

COM ES VAN FABRICAR ELS FRANCESOS: NACIÓ, PÀTRIA I CIUTADANIA AVANT *LA LETTRE*

Xavier Torres Sans

David A. BELL, *The Cult of the Nation in France. Inventing Nationalism, 1680-1800*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2001 [i web site, www.davidbell.net]

Joan B. LANDES, *Visualizing the Nation. Gender, Representation, and Revolution in Eighteenth-Century France*, Ithaca, Cornell University Press, 2001

Peter SAHLINS, *Unnaturally French. Foreign Citizens in the Old Regime and After*, Ithaca, Cornell University Press, 2004

Anthony D. SMITH, *The Antiquity of Nations*, Cambridge, Polity Press, 2004

La historiografia sobre les nacions i el nacionalisme ha conegut una veritable eclosió en els darrers temps. No pas per casualitat, és clar. L'estudi del passat es nodreix sempre de les convulsions del present, a saber: la caiguda del mur i el "desvetllament" subseqüent dels nacionalismes de l'Europa oriental, la globalització i els fluxes migratoris intercontinentals, la descentralització o *devolution* política d'alguns estats-nació occidentals, i fins i tot la laboriosa construcció d'una comunitat i identitat europea. En general, aquesta recent o renovada fornada d'estudiosos de la nació i els nacionalismes emfasitza el caràcter rigurosament contemporani d'una

cosa i altra. Alguns autors, a més, han volgut remarcar la naturalesa “construïda”, si no “inventada”, de les nacions, i han suggerit, en conseqüència, que no hi ha ni pot haver-hi nació sense nacionalisme; tot invertint, doncs, la seqüència tradicional que feia del nacionalisme una expressió gairebé consecutiva de l'existència prèvia i tot sovint força reculada de la nació. L'excepció, si de cas, són aquells altres autors que prenen la nació com una construcció ètnica o simbòlica de llarga durada, “perenne” i prou flexible alhora, i per això mateix susceptible de ser aprofitada, si no manipulada, pel nacionalisme contemporani. És el cas, en particular, del sociòleg Anthony Smith, una autèntica i veterana autoritat en la matèria, que recalca, per enèsima vegada, en aquest darrer (o potser penúltim) llibre seu, que si les nacions modernes no es poden explicar sense el nacionalisme contemporani, aquest, al seu torn, tampoc no es pot comprendre sense resseguir o prendre en consideració el “procés de formació” (abans que no pas una mera “invenció”) de les nacions al llarg de la història.

A diferència d'altres corrents interpretatius, Smith concebeix les nacions com un conglomerat de mites, símbols i valors, a voltes molt antic, i que pot experimentar alteracions substancials al llarg del temps en funció de l'experiència o les expectatives del grup en qüestió, però que res no deu a l'acció o eventual manipulació del nacionalisme contemporani; per contra, els nacionalistes i la seva acció política es trobaran –diu– força constrets per aquest *ethnic core* (p. 185) o “nucli dur” de creences instal·lades en la memòria col·lectiva. Segons aquesta definició o perspectiva, les nacions, doncs, no només no són completament modernes, sinó que, en realitat, poden ser força antigues, per no dir remotes i tot; almenys, en aquells casos que el grup ha sabut o pogut adaptar-se a les circumstàncies històriques o canviants. No és estrany, doncs, la tendència de Smith a il·lustrar el seu argument a partir d'alguns exemples o casos de l'Antiguitat, com són ara aquestes nacions egípcia i sumèria invocades tan sovint (cap. 5); tot i que, arribat el cas, l'autor tampoc no s'està de parlar d'un “wider ‘middle-class’ nationalism” en certes latituds europees dels segles XVI i XVII¹.

En aquesta compilació de treballs de l'autor, datats originalment entre els anys 1988 i 1997, Smith insisteix, un cop més, en l'antigor de les nacions; i, per tant, torna a subratllar les insuficiències de les teories

1. Tal com fa al seu llibre *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, 1995, p. 38.

“modernistes” –com en diu– de la nació (assenyaladament, els arguments desplecats per Ernest Gellner i Benedict Anderson). El resultat, ben entès, no és pas totalment incompatible amb aquells autors que reivindiquen la natura estrictament contemporània de les nacions. No sols perquè Smith mateix reconeix que el nacionalisme és un fenomen certament contemporani i que transforma prou substancialment les nacions antigues; sinó també perquè fins i tot els estudiosos més emfàticament “contemporaneïstes” admeten de bon grat que les nacions no surten del no-res, i que el nacionalisme contemporani aprofita, ni que sigui selectivament i interessada, alguns elements identitaris preexistents (tal com assenyalen, per exemple, Ernest Gellner o Eric J. Hobsbawm), si no exactament aquest *ethnic core* que Smith considera una veritable condició *sine qua non* de les nacions contemporànies.

Ara bé, com lligar una cosa i altra? O més ben dit, el pas d’una societat feudal o estamental, amb unes monarquies absolutistes, si no de dret diví, a una “societat de nacions” liberal i capitalista? Com explicar, en suma, aquesta “altra transició”: de les nacions velles a les noves? Smith no sempre documenta prou bé la molt llarga durada o continuïtat secular de certes nacions (per exemple, entre l’Egipte de Nasser i l’Egipte dels faraons); ni tampoc té gaire en compte alguns talls radicals, històrics i conceptuals alhora, com és ara la Revolució Francesa, d’on sortirà precisament una nova idea de “nació”. Per la seva banda, els autors “modernistes” tampoc no s’han pres gaire seriosament la qüestió (amb prou feines al·ludida en el millor dels casos) de les possibles continuïtats entre les nacions o les identitats col·lectives “antigues” i els estats-nació de l’era contemporània. Els historiadors modernistes, a mig camí entre unes i uns altres, han estat potser més sensibles o encertats?

La historiografia modernista de la segona meitat del segle XX, inspirada en el concepte anglosaxó i eminentment “constructivista” de *nation-building*, va estudiar i privilegiar la vessant més material o coactiva de la producció de les identitats nacionals, a saber: l’Estat modern o territorial, auspiciat tot sovint per la guerra, i que imposa les seves fronteres a partir de la fiscalitat o fins i tot de l’anomenat “disciplinament” social. Per aquesta raó, les “noves monarquies” (tal com se’n van dir) del segle XVI foren considerades al seu dia com una premonició, si no plasmació, dels moderns estats-nació europeus. Tot plegat, un veritable miratge. Les “noves” monarquies van resultar ser més velles o “anacionals” que no

semblaven a primer cop d'ull. Altrament, les identitats polítiques –nacionals o no– no es fabriquen només “des dalt” ni per la sola força dels fets, sinó també (és la lliçó de la resta d'obres ressenyades) mitjançant els canvis de significat d'aquelles categories polítiques –o simplement intel·lectives– que ajuden a pensar i configurar els grups i la seva relació amb el món que els envolta.

En aquest punt, doncs, algunes contribucions recents de la historiografia modernista poden ser més aclaridores que no pas el “pes” de determinats fets o cap evidència estadística. Les obres de David Bell i Peter Sahlins, totes dues d'una innegable (i a estones aclaparadora) originalitat, densitat i erudició, volen explicar precisament aquesta “altra transició” (de les nacions velles a les noves) a partir de l'anàlisi del vocabulari polític i les seves vicissituds a la França del Set-cents; és a dir, tot resseguint la gestació d'aquells conceptes polítics que vertebraran el món contemporani: nació, pàtria i ciutadania. Joan Landes, per la seva banda, fa el mateix gairebé, però mitjançant l'anàlisi iconogràfica i de gènere de la publicística i la simbologia política d'abans i després de la Revolució Francesa. Alhora, tots tres autors ens mostren les diferents maneres de fer o fabricar francesos (*manufacturing Frenchmen*) enmig de la crisi de l'Antic Règim.

UN ANTIC I OBLIDAT DRET: *L'AUBAINE*

La monografia de Peter Sahlins és, d'entrada, una minuciosa reconstrucció històrica de les naturalitzacions a la França moderna. La segona part del llibre, que es dedica a l'estudi i identificació de tots aquells estrangers que van demanar la seva naturalització francesa entre 1660 i 1789, respon als patrons més clàssics de la història social: anàlisi exhaustiva de la procedència, condició social i professional, confessió religiosa i altres particularitats dels sol·licitants. Altrament, Sahlins tampoc no descarta el format, els procediments, i les característiques tècniques o jurídiques de les *lettres de naturalité* (cap. 2). A diferència d'altres estudiosos de les naturalitzacions, l'autor porta a terme, però, una no gens habitual recerca particular (cap. 3) al voltant dels motius, les raons i els mèrits al·legats per aquells que volgueren esdevenir “francesos naturals”, tot aprofitant els preàmbuls justificatoris de les sol·licituds; de vegades, una veritable sinopsi d'autèntiques històries de vida que es posen al servei de l'interès material (el desig d'ob-

tenir tal o qual avantatge econòmic o social), però que tampoc no obliden, arribat el cas, les demostracions de patriotisme o *amor patriae*. Esdevenir francès era, en rigor, un acte jurídic, que atorgava al beneficiari de la naturalització uns drets o oportunitats que altrament no podia gaudir, però que no requeria cap inflamada declaració de “francesitat”. Tot i així, els interessats, sobretot en el decurs del Set-cents, argumentaran tot sovint la seva demanda en termes afectius o de vinculació amb la terra o pàtria francesa. Ben entès, la natura d’aquesta mena d’invocacions no era pas d’indole nacionalista, sinó més aviat “familista”, és a dir, una transposició de la tan reiterada metàfora familiar de la cultura política de l’absolutisme que feia del rei el “pare” dels seus súbdits, i que assimilava la pàtria a una altra “mare” (pp. 120-132). Però això és tot un símptoma.

Ara bé, el veritable objecte o fil argumental del llibre no és pas cap d’aquests tres tot just ressenyats. Per contra, allò que Sahlins vol demostrar amb tot plegat és que a la França de l’Antic Règim va tenir lloc una autèntica revolució en el concepte de ciutadania; i que aquesta revolució, crucial o anticipatòria de la Revolució amb majúscula, ha passat fins ara força inadvertida. En part, per la influència de la literatura il·lustrada; però, sobretot, addueix, perquè els historiadors no sempre han sabut veure que també hi hagué una “ciutadania” a la França del Rei Sol i els seus predecessors. Aquesta “ciutadania absolutista” podia ser honorífica o estamental, com són ara aquests títols paranobiliars (de *cives* i de “ciutadans honrats”, per dir-ho a la catalana) que premiaven arreu els mèrits o la riquesa d’alguns individus; però també “nacional”, és a dir, comuna o per damunt de les diferències estamentals i fins i tot de gènere. Aquesta, si més no, és l’accepció introduïda per Jean Bodin als seus *Six livres de la République* (1576), inspirada en la *civitas* clàssica, però que (re)definia el “veritable ciutadà” com qualsevol “individu lliure que resta(va) sota la sobirania d’altri” (lib. VI, cap. 1). No és una paradoxa: ser ciutadà a la França absolutista era, en suma, ser lleial al rei (o a *l’état*, com en deien més aviat els *politiques*): una exigència tant o més gran en temps de divisions i guerres de religió. Però el ciutadà de Bodin (a diferència de la noció clàssica o republicana) no és un subjecte polític o portador *per se* de drets polítics. De fet, no és ni una categoria política, sinó un estatut legal i prou; i que oposa, bàsicament, naturals (dones i criatures inclosos) i estrangers.

L'estrangeria es definia per un seguit d'incapacitats civils i polítiques, com són ara la impossibilitat de detenir càrrecs i oficis públics, obtenir cap mena de beneficis eclesiàstics o exercir certes activitats, i pel fet d'haver de suportar una fiscalitat o sobretaxació específica, assenyaladament l'anomenat *droit d'aubaine*, que simbolitzava o compendiava les serioses restriccions que afectaven els estrangers de la França moderna (i que no sempre abolien completament ni fins i tot les naturalitzacions). El *droit d'aubaine* era un dret antic, i d'innegable regust feudal, que facultava a la corona per a confiscar la propietat de tots aquells estrangers no naturalitzats que morien en el regne de França. Resulta difícil no evocar, és clar, l'espoli senyorial dels serfs que traspassaven intestats a la Catalunya dels remences. Tot i les aparences, però, aquest dret no fou mai gran cosa, fiscalment parlant; ni encara menys una solució a les periòdiques o creixents angúnies financeres de la corona. Però el monarca el féu servir –o estendre– més d'un cop per tal de reforçar la seva sobirania i uniformitzar el dret de la monarquia, sobretot en aquelles províncies meridionals i més “romanitzades” (p. 45). Ara bé, més enllà dels seus efectes immediats, fiscals o polítics, els avatars d'aquest antic i fins ara mai no estudiat sistemàticament dret de l'*aubaine*, li permeten a Sahlins de documentar com cal la revolució en la ciutadania esdevinguda a la vigília de la Revolució Francesa.

El *droit d'aubaine*, tan emblemàtic i “absolutista”, si no feudal encara, era incompatible amb la mena de ciutadà que propugnaven els il·lustrats. Els jacobins, doncs, en decretaren l'abolició (1790-1791) per raons tant “filosòfiques” com “fraternals”. Però, de fet, el desmantellament de l'*aubaine* començà força abans i per consideracions comercials i poblacionistes abans que no pas polítiques, és a dir, com un resultat de la crítica dels mercantilistes i fisiòcrates. Turgot i Necker el tenien per un dret tan “bàrbar” com contraproduent; no debades anava en contra –deien– del foment de la riquesa del reialme. Abans i tot de la Revolució Francesa, doncs, la corona començà a abolir-lo (o eximir-ne l'aplicació) mitjançant sengles acords bilaterals, sobretot amb algunes ciutats i principats germànics. Però això no va ser el més important. Si els avatars del *droit d'aubaine* tingueren la transcendència que els hi atribueix Sahlins va ser perquè enmig de la seva discussió va ressuscitar el ciutadà clàssic.

En part, és clar, pels esforços dels il·lustrats, segons els quals els (veritables) ciutadans francesos ja no eren tots per definició (dones, criatures i

criats o pagesos inclosos), tal com propugnava Bodin o la ciutadania absolutista, sinó només aquells (homes) que no vivien en estat de subjecció. Amb Diderot i amb Rousseau la ciutadania, encapsulada fins aleshores en el dret, va retornar a l'arena política; i el ciutadà pogué esdevenir el protagonista de l'"esfera pública". Ciutadania, pàtria i nació s'encadenaren aleshores sense solució de continuïtat. Però això, segons Sahlins, no va ser obra exclusiva dels il·lustrats. La corona, interessada en l'abolició del *droit d'aubaine* per raons absolutament pràctiques, va contribuir sense voler a l'elaboració del "llenguatge postabsolutista de la ciutadania i els seus drets". Perquè si l'*aubaine* va servir, al seu dia, per a crear ciutadans de l'absolutisme, el seu desmantellament no podia no girar-se en contra de l'absolutisme mateix. Vet ací, doncs, la revolució "inadvertida" fins ara; i fins i tot allò que en podem dir la revolució abans de la revolució. De manera semblant, els esforços paral·lels per millorar les finances de la monarquia a costa de la tradicional exempció privilegiada tingueren com a conseqüència (un cop més sense voler) la dilució de les primmirades categories estamentals en l'àmbit més ampli i indiferenciat de la "nació"².

PÀTRIA O REI?

Ja tenim, doncs, ciutadans. Però, per a poder parlar de nacions (a la moderna, almenys) cal encara una altra canvi tan semàntic com polític, a saber: una nova idea o accepció de pàtria. O bé, dit d'una altra manera, una nova modalitat de patriotisme, a l'abast de tots els ciutadans, i susceptible, doncs, de desbancar aquella metàfora "familista" i tan del gust de l'absolutisme que feia del rei el "pare de la pàtria"; i el resultat de la qual no era sinó que l'anomenat patriotisme amb prou feines es distingia, a la pràctica i fins i tot conceptualment, de la mera lleialtat dinàstica. El llibre de David Bell, *Inventing Nationalism*, es pot considerar, de fet, un estudi sobre els avatars del patriotisme a la vigília de la Revolució Francesa. Però, què era exactament el patriotisme a la societat de l'Antic Règim? i quina mena de correspondència pot guardar —o no— amb el nacionalisme

2. Una sinopsi del principal argument de Sahlins es pot trobar a "De Bodin a Rousseau: Derecho y política de la ciudadanía en la Francia del Antiguo Régimen", *Pedralbes*, núm. 20 (2000), pp. 37-61.

contemporani: antecedent necessari, un principi d'afinitat o per contra una relació de radical incompatibilitat?

No és fàcil destriar on acaba el patriotisme i on comença el nacionalisme. La retòrica, tan invariable, si no secularment inalterable, no ajuda precisament a fixar la frontera: es mor per la pàtria d'ençà l'Antiguitat com a mínim. Per començar, doncs, Bell ens ofereix una de les millors maneres de distingir entre patriotisme de l'Antic Règim i nacionalisme modern; i, per tant, una de les millors definicions d'una cosa i altra (vegeu, sobretot, cap. 2). El primer –diu– és la *defensa* d'un grup o de la nació; tot sovint indestriable de la reivindicació d'unes llibertats o d'uns privilegis que són específics del grup en qüestió i alhora, necessàriament, un llegat del passat. Per aquesta raó no sempre es possible de distingir prou bé entre patriotisme i allò que sol anomenar-se pactisme o (en el context anglosaxó) constitucionalisme. Així, doncs, tant si es mira des de dalt (*dinasticisme*) com des de baix (una forma o altra de govern mixt o temperat, en suma), el patriotisme de l'Antic Règim no sempre és prou visible o gaire diferent d'altres formes de lleialtat política. En canvi, el nacionalisme, qualsevol nacionalisme, és sempre immediatament i fàcilment perceptible perquè, en realitat, es tracta d'un veritable programa polític que cerca la *construcció* (i no sols la *defensa*) d'un grup. No hi fa res si els nacionalistes es presenten arreu com a “tradicionalistes”, si no com a veritables campions del passat: allò que volen o reivindiquen és una absoluta novetat. Perquè la idea que les nacions es poden “construir” de bell nou és del tot moderna; abans, les nacions es tenen per un fet natural o providencial, si no com una dada prèvia. En conseqüència, la nació no va constituir l'epicentre del debat polític fins a la vigília de l'era contemporània o nacionalista. Republicans i jacobins volgueren crear una “nova” nació francesa perquè arribaren a la conclusió que l’“altra”, l'anterior, no era prou vàlida o prou identificada amb la llibertat i la cosa pública.

Certament, aquest “programa polític” del nacionalisme demana certes condicions històriques. Bell, però, descarta o critica successivament les diferents hipòtesis “modernistes”, a saber: que la “invenció” del nacionalisme (i tot seguit de les nacions) hagi estat un reflex o una necessitat de la modernització material o econòmica, tal com argumenta Gellner; o que el nacionalisme sigui poca cosa més que un sucedani o substitutiu (igualment irracional) de la religió o la descristianització, tal com apunten altres autors; o bé, en suma, que l'estat faci la nació, tal com tenen tirada a asse-

gurar tants estudiosos francesos. Tot i que el nacionalisme esdevingué un veritable instrument per a construir nacions, Bell tampoc no comparteix aquelles interpretacions que subratllen el caràcter merament “oportunist”, si no instrumental, dels greuges nacionals; i que redueixen un fenomen com és ara el nacionalisme a mera retòrica interessada d’un grapat d’individus més espavilats que la resta. Per contra, segons l’autor, els orígens del nacionalisme cal cercar-los en la dinàmica cultural i religiosa de la França del Set-cents.

Perquè l’“invent” del nacionalisme o allò que el fa simplement concebible demana una condició prèvia que Bell resumeix a partir de la fórmula del filòsof francès Marcel Gauchet de “desencantament del món”³. Per “desencantament” cal entendre, ben entès, no pas la mort dels déus ni la descristianització o manca de devoció religiosa, sinó més aviat una nova relació entre el cel i la terra, entre la ciutat de Déu i la ciutat dels homes, i que, sense negar la Providència, presenta la societat com una construcció purament humana (cap. 1). Si es poden construir nacions és, doncs, perquè prèviament els homes aprenen que poden construir el seu món. Però, perquè França? Aquesta mena de secularització es pot dir prou general a l’Europa del segle XVIII, però si el nacionalisme s’“inventà” a França, i no pas en cap altre lloc, és perquè en aquest cas el “desencantament” del món i el debat polític subseqüent, auspiciat tant pel jansenisme com per la Il·lustració, va emfasitzar de bon començament i més que enlloc el voluntarisme polític en la construcció tant de la societat com de les nacions (p. 8). El resultat, aleshores, va ser la desacralització del rei i la identificació subseqüent entre ciutadà i patriota. A les planes del llibre de Bell ressona igualment la divisa il·lustrada per excel·lència: no hi ha pàtria allà on hi ha opressió. I si la ciutadania, tal com explica Sahlins, va recuperar la seva accepció clàssica de subjecte polític (restringit), el mateix va passar en el cas del patriotisme, que tornà a ser sinònim de devoció a la cosa pública, tal com volia Ciceró.

Tot plegat no guarda massa relació amb cap mena de canvis socials o econòmics. Bell, igual que Sahlins i Landes, aposten, en la línia de Keith M. Baker i altres “revisióistes” o estudiosos recents de la Revolució Francesa, per “l’autonomia de la política” i fins i tot dels discurs polític o de

3. Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde: une histoire politique de la religion*, Paris, 1985.

l'“esfera pública” (p. 32). Per aquesta raó, la segona part del seu estudi (caps. 3-6) es consagra a resseguir tant els debats polítics que tingueren com a epicentre la nació com –sobretot– les vies de promoció i elaboració d'aquesta nova forma o accepció de patriotisme. Tal com va passar amb el *droit d'aubaine*, algunes iniciatives de la corona contribuïren sense voler a la galvanització d'aquest patriotisme nacional o en vies de nacionalització, com són ara la propaganda política i mobilitzadora de la guerra dels Set Anys (1756-1763), que es presenta, per primera vegada, com una guerra entre “nacions” (o estereotips nacionals, si es vol) abans que no pas com una guerra de religió o de rivalitats dinàstiques (cap. 3); o bé, l'establiment d'un canon de la “francesitat”, en forma de panteons i biografies col·lectives, que ja no eren ni podien ser un mer catàleg de reis (cap. 4).

Vet ací, doncs, el foment del “culte” o la “devoció” a la nació. Però l'analogia religiosa no és ben bé allò que pot semblar a primer cop d'ull. Si la religió i el nacionalisme ofereixen alguna o moltes concomitàncies no és pas perquè el segon hagi substituït la primera, sinó perquè tots dos sistemes de creences han emprat la mateixa mena de pràctiques simbòliques; o fins i tot perquè el nacionalisme s'inspirà prou directament en algunes pràctiques aculturadores i d'adoctrinament de l'Església catòlica o contra-reformista de començaments de l'època moderna. Efectivament, segons Bell, la “fabricació” de francesos demanava una estratègia, tan laïca com es vulgui, però que no podia no ignorar els models missioners de l'Església tridentina, que cercaven, igual que el nacionalisme, la “regeneració” i la “conversió” subseqüent d'un gran nombre de persones. Certament, les formes poden canviar. Els jacobins francesos van substituir les missions per l'escola pública o laïca, la premsa i el teatre. Però l'esperit era encara el mateix: el panteó, amb el martirologi dels pares de la pàtria, era el nou santoral o altar, amb un espai preservat, sagrat, on s'exhibien un seguit de vides que eren tot un model de santedat patriòtica. Al seu torn, els significativament anomenats “apòstols de la llibertat” no cercaven sinó l'eradicació de les “supersticions” reaccionàries, i s'agafaven molt a pit també la deguda reconversió de catòlics (i protestants) en ciutadans.

En suma, es feien o “fabricaven” francesos de la mateixa manera que es feien o convertien cristians a les Indies Orientals cent o dos-cents anys abans. Una conclusió semblant, no serà potser portar massa lluny l'analogia? Al capdavall, hom sempre pot objectar que una escola pública, laïca i republicana, no és ben bé el mateix que una missió franciscana. Però Bell,

en lloc de marcar les distàncies, va encara més lluny i tot; en particular, quan afirma que aquest pregon sentit “missional” del nacionalisme francès primigeni pot ajudar a explicar no sols com i per què es polititzà la llengua en plena Revolució Francesa (una cosa que no era inevitable, tal com explica al cap. 6), sinó també la trajectòria ulterior del nacionalisme a la França contemporània (p. 207), i fins i tot alguns estirabots o prejudicis lingüístics d’última hora (com ara l’alarma de tot un Jean-Pierre Chevènement quan assimila, tal com va fer l’any 1999, la protecció de llengües com ara el bretó a la “balcanització” de la nació francesa).

L'ERÒTICA DEL PATRIOTISME

Qui diu “pàtria”, però, diu també “màtria”. La “fabricació” de francesos no s’escapa en la dinàmica (para)religiosa estudiada per Bell ni en els canvis de significat de certes paraules clau, sigui la pàtria o sigui la ciutadania (com explica Sahlins). Una imatge, es diu ara, no val més que mil paraules? Quin valor, doncs, no han de tenir les imatges en una societat encara poc alfabetitzada com és ara la França del Set-cents o de l’Antic Règim en general? J. B. Landes estudia sistemàticament la representació i iconografia de la nova república o nació francesa a través de la publicística i els gravats populars de la dècada de 1790. Ho fa, tanmateix, des d’una perspectiva particular; i que es pot considerar inaugurada, pel que fa a la Revolució Francesa, per alguns treballs de Lynn Hunt: l’anomenada història gènere⁴. Perquè l’assimilació del “cos polític” al cos humà, amb un cap o un rei per damunt de la resta de membres o òrgans, era una metàfora o alegoria política de les més antigues o suades. Però el fet que la iconografia o representació política dels revolucionaris francesos fos emfàticament femenina (dona, mare o jove virginal, segons els casos) no va ser ben bé casual, és clar. Landes, doncs, remarca, en primer lloc, el trencament que va suposar amb la cultura político-visual de l’Antic Règim, centrada més aviat en la masculinitat i, particularment, en la figu-

4. Vegeu L. HUNT, *The Family Romance of the French Revolution*, Baltimore, 1991; Id., “Hercules and the Radical Image in the French Revolution”, *Representations*, I, núm. 2 (1983), pp. 95-117; i, sobretot, Id., “Pourquoi la république est-elle une femme? La Symbolique républicaine et l’opposition des genres, 1792-1799”, en M. VOVELLE (ed.), *République et révolution; L’exception française*, París, 1994.

ra d'aquest rei-pare o pare (si no espós, de vegades) de la pàtria que ja hem vist o coneixem. Els revolucionaris no dubtaren de combatre la vella societat també en aquest terreny, com ara quan subratllaven la “impotència” d'un Lluís XVI. Però l'autora va encara força més enllà en argumentar que aquesta iconografia i el procés de comunicació subseqüent contribuïren a la presa de consciència tant ciutadana com nacional dels (homes) francesos abans i després de la Revolució Francesa.

Una afirmació semblant es basa (més enllà de la documentació) en una assumpció metodològica prèvia, a saber: que les imatges (igual com les paraules en el cas dels estudis de Bell o Sahlins) no són pas un mer reflex de la realitat o de certes (i canviants) condicions socials; sinó que, per contra, en són una part indestruïble, si no fins i tot moldejadora. En paraules de l'autora, “the visual domain is more than a mirror reflecting real events... I look to images as vehicles for the exchange of ideas and the making of political arguments” (p. 3). Qui diu religió, doncs, diu també erotisme. Perquè la nova iconografia política femenina –diu Landes– fomentà en els ciutadans la passió política tot convertint la pàtria, la nació o la república en un veritable objecte de desig. D'aquesta manera els ciutadans aprengueren a estimar un objecte abstracte –la república, la nació– de la mateixa manera que estimaven una dona o una filla: “As the feminine object of men's desire, *La Patrie* is more than the fatherland. She invites the embrace of her male suitors, the emancipated subjects of the newly constituted nation-state. Eros is the glue that binds private passion and public duty (...) erotic life becomes a school for patriotism” (pp. 153-154, i sobretot cap. IV, significativament intitulat “Possessing *La Patrie*. Nationalism and Sexuality in Revolutionary Culture”). Tot plegat, és clar, només era possible perquè tot i posar la dona en l'altar de la pàtria la ciutadania era essencialment una condició i categoria masculina.

Potser no n'hi hagi prou amb imatges o amb paraules, per intenses que puguin ser, per a construir nacions. Però, sens dubte, no hi ha nacions, “antigues” (com vol Smith) o modernes, sense paraules i sense representacions d'una o altra mena. Les obres de Sahlins, Bell i Landes ajuden a explicar, si més no, com i de quina manera les nacions velles i relativament neutres es van transformar en les noves nacions nacionalistes (valgui la redundància), és a dir, com i per quines vies alguns francesos (homes, ciutadans) acabaren per descobrir-se com a francesos per damunt de tot.