

DURKHEIM, JAMES O LES VARIETATS DE LA IDENTITAT ETNONACIONAL A IRLANDA¹

Carles Salazar i Carrasco

Universitat de Lleida / Institut Català d'Antropologia

L'objectiu d'aquest article és investigar si hi ha algun tipus d'afinitat electiva entre sentiments i creences religioses d'una banda, el que podríem definir com l'experiència religiosa, i una forma particular d'identitat col·lectiva com és la identitat etnonacional. Utilitzo el concepte d'afinitat electiva en un sentit vagament weberian per referir-me a vincles poc definits, mal·leables, que no impliquen cap relació de causalitat. Intentaré articular aquesta investigació a partir de dues situacions concretes, dos estudis de cas procedents d'Irlanda, que és un país on l'engranatge entre identitat religiosa i identitat col·lectiva es manifesta i s'ha manifestat històricament de manera força punyent. La pregunta que intento respondre és si cal veure la religió com un mer suport simbòlic d'una identitat etnonacional substantiva, un significat superficial i contingent arbitràriament relacionat amb un significat polític profund arran d'un procés històric determinat, o bé cal pensar que entre religió i identitat etnonacional hi ha algun tipus d'analogia, de complicitat, d'empatia estructural que va més enllà de la contingència històrica. En aquest article no pretenc presentar cap teoria acabada, no vull "explicar" res, sinó tan sols suggerir algunes reflexions mitjançant el contrast de dades etnogràfiques i històriques.

El problema de la identitat etnonacional i etnoreligiosa a Irlanda és força conegut. En virtut del tractat anglo-irlandès del 1921 la més gran part de l'illa, el que actualment constitueix la República d'Irlanda, va esdevenir un estat independent, després de més de set segles de sobirania anglesa.² Però aquell mateix tractat deixava

1. Voldria agrair a Núria M. Farré i Barril els seus comentaris sobre una versió anterior.

2. Vint-i-sis dels 32 comtats que componen Irlanda es convertiren en "domini" dins l'imperi Britànic sota el nom d'Estat Lliure d'Irlanda. El tractat va ser aprovat al gener de l'any següent al Dáil, parlament irlandès, per una estreta majoria. L'any 1948, aquest mateix parlament proclamà unilateralment la República d'Irlanda, trencant així tots els seus vincles amb l'imperi.

encara dins l'estat britànic sis comtats de la província de l'Ulster, el que més endavant es coneixeria amb el nom d'Irlanda del Nord. Els sis comtats van gaudir a partir d'aleshores d'un règim d'autonomia política, el règim de Stormont, que duraria fins a la seva supressió el 1972 per part del govern central. L'autonomia es va tornar a recuperar el 1998 amb l'anomenat Acord del Divendres Sant, i va ser suspesa el 2000 i un altre cop el 2002.

El territori de l'Ulster que roman sota sobirania britànica no té cap valor estratègic, ni econòmic ni de cap altre tipus. Aparentment, fa temps que el Regne Unit va perdre tot interès en Irlanda del Nord.³ L'única raó que explica la separació d'aquesta regió de la resta d'Irlanda és la identitat etnonacional de la majoria dels seus habitants. Aproximadament el 60 per cent de la població dels sis comtats pertany a una de les dues esglésies protestants més importants: anglicans i presbiterians. Tots ells, o la immensa majoria, es defineixen com a britànics, súbdits de la monarquia anglesa —són els que recolzen les opcions polítiques anomenades "unionistes" o "lleialistes"—. El 40 per cent restant són catòlics i en la seva majoria s'identifiquen com a irlandesos —el seu suport es decanta fonamentalment pels partits anomenats "nacionalistes" o "republicans"—. Els protestants-britànics són majoria a Irlanda del Nord però minoria dins el conjunt d'Irlanda, i a l'inrevés succeeix en el cas dels catòlics-irlandesos. L'existència d'aquesta conflictiva dualitat d'identitats etnonacionals ha estat objecte d'infinat d'estudis des de totes les perspectives imaginables. De fet, hom diu que Irlanda del Nord és el territori del planeta sobre el qual, proporcionalment, més s'ha escrit.

La Irlanda protestant

El primer estudi de cas ens portarà al món protestant d'Irlanda del Nord. L'origen històric dels protestants d'Irlanda està en l'arribada de colons anglesos i escocesos al principi del segle XVII de la mà de la monarquia anglesa. Els colons van apropiarse de les terres expropiades als nobles gaèlics, de religió catòlica, que s'havien rebel·lat contra la monarquia, la majoria a la província de l'Ulster. Ben aviat, aquests colons van esdevenir una minoria privilegiada, separada de la resta de la població no només pel

3. Certament, l'ocupació militar de la província per part de l'exèrcit britànic d'ençà dels greus disturbis del 1969, podria fer pensar altrament. Cal tenir en compte, però, que els partits polítics d'Irlanda del Nord són totalment independents dels britànics. Ni tan sols el partit conservador, que és el que sempre ha recolzat més decididament les reivindicacions dels unionistes (els partidaris del Regne Unit, és a dir, de la unió d'Irlanda del Nord amb Gran Bretanya), té una organització filial a l'Ulster. Els analistes interpreten aquest fet com a conseqüència de la manca d'interès que tenen els britànics, tant tals governants com la població en general, per mantenir la seva sobirania a l'Ulster (en clar contrast amb el País de Gal·les i Escòcia). Val a dir que molts unionistes han criticat aquesta absència de partits britànics dins la província (McGarry 2001: 114).

seu poder econòmic sinó també per la seva llengua, cultura i religió. Durant el segle XVIII, el fracàs de la monarquia anglesa en els seus intents d'anglicanitzar l'illa no va fer més que incrementar la separació i el ressentiment entre la població nadiua i els descendents dels colons, entre catòlics i protestants. Amb el ressorgiment del moviment nacionalista irlandès durant el segle XIX, els protestants probritànics es van sentir cada cop més acorralats, rodejats d'una població hostil, majoritàriament empobrida, sotmesa a una intensa repressió, i cada cop més agressiva.

Les fronteres del territori sota sobirania britànica es van traçar amb l'única finalitat de garantir la majoria demogràfica dels protestants. En el moment de la partició, en els sis comtats de la província de l'Ulster que finalment no van afegir-se al nou estat independent els protestants eren el 66 per cent de la població. Però la taxa de natalitat tradicionalment més alta de les famílies catòliques amenaçava constantment en capgirar aquesta situació en un futur més o menys proper. Com he argumentat en un altre lloc (Salazar 1998), només una més alta emigració entre la població catòlica, motivada entre altres coses per les flagrants mesures discriminatòries aplicades pel règim autònom de Stormont, va impedir que els protestants perdessin la seva supremacia numèrica.⁴

D'acord amb les dades del cens del 2001, la població protestant d'Irlanda del Nord només ha disminuït sis punts percentuals d'ençà de la partició de l'illa. Però ara els fluxos demogràfics han canviat. Desaparegut el règim de Stormont, el govern britànic va fer mans i mànigues per combatre la discriminació dels catòlics. El cas és que ara la tradicional emigració d'obriers catòlics no qualificats ha estat substituïda per la de titulats universitaris i treballadors qualificats protestants. Vet aquí que en els darrers anys, la minvant població protestant se sent més acorralada i assetjada que mai. No hem d'oblidar que la pèrdua de majoria per part dels protestants pot significar no només el canvi de color polític dels governants, locals o autonòmics, sinó la desaparició d'Irlanda del Nord com a part integrant del Regne Unit.

La distribució geogràfica dels protestants dins de l'Ulster és força heterogènia, es concentra fonamentalment en les àrees més orientals de la província, tot i que nuclis més o menys aïllats, més o menys reduïts, de població protestant apareixen escampats

4. Segons James Craig, el primer ministre de la regió autònoma de l'Ulster immediatament després de la independència de la resta d'Irlanda, el parlament de Stormont era "un parlament protestant per al poble protestant" (Hoppen 1989: 174). Les mesures discriminatòries contra la població catòlica eren molt diverses. Per exemple, el dret del sufragi només es concedia als propietaris d'immobles, la majoria protestants, alguns dels quals podien acumular més d'un vot; les circumscripcions electorals s'havien establert de manera que impedièn, o infravaloraven, la representació de les àrees amb població catòlica (pràctica coneguda amb el nom de *gerrymandering*); els consistoris locals, dominats pels protestants, impedièn deliberadament l'accés a l'habitatge als catòlics, etc. (vegeu Whyte 1983).

per la resta dels comtats. A les ciutats més importants, els barris es solen repartir de manera desigual entre una i altra comunitat. Anem a fixar la nostra atenció a la ciutat de Belfast, la capital de la província.

Aquí els protestants es troben majoritàriament als barris de l'est del riu Lagan, però hi ha també importants nuclis de població protestant a la zona oest, de majoria catòlica, com ara la zona de Shankill Road, al nord, o el barri de Sandy Row, al sud. Les àrees frontereres conflictives entre barris apareixen sovint separades per un mur, el que eufemísticament s'anomenen "*peace lines*", línies de pau. A les dues zones de població segregada, cal afegir-hi una tercera que comprendria a grans trets el centre de la ciutat, on al costat de superfícies comercials i edificis d'oficines es troben també l'ajuntament i la universitat, la Queen's University. La zona centre és una zona de població mixta, similar en tots els seus aspectes al centre comercial de qualsevol ciutat europea. És una zona de treball, amb oficines i tendes, i de residència de les classes mitjana i alta. Les classes populars, en canvi, viuen en la seva majoria als suburbis de població segregada, protestants o catòlics, d'acord amb quin sigui el cas.

El contrast entre la zona neutra del centre i els barris del voltant és molt marcat. L'adscripció religiosa o etnonacional de cada barri es manifesta a través de símbols diversos. Banderes nacionals, britànica o irlandesa, onegen des de les teulades i finestres de les cases, especialment abundants a prop de les *peace lines*. Els marges de les voreres apareixen pintats amb els colors respectius: blau, blanc i roig, a les zones protestants, i verd, blanc i taronja, a les catòliques. L'entrada en un o altre barri està normalment indicada per un cartell pintat en una paret dels afores, com ara les lletres gegants que anuncien l'entrada al barri protestant de Sandy Row: "*Your are now entering loyalist Sandy Row. Heartland of South Belfast Ulster Freedom Fighters.*" Dins de cada barri, una infinitat d'enormes murals on es reproduïxen motius que al·ludeixen a diferents aspectes del conflicte entre les comunitats marquen indiscutiblement la identitat etnonacional de la zona. En els murals abunden les referències i la simbologia dels diferents grups paramilitars que tradicionalment s'han autoatorgat la protecció del barri, com és el cas dels Ulster Freedom Fighters per a Sandy Row.

Els barris obrers protestants de la ciutat de Belfast són zones molt deprimides i sòrdides. La crisi econòmica dels anys setanta va fer pràcticament desaparèixer les drassanes, la indústria tradicionalment capdavantera de tota l'economia de la regió —fortament controlada pels sindicats protestants— i va llençar a l'atur la majoria dels seus treballadors. L'aspecte decadent, ombrívol i amenaçant dels barris obrers, carregats de banderes, de murals, de simbologia etnonacional paramilitar, contrasta amb la suntuositat, l'opulència material i l'asèpsia cultural de la zona central. La transició entre la zona centre comercial i els barris residencials del voltant no és només una transició

entre una zona neutra i zones "ètniques", també ho és entre una zona relativament acomodada de classe mitjana i les zones, també relativament, pobres en què es concentra la classe treballadora. Després de la crisi de les drassanes, ara tothom treballa, o estudia, o fa el que pot, a la zona mixta del centre. A la zona comercial els indicadors etnonacionals són pràcticament inexistents. Com passa sempre a les grans ciutats, és també una zona de ciutadans anònims, on membres de les dues comunitats es barregen i interactuen sense gaires problemes, sense saber qui és qui. Des del punt de vista de la identitat etnonacional, la zona centre és una espècie de "no-lloc" (Augé 1998) relatiu.

El que succeeix als habitants de Belfast és paradigmàtic del que succeeix a la majoria dels protestants, i catòlics, d'Irlanda del Nord. La més gran part de la població viu en zones residencials segregades, però aquestes zones no constitueixen unitats autàrquiques. Tothom ha de desplaçar-se diàriament fora del seu territori, per treballar, per estudiar, per comprar o simplement per anar d'un lloc a l'altre, atès que les zones de residència segregada poden ser molt petites: un carrer, una illa de cases. En la vida quotidiana, la identitat etnonacional es troba, essencialment, en estat latent. Mesclats a les zones mixtes, és impossible distingir per la seva aparença un catòlic d'un protestant. Parlen la mateixa llengua, amb el mateix accent, i es vesteixen igual. En realitat, en el tipus d'interaccions socials instrumentals que caracteritzen el dia a dia, ningú es preocupa massa per saber la religió de les persones amb qui es relaciona. Quina importància té que el lampista que ens arregla el bany sigui protestant o catòlic?, o el conductor de l'autobús, o la caixera del supermercat? Fés com si els nord-irlandesos visquessin, fora de les zones segregades, en un espai i un món areligiós i, per tant, anacional, on individus sense identitat col·lectiva (aparent) formiguegen quotidianament a la recerca dels seus interessos particulars. Però els protestants tenen l'oportunitat cada any de posar de manifest allò que ordinàriament només existeix en estat latent.

La consciència col·lectiva d'una població assetjada

A continuació voldria examinar una manifestació de la identitat etnonacional dels protestants d'Irlanda del Nord molt característica. Ho faré a través de l'estudi que va realitzar Neil Jarman (1997) d'un dels seus rituals d'afirmació identitària més conegut: les desfilades que organitza l'Orde d'Orange a la ciutat de Belfast. L'estiu, els mesos de juliol i agost, és a tots els pobles i ciutats de l'Ulster la *marching season*, l'estació de les marxes. Per l'observador extern, les marxes són rituals força pintorescs. No es tracta d'actes pròpiament religiosos, encara que significats religiosos i significats polítics s'interrelacionen i reforcen mútuament d'una manera complexa i intrigant. Les més importants són les que organitza l'Orde d'Orange el 12 de juliol per commemorar la

Batalla del Boyne, la qual batalla va tenir lloc aquell mateix dia de l'any 1690 entre les tropes del rei catòlic Jaume II i les del protestant Guillem d'Orange. L'Orde d'Orange organitza cada any 18 marxes diferents arreu d'Irlanda del Nord, la més important, però, és la de Belfast.

Protestants de totes les tendències, de totes les edats i de totes les classes socials pertanyen a l'Orde d'Orange. L'Orde és una organització monàrquica fundada el 1795 amb l'objectiu de contrarrestar, i combatre, l'organització republicana i revolucionària United Irishmen, fundada quatre anys abans i responsable de l'aixecament nacionalista del 1798. Actualment, l'única funció de l'Orde és de fet l'organització de les desfilades del 12 de juliol. A la ciutat de Belfast, cada barri protestant té el seu Casal d'Orange (*Orange Lodge*), on els seus integrants s'hi reuneixen esporàdicament per fer petar la xerrada, beure unes quantes cerveses i, sobretot, cap al final de juny, per organitzar la desfilada. Els festeigs comencen en realitat el diumenge abans del 12 de juliol, que és quan totes les esglésies protestants celebren una missa d'aniversari de la batalla del Boyne. La nit del dia 11 els barris protestants de tota la ciutat s'il·luminen amb enormes fogueres en què es cremen tota mena de mobles vells i, indefectiblement, una bandera republicana que se sol plantar al capdamunt de la pila de deixalles. L'endemà, de bon matí, els orangistes es reuneixen cadascú al seu casal respectiu per iniciar la marxa.

L'Orde d'Orange és una organització exclusivament masculina: pares, fills, avis, néts, tots van arribant en petits grups familiars, alguns vestits de negre amb una franja taronja i amb el característic bolet. Pels volts de les nou del matí, els integrants de l'Orde comencen a sortir dels seus respectius casals en processó, armats de tota mena de banderes i estendards i al ritme de la música de flabiols i tambors, i escortats per unitats de la policia i l'exèrcit. El punt de trobada de tots els casals és el bell mig de la ciutat, davant de l'edifici de l'ajuntament. Un cop allà, i després de dipositar una corona de flors al Cenotafi, les diferents agrupacions de cada casal marxaran en processó ordenada cap a The Field, que és una esplanada de gespa situada a les afores de Belfast. Els carrers per on han de passar les marxes orangistes es pacten treballosament cada any amb els representants de la comunitat catòlica, atès que en un moment o altre del seu recorregut les marxes es veuen obligades a travessar barris catòlics. Malgrat això, els conflictes són força freqüents per raó de l'extrema hostilitat amb què els catòlics contempen les desfilades de l'Orde, vet aquí la necessitat de protecció policíaca.

La cua de la marxa arriba a The Field cap a les dues de la tarda. Allà s'hi instal·len un grapat de parades on es venen els habituals refrigeris: entrepans, cerveses, refrescs, etc., al costat de banderes del Regne Unit de tots els formats possibles, xapes, enganxalls, símbols variats de la identitat etnonacional britànica. Quan tots els casals hi són

arribats se celebra una missa d'acció de gràcies i els líders dels principals grups polítics protestants aprofiten per fer algun míting. Cap a quarts de cinc, els orangistes abandonen The Field en el mateix ordre en què han arribat i tornen en processó cap a Belfast i després cadascun al seu casal.

"Reunificació ritual de les disperses comunitats protestants de Belfast", aquest és l'objectiu de les desfilades de l'Orde d'Orange, segons Jarman (1997: 102). En efecte, com he apuntat més amunt, els protestants de Belfast, igual com succeeix arreu d'Irlanda del Nord, viuen en comunitats segregades i disperses en contacte constant i habitual amb els seus "enemics" catòlics. Els dies de desfilada, en canvi, la comunitat imaginada protestant es reconstitueix simbòlicament en la unitat física de la marxa. La "profanitat" del dia a dia, on les identitats etnonacionals apareixen diluïdes en la barreja i interacció constant entre membres de comunitats antagòniques, es substituïda per la "sacralitat" del dia de festa, on la identitat etnonacional latent esdevé aparent, promulgada i reafirmada per la dissociació material d'homes i espais amb motiu de la desfilada.

Cal que recordem les observacions de Durkheim en el seu estudi clàssic sobre religió i consciència col·lectiva entre els aborígens australians? El dia de festa més important per als aborígens australians era el dia en què es celebrava el sacrifici totèmic, l'Intichiuma. Era llavors quan els membres de cada clan es reunien en llur territori respectiu per portar a terme aquesta primordial cerimònia religiosa. Perquè el cert és que en la vida quotidiana els aborígens australians no convivia gaire amb els membres del seu clan totèmic. Els clans eren de filiació materna mentre que la residència postmatrimonial era patrilocal; això donava com a resultat que homes i dones d'un mateix clan visquessin dispersos en petites bandes patrilocals que canviaven amb freqüència d'assentament a la recerca de recursos o per altres motius. Però els dies de festa, ens diu Durkheim, les preocupacions quotidianes s'esborren de la ment dels aborígens, tothom abandona la seva residència habitual i es trasllada al territori del seu clan per reunir-se amb els seus i celebrar el sacrifici totèmic, la màxima expressió simbòlica de la consciència col·lectiva dels membres del clan.⁵

Evans-Pritchard (1965: 65-66) va criticar la interpretació de Durkheim tot preguntant-se quin sentit podia tenir aquesta consciència col·lectiva de pertinença a un clan quan en el dia a dia la unitat social més important entre els aborígens no és el

5. "Quan els australians, disseminats en petits grups, cacen o pesquen, perden de vista allò que afecta el clan o la tribu: no pensen més que a capturar el màxim de peces possibles. Els dies de festa, en canvi, aquestes preocupacions s'eclipsen obligatòriament; essencialment profanes, són excloses dels períodes sagrats. Allò que ocupa aleshores el pensament són les creences comunes, les tradicions comunes, els records dels grans avantpassats, l'ideal col·lectiu del qual ells en són l'encarnació; en una paraula, les coses socials" (Durkheim 1987: 357).

clan sinó les bandes patrilocals. Però Evans-Pritchard potser no va entendre que per Durkheim el clan era una entitat moral més que no pas una realitat material —en la teoria durkheimiana la societat humana, tota societat humana, és una entitat moral necessàriament transcendent a la mera unió d'individus que persegueixen els seus interessos particulars—. Per això Durkheim no veia cap contradicció en el fet que allò que expressa simbòlicament el ritual de l'Intichiuma fos una entitat materialment inexistent, invisible o fins i tot irrellevant en la vida diària. Individus egoistes que lluiten, interaccionen i pacten entre ells però sempre buscant els seus interessos particulars, aquesta és la realitat quotidiana dels éssers humans. Tanmateix, en els moments rituals el sentiment individual se substitueix per la consciència col·lectiva, l'egoisme de les coses particulars cedeix el seu lloc a la moralitat de les coses socials.

Ben segur que els aborígens australians entendrien perfectament el significat profund de les marxcs de l'Orde d'Orange. Ells també viuen aïllats i dispersos en el dia a dia, i també necessiten per tant unir-se periòdicament per reafirmar el seu ser col·lectiu. Tant el clan dels aborígens australians com la nació dels protestants d'Irlanda del Nord són principis morals, ideals de vida col·lectiva (més que no pas realitats quotidianes). Però hi ha una diferència important entre el sacrifici totèmic dels aborígens australians i les desfilades dels protestants d'Irlanda del Nord. El primer és un acte ritual de significació religiosa que genera o posa de manifest, segons Durkheim, una particular consciència col·lectiva latent, la consciència de pertinença a una determinada entitat col·lectiva com és el clan. El segon és un acte ritual de significació política que reafirma simbòlicament la unitat d'una comunitat religiosa que comparteix també una mateixa identitat etnonacional. Deixant de banda ara la discussió antropològica clàssica sobre si el totemisme és o no una religió, el que està clar és que les marxcs que organitza l'Orde d'Orange no són rituals religiosos, almenys no d'una manera explícita. Són més aviat rituals polítics, perquè commemoren la victòria d'un exèrcit en una batalla; de fet, les desfilades dels orangistes intenten emular o reproduir simbòlicament les desfilades dels exèrcits de Guillem d'Orange anant i tornant de la batalla del Boyne. Quin paper hi juga la religió, en tot això?

Religió i identitat en l'individu i les seves representacions

Com ha observat Geertz recentment (2000: 173), la religió és la variable dependent favorita de la majoria de científics socials. Efectivament, molts autors consideren que la religió juga un paper merament secundari en el conflicte d'Irlanda del Nord; es tractaria simplement, des d'aquest punt de vista, d'una mera cobertura ideològica que serveix únicament per marcar les fronteres entre els dos grups enfrontats però que en

cap cas explica les raons d'aquest enfrontament ni, molt menys encara, l'existència dels dos grups (p.e. Jenkins 1984). El que hi hauria a Irlanda del Nord, per tant, seria un conflicte que s'explicaria per causes econòmiques, polítiques, potser culturals, i que s'expressaria, a voltes, mitjançant un llenguatge religiós per raons merament històriques, és a dir, contingents, no necessàries. Això és justament el que vull explorar en aquest article, la contingència o necessitat del factor religiós en la constitució de les identitats etnonacionals. Tenint present aquesta finalitat, el que faré tot seguit serà analitzar un tipus d'experiència religiosa, i etnonacional també, molt diferent del que hem vist anteriorment. Ara travessarem la frontera d'Irlanda del Nord i ens endinsarem en el territori de la República. No és aquesta l'única frontera que travessarem. Deixarem també la cultura protestant i entrarem en el món catòlic i, al mateix temps, passarem de l'anàlisi d'una forma de consciència col·lectiva al d'una experiència individual i molt particular.

De fet, podem interpretar el conflicte d'Irlanda del Nord com una part no resolta d'un conflicte més ampli que fa més de vuit dècades va enfrontar violentament l'estat britànic amb la més gran part dels habitants, la majoria catòlics, de l'illa d'Irlanda, amb el que ben bé podríem anomenar la *nació* irlandesa. Per als habitants de la República que jo conec, la província britànica de l'Ulster és una zona sinistra i feréstega, plena de perills innombrables. La majoria mai no hi ha posat els peus i contempen la mera hipòtesi de viatjar-hi amb aprehensió, com si es tractés d'un lloc desconegut i salvatge. Les vegades que jo hi vaig anar no van parar d'advertir-me dels riscos que corria: no havia de dir mai d'on venia, ni quina era la meva religió, ni que tenia amics al sud i, sobretot, no havia de conduir mai un cotxe amb matrícula irlandesa (cosa que vaig fer en dues ocasions). La majoria simpatitzen amb la població catòlica i parlen de la població protestant amb recel. Els protestants de l'Ulster són identificats amb allò "britànic" o "anglès" —l'origen de totes les desgràcies que ha patit Irlanda des de temps immemorial—, amb els temibles i opulents terratinents protestants que fa un grapat d'anys explotaven miserablement els pobres pagesos catòlics. Molts fins i tot recolzen, implícitament o sovint d'una manera oberta, la lluita armada que va portar a terme l'IRA fins l'alto el foc del 1994. Això no és gens estrany si tenim en compte que, segons la història que s'ensenya a totes les escoles de la República, Irlanda va aconseguir la seva independència per mitjà d'una sagnant lluita armada contra l'exèrcit britànic portada a terme pel mateix IRA.⁶

6. Cal matisar, però, que la lluita armada a Irlanda del Nord ha estat obra essencialment de l'anomenat IRA Provisional, grup sorgit el 1970 fruit d'una escissió de l'IRA "oficial", l'organització que efectivament descendeix en línia directa de l'IRA històric que va combatre els britànics en la lluita per la independència.

En les línies que segueixen voldria centrar la meua atenció en l'experiència d'un subjecte certament peculiar (tenint en compte tot el que acabo de dir) i, per això mateix, entenc que força significatiu. És tracta d'en Joe, un ramader relativament acomodat que quan jo el vaig conèixer, l'any 1990, tenia poc més de 60 anys. En Joe viu a les terres baixes del comtat de Galway, a l'extrem oest de la República d'Irlanda. Són unes terres fèrtils de forta tradició ramadera on l'extensió mitjana d'una explotació és de 57 acres (unes 23 hectàrees). Però en Joe en té el doble, 120 acres. A diferència de la majoria dels seus veïns, en Joe es considera un "home de negocis" (*businessman*) i creu que la resta, amb comptades excepcions, no són més que pagesos (*peasants*). Segons em va explicar, aquest tarannà de negociant el va aprendre dels seus contactes amb una família d'anglesos per als quals hi va treballar durant uns anys quan era jove. En Joe admirava aquella gent, els veia diferents de la resta i volia assemblar-s'hi.

En una ocasió en Joe em va parlar d'Irlanda del Nord. Igual com tots els seus veïns, en Joe també creu que Irlanda del Nord hauria de pertànyer a la República, però no està gens d'acord amb la lluita armada de l'IRA; diu que no són més que un grapat de malfactors que enreden els xicots joves. La unitat de l'illa cal aconseguir-la per mitjans pacífics, per negociacions; tot i que reconeix —no sense una certa contradicció— que Irlanda estava millor sota el govern britànic que no pas essent un estat independent. En Joe entén perfectament que els protestants del nord no vulguin saber res de la República (encara que odia el reverend Ian Paisley). És lògic, reben un munt de diners del govern britànic i saben que si fossin a la República serien més pobres. A Irlanda del Nord tot és millor, es plany en Joe, les carreteres, les granges, i potser el més important: allà els ramaders i agricultors són homes de negocis, gent d'empresa, i no pagesos, com aquí.

A les eleccions en Joe vota sempre pel Fine Gael, partit liberal que recolzen normalment les classes mitjanes de les ciutats i els sectors rurals benestants. Els pagesos petits i les classes populars urbanes, en canvi, donen el seu suport majoritàriament al Fianna Fáil, que és un partit nacionalista i populista creat pel gran líder de la revolució irlandesa i fundador de la República, Eamon de Valera. En Joe no sent cap mena de simpatia pel de De Valera. Creu que les seves polítiques de redistribució de terres i recolzament dels petits pagesos són la causa de l'endarreriment econòmic del país i de l'endèmica corrupció política de l'estat, en una paraula: són la causa de la "mentalitat pagesa" que en Joe creu que és característica d'Irlanda però que ell avorreix tant. De Valera va ser, d'altra banda, el líder intel·lectual de la lluita per la independència d'Irlanda, el que després va saber atribuir-se tots els mèrits, mentre que el pes de la lluita armada (la "feina bruta") va recaure en Michael Collins, el primer comandant de l'IRA històric. Michael Collins era un home molt popular, em diu en Joe, per això De

Valera se'l va voler treure de sobre, així ningú podria competir amb ell pel lideratge del nou estat. De Valera va enviar Michael Collins a negociar amb els anglesos la independència d'Irlanda perquè sabia perfectament que no aconseguiria l'Ulster. Quan efectivament Michael Collins va tornar de les negociacions sense els sis comtats de l'Ulster, De Valera llavors el va acusar de traïdor i va iniciar la guerra civil en què Michael Collins perdria la vida. En Joe creu que va ser el mateix de Valera qui va ordenar l'assassinat de Michael Collins. Els seus seguidors constituïrien després el partit Cumann na nGaedheal, l'antecessor directe de l'actual Fine Gael, el partit d'en Joe.

A la mentalitat pagesa, fanàtica, pèrfida i barroera amb què en Joe defineix la majoria dels seus compatriotes, i que tant fidelment encarna la figura d'en De Valera, s'hi contraposa la racionalitat, opulència, liberalisme, mentalitat de negociant, també una certa arrogància, que són les característiques que en Joe atribueix als anglesos o britànics i, per extensió, als protestants. Són trets que ell admira i en certa mesura emula, però sense identificar-s'hi mai plenament. Entre altres coses perquè en Joe és catòlic i practicant, com tots els seus veïns. Però a més és un home profundament religiós. Mentre que molts homes del poble diuen que van a missa però de fet mai entren a l'església, es queden a la porta xerrant i fumant cigarretes, en Joe sempre va cap dins. Un dia em va explicar, mig en broma, que el costum que tenen els homes de quedar-se a la porta de l'església ve de l'època dels anglesos, de quan les misses catòliques estaven prohibides. Llavors sempre havia de quedar-se algú a fora vigilant que no vinguessin els soldats. A voltes, en Joe mostra una certa simpatia o condescendència pels hàbits poc refinats dels seus rústecs veïns.

La religiositat d'en Joe no s'acaba en anar a missa cada setmana, o resar l'angelus cada dia, cosa que també fa sense falta. Molta gent del poble em van parlar d'un rector que va tenir la parròquia ara fa uns quants anys, el pare O'Rourke. Es veu que era un home molt carismàtic, capaç d'exercir una gran autoritat moral en els seus fidels i, a més, diuen que tenia poders especials. En Joe té un molt bon record del pare O'Rourke. Fa temps, quan en Joe volia comprar la granja i les terres que ara posseeix, el pare O'Rourke va tenir una intervenció decisiva. En Joe no treballa en les terres de la seva família, sinó que les va comprar al seu oncle, que al seu torn les havia comprat a un individu que havia estat una mena d'alguatzir de l'antic terratinent; per això la granja és tan gran. Quan en Joe es va decidir a comprar la granja al seu oncle necessitava el permís d'una institució governamental, la *Land Commission*, que aleshores s'encarregava de repartir les antigues propietats dels terratinents entre els pagesos. Era molt possible que la *Land Commission* denegues el permís de compra a en Joe atès que, tractant-se d'una granja tan gran, podia decidir perfectament dividir-la en lots més petits, que era el que normalment succeïa en aquests casos. Quan en Joe va

presentar la seva sol·licitud, va anar de seguida a veure el pare O'Rourke i li va demanar que resés una pregària. Va afegir que si aconseguia la granja compraria una estàtua de la Verge per a l'església. El pare O'Rourke li va dir que resaria el mateix dia que anés a negociar amb els de la Land Commission i que la granja seria seva. Així va ser. En Joe, agraït, va comprar l'estàtua i la va donar a l'església, però va demanar al pare O'Rourke que no digués qui l'havia comprat.

Amb tot, sembla ser que l'especialitat del pare O'Rourke era la curació de malalties. En Joe mateix li solia portar malalts perquè els curés. "Havies de demanar hora, com si fos el metge", em va dir. A vegades l'home no podia fer res, quan li venia gent amb malalties massa greus, càncers o així. Llavors ell deia que no els podia curar però que els alleujaria el sofriment, i així ho feia. En una ocasió, va ser el mateix Joe qui va ser objecte dels poders benèfics del pare O'Rourke. Quan encara no feia un any des que s'havia casat, en Joe va contreure la brucel·losi, que és una febre molt severa que acostuma a afectar el bestiar però que també pot passar als humans. Va estar internat a l'hospital durant un temps, per bé que mai no semblava curar-se del tot. Finalment es va decidir a anar a veure el miraculós sacerdot. Primer no s'atrevia a dir-li directament que hi anava perquè el curés, va ser tot xerrant que li va mencionar la seva malaltia. Llavors el pare O'Rourke el va fer passar dins de l'església i li va demanar que s'agenollés. Li va posar una ma al cap mentre resava una pregària en llatí que llegia directament d'un llibre. En Joe no entenia res, estava més aviat espantat. En sortir es va sentir de seguida molt alleujat, no va trigar a comprovar que tornava a recuperar la seva força. S'havia curat. Com s'ho feia el pare O'Rourke per curar malalties? D'on treia el seu poder? En Joe no ho sap, però diria que tot s'explica per la força de les seves pregàries. Ell hi creu molt en la pregària, en la seva necessitat i eficàcia. En Joe resa cada dia. Però sembla ser que les pregàries del pare O'Rourke tenien un poder especial. Poc temps després d'haver estat curat de la brucel·losi, un fill d'en Joe de només sis mesos va agafar una infecció als pulmons. Sense pensar-ho dues vegades el va portar al pare O'Rourke. Però aquesta vegada sembla que el capellà no va poder fer-hi res. Després de veure la criatura va estar resant en llatí durant uns vint minuts, llegint del mateix llibre que havia usat per curar en Joe. Aleshores li va dir: "el nen morirà". No va dir: "em sembla que morirà", o "jo no puc fer-hi res", no, no. Va dir que el nen moriria —en Joe insisteix molt en això—. Va afegir-hi que ell havia estat curat perquè tenia una família jove, però que el nen moriria. I efectivament va morir al cap de pocs mesos.

Vaig comentar la història d'en Joe a alguns dels seus veïns. Tots escoltaven respectuosos, encara que no em sembla que li donessin gaire crèdit. És una història que es fa estranya, certament, no només pel fet de la curació en ella mateixa, sinó també per

la persona de qui prové. Crec que en Joe era sincer quan me la va explicar, com també era sincer quan parlava d'en De Valera i en Michael Collins, o quan em deia el que pensava de l'IRA, dels protestants i d'Irlanda del Nord, o de la mentalitat pagesa dels seus veïns. Però en tot això sembla que les actituds i les opinions d'en Joe eren coherents amb la seva personalitat i el seu mode de vida. M'atreviria a dir que eren perfectament "racionals" o, com a mínim, raonables. En canvi, quan pensem en la seva experiència religiosa arribem a la fàcil conclusió que es tracta d'una experiència irracional o, millor dit, una experiència que en Joe acaba interpretant d'una manera que a nosaltres, i a ell, ens sembla irracional.

Estil de vida i ser-en-el-món

Des de diverses perspectives, l'estudi de cas d'en Joe pot interpretar-se com una mena d'inversió teòrica del cas dels protestants de Belfast que he presentat anteriorment. Allà teníem ritual, aquí tenim vida ordinària; allà teníem consciència, aquí tenim experiència; allà teníem un col·lectiu, aquí tenim un individu. El cas de les marxes protestants fa pensar de seguida en la teoria durkheimiana sobre el ritual com el catalitzador de la consciència col·lectiva en tant que la seva expressió simbòlica. El cas d'en Joe, en canvi, em va fer pensar en qui certament podríem definir com a l'antagonista teòric de Durkheim pel que fa a les teories sobre la religió, en el psicòleg i filòsof nord-americà William James. Efectivament, la interpretació que va fer James del fenomen religiós no podia ser més antitètica, en aparença si més no, a la interpretació de Durkheim. Per James la religió s'havia d'analitzar i avaluar des del punt de vista de l'experiència i els sentiments de l'individu, del creient. I per experiència individual ell hi contenia quelcom radicalment contraposat al que anomenava despectivament "mera psicologia tribal o corporativa" (James 1982: 338). James pensava que només en l'experiència personal de l'individu podem trobar el fenomen religiós en estat químicament pur, per dir-ho així, lliure de les corrupcions i tergiversacions que inevitablement comporta la seva socialització i institucionalització. És més, només en la interioritat dels sentiments i de l'experiència personal dels individus trobem allò real, allò veritable, mentre que la resta no són més que "símbols".

James ha estat un autor injustament oblidat, des del meu punt de vista, en els estudis d'antropologia social de la religió. Però potser és fàcil entendre les raons d'aquest oblit. Per a James la dimensió social de la religió era un fenomen merament secundari, sense cap interès, car la font originària de la creença religiosa estava en l'individu i en la seva experiència personal de la divinitat. Certament, aquesta defensa de l'experiència com l'únic realment existent és, en el millor dels casos, filosòficament ingènua.

Com han observat recentment alguns dels seus crítics (Geertz 2000: 183; Taylor 2002: 26-28), el que James considera experiències religioses individuals no són més que representacions d'aquestes experiències i, per tant, elaboracions culturals que només adquireixen el seu valor en tant que discursos socialment significatius. D'alguna forma, les experiències de què ens parla James són en elles mateixes construccions simbòliques. L'experiència d'en Joe que jo he transcrit és una construcció simbòlica que pren el seu significat d'un context social i cultural determinat. Des d'aquest punt de vista, no hi ha cap discontinuïtat ontològica entre la narració d'aquesta experiència i l'acció ritual dels protestants de Belfast que hem vist més amunt, ambdues no són res més que "símbols". En un altre sentit, però, hi ha una diferència important.

En la narració d'en Joe hi podem diferenciar dues parts. En una primera part en Joe ens mostra el que podríem definir com el seu "estil de vida": ens comunica les seves opinions sobre la història d'Irlanda, sobre el problema d'Irlanda del Nord i els problemes de la seva societat, ens informa sobre les seves opinions polítiques. De tot plegat podem entreveure-hi la manera-de-ser d'en Joe. Però, insisteixo, la seva manera de ser en tant que estil de vida, en tant que conjunt d'actituds pensades. En una segona part, en canvi, ens apareix la narració d'una experiència religiosa insòlita, els poders del pare O'Rourke i, especialment, l'extraordinària curació de la brucel·losi que patia en Joe. Es tracta d'una experiència irracional, contraintuitiva, no només per a nosaltres sinó per al mateix protagonista. Tal i com ha observat Boyer (1994: 94), les representacions religioses són contraintuitives per als mateixos creients, és per això que les anomenem religioses. Però vull remarcar també que la transició entre una i altra part de la narració d'en Joe és una transició suau, sense discontinuïtats violentes. En Joe se'ns presenta com un home "racional" en el seu comportament econòmic, en les seves opinions polítiques, però també se'ns presenta com un home religiós. De tal manera que fins i tot podríem dir que la seva religiositat deriva en certa mesura de la seva actitud racional —en Joe va a l'església a escoltar missa mentre que els "pagesos" dels seus veïns es queden a fora xerrant—. I tanmateix la narració de la curació és clarament extraordinària, és la part no-pensada de la creença d'en Joe. Si convertim aquesta narració en metonímia de seva la religiositat —amb les matisacions que acabo d'apuntar— podem concloure que el ser religiós d'en Joe s'integra en la seva manera-de-ser d'una forma diferent de com ho fan la resta de les seves actituds. No forma part de la seva manera-de-ser en tant que estil de vida sinó en tant que ser-en-el-món. En Joe no elabora la seva religiositat sinó que s'hi ensopega, com es va ensopegar amb la seva curació miraculosa, en Joe ens apareix "llençat" en el seu ser religiós.

Tornem ara a la desfílada dels protestants de l'Orde d'Orange. Havíem acabat l'exposició preguntant-nos pel paper que podia jugar la religió en aquesta expressió ritual

de la identitat etnonacional dels protestants o en la identitat etnonacional dels protestants en general. Es tracta realment d'una mera disfressa ideològica sense cap contingut real? Per a tots aquells qui creuen que el conflicte etnonacional d'Irlanda del Nord no és un conflicte entre religions sinó un conflicte d'interessos recobert d'un discurs religiós (interessos definits de la manera que sigui, però en un sentit més material o substantiu que la mera idea de "lluita de religions"), les desfilades de l'Orde d'Orange presenten una curiosa i interessant paradoxa.⁷ No són, en essència, un ritual religiós, per més que les significacions i simbologia religiosa hi siguin presents d'una manera o altra. Els protestants afirmen conscientment, tematitzen simbòlicament, la seva identitat etnonacional no pas per un discurs religiós o per un ritual religiós sinó per mitjà d'un ritual polític, o d'un ritual de simbologia política: la commemoració de la batalla del Boyne. Però seguint la interpretació durkheimiana que he proporcionat anteriorment sobre el sentit d'aquest ritual, hem de concloure que allò que els protestants expressen en darrera instància mitjançant aquesta simbologia política és la seva identitat col·lectiva, que en aquest cas és la seva nacionalitat britànica. Una identitat que sembla destinada a manifestar-se ritualment, atès el caràcter dispers i fragmentat de la comunitat protestant a Irlanda del Nord. Però què és aquesta identitat col·lectiva sinó el ser-en-el-món de la comunitat protestant? Les desfilades de l'Orde d'Orange formen part de la manera-de-ser dels protestants d'Irlanda del Nord en tant que estil de vida, en tant que tematització conscient de la seva identitat etnonacional per mitjà d'una simbologia política. Però sens dubte que en tota identitat etnonacional hi ha un substrat no pensat, un ser-en-el-món en el qual els individus s'hi veuen "llençats" i amb el qual s'hi ensopeguen, com en Joe es va ensopegar amb l'experiència insòlita de la seva curació.

L'individu pot decidir sobre la seva pràctica religiosa, si va o no va a missa, per exemple, com en Joe decideix anar a missa cada setmana i resar l'angelus cada dia, però no pot decidir sobre la seva religió. A Irlanda si més no, l'adscripció religiosa de l'individu és la part no pensada de la creença. Per això el conflicte etnonacional i etnoreligiós d'Irlanda del Nord és un conflicte demogràfic, un conflicte de taxes de natalitat i d'emigració.

La nació absent

Si prenem la definició de Lacan del real com l'impensable, podem tal vegada recupear el concepte d'experiència de James com l'únic realment existent. Lacan definia el

7. Remarquem que no tots els estudiosos del conflicte etnonacional d'Irlanda concedeixen a la religió aquest paper secundari. El sociòleg irlandès John Fulton (1991), per exemple, ha presentat arguments sòlids que demostren com en la constitució de les identitats etnonacionals en conflicte a Irlanda, el factor religiós en tant que cosmovisió i discurs moral específic (és a dir, alguna cosa més que un simple identificador extern) ha estat un factor determinant.

real com l'eternament absent que només podia ser evocat per mitjà del llenguatge, del simbòlic. Els protestants de l'Orde d'Orange evocuen mitjançant la seva desfilada el no pensat de la seva manera-de-ser. Però el mitjà que utilitzen per a aquesta evocació és un ritual d'afirmació política. Íts com si a Irlanda —per causa del procés de modernització-secularització, per exemple— la religiositat s'hagués anat desplaçant de l'esfera simbòlica a l'esfera real (en el sentit abans indicat), de l'expressió al contingut, del pensat a l'impensable, hagués deixat de ser un estil de vida per convertir-se en un ser-en-el-món. Aquest desplaçament, però, és sempre un desplaçament imperfecte, ple de zones ambigües i equívokes. Com ho demostra, per exemple, el fet que les significacions religioses de les desfilades d'Orange no són completament absents. Tal vegada mai desapareixeran del tot si tenim en compte que és una comunitat, en darrera instància, religiosa el que es manifesta en aquest ritual. Això mateix queda també demostrat en l'ambivalència que ens apareix en la narració d'en Joe. No podem dir que en la seva personalitat la dimensió racional es concentri exclusivament en les seves actituds polítiques i econòmiques mentre que la seva dimensió religiosa es redueixi merament a experiències miraculoses.

En aquest article he intentat articular algunes perspectives teòriques sobre el fet religiós amb a l'estudi d'un cas concret d'identitat etnonacional en la constitució de la qual la religió sembla que sempre hi ha estat present, implícitament o explícita, en un sentit o en un altre. A Irlanda hi ha una sinonimització entre identitat etnonacional i adscripció religiosa que fa que ambdues tendeixin a ser mútuament substituïbles, o quasi substituïbles. Però d'on prové aquesta osmosi semàntica? Al marge de les particularitats del cas estudiat, el meu objectiu ha estat també situar-me en un nivell d'anàlisi més abstracte que em permetés pensar en termes generals, sense arribar a teoritzar, un fenomen prou estès i recurrent arreu del món perquè sigui atribuïble a la mera contingència històrica. Ja he advertit al començament que no pretenia explicar res amb aquest text, sinó més aviat suggerir afinitats i homologies en juxtaposar les interpretacions de determinats actes i experiències.

BIBLIOGRAFIA

- AUGÉ, M. (1998) *Los "no lugares": espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona: Gedisa.
- BOYER, P. (1994) *The naturalness of religious ideas. A cognitive theory of religion*, Berkeley: University of California Press.
- DURKHEIM, E. (1987) *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona: Edicions 62.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1965) *Theories of primitive religion*, Oxford: Clarendon Press.

- FULTON, J. (1991) *The tragedy of belief. Division, politics, and religion in Ireland*, Oxford: Clarendon Press.
- GEERTZ, C. (2000) *Available light. Anthropological reflections on philosophical topics*, Princeton: Princeton University Press.
- HOPPEN, K.T. (1989) *Ireland since 1800: conflict and conformity*, Londres: Longman.
- JAMES, W. (1982) *The varieties of religious experience*, Harmondsworth: Penguin Books.
- JARMAN, N. (1997) *Material conflicts. Parades and visual displays in Northern Ireland*, Oxford: Berg.
- JENKINS, R. (1984) "Understanding Northern Ireland", *Sociology*, vol. 18, núm. 2, pp. 254-264.
- MCGARRY, J. (2001) "Northern Ireland, civic nationalism, and the Good Friday Agreement", in MCGARRY, J. (ed.) *Northern Ireland and the divided world. Post-Agreement Northern Ireland in comparative perspective*, Oxford: Oxford University Press, pp. 109-136.
- SALAZAR, C. (1998) "Identities in Ireland. History, ethnicity and the nation-state", *European Journal of Cultural Studies*, vol. 1, núm. 3, pp. 369-385.
- TAYLOR, C. (2002) *Varieties of religion today. William James revisited*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- WHYTE, J. (1983) "How much discrimination was there under the unionist regime, 1921-68?", dins GALLAGHER, T i O'CONNELL, J. (eds.) *Contemporary Irish Studies*, Manchester: Manchester University Press, pp. 1-35.

RESUM

L'objecte d'aquest article és reflexionar sobre la relació entre religió i identitat etnonacional per mitjà de l'anàlisi de dos estudis de cas procedents d'Irlanda. En el primer estudi de cas s'estudien les desfilades protestants de Belfast tot plantejant una interpretació durkheimiana clàssica: les desfilades es defineixen com a expressions rituals de la consciència col·lectiva d'una comunitat dispersa. L'anàlisi del segon cas, per contra, s'inspira en la perspectiva de James en el seu conegut estudi sobre les experiències religioses individuals; es basa en les narracions d'un informant de la República d'Irlanda on s'hi barregen opinions polítiques i observacions crítiques sobre la societat irlandesa amb la descripció d'un esdeveniment religiós extraordinari. L'article intenta suggerir analogies i correspondències entre les identitats religioses i etnonacionals mitjançant la comparació d'ambdues situacions.

ABSTRACT

The purpose of this article is to reflect on the relationship between religion and ethnonational identity through the analysis of two case-studies from Ireland. In the first case-study, a conventional Durkheimian interpretation of Protestant parades in Belfast is provided: the parades are seen as ritual expressions of the collective consciousness of a scattered community. The analysis of the second case, by contrast, draws its inspiration from James's perspective in his well-known account of religious individual experiences; it is based on the narratives of an informant from the Irish Republic in which political opinions and critical statements concerning Irish society are mixed with the description of an extraordinary religious event. The article tries to suggest analogies and correspondences between religious and ethnonational identities by conflating both situations.