidianes dels vianants va conèixer un altre episodi, en aquest cas amb una forma inversa però equivalent. Trenta anys més tard, els mateixos protagonistes –els transeünts ordinaris– posaven de manifest el poder dramaturgic que tothom, al mateix moment, adopti una mateix gest en un lloc tan estratègic com és l'espai públic, encara que sigui una cosa tan aparentment intranscendent i senzilla com restar quieta, sense moure's, sense fer res, en silenci. El 8 de maig del 1981, en sonar les dotze en punt del migdia, vianants i automobilistes que circulaven pels carrers de Barcelona van aturar simultàniament el seu pas, en protesta contra l'augment d'atemptats d'ETA. Desenes de milers de persones van quedar immòbils allà on fossin, a les voreres, als passadissos del metro, al peu del seu cotxe o de l'autobús, a la porta de les seves empreses, als balcons, oferint una estranya coreografia massiva feta d'estàtues de sal, digna d'un episodi de *Dimensió desconeguda*. La mateixa convocatòria es va repetir el 21 d'octubre de 1983, com a conseqüència de l'atemptat contra el capità Martínez Barrios, amb un resultat molt més discret pel que fa al seu seguiment, contrastant amb el ressò obtingut a les altres ciutats importants de l'Estat [CM83028].

fa descarrilar, per fer-ne barricades, com passa als carrers de l'Eixample: Nàpols, Sicília, Sardenya, passeig de Sant Joan [EO10G]. Altres testimonis parlen d'aldarulls al Poble Sec, al carrer Nou de la Rambla, a Ferran, a la mateixa plaça Sant Jaume, on algú recorda la imatge d'un cotxe cremant [EO11G].

Les figures hidrogràfiques provocades per la simple caminada-protesta de les munions urbanes, les de la riuada o de la crescuda, són, aquí, les que resultarien més adients. Totes dues constaten aquesta intensificació de l'usdefruit de l'espai públic per part del seu propi destinatari. Va ser ell qui, al març del 1951, transcendí el sentit consuetudinari, purament instrumental, d'anar d'aquí cap allà, de transitar a peu entre punts, per fer d'aquesta forma elemental de desplaçament urbà una expressió de rebel·lia i una vindicació del dret al carrer.<sup>49</sup> Els vianants havien demostrat la potència històrica que podia assolir una cosa tan simple com caminar.

La importància de la vaga de tramvies ha fet oblidar que va ser seguida per una gran vaga general. El 6 de març, el mateix dia que la vaga coneixia el resultat del seu èxit, amb la restauració de les antigues tarifes i la dimissió de l'alcalde, el baró de Terrades, una assemblea de dos mil enllaços sindicats es reuneix a la seu de la CNS de Via Laietana i, animats pel triomf del boicot als tramvies, convoca una aturada general en contra de la carestia de la vida el dia 12 de març. Aquella jornada la protesta començà a estendre's des de les fàbriques del Poble Nou i fa que milers de treballadors conflueixin al centre de la ciutat. Els salts i els xocs amb la policia es reproduïxen per Ronda Sant Antoni, la Rambla, Pelai, Portal de l'Àngel, plaça de Catalunya, plaça Universitat... Una manifestació de milers de persones baixa per la Via Laietana i s'enfronta amb la policia a l'alçada de la Prefectura; continua i desemboca al davant de Correus, on la força pública a cavall carrega amb brutalitat i dispara contra els manifestants. De resultes de la criminal resposta policial resulta morta una persona i unes quantes més queden ferides de bala.

Hi ha altres exemples de com va contrariar-se la dèria franquista per diluir qualsevol aglomerat desafecte i per mantenir sota control els materials bellugadissos del sistema ciutadà, fent impossible qualsevol concentració o seguici de continguts desafectes al règim. La primera activitat important al carrer de l'oposició al franquisme, després del gran esclat de març del 51, fou segurament la famosa manifestació contra la invasió d'Hongria pels soviètics el 6 de novembre de 1956, que va acabar sent una protesta contra el règim i va desencadenar un seguit d'incidents que van culminar en el tancament de la Universitat l'endemà, en un context marcat per la declaració de l'estat d'excepció al febrer d'aquell mateix any, com a resposta contra els aldarulls universitaris a Madrid. Aquell dia, uns cinquanta estudiants que s'havien concentrat prèviament al pati de la Universitat van sortir al carrer cridant «*jViva Hungría!*» i «*jViva la libertad!*». Sols aconseguixen arribar fins al carrer Balmes abans de ser dissolts per la policia. L'endemà, uns cinquants estudiants es reuneixen al mateix lloc i motiven un desallotjament del recinte universitari dirigit pel mateix Governador Civil, Acedo Colunga, que ordenà immediatament la suspensió de les classes i el tancament de la Universitat de Barcelona (Colomer, 1978: I, 117-118).

El 14 de gener del 1957 es declara la segona vaga de tramvies, àmpliament secundada per la població. La lògica de la protesta imita en aquells moments la desplegada sis anys enrere i es produeixen apedregaments, desenganxades de trols, descarrilaments... També hi ha topades amb la policia, tan violentes algunes com les que tenen lloc a la zona del pont de Vallcarca, plaça Lesseps i República Argentina [EO8G]. En aquesta ocasió, però, el gruix del protagonisme li pertoca a l'oposició estudiantil, que protagonitzarà, el 21 de febrer d'aquell mateix any, els famosos «fets del Paraninf», la primera reunió pública lliure de la postguerra. No és sols que la Universitat, com a institució, albergui el nucli més actiu de la resistència contra Franco, sinó que passa el mateix en un

nivell purament topogràfic. Els edificis universitaris es convertiren en autèntics bastions de l'antifranquisme, en què estudiants i professors podien establir una mena de territoris alliberats que molt sovint eren assetjats i assaltats per la policia i les bandes feixistes i que convertien els seus voltants en escenari de protestes públiques, com passava a Pedralbes, a les proximitats de la Facultat de Medicina al carrer Casanova o a la mateixa plaça de la Universitat. Quedarà ja fixada, al llarg dels 60 i la primera meitat dels 70, la imatge dels vehicles policials permanentment aparcats al davant mateix de l'edifici antic de la Universitat o al campus de la Zona Universitària, amb agents uniformats o de paisà entrant i sortint per dissoldre assemblees, empaitar estudiants pel claustre, desallotjar les aules o, en un moment donat, instal·lar-se al seu interior a la manera d'una autèntica força d'ocupació.

La seu vella de la Universitat, a unes passes de la plaça de Catalunya, podia esdevenir una mena de fortí des de dins del qual es podien exterioritzar les protestes als vianants, com quan arran de la segona vaga de tramvies els estudiants ocuparen la torre de l'edifici i feren sonar a sometent una campana, el 15 de gener de 1957. Aquest fet, i el llançament a l'exterior d'una fotografia estripada de José Antonio, va motivar el tancament de la Universitat l'endemà (Riquer, 1989). Això mateix va passar al 17 de gener del 1969, quan els estudiants que havien invadit per la força el rectorat de la plaça Universitat van defenestrar des d'allà una bandera espanyola i un retrat de Franco, amb una altra conseqüència encara més contundent: la declaració de l'estat d'excepció en tot el territori espanyol. Ambdós casos, per cert, magnífics exemples de com es perllonga un significatiu tret de la gran tradició insurreccional barcelonina, consistent a llençar al carrer els símbols del poder polític o religiós, com va quedar palès aquell dia de la Mercè de 1868, quan un grup de simpatitzants liberals va entrar a l'Ajuntament i, des del seu balcó, va llançar el retrat de la reina Isabel II, o en les imatges de les revoltes anticlericals de 1835, 1909

i 1936, en les quals va ser freqüent el llançament per les finestres de parròquies, convents o col·legis religiosos de símbols del culte. La figura d'un jove estudiant escalant la façana del Palau de la Generalitat fins la terrassa, baixant la bandera espanyola que onejava en un dels màstils i llançant-la a una multitud d'estudiants que es manifestaven contra la LOU, la tardor del 2001, ens acosta encara més la vigència d'aquesta forma de protesta.

La condició emblemàtica de la seu central de la Universitat de Barcelona va justificar que el 26 de gener de 1969 les autoritats franquistes convoquessin un «*acto de desagravio a la bandera*» en resposta a aquella imperdonable ofensa, al mateix temps que celebrava el *XXX Aniversario de la Liberación de Barcelona*, enfront mateix de l'edifici, com increpant el seu odiós contingut, com si el comminés a sortir i a entregar-se, com si volgués netejar-ne els voltants dels efectes nocius de la seva imponent presència, que no era sols la d'un edifici, sinó la de l'encarnació física de la resistència al franquisme. La tribuna es va establir al peu de la façana de la Universitat. Hi eren presents el governador civil, Garicano Goñi; el president de la Diputació, José Muller; el capità general, Pérez-Viñeta; l'alcalde, José María de Porcioles, i el rector que els estudiants presumptament havien intentat assassinar dies enrere, Manuel Albadelejo. En el moment culminant de la cerimònia, aquest darrer va hissar la bandera espanyola al pal de la Universitat, des d'on havia estat arrencada uns dies abans pels estudiants, que després la ultratjaren. L'episodi de la defenestració de la bandera espanyola i el bust de Franco –i l'intent, de llançar per la finestra el mateix rector– es va emmarcar dins d'una situació d'especial efervescència a les universitats de l'Estat espanyol, amb greus disturbis a altres campus com els de Madrid, en el decurs dels quals va ser assassinat l'estudiant Enrique Ruano. Com a conseqüència d'aquest clima, que feia témer a les autoritats una reproducció de la situació viscuda a París al maig del 68, la nit del 24 de gener de 1969 era declarat l'estat d'excepció a tot el territori de l'estat espanyol.

Tenim, doncs, que les seues universitàries van ser, al llarg de tota la darrera fase del franquisme, una mena de fortalesa des de la qual o entorn la qual –com si fos un epicentre des del qual irradiaven forces socials transformadores– s’escenificava la resistència contra el franquisme. Un afer en principi estrictament acadèmic, com va ser la designació a l’octubre de 1968 de Mario Pifarré com a catedràtic a la Facultat d’Econòmiques, va desencadenar un seguit de mobilitzacions que implicaren la globalitat de les instal·lacions de la Universitat de Barcelona i els seus voltants. Els centenars d’estudiants que arriben des del campus de Pedralbes o des de la plaça Universitat a la Facultat de Medicina –al carrer Casanovas, recordi’s– per celebrar una assemblea ho fan agafant els autobusos i tramvies sense pagar –una pràctica que esdevindrà ja tradicional en les mobilitzacions estudiantils de les dècades següents–, cridant consignes polítiques i cantant cançons revolucionàries. Després de l’assemblea, els reunits es manifesten pel carrer Urgell i altres vies d’aquella part de l’Eixample, mentre que un altre grup s’enfronta a pedrades amb la policia des del terrat de l’Hospital Clínic. El resultat: detencions i empresonament de manifestants i tancament de diverses facultats (Colomer 1978; II, 19-21). L’any 1972, els estudiants que havien estat expulsats violentament de la Facultat de Medicina de la Universitat Autònoma, a l’Hospital de Sant Pau, on havien intentat fer una assemblea contra la guerra d’Indo-xina, es manifesten contra els Estats Units pel carrer Pare Claret, baixen per Lepant, segueixen per Còrsega, tornant a baixar per Marina, en un moviment de ziga-zaga, fins que es dissolen al passeig de Sant Joan, aleshores del General Mola.

El que era evident era que el règim no estava en condicions –vist el que havia passat arran les vagues de tramvies de 1951 i 1957– de fer la mínima concessió del carrer perquè els seus opositors exercissin la llibertat de reunió i d’expressió. Els tímids assajos per fer-se present a l’espai públic per manifestar-se pacíficament eren reprimits per la policia amb rapidesa, ja no sols amb brutalitat, sinó

amb autèntic odi davant de qualsevol cosa que pogués semblar una expressió de dissidència. I això a banda de la inofensivitat dels protagonistes de l'intent. Especialment destacada pels historiadors del franquisme a Catalunya ha estat la manifestació de capellans de l'11 de maig de 1966 (Creixell, 1992; Batista, 1995: 189-200). En aquella oportunitat, un grup de menys d'un centenar de religiosos i sacerdots, vestits amb sotana, van concentrar-se al claustre de la catedral per fer-li entrega a l'arquebisbe d'un document denunciant les tortures a què havia estat sotmès un estudiant per part de la Brigada Social. Després, cap a la 1 del migdia, van emprendre plegats un petit recorregut des de la plaça Nova, per Joaquim Pou, fins a les portes de la Jefatura Superior de Policia, per entregar la carta personalment al tristament conegut *social* Juan Antonio Creix, a qui el poeta Joan Oliver, mentre era apallissat per aquest mòrbid personatge, va gosar etzibar un arriscat «Creix, però no et multipliquis». La marxa havia d'acabar en una pregària conjunta a la parròquia de Sant Francesc de Paola, a uns metres del sinistre edifici de la Via Laietana. Com és ben conegut, els manifestants van ser apallissats al davant mateix de la Prefectura per la policia, que els va anar seguint per les voreres de la Via Laietana sense deixar mai d'ultratjar-los, fins que l'agressió policial va arribar als seus nivells màxims d'acarnissament i de crueltat quan els capellans van intentar dissoldre's pels carrerons del barri de Sant Pere –Sant Francesc, Ramon Mas– o per l'Eixample –Casp, Urquinaona, Llúria–, fins que el gruix del grup va aconseguir refugiar-se als Jesuïtes del carrer Casp.

Fets com aquests feien palès que l'única alternativa de què disposaven les forces socials d'oposició per fer un ús expressiu de l'espai públic era la d'ocupar-lo d'una manera imprevisible i per molt poc temps. En aquests casos del que es tractava era que un grup restringit de persones –unes desenes, rares vegades més de mil– duguessin a terme un ràpid itinerari per una part molt petita de la xarxa viària, interrompent el trànsit rodat i desapareixent pels



carrers adjacents abans que arribés la força pública. Això darrer obligava a triar per aquesta mena d'accions instantànies zones prou atapeïdes i poroses per permetre una ràpida absorció de les persones congregades a l'hora de la fugida i dificultar l'accés de vehicles de la policia. Els punts de partida i els itineraris usaven trajectes iteratius, a partir de la permeabilitat dels territoris adjacents: la Rambla, la Ronda Sant Antoni i la plaça de Goya permetien «perdre's» ràpidament pel Raval; el carrer Tajo i la plaça d'Eivissa usaven per aquesta finalitat la intricada estructura del barri d'Horta [EO3E]. Moltes manifestacions del primer de maig partien de la plaça Lluçmajor i la Via Júlia. El carrer Vallespir feia el mateix amb Sants, la plaça Lluçmajor i la Via Júlia amb el Verdum i el final del carrer Còrsega amb el Camp de l'Arpa [EO8G]. I una cosa per l'estil es podria dir del carrer Tusset, la Travessera de Gràcia o el tros de la Diagonal que hi ha entre el Cinc d'Oros i Via Augusta, que empraven els carrers de Gràcia o de la part baixa de Sant Gervasi perquè les manifestacions es dissolguessin [EO1E; EO2E]. En aquesta zona de la ciutat, el carrer Gran de Gràcia va revelar-se com especialment adient per aquesta mena d'accions de protesta ràpida, com amb motiu de la gran vaga que va afectar tots els sectors de l'ensenyament contra la reforma educativa de Villar Palasí, el matí del 14 de febrer de 1972.

Com hem subratllat, les manifestacions-llampec no solien aplegar més d'uns centenars d'individus, que coneixien el lloc exacte de l'inici de la manifestació a través de consignes clandestines. Per exemple, el 7 de desembre de 1973, es convoca d'aquesta manera una manifestació en protesta per la mort, a Santiago de Compostel·la, de l'estudiant Juan M. Fuentes, a mans d'un *social*. La cita és la cruïlla entre el carrer Urgell, a l'alçada del mercat de Sant Antoni. A l'hora concertada, les persones responsabilitzades per dirigir l'acció –anomenades per la corresponent coordinadora d'estudiants– fan un senyal –picant de mans– i fan que un nombre important del que semblaven simples transeünts ocupin sobtada-

ment el centre de la calçada. Transcorreguts uns minuts i després de cobrir un itinerari de no més de cinc-cents metres corejant consignes, la marxa s'autodissol i els seus components es perden pels carrers del Raval. Si picar de mans servia per advertir del moment precís de la congregació fugaç dels manifestants –que fins aquell moment havien estat pillardejant pels voltants–, el senyal que havia indicat el fi del fulgor i la dissolució dels reunits no podia ser més significativa, un crit: *dispersió!* Aquesta modalitat d'ocupació de l'espai públic va ser característica de les protestes obreres i estudiantils als carrers de Barcelona, que responien a «jornades de lluita» o vagues en protesta per esdeveniments tràgics provocats per la repressió policíaca i política. Les manifestacions no eren, però, les úniques expressions d'aquesta apropiació fulgurant, instantània, de l'espai públic, per a dur a terme accions de protesta. Les *tirades* d'octavetes –per un individu que sortia corrents o des d'un cotxe en marxa– seguien el mateix principi d'irrupció vist-i-no-vist al carrer, als passadissos del metro, a la sortida dels cinemes, de les fàbriques, dels centres universitaris o dels instituts. Algunes d'aquests «escampades» són tan espectaculars com la de la inauguració del Camp Nou, el 1959, amb milers de fulls llançats des de les graderies superiors cinc minuts abans d'acabar el partit.

Altres formes d'irrompre podien consistir a penjar pancartes o senyeres, en un moviment fulgurant que no pugui ser percebut per ningú i que faci visible un missatge prohibit, o instal·lar altaveus que emetien crides polítiques antifranyquistes. Aquests cops de mà propagandístics van ser assíduament practicats pel Front Nacional de Catalunya. El sistema ja s'utilitzava l'any 1946, quan el Front penjava una senyeres als pinacles de la Sagrada Família, el dia de Sant Jordi de 1946, o als cables del telefèric del port o dels fils elèctrics que s'estenien a la cruïlla Casanova/Aragó, l'Onze de Setembre de 1946. Famos va resultar el desplegament d'una enorme bandera catalana a la muntanya de Sant Pere Màrtir, a Collserola, durant el Congrés Eucarístic del maig de 1952, tot just en el moment que

Franco feia entrada solemne en mig d'una gran missa-comunió «sols per homes» a la plaça de Pius XII. Ha resultat també mítica la instal·lació d'un megàfon a Ronda Sant Pere/Bruc, la Diada de 1971 (cf. Surroca i Tallaferro, 1987). Les pintades, en canvi, requerien –tret d'excepcions– la nocturnitat, l'empara de la foscor i la solitud dels carrers per dur-se a terme, en un ininterromput i perillós jugar a tocar i a parar amb els grisos. Algunes d'aquestes accions assoleixen l'objectiu d'impregnar la quasi totalitat de la ciutat, com la que tatua les parets de mitja ciutat amb la lletra «P» de protesta, setmanes abans de la primera vaga general convocada pel PSUC d'acord amb la seva nova política de reconciliació nacional, el 18 de juny de 1959, o amb la «D» de «democràcia», preparant les jornades anti-franquistes convocades per la Coordinadora Universitària, el febrer de 1962 (Colomer, 1978: I, 149 i 169).

Vegem alguns exemples d'aquestes ocupacions espasmòdiques de l'espai públic, per part d'opositors al franquisme que desoïren la prohibició governativa d'expressar al carrer qualsevol mena d'insolència davant del poder. Al llarg dels anys cinquanta, les dures condicions de repressió política dificulten l'acció expressiva al carrer, cosa que no impedeix esclats com els ja esmentats de les vagues de tramvies del 1951 i 1957. O la plasmació pública de mobilitzacions obreres, com la vaga general convocada al ram metal·lúrgic el 25 de març de 1958, un episodi de la qual va ser l'intent dels treballadors de la Pegaso de recórrer en manifestació, l'endemà, la distància que separava la seva factoria a Sant Andreu de la prefectura de Via Laietana, cosa que, òbviament, no van aconseguir (Molinero i Ysàs, 1989, p. 42-43). Després d'aquesta llarga etapa de silenci gairebé total, a partir de la segona meitat dels anys seixanta es produeix una revifalla de les mobilitzacions populars antifranquistes, sobretot com a resultat de l'aparició d'un fort moviment estudiantil a les universitats i als instituts (Martín Ramos, 1993) i de l'aparició en escena de Comissions Obreres com a aglutinador de les protestes dels treballadors (Fabrè i Huertas, 1982). La irrup-

ció en escena d'un fort moviment barrial tampoc és aliè a aquest augment de l'activitat opositora al carrer. En l'àmbit de les lluites sindicals els primers signes importants estan associades amb la solidaritat amb els vaguistes asturians al maig i al desembre de 1962 i a l'octubre de 1963, cridant «Astúries, sí; Franco, no» i cantant «Asturias, patria querida». Com a conseqüència dels intents de CC.OO. de sortir a la superfície, milers de persones es concentren davant l'edifici de «Sindicatos» a Via Laietana, el 23 de febrer de 1965 –a penes dos mesos després de la cèlebre assemblea fundadora a la parròquia de Sant Medir–, i a la plaça d'Antonio López, al davant de Correus, el 24 de març següent, sent brutalment dissolts per la policia franquista. Totes les convocatòries públiques fetes des de les assemblees d'enllaços sindicals, que pretenen usdefruitar l'aparell del sindicat vertical –la CNS– són reprimides amb sanya, com passa el 27 de febrer de 1967 o als voltants del Primer de Maig de 1968, amb centenars de detencions prèvies a les mobilitzacions. La policia carrega violentament i deté un bon nombre de manifestants, demostrant la nul·la voluntat del règim franquista d'alleguir el control polític sobre els sectors dissidents de la població. Amb les concentracions passa el mateix. La que es convoca a Torre Barò el Primer de Maig de 1967 –la primera en què es veuen obrers d'origen andalús enarborant senyeres catalanes– és encercolada per la policia, que practica 57 detencions [EO8G].

Al voltant de la Caputxinada –l'acte de fundació del Sindicat Democràtic d'Estudiants, el 9 de març de 1966– es produeixen diferents manifestacions que usen la zona de Pedralbes i que arriben a tallar la cruïlla Balmes/Diagonal. Les manifestacions estudiantils que surten de les facultats de Dret o d'Econòmiques intenten usar la Diagonal, però rares vegades arriben a l'aleshores *plaza de Calvo Sotelo*, avui de Francesc Macià. Com una mena de protocol condemnat a veure's frustrat, els moviments antifranquistes solen convocar a les 8 del vespre a la plaça Catalunya, on la vigilància policíaca fa impossible qualsevol expressió de protesta. El 3 de

novembre de 1970 es convoca una gran manifestació de protesta a la mateixa plaça, en el marc d'una jornada d'acció a favor de l'amnistia –falta un mes per a l'inici del procés de Burgos, en què es demanen deu penes de mort per a activistes d'ETA– i contra l'encariment de la vida. Abans s'havien registrat mítings a les portes de les fàbriques, els estudiants universitaris i d'ensenyament mitjà es troben en vaga. Es produeixen manifestacions preliminars a Rambla Catalunya/Rosselló, avinguda Gaudí, Diputació/Balmes, carrer Pelai, Canaletes, Pla de Palau, Paral·lel..., totes elles reprimides ràpidament per la policia. A la mateixa plaça de Catalunya, la policia «neteja» les voreres del Banc de Bilbao i d'El Corte Inglés, amb el resultat de diferents contusionats i detinguts. Altres manifestants que han acudit a la convocatòria són dissolts per la policia al passeig de Gràcia, a la Rambla, al carrer Rivadeneira, a la plaça Urquinaona. La premsa parla d'unes 400 persones reunides al carrer Fontanella; l'òrgan del PSUC informa d'entre 12.000 i 15.000 participants en la manifestació (*Treball*, novembre del 1970). En aquest mateix marc de protestes contra el consell de guerra contra militants d'ETA, el 28 de novembre s'apedrega la comissaria del carrer Llària. El 30 es produeixen manifestacions a l'entorn de l'avui desaparegut Price i a la ronda Sant Antoni, així com a la plaça Molina. Un dels concerts del festival de música progressiva que se celebra al Saló Iris acaba amb manifestacions pels carrers de l'Eixample i la resta d'actuacions són suspeses per l'autoritat governativa.

Aquesta vindicació gairebé impossible del centre urbà es repetirà en diferents oportunitats. La primera *catalunyada* es convoca amb motiu del Primer de Maig de 1968 (Ferri, 1979) i ja s'han esmenat altres casos de vindicació de la plaça de Catalunya per a expressions de protesta civil: altres Primers de Maig posteriors; les mobilitzacions contra el judici de Burgos contra militants d'ETA al desembre del 1970; contra la reforma educativa de Vilar Palasí, en la ja esmentada campanya que culminà el 14 de febrer del 1972;

contra la situació general l'1 de març i el 28 de maig també de 1972. El 23 i el 29 d'octubre de 1971 es convoquen concentracions a les 8 del vespre, segons afirma una octaveta de la Coordinadora Local de Comissions Obreres de Barcelona, «*para manifestarnos contra el gobierno, contra la carestía de la vida, por salarios dignos. Abajo la dictadura, abajo la explotación, unidos venceremos*». Les rodalies de la cruïlla Ronda Sant Pere i el carrer Trafalgar, a prop d'on s'aixecava i s'aixeca avui el monument a Rafael Casanova, és reclamat per algun Onze de Setembre, com el de 1964 (Farrés, 1977). Les manifestacions a l'Eixample són rares i solen produir-se –ho acabem d'assenyalar– a la rodalia de l'edifici central de la Universitat de Barcelona o de la Facultat de Medicina, com passa alguns dies del desembre del 1970, en què els talls de trànsit a causa de manifestacions estudiantils contra les penes de mort a Burgos arriben a interrompre la Gran Via en algunes ocasions. Les diferents convocatòries de jornades de lluita estudiantils, obreres o polítiques són preparades per una febril activitat per part dels grups d'oposició, que es multipliquen amb llançament d'octavetes, pintades i manifestacions. Per posar sols com a exemple el cas de l'últim any de vida de Franco, el 1975, aquest va ser el cas dels 9, 10 i 11 de gener o dels 2, 3 i 4 de juliol, en què es van produir tota mena d'accions de protesta per tota la ciutat, amb les consegüents detencions policials.

Els informants ens indiquen que bon nombre de les manifestacions estudiantils al llarg dels seixanta –des de les convocades en solidaritat amb els miners asturians al 1962 i 1963– surten de la plaça Universitat, enfilen Pelai o Gran Via i són dissoltes violentament per la policia abans d'arribar a la plaça Catalunya o al passeig de Gràcia, respectivament [EO6G; EO8G]. Aquest itinerari ja l'havien reconegut abans, amb motiu de les vagues de tramvies de 1951 i 1957, així com les pròpies de protestes tan diverses com la de la campanya pro-bisbes catalans o contra Luis de Galinsoga i *La Vanguardia Española*, a l'hivern de 1959-1960. Durant les jornades

de lluita estudiantil de febrer de 1962, els estudiants es manifesten –en un nombre que va arribar a ser de dos mil en alguns casos– pel carrer Pelai, la plaça Catalunya, el passeig de Gràcia, la Gran Via, la Rambla de Catalunya (Colomer, 1978: I, 170). El 18 de març de 1965, en un ambient d'agitació universitària, els estudiants es concentren a la cruïlla de passeig de Gràcia amb Casp, per protestar per l'estat dels menjadors del SEU que allà hi havia. La policia els dissolgué estrenant els seus nous equipaments antiavalots: cascos, gasos lacrimògens, etc. Pocs dies després, el 26, serà la cavalleria policial l'encarregada de carregar contra els gairebé quatre mil estudiants concentrats a les portes de l'Escola Industrial, al carrer Compte d'Urgell (*ibidem*: I, 199). La històrica manifestació de l'11 de setembre de 1968 –resultat d'un pacte entre el Sindicat d'Estudiants i Comissions Obreres i que expressa el triomf al si d'aquestes de les tesis més sensibles a les reclamacions nacionals de Catalunya– va reunir alguns centenars de persones que es trobaren a l'alçada del cine Tívoli, enfilaren el carrer Casp i baixaren per Girona fins el punt on s'havia erigit el monument a Rafael Casanova, on van patir una càrrega de la policia, que va practicar diverses detencions [EO13JL]. Algunes manifestacions del Primer de Maig s'atreveixen a usar l'Eixample, com passa l'any 1972, en què es produeixen manifestacions animades per la convicció que era imminent una vaga general al país: al matí els carrers Londres, Aribau, Via Augusta...; a la tarda, carrer Sicília i fins i tot el mateix passeig de Gràcia. L'any següent, dues mil persones es manifesten el 27 d'abril a l'avinguda Gaudí. En algunes ocasions, un excés injustificat de confiança porta a planificar moviments de confluència al centre urbà des dels barris obrers. El Primer de Maig de 1968

50. El relat d'aquella ocupació de la factoria de SEAT a la Zona Franca pels treballadors i de la brutal irrupció de la policia per expulsar els vaguistes apareix en el testimoni personal de Consol Moreno, en una obra consagrada a recollir la història oral de dones sindicalistes catalanes durant l'època franquista (Villar, 2000: 85).

51. Antoni Batista ofereix el testimoni que d'aquell moment oferia un líder sindical de la SEAT, Silvestre Gilaberte (1995: 178-179).



es convoquen concentracions a la sortida del metro de Marina, a Collblanc i a Virrei Amat. En teoria, les marxes havien de confluïr a la plaça de Catalunya en un gran acte de protesta. No cal dir que aquestes manifestacions que pretenien impregnar una bona part de la trama urbana no s'arribaran a produir mai. Caldrà esperar quasi nou anys perquè les convocatòries a favor de l'amnistia i la restauració de l'estatut d'autonomia per Catalunya de febrer de 1976 duguin a les darreres conseqüències aquesta voluntat de comprometre bona part de la trama urbana en un acte de protesta general contra el franquisme.

Sols un cada cop més enfortit moviment obrer serà capaç de contrariar frontalment el control sobre l'espai públic i fer-ho a més al centre mateix de la ciutat. Segurs de si mateixos, temuts per la policia per la seva reputació de ben poc pusil·lànim, 6.000 obrers de la SEAT van ocupar el mateix centre de la plaça de Catalunya per fer una assemblea el 9 de novembre de 1971, en el marc d'una vaga en el decurs de la qual l'empresa havia declarat el *lock-out*, la policia havia desallotjat violentament la factoria a la Zona Franca –el 18 d'octubre– i un treballador –Antonio Ruiz Villalba– havia estat mort a trets per la policia en aquell episodi.<sup>50</sup> La lluita dels obrers de SEAT i l'assassinat d'un d'ells ja havia motivat manifestacions solidàries als carrers de Barcelona. El 29 d'octubre s'havia declarat una jornada de lluita en que es registren manifestacions a la Rambla, al carrer Balmes i al Paral·lel. El 9 de novembre, aquella multitud de treballadors, vestits tots ells amb les seves granotes de feina, donaven un aspecte impressionant a la plaça de Catalunya.<sup>51</sup> Els grisos, que estaven concentrats al final de la Via Laietana, van rodejar els aplegats i els van comminar a dispersar-se. En comptes d'obeir l'ordre, els vaguistes van decidir traslladar-se als voltants de la plaça de toros Monumental per continuar discutint el document que havien d'aprovar i fer-ho en grups més petits que es posaren a circular per passeig de Gràcia, Pelai, plaça Universitat, plaça Urquinaona... Va ser en aquests punts on la poli-

cia va carregar amb tota l'enorme força desplegada contra els treballadors. La insòlita ocupació massiva del centre urbà va quedar finalment dissolta, però va quedar palès fins a quin punt era vulnerable l'imperi que el règim creia exercir sobre una ciutat que aprofitava la mínima oportunitat per demostrar-li el seu desafecte.

Però aquest episodi constitueix sens dubte una exepció. A la pràctica, sols els barris amb carrers intrincats i estrets que permetin la ràpida dispersió dels manifestants faran possible fins la segona meitat dels 70 les reclamacions democràtiques de l'espai públic. Els estudiants en vaga general el 23 d'abril de 1966 usen la Rambla, una via ben poc recomanable per raons de seguretat i la part baixa de la qual va ser usada en algunes ocasions, com en la protesta contra el judici contra els sindicalistes del Procés 1001 –Camacho, Sartorius, Saborido...–, la tarda del 20 de novembre de 1973, hores després de l'assassinat de Carrero Blanco a Madrid, o contra els judicis de Burgos, al desembre de 1970. La part alta, a l'alçada de Canaletes, és utilitzada de manera encara més poc habitual, tret de manifestacions com la de protesta contra l'afusellament de Julián Grimau, el 1962, o algunes contra la guerra de Vietnam, a principis dels 70. El 17 de novembre de 1974 la policia va detenir diversos manifestants que baixaven Rambles avall, segons el sumari que se'ls va incoar «*dando gritos de "asesinos y criminales" dirigidos a la Fuerza Pública*» (Solé, 2001: 240). El Cinc d'Oros, en direcció al que aleshores era l'actual plaça de Francesc Macià i amb els carrers de Gràcia com a punt de fuga, va ser escenari de manifestacions, algunes tan importants com la que va aplegar gairebé 3.000 obrers i estudiants en protesta pel referèndum que es preparava i contra la repressió, el 7 de desembre de 1966 [E08G; EO14JL]. Al llarg de la setmana de protesta del 22 al 29 de març de 1967, els batxillers es manifesten: el 22, a Aribau/Mallorca, a València/Rambla Catalunya i a la Rambla del Prat; el 23, a la sortida del Palau de la Música; el 27, a Aribau/Mallorca, pels carrers de Poble Nou i de Sant Andreu. El 30 d'abril, 200 persones es manifesten a Ronda

Sant Pau/Aldana i moltes mes baixen en comitiva de protesta per la Rambla. La policia carrega contra elles i es produeixen forts enfrontaments a la zona (Ferran, Banys Nous, Boqueria, Portaferrissa). El Primer de Maig de 1971 hi ha una manifestació-llamp al carrer Cadí. Els pares d'alumnes que es mobilitzen a favor de l'ensenyament gratuït, convocats per les comissions de barri el primer de març de 1973, usen la plaça d'Eivissa, el carrer de la Mare de Déu de Montserrat o la cruïlla Rogent/València. Com a conseqüència de l'assassinat del treballador de les obres de la central tèrmica del Besós, el 3 de març de 1973, Manuel Fernández Márquez, els dies següents es produeixen manifestacions-llampec en diferents punts de Barcelona. Per exemple, l'endemà, a les 19 hores, hi ha un *salt* que arrenca del passeig Maragall i voreja el Camp de l'Arpa fins la cruïlla de Còrsega-Dos de Maig. Al matí del 5, una altra d'aquestes manifestacions instantànies baixa pel carrer del Capità Arenes.

Totes aquestes actuacions gairebé convulses, consistents en l'envaïment fugisser d'un fragment mínim de ciutat amb finalitats propagandístiques, implicaven una concepció en extrem dinàmica del drama urbà. Una mena de gestualitat basada en un espasme: ser-hi de sobte, recórrer un curt tram i desaparèixer, com diluint-se. La imatge adient seria la de, primer –i per la irrupció inopinada d'una petita multitud en un punt del circuit–, un torrent, riuada provocada potser per un inesperat aiguat estival. En segon terme –amb relació a la maniobra de dispersió per l'entramat de vasos contigus–, la figura podria ser d'un líquid que ha cercat per vessar-se un terreny summament permeable, capaç de filtrar ràpidament, i com si fos en complicitat, la breu avinguda que s'ha produït sense que ningú no s'ho esperès. El que provocava aquest tipus d'acció era una irrupció fantasmàtica –vist i no vist–, que també podria recórrer al símil meteorològic del llampec: una il·luminació instantània que encén un trajecte breu i que després va esvaint-se a poc a poc pels voltants, fins a apagar-se del tot. Lògica, doncs, de la resplan-

dor que enlluerna de sobte la vida quotidiana, i de la qual l'analogia amb l'art de la *performance* –esdeveniment, acció efímera– resulta evident. Tot havia de desenvolupar-se de tal manera que ningú no tingués oportunitat de reaccionar, a la manera d'un accident en els ritmes que regeixen la fluctuació urbana, una turbulència, un moviment frenètic, versió adulta i sovint tràgica de jocs infantils com ara el d'amagar-se o el de tocar i parar.

El canvi de situació política que va implicar la desaparició del dictador va traduir-se en un canvi en les estratègies d'ocupació del carrer per exercir el dret a la protesta. A primers de febrer del 1976, dues manifestacions a favor de l'amnistia convocades per l'Assamblea de Catalunya i les associacions de veïns van produir-se per primer cop en moltes dècades usant vies amples i accessibles que durant el franquisme havien estat considerades contraindica-des en nom de la seguretat dels manifestants. La primera, l'1 de febrer, convocava els ciutadans a les 11 del matí als jardins de Víctor Pradera, per marxar per Ronda Sant Pere fins a la plaça Catalunya, en un recorregut que implicava la recuperació del centre de la ciutat per l'oposició antifranquista, una autèntica marxa sobre el cor mateix de Barcelona que seguia una ruta que mai més s'hauria de repetir en cap altra convocatòria. No cal dir que els grisos van encarregar-se de frustrar les intencions dels manifestants, que van haver de dispersar-se per tota la ciutat i protagonitzar salts que repetien la impredecibilitat i l'agilitat de les desmostracions de protesta al carrer que havien caracteritzat la lluita clandestina contra Franco. Moltes d'aquestes van tenir com a escenari el nucli antic, sobretot els voltants de la Rambla i de l'Estació de França i el Born, però la majoria van esclatar en punts de l'Eixample i del centre urbà considerades tabú pels moviments socials i polítics contraris a la dictadura. Al llarg d'unes quantes hores, desenes de milers de manifestants van escampar-se per tota la retícula urbana per interrompre la circulació rodada i expressar-se a favor de l'alliberament dels presos polítics. Els carrers triats ja no eren els pro-

pers a les zones més intrincades de la ciutat –per permetre la fugida i l'ocultació, com fins aleshores–, sinó les grans places, els carrers més cèntrics i les avingudes principals, com si d'una sortida al descobert es tractés: plaça Tetuan, plaça Verdaguier, passeig de Sant Joan –aleshores del General Mola–, Gran Via, carrer Aragó, entorns de la presó Model, plaça Urquinaona, Rambla de Catalunya, plaça de Catalunya, passeig de Gràcia, Cinc d'Oros (cf. Ballester i Risques, 2001: 50-62). Aquesta recuperació de l'Eixample i del centre obert per a finalitats expressives per part dels ciutadans va formular-se a la manera d'un accelerament de la mecànica de la manifestació-llampec, i al mateix temps una transgressió de la prohibició que les mantenia restringides fora de les zones obertes de la ciutat, com si s'hagués trencat la muralla invisible que mantenia les expressions d'oposició en les àrees més opaques de la ciutat. Un esquema publicat pel *Diari de Barcelona*, el dia 3 de febrer de 1976, reproduïa els moviments dels manifestants dos dies abans, que feien els seus salts en punts que haguessin estat contraindicats fins aleshores, unes actuacions que van repetir-se el 8 d'aquell mateix mes.

La convocatòria del 8 de febrer de 1976 a favor de l'amnistia per als presos polítics ha estat subratllada com especialment significativa en ordre a entendre aquesta mena de desbordament de les protestes populars al carrer que va preludiar l'anomenada transició política. Certament, es va tractar d'una actuació consistent a multiplicar la dinàmica performativa dels salts de l'etapa franquista, sols que ara en forma d'una mena de esbarrament, una acceleració que escampava literalment les irrupcions-interrupcions de la normal circulació de líquids urbans en nom d'una ocupació expressiva de les calçades. Cal subratllar que, tant aquell dia com el diumenge anterior, aquesta apropiació es va produir no sols per part de vianants que trencaven amb la separació entre el lloc a ells reservat i el dels cotxes, en la mesura en què un dels trets més espectaculars d'aquelles jornades va ser el paper actiu de vehicles

que contribuïen a la desobediència desfermada als carrers. En efecte, els diaris de l'endemà van cridar l'atenció pel fet que un nombre indefinit de cotxes fessin sonar els seus clàxons i contribuïssin a coagular les vies urbanes, actuant com una mena de barricades motoritzades i mòbils que embussaven deliberadament les vies per les que els vehicles de la policia podien accedir fins a les manifestacions a peu per a dissoldre-les. La consigna d'aquell 8 de febrer de 1976 va ser la de dur a terme una marxa que havia de coincidir al migdia al Parc de la Ciutadella i que partia de sis punts diferents de la ciutat: plaça de la Sagrada Família, Mercat de Sant Antoni, Pont de Marina, plaça Letamendi, el passeig de Fabra i Puig i la plaça Virrei Amat. Com es veu, la voluntat denotativa de la convocatòria era la d'un involucrament simbòlic de la totalitat de la trama urbana. Les columnes iniciaren la seva marxa cap al punt de trobada travessant diferents barris, però sent interceptades per la policia que carregà contra elles, provocant la dispersió dels manifestants. Pel que fa al Parc de la Ciutadella i els seus voltants, havien aparegut des de primeres hores del matí ocupades per les forces policiaques. Una cosa i l'altra van provocar un efecte de metastasi de les accions de protesta, que van escampar-se, durant hores, al llarg i ample d'una dilatada zona de la ciutat, situada entre passeig de Sant Joan i el carrer Entença i entre plaça Lesseps i la zona portuària (cf. Ballester i Risques, 2001: 91-105).

## LA RECONQUESTA DE L'ESPAI

El període que sol anomenar-se com *la transició política* i que es perllonga entre la mort de Franco i la reinstauració administrativa de les llibertats públiques a Espanya i l'intent de cop d'Estat de Tejero, al febrer de 1981, va ser l'escenari d'aquesta mena de reconquesta de l'espai, en què la ciutadania va haver de *reaprendre* un ús normalitzat del carrer amb finalitats expressives, al mateix

temps que la policia tractava de seguir un procés contrari, en aquest cas consistent a oblidar el que havia estat la seva tasca d'impedir aquesta utilització no exclusivament utilitària de la via pública. Durant diversos anys, els carrers de Barcelona van ser testimoni de nombrosíssimes actuacions violentes d'allò que es coneix com a forces d'ordre públic contra persones que volien existir com alguna cosa més que com a vianants anònims que anaven amunt i avall, usant el carrer com un mer passadís entre la casa i la feina. L'espai públic esdevenia aleshores un prosceni en què col·lectius humans que havien viscut a les catacumbes al llarg de dècades pugnaven per encarnar-se en tant que tals, un escenari en què idees, sentiments i anhels fins aleshores secrets lluitaven per assolir les seves formes específiques de dramatització.

Al llarg del lustre comprès entre el 1977 i el 1981 el resultat d'aquesta lluita pel carrer són alteracions violentes de l'espai públic, gairebé sempre exercides per la policia, la tasca de la qual continuava consistint a impedir o obstaculitzar l'emergència pública de qualsevol dissidència. També va ser freqüent l'activitat de provocadors, probablement a les ordres de la policia, que protagonitzaven sistemàticament aldarulls a la part alta de les Rambles, fent passar les seves accions com del PCE-internacional, de la CNT o del que aleshores s'anomenaven *autònoms*, a l'empara del moviment de l'Autonomia Operaria que esclatà massivament a la Primavera Negra italiana el mateix 1977. Aquell any, van ser els intents del PSUC d'aparèixer al carrer, les manifestacions a favor de l'amnistia per als presos polítics, la reclamació de llibertats nacionals, diferents vagues, les protestes pels assassinats de la policia i de l'extrema dreta, les primeres manifestacions gais, les protestes contra la condemna als Joglars. Els escenaris són gairebé sempre els mateixos. Les Rambles en tota la seva llargària, i els seus voltants, però també altres zones de Ciutat Vella, com la Ribera i els voltants del Pla de Palau, com l'acabat de reconquerir Eixample. També els llocs més centrals —plaça de Catalunya, Bergara, plaça Urquinaona,



Pelai-, que esdevenen aleshores testimoni d'escenes de lluita a camp obert contra una policia que no volia abandonar el que havia estat el seu despotisme sobre el carrer. La dramaturgia és sempre la mateixa: grups que ocupen el carrer per expressar-se i que són dissolts violentament per la policia, no poques vegades amb foc real. La seva periodicitat, gairebé setmanal, amb especial intensitat els caps de setmana. La lògica espacial d'aquest quadre sembla procurar una impregnació de l'espai ciutadà, abastar territoris cada cop més amplis a l'hora de posar en escena la voluntat de desobeir un estat de coses que es resistia a canviar. Voluntat de metastasi que veurem repetir-se amb motiu de les vagues generals que involucren la totalitat de la trama urbana. Algunes –és ben cert– de manera frustrada, com les que convoquen els sindicats abans de la desaparició del dictador Franco i, després, l'11 de desembre en contra de la congelació salarial i per l'amnistia; el 12 de novembre de 1976, contra el referèndum per la reforma política; el 23 de febrer, en protesta pel cop d'Estat de Tejero; o al 1985, contra la llei de reforma de les pensions. Altres, amb èxit, com la de mitja jornada del 28 de maig de 1992, la del 27 de gener de 1994, o, clamorosament triomfant, el 14 de desembre de 1989 (cf. Santolària i Colomines, 1990).

Durant la primera fase del postfranquisme, dues situacions s'encavalquen. D'una banda, les autoritats governamentals comencen a atorgar permisos per manifestar-se, però la línia que per a elles separa el tolerable de l'inacceptable és làbil. A la vaga de banca de 1976, els empleats surten en manifestació pel passeig de Gràcia, seu de les oficines principals de les seves entitats. La policia no hi intervé inicialment i és aplaudida pels manifestants, en una imatge que serà recurrent en aquells primers moments de la reconquesta de les llibertats públiques. Al final, els guàrdies acabaran carregant per dissoldre els reunits, com havien fet sempre. El 12 de juliol de 1978, a les 8 del vespre, uns centenars de manifestants es reuneixen a les escales de la Catedral per protestar contra la repres-

sió policíaca al País Basc [CG78042]. Pugen per Bisbe Irurita i Portal de l'Àngel fins a plaça Catalunya. Continuen després per passeig de Gràcia. A l'alçada del carrer Aragó topen amb la Policia Armada, que carrega contra ells. La manifestació, però, segueix pel carrer Aragó sense deixar d'aixecar barricades que impedissin l'accés de la policia. Baixen per Rambla de Catalunya i tornen al centre –Balmes, Pelai, plaça Universitat, Bergara– on, com en tantes d'altres oportunitats per aquelles dates, es reproduiran els enfrontaments al llarg de diverses hores.

La commemoració de l'Onze de Setembre de l'any de 1977 podria representar bé aquesta mixtura entre els intents de normalitzar l'ús del carrer per a finalitats expressives i les inèrcies represives del règim que ja s'havia decidit liquidar [CG77016]. La convocatòria unitària aplega una xifra inimaginable de manifestants, que la premsa enumera en 1.000.000 i que sols hauria conegut un precedent pel que fa les seves dimensions amb l'enterrament de Francesc Macià i el funeral de Bonaventura Durruti. Establint el que serà un dels trajectes estàndard, a les 5 de la tarda la multitud s'aplega a la cruïlla entre Gran Via i passeig de Gràcia, tot i que la zona afectada arriba fins al carrer Provença. La marxa té previst enfilear Ronda Sant Pere fins a l'Arc de Triomf, passant pel davant del monument a Rafael Casanova. A les 20 hores la cua de la manifestació passa per plaça de Catalunya, just en el moment en què comencen els enfrontaments amb la policia a l'alçada de Canaletes. S'acusa provocadors d'haver iniciat els incidents. La força pública carrega contra la cua de la manifestació. Fins a les 12 de la nit se succeeixen les escaramusses al nucli antic de la ciutat. La policia llança bombes de gasos lacrimògens a l'interior de bars i cafès de la Rambla. El balanç és de diversos ferits greus i un mort, un treballador de la CSUT que es trobava a l'interior de la cafeteria Georgia, al carrer del Carme, on rep l'impacte d'una pilota de goma. L'any següent, la Diada també haurà de cloure amb una altra víctima mortal de l'acció policíaca, que l'assassina d'un tret per l'esquena, tot i

el desmentiment que en féu la policia en les primeres versions oficials, rebatudes per la prova inexorable que aportà el fotògraf Albert Ramis, on les imatges mostraven el cos d'un noi inert, a terra, amb un orifici d'entrada de bala sota les espatlles, al carrer Ferran.

Durant gairebé el quart de segle que ha transcorregut des de la desaparició oficial del franquisme, Barcelona ha tornat a ser l'escenari d'expressions de lluita populars que han pledejat, per dir-ho així, pel dret al carrer. Es desmentia d'aquesta manera la pretensió d'aquells que, des de les corresponents instàncies de poder, havien somiat la utopia d'una ciutat submissa i servil, amb un espai públic completament desconflictitzat i amb uns usuaris que es prestaven dòcilment a servir de figurants en la posada en escena d'una Barcelona-logotip, concebuda per ser venuda, com un producte de consum més, a turistes i a inversors.

Tormem aquí al principi de la nostra reflexió sobre les maneres insòlites com un col·lectiu humà podia realitzar-se a través de la intensitat amb què usava els carrers i les places per a finalitats expressives. En començar advertíem que aquesta aportació naixia de la contemplació d'un espectacle com era el que, sobtadament quasi, els carrers de Barcelona haguessin tornat a esdevenir el que tantes vegades havien estat abans: un escenari per al conflicte, àdhuc per a les lluites, un prosceni vital per al que la vehemència és virtut. No hauria d'estranyar que una indagació sobre els usos simbòlics del carrer subratllés el paper que hi juguen les expressions més fogoses de descontentament i, per què no?, d'iracúndia i d'odi. O caldria oblidar-se'n, fer com si no existissin, pel fet de resultar inconvenients o antiestètiques? Quin tipus de recerca sobre els usos simbòlics de l'espai públic seria aquell que no tingués en compte les demostracions col·lectives d'insubmissió? Tampoc hauria de xocar que aquesta consideració en ordre a atorgar a les violències el lloc que els pertoca s'integrés dins el marc de l'elaboració d'un patrimoni etnogràfic nacional. Poques coses més anostres que les barricades i els enfrontaments amb les forces d'or-

dre, part fonamental i inobliquable de l'erari històric d'un país que tantes vegades s'ha demostrat a si mateix que una societat viva de debò sols pot alimentar-se del mateix que l'altera.

No es tracta, doncs, de fer ni l'elogi ni la condemna del que són senzillament fets, i fets que pertanyen consubstancialment al que és la vida urbana. L'aldarull, el disturbí, han estat i continuaran estant part d'un paisatge humà en què, ho vulguin o no les seves autoritats i les seves majories, de vegades *passen coses*. Aquestes coses tenen a veure no únicament amb la condició naturalment intranquil·la de les ciutats, amb el desordre que al mateix temps les nega i les nodreix, amb la guerra larvada que enfronta sectors socials amb interessos i projectes incompatibles entre si. Tenen a veure –i aquí és aquest aspecte el que es considera com a rellevant– amb un litigi sobre què i de qui és el carrer, què és el que es té dret a fer de certes coses públiques i qui té dret a fer-ho, qui pot usar l'espai de tothom per proclamar certes coses i quins són els encarregats de dir l'última paraula entorn d'un espai públic que, de sobte, ha vist escapolida la seva condició justament de públic, és a dir, d'accessible a tothom. Aquesta *última paraula* sol ser, malauradament, la que Fraga Iribarne pronunciava de manera inequívoca, arran de l'assassinat a mans d'una policia encara franquista de tres treballadors a Vitòria: *la calle es mía*.

Els prolegòmens del canvi de segle van conèixer la vigència d'aquesta condició crònicament polèmica de l'espai públic. Amb excepcions puntuals, el període comprès des de principis dels vuitanta fins l'any 1996 va ser de relativa tranquil·litat pel que fa a problemes anomenats d'«ordre públic». De sobte, van començar a produir-se esdeveniments el protagonista dels quals era el carrer, el dret a usar-lo per a la protesta, la revelació que l'espai públic sí que tenia propietari i que, en efecte, com Marx i Lefebvre havien anotat, la propietat era just el contrari de l'apropiació. Tot això es produïa no pas d'una forma aïllada, sinó al mateix temps que arreu del planeta es produïen formes d'acció pública el tema central de les

quals era bàsicament el carrer i la seva naturalesa –un cop i un altre desmentida– d’espai de i per a la llibertat. Barcelona, en aquest ordre de coses, no era sinó un ressò més d’un murmuri les puntes del qual ja havien estat conegudes a altres ciutats: Seattle, Londres, Melbourne, Praga, Niça, Gotteborg, Gènova... Tots els punts que havien estat escenaris de la vocació turbulenta de les ciutats, seu dels poders en què els poders mai no s’acaben de sentir ja no propis, sinó ni tan sols segurs.

En aquests casos, es repeteix una retòrica que sol ser sempre la mateixa. En primer lloc, la marxa de vianants massa esvalotats, que diuen coses massa inacceptables, en veu massa forta, contra poders aparentment massa poderosos, però que, amb la seva reacció, aviat es revelaran com en realitat massa vulnerables. L’escenari, un cop més el centre de la ciutat, el nucli de la vida urbana que l’especulació immobiliària, les polítiques tematitzadores, la gentrificació i el consum espectacularitzat havien cregut seu i el territori on s’aixequen els palaus i els principals monuments. Aquell escenari coneix de sobte la irrupció d’una munió irada que crida coses inassumibles, coses que no poden ser oïdes sense escàndol per aquells que tenen el poder i el deure de marcar els límits més enllà dels quals es troba l’impronunciable, les frases maleïdes, les reclamacions impossibles.

Just en aquest moment, una tècnica coneguda es torna a posar en marxa, cega i sorda: la repressió. Els inacceptables han de ser expulsats del carrer, dissolts, retornats al no-res de què se’ls imagina originaris, car representen potències que són mostrades com si fossin alienes, físicament o moralment estranyes al presumpte ordre de la ciutat. La imatge es repeteix aleshores arreu del món: pots de fum, pilotes de goma, dolls d’aigua a pressió, cops de porra, de vegades trets amb foc real. La policia irromp en escena com els garants de la bona fluïdesa pels canals que irriuen la forma urbana. Han de fer el que sempre han fet: desembussar la ciutat, dissoldre els grumolls humans o els obstacles físics que dificulten la

correcta circulació dels cotxes, acallar les veus excessives d'aquells que han estat declarats intrusos en un espai –el carrer– en què ningú no hi hauria de ser considerat com a tal. Les tantes vegades enigmàticament anomenades «forces de l'ordre» conformen una massa uniforme, inevitablement sinistra –per què els uniformes de la policia són sempre foscos?–, una mena de taca obscura en un escenari que fins feia poc era multicolor i polifònic, i més encara per la cridòria dels manifestants, pels acoloriments dels estendards, les pancartes, les banderes i de la diversitat humana congregada. En un nombre important de casos, podria demostrar-se que la violència desfermada entorn de certes manifestacions no ha estat la conseqüència d'actituds agressives dels reunits.

En multitud d'ocasions ha quedat clar que ha estat la intervenció de la policia la que ha desencadenat les topades al carrer. Les barricades tornen a ser aleshores –un cop més– l'instrument insurreccional per excel·lència, l'estri que permet obturar el carrer per impedir la mobilitat de la policia. Però la forma que adopta aquest principi canvia amb el temps. Caldria fer un estudi de l'evolució d'aquesta mena d'estratègies de coagulació sobtada dels canals urbans. Barcelona amb prou feines no ha conegut, des de la Guerra Civil, la instal·lació de barricades fetes amb llambordes, la imatge més emblemàtica de la ciutat insurrecta. A la darrera del franquisme i durant l'immediat postfranquisme, no hi havia temps per aixecar els carrers i s'imposaven formes més ràpides i instantànies de blocar una via per la qual podia arribar la policia. En aquella etapa històrica s'imposava un model de parapet que prestava el gran referent d'apropiació revolucionària del carrer: el maig del 68, a París. Allà, tot i que els carrers van ser aixecats i es van construir

52. I és potser per desprestigiar el moviment estudiantil que *La Vanguardia* col·locava a la seva portada del 9 de gener de 1969, com a prova de la pertinència de la declaració d'estat d'excepció i de la naturalesa abjecte dels revoltosos, una fotografia d'un solitari 600 cremant a les portes de la Facultat de Medicina, al carrer Casanovas.

nombroses barricades amb el seu empedrat, la fórmula més emprada va ser la de travessar cotxes a les calçades, bolcar-los, sovint incendiar-los. Aquesta va ser la fórmula emprada més sovint per les manifestacions estudiantils a Barcelona a finals de la dècada dels 60, com quan els estudiants que es manifesten davant la seu de la Facultat de Medicina el 2 de novembre de 1968, per exemple, que van bolcar i incendiar un cotxe marca Dodge, el model d'automòbil de fabricació nacional considerat luxós (Colomer, 1978: II, 24). S'ha interpretat el sentit extraempíric d'aquesta mena de tècniques de jugulació dels carrers, com una manera de protestar contra un enemic que havia usurpat l'espai públic –en aquells moments, rendit al seu servatge–, i alhora com a encarnació absoluta de la societat de consum que es volia fer trontollar. Aquesta és la tesi de Sansot (1996: 118), que, parlant del maig del 1968, es refereix a un autèntic «holocaust d'automòbils», del qual, per cert, se'n van lliurar certs models com el Citroën 2 CV o el Renault 4L, que eren els vehicles habitualment preferits pels propis manifestants i que aquests homologaven simbòlicament –segons interpreta Sansot– amb bicicletes.<sup>52</sup>

Fa ja molts anys que els cotxes han estat poc menys que descartats com a material preferent per a barricades a Barcelona. Ni tan sols s'imita la utilització d'autobusos de transport públic, a la manera com passa sovint al País Basc, i que a Barcelona deixà de practicar-se als primers anys vuitanta. Les barricades són, avui, tan mòbils com la policia. Responen a una concepció molt dinàmica de l'aldarull, com si les bullangues del canvi de segle estiguessin caracteritzades per l'agilitat dels moviments, per la impredecibilitat dels esclats, per la voluntat d'impregnar de lluita urbana la major quantitat de territori. La barricada es forma, ara com ara, sobretot amb contenidors, amb la qual cosa han renunciat a la seva estabilitat per ser sovint, també elles, mòbils, i ser usades ja no sols com a protecció, sinó com un parapet que eventualment pot servir per avançar cap a la policia i fer-la recular. També han canviat els elements



que els manifestants utilitzen per defensar-se i de vegades plantar cara a la policia. Continuen vigents les pedres, extretes de qualsevol obra, i també els còctels molotov, el vell protagonista de tantes revoltes urbanes al llarg del segle XX, però també són freqüents els coets pirotècnics, una manera de portar fins a les darreres conseqüències la festivalització creixent de les marxes de protesta.

Els elements usats per construir barricades o per ser llançats contra la policia, certes façanes o certs aparadors, no sols són mers instruments per a l'acció pràctica, sinó temes codificats, que impliquen una lectura, però també per elaborar un discurs. Hi ha objectes del tot descartats, tot i que objectivament podrien executar a la perfecció certes funcions obturadores del carrer. A cap manifestant, de no importa quina ideologia, se li ha acudit en les darreres dècades tallar un arbre del carrer per fer una barricada, cosa que sí que va passar al París del 68, amb una pluja de crítiques que va fer abandonar aquesta pràctica en ulteriors revoltes. En canvi, certes coses poden ser considerades no sols com a bones per interrompre el trànsit, sinó també bones per –parafrasejant Lévi-Strauss– pensar i, per tant, bones per parlar. Hem tractat dels cotxes travessats a les calçades al final dels seixanta. El mateix podríem dir de les cadires públiques de la Rambla, que van servir una vegada i una altra per ser llançades al mig de la calçada a l'alçada de Canaletes, a la fi dels anys setanta. Poques vegades s'han usat per a aquesta finalitat els seients dels bars i restaurants de qualsevol carrer de Barcelona, ni tant sols de les Rambles mateixes; en canvi, aquelles cadires blanques eren sistemàticament maltractades pels manifestants independentistes, anarquistes o del PCE-i. Segurament perquè eren públiques, però sobretot perquè mai ningú no havia arribat a entendre que s'hagués de pagar per utilitzar-les. Sobre els disturbis urbans, Pierre Sansot (1996: 102) notava com el paviment que s'arrenca, les pedres de les obres, els cotxes que es travessen a la calçada, són –des del punt de vista del revoltós– elements «per fi allibertats», com si les llambordes que es llançaven

al maig del 68, a París, prenguessin el vol i deixessin el sòl en què havien estat colgades; com si una força sortís de la ganga que les empresonava. Aquests usos insurreccionals dels materials del carrer, els permetien conèixer una glòria que la vida ordinària els usurpava.

La voluntat de les violències derivades de manifestacions de provocar danys irreparables és més que discutible. Això és obvi pel que fa als desperfectes materials, que gairebé no van més enllà de les agressions contra elements de mobiliari urbà –una forma d’atacar l’Administració que les ha instal·lat i les manté–, cabines telefòniques –agressions contra Telefónica– o els vidres dels aparadors de determinats negocis moralment condemnats pels manifestants, com ara hamburgueseries, oficines bancàries o immobiliàries, botigues de moda, delegacions de multinacionals... Els manifestants que el 8 de maig de 1970 protesten contra la intervenció imperialista al Sud-est asiàtic i contra la matança d’estudiants a la Universitat de Kent, per part de la guàrdia nacional nord-americana, apedreguen l’Institut Americà, a la Via Augusta, els magatzems Sears, a l’aleshores plaza de Calvo Sotelo, o la seu del Banc Atlàntic, a la cruïlla Balmes/Diagonal. El 13 de febrer de 1971, després d’un frustrat recital de Pete Seeger a l’Escola d’Enginyers i d’uns aldarulls que afectaren tot l’entorn del Palau de Pedralbes –amb un protagonisme especial de la cavalleria de la Policia

53. L’incendi de la sala de festes Scala, el 15 de gener de 1978, no és computable com una excepció d’aquesta norma. La tragèdia es va produir un cop dissolta la primera manifestació legal de la CNT després del franquisme. La comitiva inicià la seva marxa a les 11 del matí a l’avinguda de les Drassanes, continua pel Paral·lel, l’avinguda Mistral, Llança, Gran Via... Malgrat que la manifestació va donar-se per oficialment acabada en aquell punt, cap allà les 13,30, bona part dels reunits van enfilel el carrer Entença vers la presò Model, un dels destins habituals de les manifestacions proamnistia. En aquell punt, també com era habitual, la policia va intervenir per dissoldre els manifestants [CG78027]. Cap allà les 15 hores va tenir lloc el llançament de còctels molotov contra la sala de festes, provocant un incendi en què van morir tres treballadors que es trobaven a l’interior. Al judici va quedar demostrat que l’acció va ser resultat de la intervenció de provocadors directament vinculats a la policia.

Armada, per cert—, un grup de manifestants s'adreça al centre, on apedreguen la seu de la IBM a la plaça Urquinaona. Els atacs generalitzats contra tot un carrer en el decurs de manifestacions han estat rars, tret d'algun cas aïllat durant el franquisme, con l'assolament del carrer Tusset al 5 de desembre de 1970, amb motiu dels judicis de Burgos. En aquella oportunitat, el grup de manifestants d'extrema esquerra que destrossa aquell carrer «de moda», tan associat a la *gauche divine*, ho fa, segons les octavetes que es llancen, perquè «*la misma burguesía que asesina en Burgos se refugia en la paz de Tusset*» (Colomer, 1978: II, 61). També han estat poc usuals els incendis provocats pel llançament de còctels molotov per part de manifestants, llevat de les oficines de Harry Walker a l'aleshores avinguda d'Infanta Carlota —avui Josep Tarradellas—, al final d'una manifestació de suport als seus treballadors en vaga, el 20 de gener de 1971, coincidint amb el judici contra diversos dels seus dirigents a Magistratura, o de la seu de la ITT, a la Travessera de Gràcia, al setembre de 1973, durant una manifestació-llampec contra el paper que es va atribuir a aquella empresa en el cop d'Estat contra Salvador Allende, a Xile.<sup>53</sup>

Un cop superada oficialment la dictadura franquista, aquest tipus de pràctiques agressives de fort contingut simbòlic, consistent a interpel·lar violentament un establiment, un aparador, una delegació, etc., han continuat demostrant la seva pertinència, si més no als ulls d'alguns sectors que s'expressen col·lectivament al carrer. De fet, la seva lògica no és distinta de la que, com veiem al capítol anterior, anima els atacs contra edificis que alberguen el poder polític. Les celebracions esportives per victòries del Barça han desembocat de manera quasi protocol·lària en l'apedregament d'establiments de menjar ràpid pertanyents a cadenes internacio-

54. A la manifestació contra la cimera europea del 16 de març de 2002, els vidres de Gonzalo Comella, a la cantonada Casp/passeig de Gràcia, estaven protegits per grans rètols on es podia llegir, com si fos una mena de sortilegi màgic apotropaic: «No a la globalización».

nals, al crit de «Butifarra, sí; hamburguesa, no». Les accions de protesta al carrer al llarg de la dècada dels 90 han insistit en aquesta naturalesa simbòlica de les agressions, adreçades contra emblemes del que es percep com encarnació d'aberracions antihumanistes: oficines bancàries, delegacions d'immobiliàries, oficines d'empreses de treball temporal, etc., com si se les fes pagar la seva responsabilitat en els abusos del capitalisme, el preu dels habitatges o la precarització del mercat laboral. Al decurs de les manifestacions contra la globalització que tenen lloc a Barcelona el 24 de juny de 2001 o el 16 de març de l'any següent, els participants més exaltats apedreguen botigues de moda, al temps que pinten a les parets contigües lemes contra les mides que provoquen anorèxia,<sup>54</sup> però també contra oficines de la Caixa o contra la seu del sindicat Comissions Obreres, culpables suposadament d'haver traït la causa anticapitalista.

Referint-se a les destruccions produïdes durant el maig del 68, Michel de Certeau (1970: 11) advertia que aquestes mai no van ser de debò cap cataclisme i van adoptar un fort contingut simbòlic. Al mateix temps que recordava que cap instal·lació estratègica, ni cap seu política o econòmica important va ser destrossada pels obrers i estudiants. «Els danys –segueix Certeau–, a més dels ocasionats inevitablement pel desordre, feien més aviat l'efecte de sacrificis necessaris a l'expressió d'una reivindicació» (el subratllat és seu). És per això que Certeau (*ibidem*: 12) ens parla de *lluites rituals*, per emfatitzar l'escassa vocació destructiva d'aquella revolta, la qual cosa podria ser ampliada a la majoria de disturbis associats a marxes civils, sovint tan protocolaritzades com l'esdeveniment mateix, del qual no deixen de ser una mena de pròtesi no poques vegades perfectament prevista.

55. Aquell dia, cap a última hora de la tarda, més de 30.000 persones –la majoria d'origen nord-africà– van ocupar els espais més cèntrics de París: el barri Llatí, els voltants d'Opéra, els grans bulevards, el barri de Plaisance, el pont de Neuilly, la Place de l'Étoile... Espais que no semblaven preveure i acceptar la presència massi-

Pel que fa a les persones, es podria dir alguna cosa per l'estil. De fet, els enfrontaments de carrer estranyament impliquen una violència de debò lesiva, com la que havien representat les grans revolucions urbanes del segle XIX o el que havia passat a la ciutat de Barcelona la darrera setmana de 1909, al 19 de juliol del 36 o al maig del 37. La utilització d'armes de foc per part de la policia, si no inèdita, sí que és, almenys, menys freqüent que en aquells altres períodes, i s'entén que les forces de repressió compten i han de fer servir tècniques i armes destinades a la persuasió/dissuasió incruenta. D'igual manera que els manifestants no pretenen causar danys irreparables, tret de casos en què hi intervé, tot i que sigui com a rerefons, la violència armada, com els del País Basc o Irlanda del Nord. Cal recordar que el paradigma de revolta urbana a l'Europa de les últimes dècades –la insurrecció estudiantil de maig de 1968 a França– no va produir víctimes mortals, si més no d'una manera directa. Els estralls produïts eventualment com a conseqüència de manifestacions no han estat d'extrema gravetat i el nombre de morts i ferits greus resultants de xocs entre manifestants i policies ha estat escàs. En contextos polítics nominalment democràtics al continent europeu, les actuacions brutals de la policia i eventualment de l'exèrcit contra manifestants han causat un nombre impor-

va d'uns usuaris tan poc habituals, proclamant coses tan inacceptables. És molt possible que fos aquest atreviment a l'hora d'ocupar amb finalitats expressives un territori que no era el seu el que desencadenà no sols la violentíssima resposta governativa, sinó la reacció no menys agressiva de bona part dels propis vianants habituals i de la gent que sortia dels espectacles. Segurament no coneixerem mai el nombre precís de manifestants pro-FLN que van morir aquell dia i els posteriors a París, com a conseqüència de la repressió contra aquells manifestants. La policia no es va limitar a disparar contra ells, sinó que es va abandonar –amb la col·laboració de bon nombre de ciutadans parissins– a un prògrom pels carrers de la ciutat que va durar hores. Moltes víctimes van ser executades sumàriament al mateix carrer, altres als llocs de detenció. Un bon nombre va morir dessagnat per les ferides produïdes. Molts van ser llançats, vius o ja cadàvers, a les aigües del Sena. La xifra oficial de víctimes va ser de 3 morts i 64 ferits. La federació francesa del FLN va parlar de 400 desapareguts. Investigacions posteriors han xifrat el nombre de morts en 140 (Lévine, 1985: 154).

tant de víctimes en comptades excepcions, com per exemple, el *Bloody Sunday* a Londonberrey, el 30 de gener de 1972, en què les tropes d'ocupació britànica a Irlanda del Nord van matar a trets tretze manifestants catòlics, o, abans, les actuacions de la policia francesa contra protestaris per la guerra d'Argèlia, com la matança de set manifestants que demanaves l'alliberament de Mesali Hadj, el 14 de juliol de 1954, o d'altres vuit anti-OAS a l'escales del metro de Charonne, a París, el 8 de febrer de 1962. És en aquest darrer context que es produeix la més terrible excepció d'aquesta regla: la carnisseria de desenes –probablement centenars– de manifestants a favor del FLN argelià, a mans de la policia francesa sota les ordres del sinistre prefecte Maurice Papon, el 17 d'octubre de 1961.<sup>55</sup>

És l'excepcionalitat de les actuacions policiaques amb resultat de mort o àdhuc de ferits per arma de foc, el que ha fet que aquestes eventualitats, produïdes en casos recents com els de Gotemborg o Gènova contra manifestacions antiglobalització, el de 17 de juny i 25 de juliol respectivament, hagin constituït autèntics afers d'estat i hagin suscitat un intens debat a nivell internacional. Pel que fa al cas de Barcelona, fora de les víctimes mortals produïdes per l'acció policial durant el període conegut com «de transició» –a les manifestacions de l'Onze de Setembre de 1977 i 1978, per exemple–, no hi ha hagut morts ni ferits de bala i el nombre d'hospitalitzats com a conseqüència dels cops de la policia han estat escassos. És significatiu, per exemple, que el nombre de persones ateses pels serveis mèdics com a resultat de l'accidentat correfoc de la Mercè de 1996 fos major que el que s'enregistraria unes setmanes més tard en aquell mateix escenari –la Via Laietana–, derivat del desallotjament del cinema Princesa i de les protestes posteriors.

Els xocs entre manifestants i policies, fins i tot entre manifestants de signe contrari, han pres sovint un caire força ritualitzat, en què els moviments d'atac, replegament, defensa, etc., assumeixen un cert aspecte de joc cerimonial, dominat sempre per la convicció que la violència usada serà limitada i no tindrà efectes irreversibles,

o sigui, mortals (cf. Franck, 1984; Guillemin, 1984). Ni els participants en manifestacions *dures* ni els policies no deixen mai d'explicitar aquest èmfasi en les dimensions escèniques de llurs accions (Pigenet, 1990). Hem vist com els manifestants que ataquen o es defensen de la policia o que agredeixen locals o edificis considerats infames, no actuen d'una manera arbitrària, ni trien els elements de la seva actuació d'una manera igualment arbitrària. Els objectes d'agressió i els objectes amb què són agredits són resultat d'una tria que mai no és arbitrària ni casual, sinó que forma part d'un codi que totes les parts –agressors, agredits, públic– reconeixen. El tipus de vestuari que usen els manifestants no és tampoc casual i s'ha acabat imposant una certa estètica adient que ja de per si amb prou feines amaga la seva pròpia condició no sols estètica, sinó estetit-zant. Els manifestants estudiantils dels anys 60 perfilaven una no menys intensa preocupació per l'estètica. En una última etapa, les mobilitzacions contra la globalització arreu del món han demostrat una certa tendència a uniformitzar els revoltosos. El passamuntanyes, la dessuadora amb caputxa, el calçat esportiu..., són robes que s'associen a un cert estil, un *look* característic del manifestant radical. Que aquesta mena de preocupació és un fenomen vincula-ble a la moda pot resultar plenament explícit, com ho proven la mostra i les desfilades de models de vestits antirepressius que van tenir lloc al MACBA, a la primavera del 2001, com a part de les activitats contra el Banc Mundial que el museu havia contribuït a organitzar.

Els policies, de la seva banda, no obliden tampoc mai aquesta dimensió dramaturgic de la seva presència. De la seva banda, el desplegament dels agents antiavalots no sols són intervencions destinades a assolir un determinat objectiu, sinó actuacions, en un sentit literal, coreografies que no dissimulen les seves ressonàncies cinematogràfiques. La imatge dels policies de moltes ciutats europees avançant pels carrers colpejant amb les porres els seus escuts, recorda inevitablement les batalles de certes pel·lícules «de



romans» o de temàtica medieval. Amb motiu dels fets de Seattle, al 1999, la premsa ja va advertir que els uniformes dels antiavalots semblaven extrets d'una pel·lícula de ciència-ficció. La vestimenta que la policia espanyola va estrenar amb motiu de les mobilitzacions antiglobalització a Barcelona, al juny de 2001, estaven en aquesta mateixa línia d'inspiració fantàstica. Sansot (1996: 120) parla de les furgonetes que transportaven els CRS francesos del maig del 68 com «grans bèsties fabuloses a la caiguda de la tarda, monstres enfonsats dins la nit parisenca». En el seu llibre sobre aquells mateixos esdeveniments, Michel de Certeau (1970: 12) deia que «els manifestants de maig lluitaven contra marcians negres i amb casc». La pròpia presència d'espectadors és una prova d'aquesta naturalesa controlada i espectacularitzada del distúrb urbà. El seu desencadenament, en efecte, no implica que els viants implicats hagin de fugir i una bona part d'ells restarà al lloc dels fets com a públic del que és viscut com un esdeveniment urbà més. Per últim, no cal dir que la condició retransmesa de les manifestacions al carrer justifica una agudització d'aquesta tendència a l'espectacularització, ja no sols de la marxa de protesta en si, sinó dels eventuais xocs que puguin derivar-ne.

És en aquest sentit que quan es parla d'«actuacions desproporcionades» de les forces policíiques, el que s'està dient és que aquestes, en certe manera, s'han saltat aquestes normes implícites i han fet, per dir-ho així, «trampa», invertint en la seva acció un acarnissament amb l'adversari i fins i tot amb els espectadors, que no es correspon amb el que hauria de ser l'actuació merament professional que s'espera d'ells. No cal dir que la mera exhibició d'armes de foc i, en un cas extrem, l'ús de foc real s'ha de considerar com una transgressió inacceptable dels intervinents respecte d'unes regles de joc implícites que s'entén que tots han de respectar. Malauradament, aquestes actuacions «que no s'hi valen» solen produir-se sovint per compte de la policia, amb casos tan desgraciats com els de Göteborg i Gènova l'any 2001. A Barcelona, la

imatge de policies esgrimint llurs pistoles al carrer no ha estat inusual darrerament, segons denúncies explícites de les víctimes, provinents bàsicament de moviments socials anticapitalistes, i sovint silenciades pels mitjans de comunicació.

Pel que fa als manifestants, als últims 25 anys, l'ús de còctels molotov ha tingut un caire essencialment defensiu i no han produït danys greus a les persones, tret del policia municipal ferit l'any 1977 a les portes de l'Ajuntament, en una protesta en solidaritat amb el pintor Ocaña. No es pot dir el mateix de l'etapa franquista, en què les manifestacions del FRAP solien incloure actes que pretenien ser de guerra contra la policia. Un inspector de policia va morir el Primer de Maig de 1971, víctima de la gani-vetada que li va infringir un manifestant. Tres policies van patir cremades greus quan el cotxe patrulla en què viatjaven va ser atacat al carrer Tajo, a la barriada d'Horta, per manifestants que se solidaritzaven amb els treballadors en vaga de La Maquinista, a principis de 1970.

No cal dir que les violències poden ser desfermades per elements exaltats que confien en unes possibles virtuts màgiques de l'acció directa i s'abandonen a una tasca purificadora de l'espai pel que transiten. L'atac contra els edificis que alberguen les institucions considerades perverses –ho hem vist més enrere– són un exemple d'aquesta voluntat d'esborrar del mapa, en un sentit quasi literal, aquelles potències considerades al mateix temps intruses i malignes. Aquell tipus d'emplaçaments ja esmentats poden ser objecte d'aquesta mateixa intenció d'alliberar l'espai de presències considerades indignes, en un gest en darrera instància higienitzador, no gaire distint, en la seva lògica interna, del que protagonitzaven els iconoclastes barcelonins del 1836, el 1909 o el 1936 (cf. Delgado, 2001). En aquests casos, es consideren a si mateixos com una mena d'àngels exterminadors que han de rentar la ciutat de tot allò que s'associa al mal. Acabem d'esmentar que és aquest el cas del que passa a les revoltes urbanes a Barcelona i a moltes

altres ciutats en les últimes dècades. En una darrera etapa ja hem vist com els objectius d'aquestes operacions concebudes com de càstig i neteja espacial afecten, a més de seus institucionals, caixers automàtics, delegacions bancàries, immobiliàries, botigues de moda, establiments de les grans cadenes de menjar ràpid, oficines d'ocupació... La lògica dels atacs contra aquestes presències malignes també té la seva lògica escènica i respon a una mateixa preocupació per ritualitzar l'espai, per marcar territori. Els *casseurs* –com són presentats per la premsa a França– acompanyen les manifestacions, s'infilren al seu cor i, des d'allà, van marcant els punts pels quals van passant, com si volguessin deixar un rastre que fes inequívoc l'itinerari, puntejant amb trencadisses el recorregut, a la manera de les molletes de pa del conte. A les poques hores, les brigades de neteja de l'Ajuntament ja han recollit els contenidors cremats i els vidres trencats, com responent a la voluntat d'esborrar les petjades d'una mena de fenomen meteorològic, una mena d'huracà humà que ha arrossegat al seu pas tot allò que havia estat assenyalat com a indigne de ser-hi, com a inacceptable factor de contaminació que calia suprimir de soca-rel del paisatge urbà.

Moltes vegades, l'acció destructiva pot ser atribuïda no a esvalotadors ideològicament orientats, sinó a persones alterades pel consum d'alcohol, com veiem que passa en les celebracions esportives al centre de Barcelona, amb motiu de victòries del Barça, o la nit de cap d'any als voltants de la plaça de Catalunya. Però no és menys cert, que també s'ha acusat sovint la policia de destacar provocadors que s'encarreguin d'iniciar els aldarulls, com va passar amb l'escandalosa actuació policíaca contra la manifestació antiglobalització del 24 de juny de 2001, arran de la qual la denúncia a jutjats de la plataforma antirepressiva ciutadana va recollir més

56. Hi ha estudis sobre casos concrets, com els de Monet (1990), sobre aldarulls originats per la policia a través de provocadors, a la manifestació sindical del 23 de març de 1979, a la plaça de l'Opéra de París.

d'un centenar de testimonis de presumptes manifestants arrasant aparadors, entrant i sortint de les furgonetes de policies antiavalots, bescanviant mocadors per porres i, finalment, detenint i apallissant autèntics manifestants. Als aldarulls derivats de les protestes contra la cimera europea, el març de 2002, també es va poder fotografiar persones emmascarades que actuaven al costat dels manifestants més violents i es confonien amb ells, i que acabaven de sortir de vehicles de la policia (cf. *El Triangle*, 29 de març de 2002). En aquests casos, i si fossin certes les imputacions fetes, podríem trobar-nos davant una tàctica, sobrerament coneguda a la història de les revoltes urbanes contemporànies –també, com hem vist més enrere, a les de la Barcelona de les darreres dècades–, consistents en l'acció de provocadors propers a la policia que servirien per desacreditar les mobilitzacions i per a justificar l'actuació de les pròpies forces d'ordre públic, que es veuen «obligades» a actuar per la desviació d'un caire determinat dels esdeveniments que elles mateixes s'han encarregat de propiciar.<sup>56</sup>

A la recta final del període estudiat i després van produir-se nous successos que advertien que, a Barcelona, continuava vigent la percepció polèmica de l'espai públic per part de les autoritats de torn, la seva naturalesa de marc per una convivència gens ni mica desconflictivitzada, al contrari del que somien els projectadors urbans, entestats a arquitecturitzar uns escenaris urbans que desitjarien buits, sense usuaris, sense problemes, sols a disposició d'una especulació que sembla sols formal, però que és també –bé ho sabem– econòmica i servil al control polític. En els darrers anys, en efecte, han tingut lloc fets a Barcelona que posen de manifest una avaluació certament singular del que era i havia de ser una apropiació de les seves places i carrers per determinades utilitzacions no

57. En canvi, el rectorat de la Universitat de Barcelona sí que es va plegar als desitjos de la Delegació del Govern espanyol a Catalunya de tancar totes les facultats universitàries, amb motiu de la cimera de caps d'estat i de govern europeus de març de 2002.

ordinàries. D'una forma que hauria de semblar enigmàtica, punts de la retícula urbana esdevenien pertinents o, al contrari, completament inadequats, per fer determinades coses no habituals i de caire simbòlic, en el sentit de no instrumental, conferint un valor proclamatiu a la complexa xarxa de funcionalitats en què es veu barrejat l'espai públic d'una gran ciutat.

Què és el que feia que, per exemple, l'avinguda Diagonal no pogués ser considerada acceptable per dur a terme una desfilada de les forces armades espanyoles la primavera del 2000? Quines van ser les claus, mai explicitades, que van suscitar un rebuig tan generalitzat perquè les tropes espanyoles usessin els carrers de la ciutat –sobretot, com s'ha dit, cert carrer carregat d'un significat tan negatiu com poderós– i fossin literalment expulsades a la perifèria de la ciutat, en aquest cas al parc de Montjuïc? En aquella oportunitat, la decisió del govern del Partit Popular de celebrar a Barcelona una parada militar el 20 de maig va provocar un rebuig no sols per una part importantíssima de la ciutadania, sinó per part d'unes institucions polítiques locals que es veien atrapades en la contradicció d'haver d'allotjar –i fins i tot presidir– un acte profundament impopular i que era poc compatible amb els valors que afirmaven proclamar. La idea inicial de celebrar la desfilada a la Diagonal, tal com havia esdevingut al maig de 1981, poques setmanes després de l'intent de cop d'Estat de Tejero, semblava inacceptable, car aquella imatge s'associava a la primera parada victoriosa de les tropes de Franco per aquell carrer, el 21 de febrer de 1939, imatge renovada en les corresponents desfilades anuals de l'exèrcit sota la dictadura. La idea de traslladar l'acte als voltants de la plaça de Pius XII, també a la Diagonal, però en direcció sud –és a dir, fent un moviment *de sortida*– va ser descartada quan les autoritats acadèmiques es van negar a tancar les facultats de la Zona Universitària, precisament pel que tenia de record del que havia estat una actuació tan recurrent del règim franquista com era la de clausurar les universitats.<sup>57</sup> Després de barallar altres alternatives,

la decisió final va ser enviar l'esdeveniment a una zona de ningú, el lloc del que veiem més enrere que sorgien i tornen encara ara els Mags d'Orient, on se celebren els festivals infantils, on hi ha una font màgica, on de fet no hi ha res que no sigui el tràgic castell on van ser durant dècades torturats i afusellats milers de militants obrers, catalanistes, anarquistes, socialistes, comunistes...

Però ni això va ser capaç d'apaivagar la indignació d'una part important de la ciutadania de Barcelona. De fet, es reproduïa simbòlicament una reacció de rebuig enfront de la presència intrusa dels militars que era la mateixa que ja s'havia viscut abans als carrers de la ciutat, al juliol de 1909 o al del 1936, quan la majoria de la població va impedir per la força la circulació de les tropes pels carrers de la ciutat, expressant una hostilitat sense límits, una voluntat de no deixar-los passar, d'expulsar-los a l'exterior indesitjable de què provenien. Aquesta analogia era del tot patent, car no s'amagava que la imatge de l'exèrcit espanyol del 2000 no podia deixar d'evocar la imatge del mateix exèrcit que havia ocupat Barcelona el 1939. Totes les consideracions sobre el tema –fins i tot per part dels propis representants institucionals– coincidien en aquest aspecte. El dia 29 d'abril, uns centenars de joves ja s'havien fet presents davant de la caserna del Bruc, a Pedralbes [CG00163]. El dissabte 20 de maig, unes cent mil persones –segons els organitzadors– van desfilar des de la cruïlla del passeig de Gràcia amb la Ronda Sant Pere fins el Moll de la Fusta, seguint un itinerari habitual en les marxes contra l'OTAN [CG00169]. Des d'aquell dia, un grup important d'antimilitaristes acamparen sobre la gespa del centre de la plaça d'Espanya, com vigilants el que es presagiava una usurpació indigna dels carrers de la ciutat. De matinada, quan faltaven poques hores perquè es perpetrés el que s'entenia que era un deshonorament de l'espai públic, la policia va desallotjar violentament els acampats.

El matí de la desfilarada, el 27 de maig, es va confirmar la naturalesa polèmica de l'espai públic a Barcelona, la cobdícia per apropiarse d'ell i fer-ho des de criteris de legitimitat i deslegitimitat que no

podien ser sinó històrics i col·lectius, és a dir provinents d'una memòria compartida en la qual el terra que es trepitja està marcat per tota mena de petjades i marques, com si una cartografia simbòlica que els vianants poden llegir com automàticament, se superposés, com una transparència, a aquella altra on en principi sembla no haver-hi altra cosa que un esquema abstracte, inalterable, de traços i cruïlles amb nom [CG00127]. El carrer Lleida i l'avinguda de Rius i Tauler eren testimonis d'un acte militarista que havia estat denunciat com el *déjà vu* d'un passat ignominiós, presidit per les autoritats de l'Estat, fins i tot aquelles que havien propiciat l'intent d'*amagar* literalment l'esdeveniment lluny del cor de la ciutat, en sentit literal –centre urbà– i en el doble valor metafòric de la figura: múscul que impulsa i recull els fluxos urbans i –a la manera com advertia el títol d'una exitosa sèrie televisiva de principis de la dècada del 2000– lloc que acull els sentiments bàsics dels habitants de l'urbs. Al mateix temps, des de la plaça del Centre, centenars de joves iniciaven una marxa per l'avinguda de Madrid sobre la plaça d'Espanya, porta de Montjuïc [CG00172 i CG00173]. A l'alçada de Joan Güell topaven amb una policia que els barrà el pas violentament. En petits grups els manifestants accediren als voltants del carrer Tarragona i foren de nou interceptats per les forces policiaques, dispersant-se pels carrerons del barri gitano d'Hostafrancs i pel parc de l'Escorxador, on es reproduïren els enfrontaments amb la policia i amb grups filonazis que acudiren en el seu ajut. També en aquells mateixos moments, tenia un lloc un massiu acte de desgreuge a un altre parc públic, el de la Ciutadella, espai habitual per actes cívics i de protesta, que, per cert, tret dels mítings d'Esquerra Catalana –la coalició d'Esquerra Republicana i el Partit del Treball– a la campanya electoral del 1977 i del bany multitudinari de la cenetista Frederica Montseny en retornar de l'exili, no han tingut la muntanya de Montjuïc com a pròpia, és a dir, ni *apropiable*, ni *apropiada* per a servir-ne d'escenari. Desenes de milers de persones –moltes més que les que havia aconseguit aplegar l'exaltació militar que es



desenvolupava a pocs quilòmetres– desautoritzaven de manera irrevocable el que interpretaven com una utilització indigna dels carrers de Barcelona. L'endemà, joves independentistes netejaven amb lleixiu la calçada de l'avinguda Rius i Taulet fins al Poble Espanyol, és a dir, la via per la qual el dia anterior havien circulat les tropes, patentitzant la idea que aquell espai havia estat literalment *embrutat* per una presència definible com a contaminant [CG00173]. S'evocava d'aquesta forma la dramaturgia que havia servit als habitants de Barcelona, al segle XIX, per expressar el seu refús de l'exèrcit i la monarquia, escombrant els carrers que havien sotjat els visitants indesitjables el dia anterior.

Al poc temps, el 12 d'octubre del mateix 2000, un altre indret –la plaça dels Països Catalans, al barri de Sants– es considerava incompatible amb un acte polític de la ultradreta, pensada també com un element estrany a la ciutat, aliè al que s'entenia que era el seu espirit i per tant una presència que no tenia dret a surar en un espai públic al qual s'assignaven certs valors i atributs simbòlics [CG00184]. Es tornava a repetir el mateix esquema que contraposava la figura de l'*ocupador* de l'espai públic, que el fa seu legítimament mentre l'usa, i l'*ocupant*, potència aliena i contrària que es fa present per la força en un espai públic de què s'apodera de manera il·legítima. Des dels anys vuitanta, la plaça dissenyada per Piñón i Viaplana –una de les primeres mostres de disseny urbà d'avantguarda a la ciutat i una de les seves paradigmàtiques places dures– havia estat escenari de mítings d'ultradreta, que sovint eren acompanyats d'agressions dels reunits contra vianants indefensos, no sols a punt de reunió, sinó en el decurs de les seves violentes marxes sobre el centre de la ciutat, algunes tan brutals com la de 1991, quan desenes de persones van ser apallissades sols pel seu aspecte de «rojos», en un al·lucinant recorregut de dues hores pel carrer Tarragona, la Gran Via, la plaça Catalunya, el carrer Ferran, Drassanes..., sense que la Policia Nacional, present en tot moment, fes res per impedir-ho. L'edició de 1998 ja havia conegut greus aldarulls quan manifestants antifeixis-

tes marxaren sobre el lloc on es produïa la reunió feixista des de la plaça de Sants [CG98119]. Centenars de joves antifeixistes es reuniren a la carretera de Sants i intentaren accedir a la plaça dels Països Catalans per Badal i Brasil. A l'avinguda de Madrid toparen amb la policia que protegia l'acte feixista i que obliga els manifestants a dispersar-se. Una batalla campal es va desenvolupar després pels carrers Galileu, Sagunt, Vallespir i d'altres propers al carrer Numància. Més greus van ser encara els fets del *Día Nacional de España* del 1999 [CG99148]. Encapçalava la contramanifestació d'aquell any una pancarta on es podia llegir «No passaran», el vell lema antifeixista que al 1936 explicità la voluntat d'impedir l'accés a una altra ciutat –Madrid– ciutat a una energia concebuda com antipopular i antiurbana. Abans d'arribar a la seva destinació, la policia va interceptar violentament el seguici. Els aldarulls s'estengueren al llarg de la carretera de Sants i l'avinguda de Madrid i més d'una vintena d'aparadors d'entitats bancàries foren destruïts. Els autors dels estralls no van ser detinguts, però sí que si vint-i-sis joves que van acusar la policia de maltractaments i dels quals alguns van ser condemnats a dures penes de presó més tard.

Temeroses que es reproduïssin els aldarulls d'altres edicions, en què s'havien produït enfrontaments entre policies i ultradretans d'una banda i antifeixistes de l'altra, les autoritats van traslladar l'acte feixista a la plaça de Sant Jordi, de nou a una muntanya de Montjuïc a què la desfilada militar ja havia atorgat un paper d'abocador de presències inacceptables. Tot i això, un nombre important d'associacions civils van voler palesar la seva voluntat de reparar el que era pensada com una lesió infringida a l'espai públic barceloní. La mecànica va ser similar a l'exercida amb motiu de la desfilada del mes de maig. Els contraris a l'ús indigne de l'indret que havien usat les Juntas Españolas l'ocuparen a la nit anterior amb una acampada, forma de territorialitzar provisionalment una part de la ciutat que es declarava excepcionalment no pública, és a dir, no accessible a tots, en la mesura en què alguns d'aquests *tots* eren

considerats inacceptables i aliens. A la mateixa hora que cada any s'havia produït el míting ultradretà a Sants i que en aquells moments es produïa a la plaça de Sant Jordi, a Montjuïc, se celebrava un acte antifeixista al davant de l'estació de Sants. Els reunits recuperaven d'aquesta manera un espai que havia estat usurpat abans per una instància hostil i estranya. Un cop acabat, milers de persones empenien un camí cap al centre, de nou cap al cor urbà, com si el nus humà que unia la plaça dels Països Catalans amb la plaça de Catalunya –plaça Joan Peirò, avinguda de Roma, Urgell, Gran Via, plaça Universitat, Pelai, plaça de Catalunya [CG00184]– restituis al teixit urbà –no únicament en el sentit físic, sinó també moral– una part que li havia estat alienada. Els manifestants palesaren la dimensió topogràfica de la seva protesta col·locant-se darrere d'una pancarta que proclamava: «Feixisme mai més: ni a Sants, ni a Montjuïc, ni enlloc».

L'any següent, el 2001, les mateixes forces socials –en el sentit no sols d'associacions o grups, sinó d'energies o potències– que havien refutat a altres el dret a l'espai públic, en la mesura que les consideraven perverses, estranyes, brutes..., arribaren a la conclusió que ni tan sols la muntanya de Montjuïc era mereixedora de la trista condició que se li assignava de dipòsit de detritus civils. Una setmana abans, els contraris a la celebració del *Día de la Hispanidad*, fos on fos, van fer circular un autobús pels carrers de Barcelona convocant els ciutadans a protestar contra els actes feixistes. El mateix dia, grups antifeixistes van intentar impedir l'accés dels ultradretans a la plaça de Sant Jordi, trobant-se de nou amb les forces policiaques que havien rebut ordres de protegir-los. Igual que als tres anys anteriors, els aldarulls van resultar inevitables, adoptant com a escenari la barriada de la Font de la Guatlla –Santa Dorotea, Mèxic, Sant Fructuós...–, al vessant mateix de Montjuïc.

Els moviments de dissidència radical han posat l'accent en aquest contenciós que afecta l'espai públic i el control de què és víctima per part de les instàncies de poder, control que de fet l'im-

possibilita esdevenir justament el que proclama ser, és a dir espai per i del públic, àmbit per la creativitat i l'encontre socials. A la setmana del 20 al 27 de maig de 1999, diversos col·lectius anticapitalistes van organitzar uns seguits de jornades titulades *Trenquem el silenci*, consistents en una reivindicació activa del carrer com a lloc per a l'expressivitat, l'intercanvi comunicacional i l'anhel de les màximes cotes de llibertat. Les jornades de lluita van consistir en una articulació d'elements festius i de protesta, coincidents en una mateixa utilització intensiva i extensiva de l'espai urbà. El divendres 21 de maig, una cercavila va sortir de la plaça Universitat a les 20 hores i va recórrer diversos carrers del centre, passant per la plaça de Sant Jaume [CG99131]. Els manifestants no van deixar de fer pintades contra els poders polítics i econòmics i empastifaren els aparadors de seus mediàtiques, como ara la del diari *La Vanguardia*, de grans empreses, com Telefónica, o de diverses hamburgueseries. En arribar a la plaça Catalunya, els marxants van aixecar unes quantes tendes de campanya, en una vindicació activa del centre urbà que ja havia estat plantejada amb l'*okupació* de la plaça del 18 de juliol de l'any anterior. El dissabte va ser en aquest cas una *rua vindicativa* per les Rambles, seguici de gent disfressada i animada per grups de percussió, que van protagonitzar diverses *performances* de façana contra el MacDonalds, la llibreria de la Generalitat i el Palau de la Virreina, seu de l'Institut de Cultura de Barcelona [CG99132]. Altres actes simbòlics que interpel·laven el sentit i el valor de l'espai públic va ser una *colada* massiva al metro de Liceu i una «requisa» de compreses en un supermercat del carrer del Carme, que van ser distribuïdes entre les dones que passaven pel carrer en aquell moment. El diumenge, 23 de maig, se celebrava una boda paròdica al passeig de Maria Cristina, a l'entrada del parc de Montjuïc, seu habitual de la Fira de l'Automòbil. Contreien matrimoni un representant dels poders politicoeconòmics i un cotxe –«Merceditas»–, que finalment era ritualment destruït a cops de maça pels reunits [CG99133].

És cert que aquella mobilització s'hauria de considerar escassament representativa del que es fa en una ciutat d'un milió i mig d'habitants. Uns quants centenars de joves agitant-se pels carrers del centre de Barcelona no semblen gran cosa, però de fet anunciaven la presència entre nosaltres d'una sensitivitat envers els valors emancipadors del carrer com a espai per a la comunicació i per a la lluita que no deixaven de ser una restauració dels vells principis situacionistes que el maig del 68 a París havia portat a les seves darreres conseqüències en el camp de l'acció política. Aquests eren signes d'una reconsideració en termes creatius de les sendes rituals per les quals transiten les expressions de protesta civil. Les mobilitzacions contra la reunió del Banc Mundial el juny de 2001 es fan ja des de la cristallització d'aquestes noves formes d'utilitzar l'espai públic amb finalitats expressives. En aquella oportunitat, més en concret el divendres 15, es duu a terme una manifestació pels carrers de Barcelona que s'inspira en les postes en escena de *Reclaim the streets*, corrent inaugurada amb motiu de la cimera del G-7 a Colònia i que havia tingut expressions a diferents ciutats del món. Desfilades mig reivindicatives, mig carnavalesques, en les quals la confusió deliberada entre festa i revolta apareix explícita i que funcionen com a incursions sedicioses que irrompen/interrumpen en barris financers i bancaris o a l'entorn de les grans multinacionals. A Barcelona, la manifestació va iniciar-se a la plaça Universitat i estava presidida per un camió dotat d'un potent amplificador, pel qual sonava música tecno, seguint el model de les *love parades*. Al llarg de la rua vindicativa, es produeixen accions simbòliques, com el repartiment de llibres «requisats» a la Casa del Llibre o l'atac contra la botiga de Mango del passeig de Gràcia.

En el que havia de ser la culminació d'aquestes jornades contra el Banc Mundial, el 24 de juny del 2001 –després d'una revetlla vindicativa a la Marbella– el passeig de Gràcia era escenari d'una darrera batalla moral i finalment física també pel dret al lliure ús del carrer per alguna cosa que no fos anar de compres o fer rodar

el cotxe. La manifestació seguia una lògica de la qual ja hem parlat més enrere i que havien vist repetir-se un cop i un altre: la que resultava de la categorització en qualitat d'indesitjable d'una presència exterior que pretenia fer-se present al si mateix de la ciutat. Curiosament, la presència física contra la que es protestava ni tan sols es va arribar a produir, car una possiblement ben fundada por al que pogués passar al carrer va fer que els convocants s'ho repensessin i canviessin d'opinió. La cimera es faria finalment *on line*. Els actes contra la presència dels representants del Banc Mundial ja estaven decidits i es va pensar que els motius de la protesta continuaven vigents, fossin o no presents físicament els interpel·lats. La pretensió dels moviments anticapitalistes d'usar un carrer cèntric, usdefruitat per tota mena de manifestacions públiques i escenari predilecte dels actes de masses patrocinats institucionalment, es desvetllava –segons els arguments de la delegació del govern central a Barcelona– com a inassumible. Les autoritats imposaren el trasllat de la manifestació contra el Banc Mundial al passeig de Sant Joan, però una decisió judicial va mantenir la marxa en el seu itinerari inicialment previst. La contribució dels mitjans de comunicació –feia temps compromesos en una campanya de criminalització contra la dissidència política radical– va ser proverbial i resultava significatiu com treballava a partir d'apreciacions espacials, relatives als sentiments que li poden ser atribuïts a un carrer. Així *El Periódico de Catalunya* titulava una informació el mateix 24 de juny: «El passeig de Gràcia tem actes radicals durant la marxa». La profecia va acabar autoacomplint-se i es van produir greus incidents al passeig de Gràcia, que van ocasionar una violentíssima actuació policial, amb desenes de manifestants ferits tot i mantenir una actitud pacífica.

A partir d'aquí no s'han vist sinó evidències de com l'espai públic barceloní no estava en condicions de plegar-se als designis tranquil·litzadors de les autoritats polítiques i urbanístiques. De fet, des dels aldarulls ocasionats entorn el desallotjament del cinema

Princesa, el 25 d'octubre de 1996, s'han succeït esdeveniments que han advertit d'un revifament de la secular tradició conflictual de la capital catalana. Aquesta capacitat de la capital catalana a l'hora de mostrar-se fidel al seu propi passat com a ciutat insubmissa –de nou la Rosa de Foc– es va confirmar amb motiu de la cimera de caps d'Estat de la Unió Europea els 14, 15 i 16 de març de 2002. De nou, les autoritats van poder percebre fins a quin punt la ciutat podia mostrar-se esquerpa i inhospitalària davant una presència considerada per la majoria de la seva població no sols com a aliena, sinó sobretot com a indesitjable. Durant tres dies, els mandataris internacionals van haver de reunir-se literalment amagant-se en un recinte fortificat, a les portes de la ciutat, a l'extraradi, com confirmant la seva condició de matèria estrangera que l'urbs es negava a rebre, sense atrevir-se a entrar, sense gosar ni tan sols acostar-se al seu centre. Els convidats –de qui? No pas de la ciutat, està clar– no van sortir d'un ample perímetre a la zona de Pedralbes, tancat amb una muralla de ciment i dobles reixes que literalment els engabiava. Res que pogués semblar-se a una benvinguda, sense garlandes als carrers, sense banderoles, sense arcs triomfals, sense públic a les voreres. Els líders europeus van aplicar un efecte túnel que els duia des de l'aeroport fins a l'hotel Juan Carlos I, sense el menor contacte amb una ciutadania que era percebuda com una amenaça per la seva integritat. De fet, la recepció oficial que havia de celebrar-se un dels dies de la reunió al Palau de la Generalitat va haver de traslladar-se al MNAC, al Palau de Montjuïc, lluny d'un nucli urbà feréstec i d'una ciutadania isarda. La ciutat, un cop més –com tantes vegades abans al llarg de la història– assetjada, ocupada per vuit mil policies destinats a vigilar uns habitants que calia mantenir a tota costa lluny, a ratlla.

Aquells dies de març va quedar palès de qui era, en darrera instància, el carrer. Multitud de manifestacions de tota mena van recórrer la ciutat en totes direccions. El dia 9 tenia lloc una altra edició del *Reclaim the streets*, apropiació dels carrers que explicitava



la sobreposició entre llenguatge festiu i proclamació política. El diumenge 10, una altra manifestació massiva contra el *Plan Hidrológico Nacional*. Als pocs dies, una altra de desenes de milers de persones convocades pels sindicats baixava per la Via Laietana. Durant les tres jornades de la cimera s'intensificaren les apropiacions expressives del carrer, en un moviment que impregnava gairebé la totalitat de la trama urbana barcelonina. Uns manifestants circulaven en bicicleta per la Gran Via, al mateix temps que altres baixaven a peu des de Sagrada Família, en el que es presentava com una Rua de les Resistències i que s'aturava davant les seus de diferents multinacionals. Poc després, manifestació davant el Liceu, a la Rambla, i concentració a la plaça dels Àngels, davant del MACBA. Tot amb evidències de fins quin punt els actors socials havien creat un continu entre les tècniques expressives pròpies del paral·lenguatge festiu –batucada a càrrec de tota mena de grups de percussió, música rap o tecno que sonava des de camions en marxa, dracs, dimonis, grups d'animació– i els continguts de protesta proclamats per les deambulacions i les aglomeracions rituals pels carrers de la ciutat. El darrer dia de la cimera, el 16 de març, centenars de milers de persones ocupaven el centre de la ciutat, desfilaven Via Laietana avall en contra de la mundialització, en una explosió d'heterogeneïtat que contrastava amb les masses fosques dels piquets de policia que no deixaren de vigilar els manifestants al llarg de tot el recorregut. Un any després, Barcelona tornaria a demostrar de què estava feta, la seva extraordinària capacitat d'expressar al màxim les capacitats creatives i expressives dels seus carrers, a les grans mobilitzacions contra la invasió nord-americana de l'Iraq.

En tots aquests casos que hem anat esmentant ens trobem amb argumentacions discursives que, sense explicitar-lo mai del tot, parlen de què són i que han de ser les vies per les quals transcorren no sols cotxes i transeünts, sinó també anhels i voluntats col·lectives, per què poden i per què no poden servir més enllà dels

seus usos més prosaics, en què consisteix la plusvàlua simbòlica que sembla afectar-los, en el sentit que què és el que impliquen més enllà de mers canals per les quals s'agita l'activitat ordinària d'una ciutat. A més d'entrades als habitatges, aparadors de botigues, monuments, mobiliari urbà, etc., a més de ser mers canals o interseccions de canals que serveixen per la comunicació entre punts, els carrers i les places de Barcelona o de qualsevol conglomerat humà estable estan carregats de valors col·lectius, significats compartits que s'han emès des d'una memòria que no té per què ser l'oficial, aquella que no denoten el nom que detenen les seves plaques, ni els monuments commemoratius que sovint els presideixen. Són aquests elements gens ni mica passius del paisatge urbà els que eren objecte de litigi.

Totes aquestes situacions que hem repassat al llarg de les darres pàgines –i que tenen com a escenari i protagonistes els carrers i places de Barcelona– apareixen com a esdeveniments mediàtics, fins i tot com a fets històrics, el contingut dels quals ha estat proveït per ideologies ben diferents entre si o per estats d'ànim polítics no per força coincidents. El que ens ha interessat no ha estat, però, el sentit de les mobilitzacions, la intenció explícita dels actors amb relació a un cert context polític, sinó més aviat la forma que prenen les actuacions intencionals de les fusions humanes al carrer, la tecnologia d'ús de l'espai públic que desplegaven. En aquest sentit, l'excepcionalitat tecnicoformal d'aquestes actuacions públiques consistents en manipulacions *ad hoc* de la forma urbana és sols relativa. En tots els casos, els protagonistes de les accions, les persones que apareixien compromeses en actuacions públiques carregades d'un sentit històric o altre, *prenien els carrers*, i ho feien seguint tecnologies pràctiques i semàntiques relatives a les variables temps/espai que ja estaven disponibles i que la festa ofería per altres causes, en altres moments. Si la festa serveix per a alguna cosa per damunt d'altres és per recordar a qui pertoqui que el protagonisme de la vida urbana correspon sobretot a l'home o la dona

comuns, la persona ordinària, disseminada, innombrable, que usa el carrer quotidianament i el sotmet als seus interessos pràctics i simbòlics. Tota festa funciona com un colossal amplificador d'aquest murmurí de la societat amb prou feines audible els dies de cada dia, llevat que no sigui com una mena de baix continu, un brunzit ininterromput i omnipresent. Aquest zum-zum es visible momentàniament en tota festivalització, corporifica breument allò opac, clandestí, relliscós, gairebé imperceptible, puix que consisteix en una metamorfosi de l'espai ciutadà, al qual es fa funcionar lluny de les propostes i intencions dels arquitectes i els dissenyadors, en un *altre* registre.

Sigui per fer una revolució o per celebrar qualsevol cosa, que la gent *baixi al carrer* sempre es constituirà en una font de neguit per a tot ordre polític que pretengui una fiscalització plena sobre el temps i l'espai socials que administra. Tant la revolució com la celebració no fan sinó expressar diferents graus d'intensitat i d'eficàcia d'una acció que és en tots els casos la mateixa: improvisar un projecte urbanístic alternatiu, és a dir, una altra manera d'organitzar simbòlicament i pràcticament l'espai de vida en comú a la ciutat. La revolta, la desobediència i la descaradura massives porten a les seves darreres conseqüències un principi actiuatiu que ja era present a la festa com a tècnica d'ús radical de l'espai públic. Aquesta tecnologia disponible, model *de i per a* la utilització del carrer, duu a terme iniciatives que no tenen per què ser coherents amb l'espai prefabricat sobre el qual s'apliquen. Escapolint-se dels mecanismes de control panòptic que no perden ni un moment de vista que passa al carrer, d'esquena a la voluntat d'urbanistes i governants, es desplega una heterogeneïtat de la qual en realitat els poderosos no saben a penes res.

Amb l'excusa de la festa o rendibilitzant les oportunitats que la història s'encarrega de deparar, s'organitzen societats anònimes inquietants, aglomeracions de desconeguts que conformen comunitats tan efímeres com poderoses, el sentit i la funció de les quals

és la de concentrar-se, discórrer, gesticular, actuar, interpel·lant o restant despectivament indiferents davant dels poders institucionals. La festa i la insurrecció fan cobrar vida aleshores, porten a la seva expressió més vehement, el pensament profund de Michel de Certeau (1996), quan feia notar com a la vida quotidiana la gent del carrer va i ve, circula, es desborda o s'abandona a tota mena de derives per un relleu que li és imposat, però pel que protagonitza moviments escumosos inopinats, aprofitant els accidents del terreny, mimetitzant-se amb l'entorn, filtrant-se, esmunyint-se per entre les esclotxes, corrent per entre les roques i els dèdals d'un ordre establert, agitant-se per entre les quadrícules institucionals que erosiona i desplaça, i de les quals els ordres oficials no saben res o quasi res. La festa, la manifestació, la revolta condueixen al paroxisme l'apropiació per part del practicant de la ciutat de les textures per les quals es mou.

Tota litúrgia popular conté un sollevament, en el doble sentit que l'amaga i que el manté a ratlla. Al mateix temps, tot amotinament popular treballa amb materials expressius i amb tècniques d'acció que la festa s'encarregava d'assajar i mantenia en estat de disponibilitat permanent. Tant la festa com la rebel·lió de masses converteixen el moviment en mobilització. Acceleren el que ja era un descatament de l'imperi dels punts establerts i fixos en un mapa per fer-ne un pur diagrama. Hi havia un plànol i el que ara hi ha és una operació.

A banda que els seus continguts siguin diferents, la festa i el motí exerciten una mateixa tècnica d'apropiació de l'espai que usen. Executen una pràctica feta de moviments singulars i d'ocasions irrepetibles, energia desencadenada que pot triar com a camp la tradició, però també la dinàmica històrica i les lluites socials. La celebració de carrer, però també l'avalot, ens recorden que hi ha una ciutat geomètrica, diàfana, feta de construccions i monuments clarament identificables, però que hi ha també una vida urbana feta d'acords secrets entre transeünts que, sense conèixer-se,

poden interrompre la ciutat, jugular el fals ordre que domina la quotidianitat. La revolta sempre aguaita, en una ciutat, la seva hora. A les festes innòcues, a les exhibicions públiques excepcionals i a la seva intensificació en forma de revolta es produeix de manera ja absoluta aquest procés d'apropiació del sistema topogràfic que el vianant protagonitza a diari, el contracte entre llocs que –ara d'una manera massiva– signa en forma de camí. L'espai assumeix, amb la festa i la rebel·lió, el seu sentit darrer: omplir-se o ser mogut en aplicar-se-li forces socials que són o han esdevingut de sobte indomesticades, car l'espai que al mateix temps usen i generen és al capdavant una pura potencialitat, una virtualitat disponible per a qualsevol cosa i que existeix sols quan aquesta *qualsevol cosa* esdevé. Els amics de la gresca tabolaires que omplen els carrers a la nit de Sant Joan fan el mateix que fa l'home o la dona que es manifesta contra la guerra al febrer del 2003, que combat des de darrere d'una barricada al 1909 o al 1936, que apedrega tramvies al març del 1951 o que «salta» en una manifestació prohibida al desembre del 1970: usa radicalment el carrer, l'*actua*, el *diu*, i, fent-ho, se n'apropia. Encara que seria millor dir que, senzillament, el recupera.

I si la Rosa de Foc no s'hagués d'apagar mai?

## BIBLIOGRAFIA

- ABÉLÉS, M. 1988. «Modern Political Ritual». A: *Current Anthropology*, vol. 29/3. Pàg. 391-404.
- 1990. *Anthropologie de l'État*, París: Armand Colin.
- ADELL ARGILÉS, R. 1989. *La transición política en la calle. Manifestaciones políticas de grupos y masas. Madrid 1976-1987*. Departamento de Sociología I (Cambio Social). Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Tesis doctoral inédita.
- ANGENOT, M. 1993. «Le Drepeau rouge: rituels et discours». A: Coblenca, F.; Couderc, S. i Eizykman, B. (edits), *L'Esthétique de la rue*, París: L'Harmattan. Pàg. 73-99.
- ARIÑO, A. 1992. *La ciudad ritual*, Barcelona: Anthropos.
- AUGOYARD, J.-F. 1979. *Pas à pas. Essai sur les cheminements quotidiens en milieu urbain*, París: Editions du Seuil.
- AYATS, J. 1998. «Cómo modelar la imagen sonora del grupo: los eslóganes de manifestación». A: *Antropología*, núm. 15-16 (març-octubre). Pàg. 243-68.
- BALANDIER, G. 1994. *El poder en escenas*. Barcelona: Paidós.
- BALLESTER, D. i RISQUES, M. 2001. *Temps d'amnistia. Les manifestacions de l'1 i el 8 de febrer a Barcelona*, Barcelona: Edicions 62.
- BALLESTER, D. i VICENTE, M. 1990. «El primer de maig a Barcelona. Vuit hores de treball, d'instrucció i de descans». A: *L'Avenç*, núm. 137 (maig). Pàg. 12-28.
- BATISTA, A. 1995. *La Brigada Social*, Barcelona: Empúries.
- BERGALLI, V. 1993. «Barcelona, Ramblas abajo. La ciudad, el mar y el extranjero». A: *Archipiélago*, núm. 12. Pàg. 29-34.
- BOHIGAS, O. 1985. *Reconstrucción de Barcelona*, Barcelona: Edicions 62.
- BOLIVAR, E. 1996. «Circuitos ceremoniales y festivos en Medellín». A: Herrera, D. (ed.), *Memoria y ciudad. Memoria, identidad y comunicación*, Medellín: Universidad de Antioquia. Pàg. 165-202.
- BONET CORREA, A. 1990. *Fiesta, poder y arquitectura*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, P. 1984. «La délégation et le fétichisme politique». A: *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 52-53 (juny). Pàgs. 49-55.
- BRAND, K.-W. 1992. «Aspectos cíclicos de los nuevos movimientos sociales: fases de crítica cultural y ciclos de movilización del nuevo radicalismo de clases medias». A: Dalton, R. i Kuechler, M. *Los nuevos movimientos sociales*, València:

Edicions Alfons el Magnànim. Pàg. 45-70.

CARDON, D. I HEURIN, J.-P. 1990. «"Tenir les rangs". Les services d'encadrement des manifestations ouvrières (1909-1936)». A: Fevre, dir. Pàgs. 123-55.

CASTELLS, M. 1971. «El centro urbano». A: *Problemas de investigación en sociología urbana*, Madrid: Siglo XXI. Pàg. 167-92.

CATALÀ I ROCA, P. 1972. *Llum de festa a Barcelona*, Barcelona: Caixa d'Estalvis Sagrada Família.

CERTEAU, M. de. 1970. *La conquesta de la paraula*, Barcelona: Estela.

– 1996. *La invención de lo cotidiano*, Mèxic DF: Universidad Iberoamericana.

CHAFEE, L. 1993. «Dramaturgical Politics: The Culture and Ritual of Demonstrations in Argentina». A: *Media, Culture and Society*, núm. 15. Pàgs. 113-35.

CHAMPAGNE, P. 1984. «La manifestation, la production de l'événement politique». A: *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 52-53 (juny). Pàgs. 19-41.

CHIFOLEAU, J. 1988. «La processó de Corpus a Barcelona». A: *L'Avenç*, núm 111.

CLARK, T.J. 1973. «The Picture of the Barricades», a *The Absolute Bourgeois. Artists and Politics in France, 1848-1951*, Londres: Thames & Hudson.

COCHART, D., 2000. «La Fête dans la protestation». A: Marouf, N. (ed.), *Pour une sociologie de la forme. Mélanges Sylvia Ostrowetsky*, Picardía: Université de Picardie Jules Verne/CEFRESS. Pàg. 413-15.

COLLET, S. 1982. «La manifestation de rue comme production culturelle militante». A: *Ethnologie française*, vol. XII/2. Pàg. 167-77.

– 1988. «Les pratiques manifestantes comme processus révélateur des identités culturelles». A: *Terrain*, núm. 3 (octubre). Pàg. 56-8.

COLOMER I CALSINA, J.M. 1978, *Els estudiants de Barcelona sota el franquisme*, Curial, Barcelona, 2 vols.

CORDOMÍ, X. 1995. *Imatgeria festiva de la Ciutat Vella de Barcelona. Gegants, nans, bestiari i altres personatges*, Barcelona: Ajuntament de Barcelona.

CREIXELL, J. 1992. *La "manifestació dels capellans" de 1966*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

CRUCES, F. 1994. «Símbolos en la ciudad: la caravana de los animales». A: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. XLIX. Pàg. 39-71.

– 1998a. «El ritual de la protesta en las marchas urbanas». A: García Canclini, N. (ed.), *Cultura y comunicación en Ciudad de México*, Mèxic DF: Grijalbo, vol. II. Pàg. 27-83.

– 1998b. «Las transformaciones de lo público. Imágenes de protesta en la Ciudad de México», A: *Perfiles Latinoamericanos*, vol. VII/12. Pàg. 227-56.

– 1998c. «Les festes a Madrid (1977-1993)», a *Fòrum Barcelona Tradició, Festa i ciutat*, Tarragona: El Mèdol, vol. II. Pàg. 23-51.

CRUCES, F. i DÍAZ DE RADA, Á. 1995. «Representación simbólica y representación política: el mitin como puesta en escena del vínculo electoral», A: *Revista de Occidente*, núm. 170-171 (juliol-agost). Pàg. 162-80.



DELGADO, M., 1996. «El *seny* y la *rauxa*. El lugar de la violencia en la construcción de la catalanidad». A: *Antropología*, núm. 6. Pàgs. 97-130.

– 2001. *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y poder en la España contemporánea*, Barcelona: Ariel.

DURKHEIM, É. 1986. *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona: Edicions 62/La Caixa.

DUVEAU, G. 1968. «The Barricades». A: *1848: The Making of a Revolution*, Nova York: Vintage Books.

ENGELS, F. 1978. «Los bakuninistas en acción». A: *Escritos en España*. Barcelona: Planeta. Pàg. 189-216.

ENTEL, A. 1996. *La ciudad bajo sospecha. Comunicación y protesta urbana*, Buenos Aires: Paidós.

ESCALERA, J. 1996. «Sevilla en Fiestas-fiestas en Sevilla. Fiesta y anti-fiesta en la "Ciudad de la Gracia"». A: *Antropología*, núm. 11. Pàg. 99-119.

– 1998. «Les festes com a patrimoni: Reflexions sobre la festa a la ciutat contemporània a partir del cas de Sevilla». A: *Fòrum Barcelona Tradició, Festa i ciutat*, Tarragona: El Mèdol, vol. I. Pàg. 9-22.

FABREGAS, X. 1976. *Cavallers, dracs i dimonis. Itinerari a través de les festes populars*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

FANÉS, F. 1971. *La vaga de tramvies*, Barcelona: Laia.

FABRÉ, J. i HUERTAS, J.M. 1979. «Primer de Maig sota el franquisme». A: *L'Avenç*, núm. 16. Pàg. 70-1.

– 1982. «La fundació de CC.OO. a Barcelona». A: *L'Avenç*, núm. 52. Pàg. 12-15.

FARRÉS, F. 1977. «L'onze de setembre sota el franquisme». A: *L'Avenç*, núm. 5. Pàg. 7-12.

FAVRE, P. 1990. «Introduction. Manifester en France aujourd'hui». A: Favre, dir. Pàg. 11-68.

FAVRE, P., dir., *La manifestation*, París: Presses de la Fondation National des Sciences Politiques.

FEIXA, C. 1991. «"Fer la nòria". Una història oral del Carrer Major a la Lleida de postguerra». A: *Ilerda*, núm. XLIX. Pàgs. 169-78.

FERRER, J. 1975. *El primer «1er de maig» a Catalunya*, Barcelona: Nova Terra.

FILLEULE, O. 1993. *Sociologie de la protestation. Les formes de l'action collective dans la France contemporaine*, París: L'Harmattan.

FRANCK, J.A. 1984. «La dynamique des manifestations violentes». A: *Revue canadienne de science politique*, núm XIII/2 (juny). Pàgs. 325-49.

GALERA, C., ROCA, F., i TARRAGÓ, S. 1982. *Atles de Barcelona*, Barcelona: Col·legi d'Arquitectes.

GAMSON, W.A. 1999. «Constructing Social Protest». A: Johnston, H. i B. Klandermans, B. (eds.). *Social Movements and Culture*, Londres: University College London. Pàg. 85-106.

GARCÍA GARCÍA, J.L. 1976. *Antropología del territorio*, Madrid: Ediciones JB.

GARCÍA SÁNCHEZ, L. 1997. «L'última de les visites reials de l'Antic Règim a Catalunya: el paper de les institucions, corporacions i diversos sectors socials davant la vinguda a Barcelona de Carles IV, a la tardor de 1802». A: Capdevila, J. i García Larios, A. (eds.). *La festa a Catalunya*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona. Pàg. 199-209.

GARCÍA TABUENCA, A.; GABIRIA, M.; TUÑÓN, P. 1979. *El espacio de la fiesta y la subversión*, Sant Sebastià. Hórdago.

GEERTZ, C. 1987. «Juego profundo: Notas sobre la pelea de gallos en Balí». A: *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa. Pàg. 339-72.

– 1994. «Centros, reyes y carisma. Una reflexión sobre el simbolismo de poder». A: *Conocimiento local*. Barcelona: Gedisa. Pàg. 147-72.

GELLNER, E. 1989. «La jaula de goma: desencanto con el desencanto». A: *Cultura, identidad y política*, Barcelona: Gedisa. Pàg. 164-78.

GIL CALVO, E. 1991. *Estado de fiesta*, Madrid: Espasa-Calpe.

GOFFMAN, E. 1974. *Relaciones en público*, Madrid: Alianza.

GUILLEMIN, A. 1984. «“Doucement, c'est tout de même une femme”. Remarques sur le statut de la violence dans les manifestations paysannes». A: *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 52-53 (juny). Pàgs. 42-48.

HARO TECGLÉN, E. 1976. *Diccionario político*, Barcelona: Círculo de Lectores.

HEUSCH, LUC DE. 1978. *Estructura y praxis. Ensayos de antropología teórica*. Mèxic DF.: Siglo XXI

HOBBSBAWN, E.J. 1988. «Tradicions massificadores: Europa 1870-1914». A: E.J. Hobsbawn i T. Ranger, eds. *L'invent de la tradició*, Vic: Eumo. Pàgs. 247-88

KAPLAN, T. 1992. 2003. *Ciudad roja, período azul. Los movimientos sociales en la Barcelona de Picasso (1888-1939)*, Barcelona: Península/HCS.

KERTZER, D.I. 1992. «Rituel et symbolisme politiques des sociétés occidentales». A: *L'Homme*, vol. XXXI/1 (gener-març). Pàg. 79-90.

KOOPMANS, R. 1993. «The Dynamics of Protest Waves, West Germany, 1965 to 1989». A: *American Sociological Review*, núm. 58. Pàg. 637-58.

LEDROUT, R. 1973. *Les images de la ville*, París: Anthropos.

LEFEBVRE, H. 1974. *La production de l'espace social*, París: Anthropos.

LIPSKY, M. 1968. «Protest as a Political Resource». A: *American Political Science Review*, núm. 62. Pàgs. 1144-58.

LISÓN TOLOSANA, C. 1983. «Aragón festivo. La fiesta como estrategia simbólica». A: *Antropología simbólica y hermenéutica*, FCE, Mèxic DF. Pàg. 43-84.

LOFLAND, J. i FINK, M. 1982. *Symbolic Sit-Ins: Protest and the California Capitol*, Washigton DC: University Press of America.

LÓPEZ SÁNCHEZ, P. 1986. *El centro histórico: Un lugar para el conflicto*, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.

- 1993. *Un verano con mil julios y otras estaciones*. Madrid: Siglo XXI.
- LYNCH, K. 2000. *La imagen de la ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- MACÉ, E. 1999. «Les violences dites “urbaines” et la ville». A: *Les Annales de la Recherche Urbaine*, núm. 83/84 (setembre). Pàg. 59-64.
- MARAGALL, J. 1978. «De les reials jornades». A: *Elogi de la paraula*, Barcelona: Edicions 62/La Caixa.
- MARTÍNEZ HERNÁEZ, À. 1998. *¿Has visto cómo llora el cerezo?. Pasos hacia una antropología de la esquizofrenia*, Barcelona: Universitat de Barcelona.
- MARIN, L. 1983. «Une mise en signification de l'espace social. Manifestation, cortège, défilé, procession (notes semiotiques)». A: *Sociologie du Sud-Est*, núm. 37-38 (julio-desembre). Pàg. 13-27.
- MARTÍN RAMOS, J.L. 1993. «Del blau al roig. El camí de la revolta». A: *L'Avenç*, núm. 170. Pàg. 30-6.
- MASQUELIER, B. 2001. «Poétique de l'urbanité. “Retour d'Afrique” du Royal de Luxe». A: Ostrowetsky, S. (ed.), *Lugares, d'un continent a l'autre. Perception et production des espaces publics*, París: L'Harmattan. Pàg. 119-35.
- McCARTHY, J. i WOHLSTEIN, R. 1998. «The Institutionalization of Protest». A: D.T. Meyer, ed. *Globalization and Social Movements*, Boulder, Colorado: Rowland & Littlefield.
- McCARTHY, J.; McPHAIL, C., i SMITH, J. 1998. «Images of Protest. Dimensions of Selection Bias in Media Coverage of Washigton Demonstrations, 1982 and 1991». A: *American Journal of Sociology*, núm. 82. Pàg. 479-99.
- McPHAIL, C. i WOHLSTEIN, R. 1986. «Collective Locomotions as Collective Behaviour», *American Sociological Review*, núm. 51. Pàg. 447-63.
- MEDINA, F.-X. 2000. «Estudi inventari *La festa a Barcelona*. Estudi realitzat a partir d'una enquesta urbana». A: Fòrum Barcelona Tradició, *Festa i ciutat*, Tarragona: El Mèdol, vol. III. Pàg. 11-32.
- MESTRE, J. 1985. «Bullangues a la Barcelona del XIX». A: *L'Avenç*, núm. 87 (novembre).
- MEYER, D. 1993. «Institutionalizing Dissent: The United States Structure of Political Opportunity and the End of the Nuclear Freeze Movement», *Sociological Inquiry*, núm 65. Pàg. 181-206.
- MILBRATH, L.W. i GOEL, M.L. 1977. *Political Participation: How and why fo people get involved in politics?*. Lanham: University Press of America.
- MOLINERO, C. i YSÀS, P. 1989. «Comissions Obreres». A: P. Gabriel (dir.), *Comissions Obreres de Catalunya, 1964-1989*, Barcelona: Empúries/CERES. Pàg. 29-80.
- MONET, J.-C. 1990. «Maintien de l'ordre ou création du désordre? Les conclusions de l'enquête administrative sur la manifestation du 23 de mars 1979». A: Favre, dir. Pàgs. 229-44.
- NOYES, D. 1997. «Els performances de façana a la Catalunya moderna: ostentació, respecte, reivindicació, rebuig». A: Capdevila, J. i García Larios, A. (eds.), *La festa a Catalunya*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Pàg. 125-50.

OFFNER, J.-M. 1980. «Enjeux politiques et sociales de la marche a pied», *Métropolis*, núm. 75 (3er semestre). Pàg. 18-20.

– 1989. «Du voisinage à l'urbanité. Les mobilités piétonnes». A: *Espaces et sociétés*. Pàg. 69-88.

OLIVER, P.E. i MYERS, D.J. 1999. «How Event Enter the Public Sphere: Conflict, Location, and Sponsorship in Local Newspaper Coverage of Public Events». A: *American Journal of Sociology*, núm. CL/1 (juliol). Pàg. 38-87.

OSTROWETSKY, S. 1995. «Un géant tombé du ciel». A: *Revue de psychoanalyse Che Vuoi*, núm. 3.

OZOUF, M. 1971. «Le Cortège et la Ville: les itinéraires parisiens des fêtes révolutionnaires», A: *Annales*, vol. XXVI/5 (setembre/octubre). Pàg. 889-916.

PABLO, J. 1985. *La festa de la Mercè*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona.

– 1992. «La recuperació de les festes de barri dels anys setanta ençà». A: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 1. Pàg. 88-95.

– 1996. «La Mercè, biografia d'una festa». A: *Barcelona Metròpolis Mediterrània*, núm. 32.

PÉREZ-SAMPER, M.-A. 1973. *Barcelona, Corte. La visita de Carlos IV en 1802*, Barcelona: Publicaciones de la Cátedra de Historia General de Historia.

– 1982. «Poder y sociedad en la Catalunya de mediados del siglo XVIII. La visita de Carlos III en 1759». A: *Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, vol. II. Pàg. 275-85,

– 1988. «Fiestas reales en la Catalunya de Carlos III», A: *Pedralbes*, vol. 8/II. Pàg. 561-76.

PETERSEN, A.B. 1997. «...Sert uniquement à faire circuler». A: Larsen, S.E. i Petersen, A.B. (eds.), *La rue, espace ouvert*, Odense: Odense University Press. Pàg. 169-96.

PIGENER, M. 1990. «La "manifestation Ridway" du 28 mai 1952. De la démonstration "dure" à l'affrontement physique». A: Favre, dir. Pàg. 245-68.

PITT-RIVERS, J. 1973. «La ley de la hospitalidad». A: *Tres ensayos de antropología estructural*, Barcelona: Anagrama. Pàg. 49-110.

PUJADÓ, J. 2000. *Nit de reis. Les cavalcades de Barcelona*, Tarragona: El Mèdol.

RANZATO, G. 1996. «La "citta delle barricate". Funzioni e significati delle barricate a Barcellona in un secolo di sommosse (1835-1937)». A: *Spagna Contemporanea*, núm. 10. Pàg. 7-23.

RAMÉ, S. 1988. «Journal d'un manifestant». A: *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 73 (juny). Pàgs. 40-51.

REMY, J. 1979. «Utilización del espacio, innovación tecnológica y estructura social», A: Capel, H. et al., *Urbanismo y práctica política*, Barcelona: Los libros de la frontera. Pàg. 31-78.

RIQUER, B. DE. 1989. «Un país després d'una guerra». A: Vilar, P., ed. *Història de Catalunya*, Barcelona: Edicions 62, vol. II.

RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F. i GALINDO, E. 1994. *Política y fiesta en el Barroco*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

ROBERT, V. 1996. *Les chemins de la manifestation*, Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

ROMA, J. 1998. «La festa i el seguici. Notes per al casament d'una Infanta». A: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, núm. 13. Pàg. 62-71

ROMERO, J.A. 1998. «Dios y fuego en la Barcelona del siglo XIX». *Hispania Nova* <hispanianova.rediris.es/02.htm>.

SANMARTÍN, R. 1993. «Identidad y experiencia ritual. ¿Qué hay en una procesión?». A: *Identidad y creación*, Barcelona: Humanidades. Pàg. 83-108.

SANSOT, P. 1996. *Poétique de la ville*, París: Armand Colin.

SANTOLÀRIA, J. i COLOMINES, A. 1990. «25 anys de CC.OO.: de moviment sociopolític a sindicat». A: *L'Avenç*, núm. 136. Pàg. 14-26.

SCHECHNER, R. 1988. *Performance Theory*. Nova York: Routledge.

SECO SERRANO, C. 1971. *Barcelona en 1840: Los sucesos de julio*, Barcelona: Real Academia de las Buenas Letras.

SENNET, R. 1997. *Carne y piedra*, Madrid: Alianza.

SERRANO GÓMEZ, M. 1977. *Diccionario de términos socio-políticos*, León: Everest.

SIMMEL, G. 1977. «Disgresiones sobre el extranjero». A: *Sociología 2*, Madrid: Revista de Occidente.

SOLÉ, A. 2001. «Tribunals d' excepció i repressió política». A: M. Avilés *et al*, *Albert Fina*, Barcelona: La Factoria. Pàg. 193-246.

SOLÉ, B. 1991. *Festa i ideologies a Lleida*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia.

SOLER I AMIGÒ, J. 2000. «Processons, cercaviles i seguicis». A: Ll. Puig i Gordi (ed.), *Les festes a Catalunya*, Barcelona: Edicions 92. Pàg. 53-68.

SURROCA I TALLAFERRO, R. 1987. «1971: Un Onze de Setembre sonor». A: *L'Avenç*, núm. 197. Pàg. 64-7.

TCHERKÉZOFF, S. 1986. «Logique rituelle, logique du tout». A: *L'homme*, volum XXVI/4. Pàg. 91-117.

TILLY, CH. 1978. *From Mobilization to Revolution*, Chicago: Universty of Michigan.

TORROW, S. 1983. *Struggling to Reform: Social Movements and Policy Change During Cycles of Protest*, Ithaca, N.Y.: Cornell University.

VALLE, T. del. 1988. *Korrika. Rituales de la lengua en el espacio*, Barcelona: Anthropos.

– 1997. «El alcance de las ocupaciones temporales: la manifestación del 8 de marzo». A: *Andamios para una ciudad nueva*, Madrid: Cátedra. Pàg. 214-22.

VELASCO, H. 1982. «A modo de introducción». A: Velasco, H. (comp.), *Tiempo de fiesta*, Madrid: Tres-catorce-dieciséte. Pàg. 8-9.

– 1992. «El espacio transformado, el tiempo recuperado», *Antropología*, núm. 2 (març). Pàg. 5-30.

VIDAL, D. 1996. «Le territoire de l'alterité». A: Ostrowetsky, S. (ed.), *Sociologues en ville*, París: L'Harmattan. Pàg. 21-30.

VIDLER, A. 1981. «Los escenarios de la calle: transformaciones del ideal y de la realidad». A: Anderson, S. (ed.), *Calles. Problemas de estructura y diseño*, Barcelona: Gustavo Gili. Pàg. 37-124.

VILLAR, C.G. 2000. *Dones, treball i sindicalisme a Catalunya, 1939-1978*. Barcelona: Arxiu Històric de la CONC.

VILLARROYA, J. 1999. *Els bombardeigs a Barcelona durant la guerra civil (1936-1939)*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

VINYES, R. 1999. *1939: Barcelona any zero. Història gràfica de l'ocupació de la ciutat*. Barcelona: Museu d'Història de la Ciutat/Proa.

ZORRILLA CASTRESANA, R. 1976. *Sociología de las manifestaciones*, Bilbao: Desclee de Brower.

ZULAIKA, J. 1990. *Violencia vasca. Metáfora y sacramento*, Nerea: Madrid.





EL CARRER ÉS UN ESCENARI VIU que enregistra les formes més complexes i dinàmiques d'acció social. Aquest estudi mostra com els ciutadans i ciutadanes de Barcelona fa dècades que s'apropien de la xarxa viària de la seva ciutat per expressar qui són i què volen. Ho fan convertint l'activitat ordinària del transeünt –anar caminant d'un lloc a un altre– en una reivindicació compartida de l'espai públic com l'espai democràtic per excel·lència. El treball palesa que els itineraris de les processons, les rues, les cercaviles, les desfilades, les cavalcades o les manifestacions mai no són casuals, i que la festa i la revolta estan fetes d'una mateixa primera matèria: la consciència que una col·lectivitat reunida a l'aire lliure pot arribar a tenir del seu poder. *Carrer, festa i revolta* prova de descobrir la lògica de les senderes rituals que segueixen les fusions humanes ambulants que es poden veure transcórrer pels carrers de Barcelona. Amb aquesta finalitat, es reconstrueix la història dels usos corals de la trama urbana al llarg del període comprès des de la vaga de tramvies del 1951 fins a les grans mobilitzacions que la ciutat coneix al principi de la dècada del 2000.

S'ofereixen aquí els resultats i les conclusions de dos anys de feina del Grup de Recerca Etnografia dels Espais Públics de l'Institut Català d'Antropologia. Per als seus membres, aquesta ha estat una aventura, a més d'intel·lectual, també humana. Des de l'inici del treball fins a la publicació de l'obra que n'és el fruit, a tots ens han anat passant coses. El coordinador del grup, MANUEL DELGADO, va continuar com a professor d'antropologia religiosa a la Universitat de Barcelona i va publicar un altre llibre sobre la violència anticlerical, *Luces iconoclastas* (Ariel, 2001). ANDRÉS ANTEVI, és un dels responsables de festes.org, una entitat consagrada a l'estudi i la difusió de la festa. SANDRA EZQUERRA va rebre una beca per anar a estudiar a la Universitat d'Oregon, a Eugene, Estats Units. JOSÉ LUIS CAROL i ESTER FUSTER van continuar preparant el seu doctorat a la Universitat de Barcelona. JAUME FRANQUESA treballa actualment en un important projecte sobre usos del patrimoni i l'espai públic a Ciutat de Mallorca, el Mediterranean Voices, en el marc de l'Euromed Heritage Project II de la Unió Europea. GERARD HORTA va guanyar el Premi Carles Rahola d'assaig amb *De la mística a les barricades* (Proa, 2001) i va llegir l'any 2003 la seva tesi doctoral *L'espiritisme català (1861-1999) o les paradoxes de la modernitat*. JOAN MAYANS va obtenir dos premis amb les seves investigacions en antropologia del ciberespai: el Premio Epon, amb *Género Chat* (Gedisa, 2002) i el Premi Nadal Batle Nicolau, amb *Sota un silenci amb mil orelles* (Universitat de les Illes Balears, 2002). NADJA MONNET va publicar la seva etnografia sobre el Barri Antic de Barcelona (*La formación del espacio público*, Catarata, 2002), que havia merescut un accèssit del Premio Marqués de Lozoya.