

Ricard Guillem o el *somni* neoliberal de Barcelona¹

Vicenç Ruiz Gómez
quiograf@hotmail.com

Sembla evident que el qui escriu ha d'escriure la veritat en el sentit que no l'ha d'ofegar o silenciar, ni ha d'escriure res de fals. No s'ha d'inclinar davant els poderosos ni ha d'enganyar els dèbils. Naturalment és molt difícil no inclinar-se davant els poderosos i molt profitós enganyar els dèbils. Desagradar als posseïdors vol dir renunciar a posseir.

Bertolt Brecht

És massa còmode ser «liberal» a costa de l'edat mitjana.
Karl Marx

És avui dia racionalment acceptable la història dels grans homes? Si jutgem per la rebuda (mediàtica) del darrer llibre de José Enrique Ruiz-Domènec *Ricard Guillem o el somni de Barcelona* (Edicions 62, 2001), sembla que sí. Aquesta obra és, sens dubte, una excel·lent excusa per tal d'analitzar el rigor (o la seva manca) de la historiografia acadèmica medieval catalana, el paper dels mitjans de comunicació a l'hora de divulgar les novetats bibliogràfiques que es generen al nostre país, les conseqüències de la suposada crisi de la història després del col·lapse comunista, ... i molts d'altres aspectes que, per descomptat, queden molt lluny de l'abast de qui subscriu aquesta recensió.

Avançaré ja que, contràriament a les recensions publicades als diaris barcelonins (insisteixo en això de barcelonins, més que mai) i a la ja tòpica *neutralitat* a què ens tenen acostumats les recensions de les publicacions d'història,² aquesta no serà una crítica positiva.

Aquest llibre, deixant de banda la seva qualitat retòrica (qüestió aquesta de gustos), està farcit d'apreciacions incorrectes, recursos metodològics més que qüestionables i, per sobre de tot, d'un to apologètic que no ajuda en res a dotar-lo d'un cert grau de veracitat: "La meua intenció [...] és restituir a Ricard Guillem tot allò que el temps li ha arrabassat. La glòria, en primer lloc, però alhora l'honor d'haver estat el primer en tenir un somni per a Barcelona" (2001: 9). Fins aquí cap queixa. El problema ve quan, d'una banda, es recorre a l'argument del rigor en la recerca o el positivisme en què es basen les seves observacions: "Com deu haver-se observat fàcilment, he mirat de no posar en aquest llibre res que no fos possible de verificar a la documentació" (p. 155), i, de l'altra, es pretén impossibilitar la capacitat de crítica per part de la historiografia acadèmica (recordo que l'autor és catedràtic de la UAB i membre de la

Real Academia de Buenas Letras de Barcelona!!!) a la qual acusa de tenir por “de la transformació de la història en una disciplina que tingui el públic com a jutge, com el té la novel·la, la pintura o la música” (p. 202).

Com que el que subscriu no pertany a la historiografia acadèmica, sinó més aviat al cantó dels lectors (si bé amb certs –ben escassos, de fet– coneixements d’història medieval), m’he permès jutjar la seva obra, aprofitant per qüestionar, alhora, certs tòpics que la historiografia repeteix al voltant del “creixement feudal”, del “mercat de la terra”, del paper de la moneda en la societat feudal i alguns d’altres que, actualment, són emprats en el discurs historiogràfic sense la prevenció crítica i el rigor que caldria demanar. Si, a mesura que el lector avança, creu que el to d’aquestes línies és bel·ligerant i aïrat, no m’agradaria que això fos interpretat com un exemple de les *bella academica* tan freqüents al nostre país. No és una qüestió de quin marc teòric o metodològic és el *millor*. Avanço ja que allò que m’ha impulsat a elaborar aquesta llarga recensió és la ideologia implícita que, al meu entendre, recorre el llibre de Ruiz-Domènec. Una ideologia que permet menystenir tant la violència dels protagonistes d’aquesta narració com el patiment de les seves elidides víctimes. Una ideologia que vol fer creure que la societat està formada per una elit exemplar que dirigeix una massa gregària, incapaç de gestionar la seva supervivència per ella mateixa de manera racional. Una ideologia que, finalment, pretén desarticular una ja vella tradició que entén l’anàlisi històrica com a una eina de crítica social, per tal de transformar-la en una mera legitimació de l’ordre liberal.

Intertextualitat i vells fantasmes: Sombart revisitat.

Com recordava més amunt, Ruiz-Domènec opina que la seva obra ha de ser valorada de la mateixa manera que es valora una novel·la o una peça teatral. Seguint la seva recomanació, intentaré emprar la metodologia que filòlegs i teòrics de la literatura utilitzen a l’hora d’enfrontar-se a un text.

Per començar cal distingir entre autor i narrador. En aquesta recensió del text, per lògica, m’ocuparé del narrador, el qual caldria qualificar-lo d’extradiegetic heterodiegetic. Quant al grau de perceptibilitat del narrador, es tracta d’un narrador descobert, ja que contínuament incorpora reflexions i opinions per valorar les peripècies dels protagonistes. Com que el narrador, en canvi, no ha tingut a bé obsequiar els seus lectors amb una bibliografia gaire abundant (aparentment el fet de basar la seva recerca

en l'ús de documentació directa, que no s'edita a la versió catalana, l'eximeix d'aquesta incòmoda obligació), el seu grau de fiabilitat, un altre dels paràmetres pels quals la crítica literària caracteritza la figura del narrador, no és molt elevat. Així doncs, cal començar per deduir les influències i referències historiogràfiques que trobem més o menys implícites en el seu discurs, és a dir, això que la crítica literària anomenaria intertextualitat.

Si bé el tòpic que la història es repeteix és ben fals, no succeeix així amb la historiografia. Hi ha una tendència a la repetició de vells paradigmes, oblidats gairebé, que a primer cop d'ull semblen nous. De fet, no han estat oblidats del tot, sinó més aviat han passat a formar part del discurs historiogràfic, un cop esterilitzats mitjançant l'asèpsia tant de llurs autors com de llurs contextos històrics d'aparició. Ja alertava sobre aquest perill Alain Guiraud fa tot just una vintena d'anys, quan criticava l'"amnesia estructural" provocada per l'elaboració de bibliografies que, redactades sota el fals principi segons el qual els títols més recents contenien ja la bibliografia prèvia més extensa, no tenien en compte les aportacions que anaven més enllà d'una trentena d'anys (1984: 170).

El cas que ens ocupa no és cap excepció. El *somni* es pot emmarcar dins el vell debat intel·lectual sobre el com, el quan i el perquè sorgí el *pack* socioideològic que coneixem amb el nom de *modernitat*. Aquest debat es dugué a terme, especialment, al llarg de la segona meitat del segle XIX dins del marc de les ciències socials. Recentment, John W. Burrow ha realitzat un estudi sobre el pensament europeu dels anys 1848-1914, amb el significatiu títol de *La crisis de la razón* (BURROW, 2000). Si bé les valoracions sobre els efectes de la modernitat no eren compartides per liberals, socialistes, folkloristes, racistes ..., sí que tothom estava d'acord en els criteris que conformaven la modernitat i la diferenciaven de la societat tradicional: "(Aquests) incluían el **trabajo libre** y la **propiedad privada enajenable** [...] la lucha consciente, racional, controlada por alcanzar determinado objetivo utilizando medios apropiados, ya fuera como **racionalidad económica individual** o en la celebración de contratos legales, y la legislación por parte del **estado soberano** contrastaba con la fuerza vinculante de la costumbre y múltiples jurisdicciones coincidentes. Finalmente, existía lo que ahora llamamos secularización" (2000: 159-160) (negreta meua). M'he permès subratllar aquells trets de la modernitat que de manera més evident són reproduïts pel narrador a la seva crònica de la història d'aquest singular individu del comtat barceloní al segle XI.

No només les valoracions no eren compartides, sinó que tampoc ho eren les aproximacions teòriques i metodològiques dels estudis socials. Quines d'aquestes aproximacions –aparentment ara tan novedoses– s'infereixen de la lectura del present text?

Fou a Alemanya on es duagué a terme la separació entre les ciències naturals i les ciències humanes a nivell metodològic fruit d'una particular interpretació del concepte de cultura. Cal destacar l'obra de W. Dilthey (1853-1911), per al qual tan sols l'*Erlebnis*³ (l'experiència viscuda) permetia fer intel·ligible una cultura. És a dir, segons Dilthey, la cultura només es pot entendre des de dins, quan intentem comprendre les situacions humanes particulars: “las ciencias humanas buscaban el sentido – comprensión hermenéutica– de situaciones humanas únicas” (Burrow: 129). Es creà així la *Geistesgeschichte* (història de la ment⁴). Aquest tipus d'història es basava en dos elements principals: el concepte d'intuïció i “la suposición [...] de que en el gran hombre todas las corrientes vitales de la época se cruzan” deixant, d'aquesta manera, segons Burrow, “una cosecha de dudosas biografías de superhombres” (p. 130). Com Burrow assenyala, aquesta història té el seu rerefons en “el fracaso de la liberación alemana en 1848 y la evidencia de las divisiones sociales que habían contribuido en gran parte a ella” (p. 130). És clara la intenció, per tant, d'obviar el paper de les contradiccions socials en la història i es pot *intuir* que, de la mateixa manera que la ideologia racista de finals del segle XIX mitjançant una teoria de degeneració racial, la *història de la ment* intenta disfressar l'odi a la democràcia, en aquest cas, mitjançant una “nostalgia pseudoaristocrática” (BURROW: 152).

Heus aquí les arrels historiogràfiques en què el narrador basa la seva proposta metodològica de l'ús de l'hermenèutica. Les “novedoses” troballes amb què ens obsequiaren la tercera generació dels *Annales* i els teòrics de la història postmoderna, com ha observat Fontana (1999 i 2000), no són altra cosa que la posada al dia de velles metodologies de treball, nascudes en el marc d'un corrent crític amb la nova societat de “masses”⁵ on el vot universal s'anava estenent i, per tant, qualsevol gaudia de la mateixa importància (teòricament, si més no) a l'hora de decidir sobre el futur polític del seu país. Curiós utilitatge intel·lectual per a una obra on (aparentment) s'hi lloen els valors de la societat civil democràtica.

Si, per tant, el narrador pretén narrar l'aparició de la modernitat, ho haurà de fer mitjançant l'exemple d'un *gran home* que sintetitzés en ell mateix el “modelo ideal de hombre”, com proposava el britànic Taine, “cuya influencia se manifiesta en todo el

campo de acción o pensamiento” (BURROW: 125). En termes de la crítica literària, el narrador emprà una focalització zero, típica dels narradors omniscients, tot i que se centra majoritàriament en el punt de vista d’un sol personatge principal a través del qual ens explica la història: Ricard Guillem.

Arribats a aquest punt, podem comprovar com la crítica de Josep M. Lloró a la història revisionista que pretén fer Ruiz-Domènec, l’autor, és del tot equiparable a la proposta que ens ofereix el nostre narrador. Quatre són les estratègies que, segons Lloró, aquest tipus d’història ha fet servir per desarticular el paper crític de la disciplina històrica: la dissolució del concepte de veritat, elevant els fets històrics a la categoria de metàfora; l’aposta per la narració com a instrument per reconstruir el passat; la desaparició en la reconstrucció del passat de la violència, i l’antropologització de la història, la qual s’erigeix “com una enorme tautologia en la qual l’objecte d’estudi es dissenya a partir d’uns apriorismes metodològics en què els elements interrogatius dels materials del passat són els que han dibuixat aquest mateix passat. És a dir, l’historiador crea el seu propi objecte d’estudi i l’examina amb les eines amb què l’ha creat” (LLURÓ, 2001: 19).

D’aquí podem inferir que el passat és inaccessible i no té una relació causal directa amb el nostre present, i, per tant, a l’hora d’analitzar el passat cal tractar-lo de la mateixa manera com hom tractaria una ficció literària, és a dir, mitjançant la transformació del registre documental en text i context alhora. Això permet fer dir a la documentació allò que l’investigador vol que digui. En aquest cas, el narrador explicita aquest objectiu: “Aquest estudi sobre l’origen de la moral burgesa, a través de la vida i l’obra d’aquest barceloní del segle XI, vol cridar l’atenció sobre el futur que té la lectura hermenèutica dels textos medievals per al coneixement de l’Europa mediterrània” (p. 13). Al meu entendre, però, n’hi ha, com a mínim, dos objectius més que van destinats a satisfer els narrataris extradiegètics, és a dir, els lectors implícits que acaben donant sentit a l’acte de l’escriptura. En primer lloc, legitimar l’ordre liberal, encarnat a Catalunya pel projecte polític de Convergència i Unió, atorgant-li una antiguitat gairebé milenària.⁶

Si algú en dubta, passo a resumir, en paraules del narrador, els pilars de l’ètica social del personatge de Ricard Guillem, requisits, al seu torn, per ser acceptat dins el grup dels *ciutadans* barcelonins: “Primer: la plena capacitat patrimonial [...] calia posseir una casa a la ciutat i ser reconegut com a propietari [...] Segon: ser un home casat. El matrimoni i els fills donaven l’estabilitat necessària, el sentit del deure [...] El

tercer requisit es basa en els dos anteriors i és molt més immaterial [...] la instrucció” (p. 50-51). En resum, el ciutadà barceloní havia “de ser sincer en els tractes, honest en les relacions de negocis, net en l’execució de la feina. En d’altres paraules, estava obligat a reconèixer les regles d’un sistema econòmic basat en la confiança mútua, en la solidaritat per motius de treball, en l’amistat cap als altres, inclosos els necessitats. El barceloní d’aleshores era emprenedor, de vegades fins i tot aventurer, però sempre religiós” (p. 50). Sembla, ben bé, un missatge oficial del Molt Honorable lloant els valors de l’*Eixample Aeterna* en què alguns volen convertir la història catalana.

En segon lloc, dotar d’un heroi –*del nostre temps*– a la historiografia nacionalista catalana, que veia en la manca d’una èpica autòctona una màcula inacceptable per a una nació que pretén formar part del selecte grup de les grans nacions europees. Segons el narrador, Ricard Guillem és “el personatge crucial en el naixement de Catalunya” (p. 154). Ara bé, no ho és a l’estil prometèic de Guifré, sinó més aviat un híbrid entre heroi hegel·lià i nietzsch·ià, amb clares ressonàncies orteguianes. Així, si bé va “aixecar-se contra la dependència de la tradició, va alliberar-se del seu passat històric i va construir una nova època, apostant pels diners, i val a dir, per la modernitat”, fins al punt que “la seva obra personal va transformar l’existència sencera dels habitants de Barcelona poc després de l’any 1000” (p. 9), com ho faria un heroi hegel·lià portant el seu *völk* a una nova etapa del progrés, la societat barcelonina no està a l’alçada del seu heroi: “Ricard Guillem percep la seva significació única, copsa la grandesa de la seva tasca [...], però no entén les resistències a la seva promoció. Se’n dol” (p. 54). Tot i així, per acomplir el requisit de l’exemplaritat que demanava Ortega, “el seu sentit del món dels negocis i les fermes conviccions cristianes, lligades a la contínua repetició de les seves activitats [...], el devien convertir al final de la seva vida en un **model**” (p. 190) (negreta meva).

La necessitat d’aquests herois a l’hora d’entendre la lògica històrica té unes arrels ben conegudes per tots, que ja he comentat anteriorment, a les quals podem sumar, com deia, dos autors de reconegut talant *democràtic*: Nietzsche i Ortega. Josep Maria Lloró ja ha evidenciat el substrat nietzsch·ià que recorre la història/narració de l’autor: “En rigor, l’afinitat de Ruiz-Domènec amb Nietzsche descansa en el fet que pel primer la història és la construcció dels grans homes, i el fracàs d’aquests és el resultat de la matussera animalitat de la resta” (2001: 18).

Pel que fa a Ortega, referent irrenunciable per a la intel·lectualitat espanyola, em limitaré a citar alguns passatges de la seva *Espanya invertebrada* (1967), on reflexiona

sobre el paper dels grans homes i les masses, que crec tenen força a veure amb els comentaris abans anotats del narrador sobre Ricard Guillem. Si bé el filòsof espanyol menyspreava profundament l'ètica burgesa, en canvi, les seves opinions sobre els processos de *nacionalització* i d'*articulació* d'una societat són fidelment reproduïdes en el present text. Així, segons Ortega la “nacionalización se produce en torno a fuertes empresas incitadoras que exigen de todos un máximo de rendimiento y, en consecuencia, de disciplina y mutuo aprovechamiento” (1967: 75). Aquesta empresa, però, no la pot dirigir qualsevol: “Una nación es una masa humana organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos” (p. 107). Aquests individus selectes conformen una aristocràcia fundada en un “poder de atracción psíquica, especie de ley de gravitación espiritual que arrastra a los dóciles en pos de un **modelo**” (p. 131) (negreta meva).

No totes les nacions, però, en posseeixen en igual nombre, ja que: “En las razas más finas, este coeficiente de eminencias es mayor que en las razas bastas, o, dicho al revés, una raza es superior a otra cuando consigue poseer mayor número de individuos egregios” (p. 132). Com veiem, finalment es tracta d'una qüestió de superioritat genètica individual i, per extensió, nacional formar part de l'*aristocràcia*. Aparentment, el discurs del narrador s'allunya d'aquest darrer pressupòsit: “Els seus coneixements de l'escriptura llatina, del dret romà, dels principis morals del cristianisme els faculten (referint-se a l'oligarquia urbana) per desenvolupar un paper dirigent en la societat” (p. 147). A banda, però, de passar per alt els motius pels quals la resta de la societat es deixa dirigir per aquests principis, com si fossin els *millors* principis per ells mateixos, el narrador implícitament –com veurem tot seguit– segueix la línia argumental de Werner Sombart, la qual, com la d'Ortega, porta inexorablement a la superioritat genètica per legitimar el poder.

Tornant als herois d'Ortega, si contràriament et toca formar part de la massa, el teu deure consisteix en fer cas a aquesta aristocràcia, per tal que la societat tiri endavant: “He aquí el mecanismo elemental creador de la sociedad: la ejemplaridad de unos pocos se articula en la docilidad de otros muchos” (p. 129). Contràriament: “[...] negándose la masa a lo que es su biológica misión, esto es, a seguir a los mejores, no aceptará ni escuchará las opiniones de estos, y solo triunfarán en el ambiente colectivo las opiniones de la masa, siempre inconexas, desacertadas y pueriles” (p. 113). Ja veiem, per tant, quin és el contingut històric i les conseqüències de la *desafecció*.

Heus aquí bona part dels pressupòsits ideològics que fonamenten la recerca històrica basada en l'estudi exclusiu de les elits, en la qual cal posar, sense cap mena de dubte, aquesta obra tal i com deixa ben clar el seu primer paràgraf de la primera edició en italià, transformat de manera radical –sense cap explicació aparent– per a la versió catalana: “Questa è la storia di un uomo chiamato Ricard Guillem: un esploratore della realtà economica, sociale e politica del secolo XI. **Se scartiamo due o tre aristocratici feudali e qualche monacho riformatore, la sua testimonianza rimane l'unica conservata per conoscere com'era la vita in Europa mille anni fa**” (1999: 9) (negreta meva). No sense ironia, Alain Guerrau criticava obertament aquest tipus d'aproximació a l'estudi de les societats: “Cualquiera forma parte de la élite de cualquier parte: es cuestión de puntos de vista. En consecuencia, existe un plural, «las élites», que se cree razonable y de hecho denuncia su propia incoherencia. Desde un simple punto de vista formal no se puede hablar de élite sin haber definido un ámbito y unos criterios precisos. Aparte de este previo requisito, se trata de un epíteto cuyo uso social hay que estudiar pero que ningún historiador consciente puede emplear como categoría clasificatoria” (1984: 175). No cal oblidar que aquesta narració focalitzada en uns pocs individus excepcionals que conformen l'elit barcelonina implica, com recorda Guerrau, la noció de *massa*, el buit de la qual resulta suficient per desqualificar el concepte d'elit com a terme científic (1984: 176).

Ja que l'objecte d'estudi era, en bona mesura, predeterminat, hom podria esperar que el narrador fos original, almenys, a l'hora de construir la trama. Lamentablement, no és el cas. Aquest conte ja ens l'havia explicat un altre autor fa uns noranta anys, tot i que amb protagonista i espai diferents. Un fantasma recorre les *aventures* de Ricard Guillem, és el fantasma de Werner Sombart.

Ni una sola vegada és citat l'autor alemany al llarg del llibre, tot i que la recreació de l'origen del capitalisme que un autor i l'altre fan és gairebé idèntica. Recordem la tesi de Sombart, desenvolupada a *El burgués* (1972).

L'autor alemany pretén estudiar l'origen del capitalisme des d'una perspectiva que potencia la psicologia per sobre de l'estudi de la societat. Segons Sombart, tota activitat de la vida econòmica té dues vessants: la forma o *grund* (producció, distribució ...) i l'esperit (*geist*), entès com a “conjunto de facultades y actividades psíquicas que intervienen en la vida económica: manifestaciones de la inteligencia, rasgos de carácter, fines y tendencias, juicios de valor y principios que determinan y regulan la conducta del hombre económico” (1972: 13). En aquest sentit, l'home capitalista es distingeix

netament de l'home "natural", com podrien ser els pagesos i els artesans de l'edat mitjana, caracteritzats com a "hombres corrientes, con una fuerte capacidad instintiva, de cualidades afectivas y emocionales tan intensamente desarrolladas como poco cultivadas sus facultades intelectuales. Torpeza mental, escaso vigor intelectual, insuficiente rigor intelectual [...]" (p. 25). Com ja hem vist, aquesta és la mateixa idea que Ortega té de la *massa* i que el narrador emprà per descriure els pagesos barcelonins en les poques ocasions que –a desgrat– són mencionats.⁷ Finalment, el tradicionalisme i l'immobilisme caracteritzen la conducta de l'home natural.⁸

Contràriament, l'home d'esperit capitalista orienta tots els seus esforços a la consecució d'una empresa, entesa com: "toda realización de un plan de gran alcance cuya ejecución requiere la colaboración permanente de varias personas bajo el signo de una voluntad unitaria" (p. 63). L'empresari ha de tenir una mescla de conqueridor i negociador, a més d'una llibertat espiritual que li permeti idear els seus plans, els quals, històricament, es concretaren en quatre formes durant l'edat mitjana: 1) campanyes militars contra els països d'Ultramar mitjançant la pirateria; 2) la propietat feudal; 3) l'Estat, entès com a una empresa de prínceps vers la possessió de llur sobirania; i, 4) el comerç. Cal recordar, però, que per a Sombart, inicialment, no té gaire sentit separar la pirateria del comerç: "Guerra, comercio y piratería constituyen un trío inseparable" (p. 89).

Sombart identifica al primer burgès en la figura del florentí Leon Battista Alberti, tot descrivint les característiques del seu *esperit*, gràcies als seus escrits sobre el govern de la família: 1) la "Sancta Masserizia" (racionalització de l'administració econòmica, economitació de l'administració, diligència i moderació); 2) la moral dels negocis (formalitat comercial i honestat burgesa); i, 3) mentalitat calculadora, entesa com la facultat de reduir el món a xifres i ordenar-les en un complex sistema de despeses i ingressos⁹ (1972: 115-137). Aquest burgès primitiu no té res a veure amb el capitalista del segle XX, que tant critica el mateix Sombart. Per començar, la riquesa no constituïa encara un fi en ella mateixa, sinó que era emprada per assegurar la independència individual i guanyar influència i prestigi (p. 164). També el seu ritme de vida era més relaxat, fins i tot mostrant una clara nostàlgia de la vida al camp coneguda com "acidia" (sic) (p. 168), la qual, per cert, també pateix el nostre Ricard Guillem (p. 70). Sombart es lamenta de la desaparició d'aquest prototipus d'home, l'últim del qual identifica amb Cecil Rhodes: "es el auténtico bandolero: descubridor, conquistador, triunfador a gran escala que, aparte de [...] los disparos de su carabina, lleva al campo de

batalla de sus empresas las armas de la moderna especulación bursátil. Político a la par que empresario capitalista, negociador más que negociante, no reconoce otro poder que el de la fuerza bruta [...] tendríamos que clasificarle entre los hombres del Renacimiento” (p. 176-177).¹⁰

Per què no cita el narrador a Sombart? Ens trobem davant d'un *plagi*? No ho crec. Més aviat, crec que acceptar la tesi de Sombart de manera explícita comporta un greu problema per a l'apologia del liberalisme que fa l'autor, en els temps del políticament correcte en què vivim.

Com explica el narrador l'aparició d'aquest individu que encarna el *geist* capitalista? De fet no ho explica del tot. Segueix clarament Sombart quan presenta Ricard Guillem abandonant el “mite de la frontera” degut a una “espècie de trasbals interior, un impuls que el va fer sortir de la seva llar” (p. 18), quelcom que li permetrà desenvolupar les seves qualitats innates per al càlcul i mostrar el seu caràcter d'home d'empresa. Com hem vist, Sombart (1972: 199) també recorre a l'ús del concepte “impuls” (de clara reminiscència nietzschiana, per cert) per parlar de l'essència de l'esperit capitalista, de la mateixa manera que té en compte la figura dels “emigrants individuals” (p. 314-315) a l'hora d'instaurar l'esperit capitalista en una societat determinada. Però Sombart, al contrari que el nostre narrador, porta fins al final la lògica de la seva argumentació i ofereix una explicació de manera més clara: la superioritat psicològica innata de certs individus i, per extensió, de determinats pobles (com no podia ser d'altra manera, els europeus), és a dir, allò que Sombart anomena “predisposición étnica originaria” (p. 216), que mitjançant processos de selecció i mescla de sang pot enfortir-se o deteriorar-se (p. 222). Si volem que l'esperit capitalista perduri, doncs, caldrà dur a terme la “eliminación de las variantes no-capitalistas” i la “selección entre las variantes capitalistas de las variantes aptas para el comercio” (p. 224).

Després d'Auschwitz, explicitar una interpretació com aquesta no és, evidentment, gaire recomanable. El narrador no explicita la raó última de Sombart, però crec que no n'hi ha cap altra de possible si tenim en compte que, segons ambdós, l'entorn social i les relacions entre classes poc hi tenen a veure: “La rebel·lió i la lluita de classes¹¹ era impensable en aquells temps. La naturalesa del teixit social va fer possible un conjunt de papers més o menys envejables i la sort individual va crear un horitzó d'expectatives socials que va endolcir qualsevol possible tensió no desitjada. Tothom acceptava la seva condició, tot i que miraven de sortir-se'n pels seus mèrits

personals, i no pas per una presa de consciència col·lectiva” (p. 47). Així doncs, ens trobem davant d’una *societat oberta* on la meritocràcia individual dels *winner*s i la resignació dels *looser*s, incapaços de prendre “consciència col·lectiva” de la seva situació, eliminaven les tensions. Heus aquí l’*Arcàdia liberal*, sense forces de repressió que molestin la moral cristiana burgesa ni moviments socials que destorbin el desenvolupament quotidià del progrés.

En un altre *fet* dels que s’ocupa el narrador sí que, de manera explícita, acudeix a la psicologia dels personatges. Es tracta dels plets entre Pere Ricard, fill del *gran* Ricard Guillem, i el seu cosí Arnau Pere, que pretén analitzar “mitjançant el procediment que l’anàlisi clínica ha elaborat [...] per a l’estudi de la psicopatologia de la vida quotidiana” (p. 172). Sobren els comentaris.

No és la *qüestió genètica*, però, l’únic motiu pel qual Sombart és castigat amb l’anonimat. Segons l’autor alemany, els *senyors feudals* poden ser considerats també com a *empresaris*, ja que concentren forces productives per obtenir un major guany (1972: 89), i, de fet, Sombart admet que el capitalisme colonial sorgí, en bona part, de l’esperit feudal (p. 95). Difícil tasca compaginar aquestes opinions de Sombart amb la descripció que el nostre narrador fa de l’*economia del pillatge* feudal en contraposició amb l’*economia del benefici* del seu heroi (vegeu següent apartat). Un cas concret en què es fa insalvable aquest problema és en la valoració que el narrador fa de la campanya militar contra Mallorca. Segons Sombart: “el **pillaje esporádico** ... contra los países de Ultramar, pués, constituye la emanación de una razón planificadora y deliberadora” (p. 70). A aquest tipus de campanyes militars, Sombart hi afegeix com a un element més en l’origen de l’empresa la “propiedad feudal ... **institución pacífica** (que permet) la organización del trabajo a gran escala ... obedeciendo a la voluntad de un jefe supremo” (p. 72-3) (negreta meva).

Així, al participar Ricard Guillem en la preparació de la campanya contra Mallorca l’any 1114, es podia haver utilitzat Sombart a la perfecció. Però, no es fa, com tampoc ho ha fet bona part de la historiografia catalana entestada en entendre l’*esplendorosa expansió mediterrània*, fruit de la capacitat comercial dels catalans, allunyada al màxim de, per exemple, el model de conquesta militar castellà. Així, el narrador recull aquesta tradició quan parla de la “fascinació per l’error” de la següent generació barcelonina que concentra els seus esforços en la conquesta militar de Lleida i Tortosa: “Creien que avançaven en l’**aventura mercantil** dissenyada pels seus pares quan en realitat avançaven cap a una època dominada per la **guerra de frontera** [...]”

Ramon Berenguer IV és al darrere, el seu objectiu és conquerir, ocupar i colonitzar les terres des de Lleida fins a Tortosa, posant els afers mercantils en un segon pla” (p. 169-170) (negreta meva).

Allò que per a Sombart era indestriable (comerç/pillatge) és inacceptable per als actuals cronistes del discurs neoliberal, que s’adrecen a una audiència que s’escandalitzaria (cada cop menys, potser?), després que ha hagut de passar per dues guerres mundials i ha assistit a un procés descolonitzador que va permetre desemascarar la natura cruel i despietada del capitalisme quan s’endinsava en el *cor de les tenebres*.

Allò que fóra impensable com a qualificatiu per al repartiment d’Àfrica, sí que és possible quan la víctima és una formació social extingida, que tan sols existeix en les obres d’uns pocs historiadors: al-Andalus. Fixem-nos com el narrador pren partit descaradament pel bàndol vencedor: “El 24 d’agost del 1114 els guerrers posaven el peu a la ciutat de Mallorca. Tot un èxit. [...] Ricard Guillem [...] va romandre vigilant a les notícies que durant tot aquell llarg hivern arribaven de Mallorca: les unes eren molt tristes, com la mort del bisbe Ramon Guillem en l’assalt, les altres més felices, fins que va arribar **la millor**, la rendició de la plaça el 3 d’abril del 1115” (p. 122) (negreta meva). Com veiem, la mort del bisbe fou una notícia trista, no així l’assalt en què hi tingué lloc. No puc deixar de preguntar-me si també fou la “millor notícia” per a tots aquells indígenes venuts com a esclaus o assassinats despietadament (no oblidem que aquest és el contingut històric de l’alegoria que proposa el narrador quan personifica el topònim de Mallorca en la següent pàgina) com a “conseqüència lògica d’una política que va començar a forjar-se [...] a la cúria comtal” (p. 153).

Em pregunto, també, quina és la justificació moral que té el narrador per anomenar “aventura” o “gesta” (p. 153) els primers passos d’un futur genocidi que tindrà el seu acte final al llarg del segle XIII. És, potser, que en fa apologia perquè entén que es tracta d’un d’aquests processos d’eliminació de les variants no-capitalistes que recomanava Sombart per millorar l’esperit capitalista? Lamentablement, no es molesta a informar els seus lectors (recordo que són els únics que poden jutjar la seva obra) d’aquestes *racionals* conseqüències d’això que ell anomena “assumptes de la Mediterrània” i que ell vincula a l’ordre mercantil, en oposició a la “guerra de frontera” peninsular.¹² Si ho fes, li costaria més encara proposar que el “sentit històric” del “treball quotidià” és fer possible “gestes” com l’aventura mallorquina, que acaba considerant una “bella pàgina de la història barcelonina” (p. 154). Que la tinta emprada

per escriure aquesta pàgina hagi estat la sang dels indígenes andalusins poc importa. De fet, l'única sang explícitament mencionada s'envolta de la porpra episcopal: una prova més dels sacrificis de l'església catalana en el progrés del nostre país. Veiem, doncs, com la neteja de qualsevol *punt de fricció* en l'immaculat desenvolupament del progrés liberal esdevé una de les principals tasques dels *historiadors del segle XXI*. Tasca ineludible si volen gaudir del bon judici, en forma de compra d'exemplars, del públic lector al qual va destinada la seva producció històrica.

Per tancar aquesta primera part de la recensió, voldria fer una precisió respecte al qualificatiu de *somni* que s'empra per anomenar l'*erlebnis* de Ricard Guillem. El somni és un subgènere literari amb obres força conegudes (el *Somnium Scipionis* de Ciceró o *Lo Somni* de Bernat Metge, per citar dues de ben properes). Segons Artemidor, n'existeixen cinc tipus, tres verídics (*somnium*, *visio* i *oraculum*) i dos que manquen d'utilitat (*insomnium* i *visum*). El *somnium*, classe en què, si seguim el títol de l'obra, podríem ubicar aquest llibre, “nos revela verdades ocultas en forma alegórica” (LEWIS, 1997: 56). Tanmateix, com intentaré provar a la segona part, crec que caldria qualificar la història de Ricard Guillem dins la classe del *visum*, és a dir, la visió que “se produce cuando, sin estar todavía completamente dormidos y creyéndonos todavía despiertos, vemos fantasmas que se abalanzan hacia nosotros o que revolotean de un lado para otro” (p. 56).

Grundisse

Com hem vist, el principal interès del narrador és descriure el *geist* capitalista que s'encarna en la rutina laboral de Ricard Guillem. No puc qüestionar el fet que el narrador parli de mentalitat calculadora, d'honestedat en els negocis i de moral cristiana a partir d'empenyoraments, compravendes i esponsalícis. Vull dir que, almenys jo, sóc incapaç d'elaborar cap informació rellevant sobre aquests aspectes immaterials, a partir d'una sèrie documental com la que s'hi presenta (editada a la versió italiana). He estat llegint atentament els documents, però he estat incapaç d'escoltar *la veu del text* parlant-me de com aprofitava el dia Ricard Guillem, de si era o no fidel a la seva esposa, de si passejava per entre les vinyes controlant la producció de “vi de qualitat”, i de tantes altres coses que, segons el narrador, ha documentat.

En canvi, sí que he pogut contrastar certes apreciacions que fa sobre el *grund* (la forma), que diria Sombart, en què es plasma l'esperit capitalista de Ricard Guillem. En

concret, m'ocuparé de les *complantationes*, del mercat de la terra, del paper que juga la moneda i de la particular ètica dels *homes de frontera*, que el narrador contraposa a la nova *economia del benefici*.

Les *complantationes*: magnats assalariats?

Comencem per les *complantationes*. Amb l'enrevessament retòric que el caracteritza, el nostre narrador afirma que aquests contractes específics del conreu de la vinya van destinats als treballadors assalariats: “Els escribes que s'afanyen a fixar els termes exactes de qualsevol operació de compra i venda, vacil·len sobre l'altre extrem de l'activitat: la contractació de treballadors assalariats” (p. 42). Evidentment, si es vol proposar l'existència d'empresaris al segle XI, també s'ha de comptar amb els proletaris. Sorprèn, però, que el narrador no alerti als seus lectors de la novetat historiogràfica que presenta, ja que ningú, fins ara, no havia proposat interpretar les *complantationes* com a “empresa comercial” on “el treball pagès es presenta com un complement a la tasca empresarial” (p. 42). Es posa com a exemple una *complantatio* atorgada pel jutge Guillem Marc a Isarn Llobet.¹³ Al llibre, s'hi destaquen les clàusules que indiquen com s'ha de treballar la vinya i que, en cas que els atorgants no vulguin comprar de nou els seus drets (tot i que això no és explicat pel narrador), els receptors tindran “licenciam predictas vestras vineas apreendere et tenere et facere quod volueritis” (ACB, doc. 571).

La historiografia catalana, més aviat, ha tractat als receptors de les cartes precàries com a “pagesos viticultors que comencen essent tinents [...] i acaben esdevenint aloers” (SALRACH, 1993: 143). Tant el nostre narrador com Salrach, però, estarien d'acord en què, en paraules del primer, passats els set anys típics de termini, aquests pagesos “accediran a la propietat, i per tant posaran un peu en la societat urbana” (p. 43). Ara bé, cap dels dos autors, no té en compte certes circumstàncies de la societat feudal, que Jaume Oliver ha hagut de puntualitzar: “Mentre el pes del treball recau sobre el pagès que conrea la vinya amb les seves mans, aquest acaba disposant d'una part del fruit menor que la del senyor, tot i que el contracte estipuli meitat i meitat. Altres rendes generals, com el delme i la primícia, i censos particulars redueixen la part del pagès, mentre el senyor, sense invertir treball, conserva una part major dels beneficis” (1997, p. 84).

D'altra banda, no és tan clar que el pagès (si és que ho és de pagès¹⁴) esdevé *propietari*. Tornem a l'exemple que el nostre narrador ofereix. Hi ha dues clàusules, que

no són comentades al llibre, que permeten qüestionar aquesta proposta: “Et non sit vobis licitum vendere predictas vineas neque inalienari nisi ad nos et ad posteris nostris. Et non sit vobis licitum **senioraticum** ibi facere neque proclamare” (negreta meva). Veiem com de cap manera els receptors disposen lliurement de les vinyes que han de complantar i, més important encara, es deixa ben clar que no poden fer-hi *senioraticum*,¹⁵ és a dir, establir una relació de domini feudal, esdevenir senyors, per tant, dels drets d’exploració de les vinyes. Evidentment, si els atorgants no permeten que cap altre hi proclami *senioraticum*, això és perquè aquests el mantenen. I, si aquests mantenen aquesta relació de domini, no podem parlar ni de treball assalariat ni de propietat privada.

No és aquest un cas aïllat. Posaré com a exemple la sèrie de *complantationes* que he pogut analitzar en la meua recerca sobre el *castrum* de Terrassa als segles X i XI (2000). Si es repassen les *complantationes* terrassenques –deu en total– vuit d’elles són a la vegada cartes precàries, és a dir, documents on s’explicita una relació de *dominium* que anul·la qualsevol elucubració sobre un suposat contracte assalariat.¹⁶ Dues no ho són, però una d’aquestes, de l’any 965, està protagonitzada per dues persones prou rellevants: Fruiló –qui esdevindrà posteriorment una *deodicata*– i el jutge i sacerdot Borrell (SLM, doc. 29), cap dels quals no em puc imaginar com a treballador assalariat ... de fet, ni tan sols com a simple treballador. La clàusula més comuna a les altres vuit és *et non abeatīs licencia alium senioriaticum facere*, prou explícita.

Si bé podien, passats uns anys, vendre la peça de vinya treballada (en rigor, hauríem de parlar de drets d’exploració més aviat) sempre ho havien de fer sota el consentiment del senyor. En concret, quatre són produïdes per Odger, abat de Sant Llorenç. Recordo que dins els alous (dominis senyorials i no propietats pageses com ha mostrat Ramon Martí (1997)) les terres es podien vendre malgrat que estiguessin sotmeses a censos i, per tant, ser-ne *propietari* no ha de ser entès com a equivalent de lliure possessió tant dels béns com dels beneficis. Hi ha, de fet, algun document que fins i tot especifica els censos d’aquestes terres i vinyes *proprias*. Aquest és el cas d’una venda del 1053, en la qual Miró i Eg venen al prevere Marc una peça de terra amb una trilla “nostrum proprium ... exceptus ipsa tascha de Sancti Cucuphati” (*Cartulari de Sant Cugat*, doc. 598).

Així doncs, veiem com dins dels *laboratores* tant podem trobar magnats com pagesos que hi treballen les terres. De fet, tant pel que fa als atorgants com als receptors aquests acostumen a formar part de les classes socials més altes, tal i com ha posat de

manifest Viader en un estudi sobre els contractes agraris emesos per la catedral de Barcelona (1995-6). Fins i tot, en un dels documents de l'arxiu de Ricard Guillem, editats a la versió italiana, un dels seus fills es troba com a receptor d'una *complantatio*, és a dir, i si seguim la interpretació del narrador, com a *treballador assalariat*. A més, el formulari d'aquests contractes acostuma a parlar dels *laboratores* com a *consimili vestros*, referint-se als receptors (els suposats assalariats). Així doncs, o bé són empresaris o bé són assalariats. Probablement, cap de les dues coses.

Allò que es compra i es ven, per tant, són els drets d'explotació i no tant la *propietat*, que, d'altra banda, no deixa de ser una metàfora –ara sí– de les relacions socials que hi ha al darrere i la doten de significat. Són perfectament aplicables aquí les conclusions a les quals arribà Thompson en el seu estudi sobre l'herència (i per extensió la propietat) a l'Anglaterra dels segles XVII-XVIII, quan recorda que “la herència de la tenència no consistia tanto en el paso de la tierra de una generación a otra [...] como en la herencia de derechos de aprovechamiento sobre la tierra [...] muchos de los cuales estaban sujetos al menos a cierto control y regulación comunal y señorial” (1989: 146). Precisament, als segles X i XI s'inicia el procés que conclourà als segles XVIII i XIX, quan, de manera ja efectiva: “Se divorciaban los usos de los usuarios, la propiedad del ejercicio de las funciones” i allò que s'hereta (o es compra i es ven) “no es un equilibrio comunal sino las propiedades de hombres determinados y grupos sociales determinados” (p. 158). La documentació feudal, però, s'encarrega de desdibuixar aquesta complexa xarxa de drets, tot simplificant-la sota mots com *proprietas* i l'ús de verbs dispositius com *vendo*, *dono*, etc.

Mercat de la terra: el debat secular sobre el primitivisme econòmic.

Aquest desdibuixament ha permès que certs historiadors proposin que és en aquest moment de la història europea quan assistim al naixement del mercat. Segons el nostre narrador: “A la ciutat, la propietat agrària era un bé de mercat, que es podia comprar i vendre, ser penyora en un empenyorament [...] els ciutadans estaven convençuts que l'accés a la propietat privada era una raó de vida, i per això van buscar la manera d'obtenir diners per tal d'adquirir una terra” (p. 27). Val a dir que Ruiz-Domènec considera que el privilegi de franqueses del 1025 creà un marc d'abolició de censos i càrregues sobre les terres que les convertí en propietats privades (1981). Els efectes sobre la societat degut a l'aparició del mercat no es feren esperar: “La vida quotidiana es transforma allà on s'instal·la la dinàmica del mercat: els pagesos lliures,

ells mateixos [...], posen part de la seva collita al mercat, per tal d'aconseguir algunes monedes, que els permetin adquirir millors eines o algun regal per a les filles el dia que es casin” (p. 46-47).

Aquesta descripció esquemàtica de la dinàmica social que genera el mercat, també la trobem en una proposta que, a casa nostra, ha tingut més bon acolliment del que es mereix: la de Guy Bois (2000), amb el seu llibre *La revolución del año mil*, de l'any 1989 (uns exemples de l'acceptació són SALRACH, 1995; FARIAS, 1999). Em permeto ara una digressió respecte a l'objecte d'aquesta recensió, ja que crec fonamental tractar del “coixí historiogràfic” creat per historiadors que s'autoanomenen marxistes, que ha facilitat la plàcida rebuda de les propostes de Ruiz-Domènec, ja que, mitjançant objectes d'estudi més palpables que la moral burgesa (les estructures socials i les relacions de producció, per exemple), han arribat a conclusions (la creació del mercat de la terra) que les recolzen, ni que sigui de manera involuntària.

Així, també Guy Bois pretén analitzar el “take-off” europeu a través de l'estudi de l'intercanvi (2000: 92) i, en resum, la seva tesi és la següent:

Fins a mitjan segle X, perdura el sistema antic: ciutat amb funció política, que es relaciona amb el camp per mitjà de l'impost i amb un exigü intercanvi de productes indispensables (p.ex.: la sal). El llogaret pagès, doncs, “**sufria** una especie de aislamiento que le **condenaba** a la autosuficiencia” (p. 101): famílies pageses autosuficients, manca de divisió del treball (excepte esclaus artesans) (negretes meves).

Amb la caiguda de l'estat, millora la situació al camp i es produeix un creixement agrari que, al seu torn, “reclamaba sin duda el despertar de los intercambios” (p.104). Les noves autoritats senyoriales, amb una clara intenció fiscal (p. 107), transformen el paper de la ciutat, que esdevé un mercat per al territori del seu voltant, per tal de facilitar l'intercanvi als pagesos lliures: “les **resulta cómodo** frecuentar su mercado semanal, **punto de encuentro** entre los productos del artesanado urbano [...] y los productos de la tierra” (p. 107) (negreta meva). Apareix per primer cop, doncs, el mercat de la terra, regit per una “lógica profundamente económica” (p. 107), que, al seu torn, crearà desigualtats. Davant d'aquest fet, els pagesos opten per cedir les seves terres en forma de tinences a l'autoritat senyorial (en el cas estudiat per Bois, Cluny) per cercar seguretat.

Així doncs, es pot concloure que una de les principals característiques del feudalisme és “que se fundamenta en el desarrollo del mercado y que al mismo tiempo

lo mantiene dentro de unos límites, gracias a un dispositivo institucional, social e ideológico” (p. 109).

L'esquema de Bois reprèn uns quants *topoi* historiogràfics, alguns dels quals vénen de molt lluny. La qüestió de l'aï llament pagès i l'autosuficiència no és més que un mite, fruit de la historiografia burgesa, que ja es detecta, per exemple, en Adam Smith. De fet, bona part de la tesi de Bois és un *aggiornamento* de les tesis del teòric escocès sobre el paper de la ciutat en el “progrés del camp”. Així, segons Smith, la ciutat medieval va contribuir al progrés i al millor conreu dels camps dels seus encontorns en tres maneres: “En primer lloc, en **proporcionar un mercat gran i receptiu als productes del camp** [...]. En segon lloc, la riquesa que adquirien els habitants de les ciutats l'empraven moltes vegades en la **compra de terres que eren en venda** [...]. En tercer i darrer lloc, **el comerç i la fabricació introdueixen de mica en mica l'ordre i el bon govern**, i, amb ells, la llibertat i la seguretat individuals entre els habitants del país” (1991, p. 364-365)(negreta meva). No deixa de ser curiós que un autor de tradició marxista faci servir els arguments d'un dels pares del liberalisme econòmic. Potser no és atzarosa la data d'aparició del llibre de Bois, l'any 1989.

Ara bé, les comunitats pageses no necessitaven de l'establiment d'un mercat per cap autoritat senyorial, per tal d'anar a intercanviar els seus productes. Previ als mercats *oficials*, existí una xarxa de mercats pagesos que s'encarregava d'assegurar l'intercanvi dels productes necessaris per a la supervivència del grup. Existia al marge dels estats antics, perquè aquests, al contrari que el poder feudal, mai no pogueren controlar i subvertir els processos de treball pagès al nivell que ho féu aquest últim, ja que tan sols trobem una sèrie força limitada de productes en els mercats estatals romans, visigòtics, merovingis o andalusins. Tampoc, en aquests mercats pagesos, no s'emprava obligatòriament la moneda, un instrument que no és *per se* el millor per dur a terme els intercanvis, ni es pot parlar, en rigor, de preus, sinó més aviat d'equivalències (POLANY, 1976; i, sobretot, RETAMERO, 2000).

A més, suposar que els mercats senyorials eren una eina per facilitar l'intercanvi i on els pagesos anaven de manera “còmoda” i “natural” és, si més no, arriscat. Com hem d'entendre, doncs, els bans continuats al llarg de l'edat mitjana pels quals s'obligava als pagesos a anar a vendre exclusivament al mercat o la fira senyorial els seus productes? I, respecte als guiatges i seguretat que s'oferien, no recorden de manera massa sospitosa a la protecció que ofereixen els grups mafiosos? De fet, és en aquest sentit que hem d'entendre les cartes de franquesa urbanes que, segons Bois, són

“arrancadas a la clase señorial” per uns pagesos preocupats “de mejorar sus condiciones de acceso al mercado urbano, mediante la eliminación de los monopolios señoriales o la reducción de la fiscalidad que gravaba el intercambio” (2000: 110). Crec que, més aviat, la concessió de bona part de les cartes de franquesa urbanes prova com la *ciutat-mercat* no era quelcom tan necessari ni *còmode* per a les comunitats pageses, ja que les autoritats senyorials es veieren obligades a eliminar certes imposicions fiscals com a complement de les obligacions banals d’anar a vendre al mercat.

La proposta de Bois, doncs, no és de rebut: uns pagesos que inconscientment obren la *caixa de Pandora* del mercat de la terra per, després, córrer a les mans dels protectors monjos de Cluny que, a més de proporcionar-los amablement una ciutat-mercat en un primer moment per tal que puguin dur a terme els intercanvis, després els ofereixen el règim de tinença per a la seva seguretat quan, d’una banda, els violents magnats laics es resisteixen a les transformacions i, de l’altra, les lleis del mercat (pacíficament?) els deixen sense terres.

La versió elitista d’aquest procés que ens ofereix el nostre narrador tampoc no és acceptable. Per començar, no queda clar que un dels requisits per a l’existència de l’economia de mercat –la propietat privada– existís. Pel que fa a la carta de franquises de 1025, he pogut estudiar els seus efectes a l’àrea del Vallès, en un *castrum* sota *potestas* comtal com Terrassa, i dubto molt que hagués provocat l’aparició de la propietat privada, tal i com proposa Ruiz-Domènec. Ben al contrari, crec que aquesta concessió anà dirigida exclusivament al grup de magnats fidels al comte i afectà els seus dominis senyorials, tot enfranquant-los, en els quals, però, s’hi trobaven les terres que els pagesos havien de conrear sotmesos a censos. A més, pel que fa a les terres sota jurisdicció comtal, aquestes foren apropiades ràpidament per les institucions eclesiàstiques i els magnats laics, per tal de ser establertes, de nou, sota una lògica de producció aliena a les comunitats pageses (RUIZ GÓMEZ, 2001). Així doncs, cal entendre la carta del 1025 com la definitiva sanció legal per a la imposició de la renda feudal i no pas com una garantia de la *propietat privada*.

Quant a les vendes i empenyoraments no crec que, intrínsecament, serveixin per constatar la presència d’intercanvis comercials tal i com avui dia els entenem. Aportacions com les de Chris Wickham i Barbara Rosenwein es mostren, en aquest aspecte, incontestables. Així, segons Wickham, a partir d’un estudi sobre tres ciutats italianes, conclou que l’important a l’hora d’estudiar les transaccions és qui les protagonitza, tenint en compte que ens trobem en el context d’una societat on

predominen les xarxes clientelars, i quin és el paper que aquestes transaccions tenen assignat: “La questione che a me sembra rilevante è con chi questi proprietari concludevano le transazioni terriere”, ja que cal considerar “queste transazioni con la chiesa, donazioni o vendite che fossero, como parte di quella rete discambi di doni che funziona da adesivo in tutti i sistemi clientelari” (1987: 365-367). Trobem aquí un concepte que empra també el nostre narrador, el de do o regal, aplicat, però, a les transaccions de terres, incloses les compravendes. La integració d’aquestes dins el circuit de reciprocitat que suposa l’economia del regal, però, fa impensable l’aplicació de conceptes com preu o mercat, per tal de designar les transaccions de terres: “È proprio perché queste vendite si adattano a un’ampia rete sociale che i prezzi della terra erano così imprecisi o, più esattamente, così imprecisi dal punto di vista strettamente *economico*” i, per tant “se il mercato della terra non è in grado di stabilire norme per la determinazione del prezzo, allora il termine «mercato» non è appropriato, se lo si usa nel suo tradizionale senso economico” (p. 370).

Més aclaridora es mostra l’anàlisi efectuada per Rosenwein, precisament, sobre la mateixa documentació i el mateix període estudiat per Bois: Cluny als segles X i XI. De la mateixa manera que Wickham, entén que la terra esdevé un vincle entre els atorgants dels documents i els seus receptors, en aquest cas, el monestir de Cluny: “The entire process of property exchange created a web of interconnections and relationships. It was a primary social mechanism for uniting a society too often seen as simply fragmented and disorderly” (1989: 48). Amb casos concrets, mostra com els atorgants de terres no perdien els seus drets, sinó que al llarg del temps una mateixa terra era donada i retornada, mitjançant donacions i plets, de manera que: “Each charter represents, then, only part of the transactions of larger “networks” of families, friends, and neighbors” (p. 69). Una de les claus per entendre la lògica de les transaccions altmedievales, per tant, és abandonar la idea de pagesos o magnats emprenedors que, de manera aïllada a l’estil dels propietaris individuals capitalistes, actuaven lliurement, al marge de familiars i vincles socials.¹⁷

Ara bé, paral·lelament a aquesta xarxa d’intercanvis, que pot ser conceptualitzada amb el model abstracte de l’*economia del regal*, **mitjançant sobretot l’estudi de les compravendes i empenyoraments**, Rosenwein ha identificat un procés de senyorialització que trenca les relacions socials que implicaven les xarxes d’intercanvi. Així, Cluny empra les compravendes per “create a banal territory and to cement social bonds at the same time” i per “cement relationships with prominent

individuals” (1989. 102-103). Com veiem, les compravendes no tenen res d'intrínsecament impersonal i també estan incrustades (*embedded*) en les relacions socials. Essent així, sembla força absurd parlar de “mercat de la terra” o, tal com fa el nostre narrador, oposar l'*economia del benefici* de Ricard Guillem a l'*economia del regal* dels nobles feudals. Precisament, tal i com ha mostrat Rosenwein, són els magnats feudals, tant laics com eclesiàstics, els que acaben amb les xarxes de reciprocitat pageses. Tant les institucions eclesiàstiques com els llinatges feudals es van consolidant al voltant d'un centre estable de poder: el territori banal al voltant del monestir, per als senyors eclesiàstics, o el *castrum*, per als feudals laics. Però, aquesta consolidació “is a different notion of stability from that involved in give and take, where the stable center was the relationship set up and affirmed, where the land itself was held, given away, reclaimed, given again” (ROSENWEIN, 1989: 74).

El lector haurà observat que, mentre es disposa d'una traducció gairebé immediata de la proposta de Guy Bois (del 1991 per ser exactes), no succeeix igual per a l'estudi coetani efectuat per Rosenwein. El rerafons ideològic i metodològic, d'una banda, i les conseqüències que se'n deriven d'una i altra proposta, de l'altra, haurien de fer qüestionar al lector els criteris de selecció dels títols que són traduïts i, per tant, incorporats amb major facilitat al discurs historiogràfic acadèmic català.

Tan sols un exemple d'aquest *rerafons*. En el discurs de Bois, hi ha l'assumpció implícita que sense senyors no hi pot haver una societat en *ordre*, ja que l'autonomia pagesa deguda a la desaparició de l'Estat porta al caos, (s'atreviria algun marxista a afirmar quelcom semblant respecte als empresaris i assalariats de la societat industrial?) i la conclusió, ben explícita, que la pagesia tan sols esdevé subjecte històric *gràcies* als magnats feudals. L'últim paràgraf de l'obra, com era d'esperar, no té pèrdua: “la paradoja estriba en que la revolución feudal se apoyara en el movimiento del campesinado [...] Los campesinos contribuyeron a aupar al poder a aquellos que los dominarían y explotarían durante siglos, dentro del marco señorial. Pero [...] ¿Acaso podemos ignorar el acceso del campesino a un nuevo *status* socioeconómico que le garantiza, a través de la tenencia, la estabilidad de sus derechos sobre la tierra, y que lo convierte en un agente económico independiente, dotado de una autonomía real en la producción y en el intercambio? La revolución feudal inaugura la auténtica era del campesinado” (p. 197). De nou, els prejudicis que sobre la pagesia s'han vessat des del poder¹⁸ es reflecteixen a la historiografia, fins i tot, lamentablement, marxista.

Diner, moneda i preus

Si conceptualitzar l'intercanvi dels drets d'explotació del treball pagès com a economia de mercat no té gaire sentit, en conseqüència, tampoc no és gens adequat la interpretació que el narrador fa del paper dels diners a la societat.

Segons el narrador: “[...] a començament del segle XI, a Barcelona, els diners corren a raig buscant terres per comprar. Un canvi important d'actitud, decisiu, que va generar un bell canvi social” (p. 28). Així, el diner deixa de ser “un simple mitjà de transacció per esdevenir motor i indicador d'un gran canvi econòmic [...] els diners són els **agents de la roda de la fortuna, que enlaira els uns i abaixa els altres**” (p. 52). A més “fan possible una **ètica austera, aliena a la despesa supèrflua**, que es distancia del sentit aristocràtic de la riquesa basat en el pillatge i el regal. L'aparició del benefici fonamenta el plaer de l'aventura comercial [...] Per això és correcte dir que els diners van esdevenir el principi i la norma de la modernitat” (p. 52-3) (negreta meva).

De fet, a partir de 1095, Ricard Guillem s'encarrega personalment de reactivar l'economia de mercat, ja que actua com un banquer “posant en circulació una gran quantitat de diners en metàl·lic. La clau era allí: si els diners circulaven a dojo, l'anhelada arrencada de l'economia no trigaria a arribar” (p. 101).¹⁹

Arribats a aquest punt, tan sols puc fer-me una pregunta: algú se'n recorda encara del capítol vint-i-quatre d'*El Capital* de Karl Marx?

Més de cent-vint anys abans que es publicués el somni de Ricard Guillem, ja Karl Marx havia fet el millor resum possible: “Ja fa moltíssim temps, hi havia d'una banda una élite treballadora, intel·ligent i sobretot estalviadora, i de l'altra banda uns poca-penes, dropos, que malgastaven tot el que tenien i més encara [...] Va succeir que els primers acumularen riquesa i als darrers no els restà res més per a vendre tret de la pròpia pell” (1984: 391). Efectivament, la idea de *roda de la fortuna* no és altra cosa que un insult i un menyspreu a totes les generacions expropiades, esclavitzades i, fins i tot, massacrades pel *progrés que somià Ricard Guillem*.

Com, encertadament, el narrador proposa, els diners no sempre han tingut la mateixa funció que actualment (quelcom que bona part de la historiografia medieval catalana no acaba de veure clar). Com resumia Godelier respecte a les apreciacions de Marx sobre conceptes com *producció, treball, consum o diners*, aquests són tan sols “abstracciones racionales que evitan las repeticiones inútiles” (1976: 15). La feina de l'historiador, precisament, és discernir el contingut històric d'aquestes abstraccions i no

emprar-les simplement per tal d'estalviar-se feina. Els diners del segle XI, però, no tenen, encara, res a veure amb els diners moderns.

Per començar no serveixen per establir els *preus*, ja que, en rigor, no n'hi ha de preus al segle XI. Més aviat, cal entendre que la moneda és l'instrument escollit pels magnats feudals per tal d'establir les equivalències que permeten *comptar* i gestionar l'accés al treball pagès (BARCELÓ, 1993; RETAMERO, 2000).

És aquest accés allò que la documentació recull i no pas les transaccions dins l'entramat d'una economia de mercat. La il·lusió de l'existència del mercat de la terra al segle XI es deu, en primer lloc, a la incapacitat de la teoria econòmica liberal de suposar una altra forma d'intercanvis on apareguin els diners diferent de les transaccions de mercat, com ja criticà amb raó Polany (1976), i, en segon lloc, a la no comprensió del contingut històric de la renda feudal, que lluny de ser equiparable al concepte de botí, tendeix a “orientar y a dominar los procesos de trabajo campesinos, imponiendo cultígenos, destruyendo las prácticas de ganadería doméstica, controlando los sistemas de herramientas e ingenios de transformación de los productos agrícolas, disciplinando el trabajo y haciéndolo más eficiente, generando específicas disposiciones espaciales de las áreas de residencia campesina y de los campos de trabajo, etc.” (BARCELÓ, 1995: 64).

Tenint en compte, a més, les vies d'entrada de l'or andalusí, és a dir, pàries i ràtzies (BALAGUER, 1993, p. 41), els límits del mercat (em refereixo a les viles-mercat institucionalitzades) i les escasses mencions de rendes satisfetes en peces de moneda (si aquestes fossin nombroses, això permetria pensar en una generalització de l'ús d'aquestes peces com a instruments fiscals), hem d'entendre que “los dinares andalusíes y, eventualmente, las piezas de plata, no tenían más valor que el puro contenido metálico; eran, sencillamente, oro y plata” (RETAMERO, 1998: 151). Segons Barceló: “els dinar(s) són normalment acceptats una vegada pesats; no funcionen doncs com a moneda fiduciària, el que significa que el seu valor intrínsec és superior al nominal, extrínsec, o valor d'intercanvi de la unitat monetària considerada necessàriament com l'agregació dels dos valors” (1979: 317).

Costa creure que un diner que és pesat és, ahora, un diner modern, de tipus capitalista. Les transaccions de Ricard Guillem no escapen al quadre general. Així, la major part dels mancosos que maneja el nostre heroi són pesats, com és fàcil comprovar en l'edició italiana que incorpora l'edició dels documents (docs. 1-4, 6-10, 12, 14-17, 21, 24, 27-31, 37, 49, 53-57, 60, 63). És prou significatiu el document vint-i-set, en què

Ricard Guillem compra dues mujades “propter precium mancusos LXXXIII auri vel penso atque monete que hodie currit Barchinona”. És a dir, el pagament en or s’efectua la meitat en pes i la meitat en peces de moneda, amb la qual cosa queda clara l’equiparació entre ambdós mecanismes de pagament. Quelcom impensable per a un diner modern.

La moneda d’or, que no *corre a raig*, tan sols circula entre un cercle reduït de magnats, ja que són ells els beneficiats per pàries, ràtzies i expedicions, és a dir, les vies d’entrada d’aquest or (BALAGUER, 1993: 41), i, encara a mitjan segle XII, com succeix a Tortosa, és utilitzada per la compra de béns immobles tenint en compte el component metàl·lic d’aquesta moneda, sense marge fiduciari, com qualsevol altre tipus de mercaderia (VIRGILI, 2000: 43).

D’altra banda, la idea que la moneda d’or, mitjançant les seves emissions, serveix per reactivar l’economia servint a les necessitats dels sectors comercials (comuna entre els investigadors: BONNASSIE, 1978-81; BALAGUER, 1993; FARÍAS, 1999), fruit dels càlculs efectuats per aquests sectors no és altra cosa que una especulació sense gaire fonament, com ha mostrat, entre d’altres, M. Hendy (1991).

Proposar, finalment, que la circulació dels diners, per ella mateixa, és l’instrument fonamental per acumular riquesa, tampoc no és de rebut, i tan sols tracta de desviar l’atenció sobre els mecanismes principals de l’*acumulació originària*. Com resumia Marx: “La rapinya dels béns eclesiàstics, l’alienació fraudulenta dels dominis estatals, el robatori de la propietat comunal, la transformació, usurpadora i duta a cap amb un terrorisme sense escrúpols, de la propietat feudal i de clan en propietat privada moderna, han estat altres tants mètodes idíl·lics de l’acumulació originària. Aquests mètodes són els que han conquerit el camp per a l’agricultura capitalista, han incorporat la terra al capital i han donat a la indústria urbana l’oferta necessària de proletariat proscrit” (1984: 411). És aquesta la gènesi autèntica del capital i no pas el *somni* que ens presenta el nostre narrador. Intentar netejar la sang i el foc que acompanyà aquesta gènesi és una opció que respon als interessos legitimadors de l’ordre neoliberal dels nostres dies, però mai no pot pretendre ser el fruit d’una recerca històrica.

Homes de frontera o *La conquesta del Oeste*.

Un altre aspecte qüestionable del discurs del narrador és la categoria social d’“homes de frontera” (p. 18), a la qual pertany el pare de Ricard Guillem. El narrador no és partidari d’identificar-los com a senyors feudals. Més aviat, entén que formen una

“classe social”²⁰ que “articula la seva vida amb categories ontològiques: lluita, pillatge, diversió, festa, oblació [...] La frontera se situa en el centre de la seva vida, en ella i des d’ella es desxifra el món” (p. 18). Aquests *cow-boys* medievals s’encarreguen de l’administració d’uns castells que, segons el narrador, els membres de l’oligarquia feudal “solen utilitzar per al repòs, la caça o les festes” (p. 62). Deixant de banda la llicència de definir una classe social sense tenir en compte les formes ni les relacions socials de producció en què es veu immersa, i a partir de les quals pren consciència de si mateixa, cal qüestionar la validesa d’aquesta afirmació.

Els castlans del Penedès, a més a més de protagonitzar *hostes* i *cavalcates* esporàdiques i “desxifrar el món” des de la “frontera”, dugueren a terme el disciplinament del treball pagès mitjançant un procés conegut com *incastellamento*, descrit per primer cop per Pierre Toubert al Lazio (1973), que ha estat detectat i estudiat al Penedès per Ramon Martí (1992) i Carolina Batet (1996). És a dir, que entre pillatges, festes i oblacions –que de ben segur es produïren–, els castlans de la Marca de Barcelona s’havien apropiat dels drets castrals (cobrament del delme i primícies, principalment) ja des de mitjan segle X (BATET, 1996: 78), després de crear una xarxa castral sense intersticis al llarg i ample del Penedès que, per la seva magnitud, homogeneïtat i coherència, no pot reduir-se a “la necessitat de fornir una línia de defensa” (p. 52). A més, s’hi detecta un significatiu canvi a la documentació dels mots emprats per enquadrar jurisdiccionalment els pagesos (de *villa* a *mas* o *parròquia*), expressió evident del control que efectuaven sobre les comunitats pageses, tant al Penedès (BATET, 1995) com al Baix Gaià (VIRGILI, 1991). Els castells, per tant, a banda de lloc d’esbarjo feudal, principalment cal que siguin entesos com els centres operatius des dels quals els magnats feudals van subvertir l’ordre dels processos de treball pagès mitjançant la imposició de la renda (BARCELÓ, 1998), activitat que requerí de quelcom més –com veiem– que un plegat de *categories ontològiques* per articular-se.

Sens dubte, el mite de la frontera, manlleu que la historiografia medieval ha pres de la història nord-americana, és força útil perquè permet omplir-la, a la frontera, d’allò que es vulgui i, al mateix temps, explica en ell mateix l’expansió feudal. La historiografia catalana, així doncs, ha establert una seqüència lògica de formació/desaparició/formació de nou de la *frontera*: en primer lloc, un erm desolat on s’hi trobaven bandits o grups armats andalusins; més tard, una fràgil (re)conquesta militar per retornar el sòl patri als seus autèntics propietaris; a continuació, uns intrèpids pagesos/colons que s’hi aventuraven, amb la possibilitat d’esdevenir propietaris lliures

mitjançant les aprisions i que no oblidaven construir esglésies, per tal que se'ls pogués cobrar el delme del seu treball; i, finalment, la feudalització, entesa com la privatització dels drets públics per part d'un grup de magnats, que acabaran sotmetent-se al comte mitjançant convinença. El narrador del nostre text s'encarrega de caracteritzar la mentalitat d'aquests magnats a l'estil del *big man* antropològic. Quan s'estudia, però, amb més detall les *gestes* d'aquests magnats, ja hem vist com no tenen res a veure amb el suposat garant d'un sistema de redistribució i que, en rigor, no es poden diferenciar dels senyors feudals *de tota la vida*.

El narrador, simplement, necessita un punt de partida del seu personatge que difereixi de l'oligarquia feudal, per tal de poder justificar la seva categoria social d'empresari o com l'autor preferia anomenar fa trenta anys de *negotiator* (1974). De fet, no són noves les crítiques que se li han fet al respecte, tot i que, de nou, no se n'informa als apreciats lectors. Gaspar Feliu, per exemple, conclou que: "Els personatges que Bonnassie (en referència als Vives) i Ruiz Doménech (sic) presenten com a comerciants a cavall entre els segles XI i XII eren clarament nobles, però sens dubte amb una mentalitat que no era la del simple rendista" (1998: 265). Així mateix, Miquel Barceló, en una extensa nota a peu de plana, després de seguir l'elaboració del discurs sobre Ricard Guillem al llarg de tres articles (RUIZ-DOMÈNEC, 1972; 1974; 1975), conclou que: "Resulta obvi que Ruiz Domènec en aquests articles, a través d'un confús seguit d'especulacions, tracta d'organitzar tota una categoria social entorn a aquest Ricard Guillem. Però és probable, tanmateix, que Ricard Guillem sigui un noble més" (1979: 323-4). Barceló aporta com a proves la *Historia Roderici*, on Ricard Guillem és mencionat explícitament com a noble, una sèrie de documents en què es pot comprovar com "formava part de l'entorn de Ramon Berenguer des d'almenys 1062" i un document del 1086 (del qual Ruiz-Domènec s'estalvia fer una lectura hermenèutica al no mencionar), en què el seu fill Galceran Ricard signa entre els diversos testimonis de la donació que fa el comte Ermengol d'Urgell, on aquests són caracteritzats com a "milites" (*Liber Feudorum*, núm. 55).

* * *

En definitiva, i paradoxalment, l'objectiu de Ruiz-Domènec (legitimar la *modernitat* i el *seu* progrés) es porta a la pràctica mitjançant l'elaboració d'una història basada en un marc teòric i metodològic hereu de les *solucions conservadores* a la crisi

de la modernitat. El resultat final, irònicament, s'apropa formalment al tipus d'història que Walter Benjamin reclamava, precisament, per acabar amb la legitimació del progrés liberal: *aquell huracà que no permetia reaccionar a l'àngel de la història*. És a dir, una història centrada en l'estudi d'esdeveniments que permetessin recuperar, entre d'altres coses, els fracassos dels oprimits (FONTANA, 2000).

En aquest cas, però, es tracta d'un fracàs temporal, d'un *somni*, dels vencedors de la *Història*, que ens ha de servir a tots d'*exemplum* vital: “Si valoro tant i de manera tan apassionada l'herència de Ricard Guillem, si la defenso com el gran somni de Barcelona, no és perquè cregui que és útil imitar l'inimitable –i descobrir un cop més el seu sentit de la vida– sinó per aquesta formidable mostra d'exemplaritat radical que ens ofereix la història de la seva vida [...] Gràcies a aquesta, Ricard Guillem ens va ensenyar una cosa sobre la condició humana dels barcelonins de tots els temps que cap reflexió actual no podrà dir-nos: va ensenyar el millor que portem dins nostre, una revelació que va ser alhora un enlluernament” (p. 200).

El mateix autor ho reconeix: el *somni de Barcelona* de Ricard Guillem es tracta d'una *revelació*. Així doncs, qualsevol intent d'aproximació racional a la seva comprensió és inútil. Per tant, com proposava Wittgenstein sobre allò revelat per excel·lència (la divinitat), res no en podem dir ... i res més no en diré.

Rua da Saudade, 22, Lisboa
15 de febrer de 2002

Bibliografia

BALAGUER, Anna, *Del mancús a la dobla. Or i pàries a Hispània*, Barcelona: ANE/SCEN, 1993.

BARCELÓ, Miquel, “L'or d'al-Andalus circulant als comtats catalans entre 967 i 1100. Un or vist i no vist?”, *Symposium Numismático de Barcelona*, I, 1979, p. 313-324.

BARCELÓ, Miquel, “Expedicions militars i projectes d'atac contra les illes orientals d'al-Àndalus (al-Jaza'ir al-Sharqiya li-l-Andalus) abans de la conquesta catalana (1229)”, *Sobre Mayurqa*, Palma de Mallorca: Museu de Mallorca, 1984, p. 59-75.

BARCELÓ, Miquel *et alii*, *Arqueología medieval. En las afueras del medievalismo*, Barcelona: Ed. Crítica, 1988.

BARCELÓ, Miquel, “Moneda fiscal i moneda feudal: una proposta de diferenciació”, *Gaceta Numismática*, 111, 1993, p. 67-70.

BARCELÓ, Miquel, "Crear, disciplinar y dirigir el desorden. La renta feudal y el control del proceso de trabajo campesino: una propuesta sobre su articulación", *Taller d'Història*, 6, 2^{on} semestre, 1995, p. 61-72.

Barceló, Miquel, "Los *husun*, los *castra* y los fantasmas que aún los habitan", dins Malpica, A. (ed.), *Castillos y territorio en al-Andalus*, Granada: Universidad de Granada/Ayuntamiento de Berja, 1998, p. 10-41.

BATET, Carolina, "La marca encastellada? Castells i pautes d'assentament a la Marca del Comtat de Barcelona (ss. X-XI)", *Afers*, 21, 1995, p. 341-60.

BATET, Carolina, *Castells termenats i estratègies d'expansió comtal. La marca de Barcelona als ss. X-XI*, Vilafranca del Penedès: Institut d'estudis penedessencs, 1996.

BOIS, Guy, *La revolución del año mil*, Barcelona: Ed. Crítica, 2000.

BONNASSIE, Pierre, *Catalunya mil anys enrera*, Barcelona: Edicions 62, 1979-81.

BURROW, John, *La crisis de la razón. El pensamiento europeo 1848-1914*, Barcelona: Ed. Crítica, 2000.

CANTERA, E, *La agricultura en la Edad Media*, «Cuadernos de Historia», 36, Madrid: Arco/Libros, 1997.

DELATOCHE, Robert, "Regards sur l'agriculture aux temps carolingiennes", *Journal des Savants*, avril-juin, 1977, p. 73-100.

FARÍAS, Víctor, "Compraventa de tierras, circulación monetaria y sociedad campesina en los siglos X y XI. El ejemplo de Goltredo de Reixac", *Anuario de Estudios Medievales*, 26, 1999, p. 269-99.

FELIU, Gaspar, "L'impuls urbà mercantil", dins Josep Maria Salrach, «La formació de la societat feudal, segles VI-XII», dins Borja de Riquer (dir.), *Història, Política i Societat dels Països Catalans*, Barcelona: Enciclopèdia catalana, 1998, segon volum, p. 252-69.

FONTANA, Josep, *Historia: análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona: Ed. Crítica, 1999.

FONTANA, Josep, *La història dels homes*, Barcelona: Ed. Crítica, 2000.

GODELIER, Maurice, "Presentación", dins POLANY, K, *Comercio y mercado ...*, p. 9-37.

GUERRAU, Alain, *El feudalismo. Un horizonte teórico*, Barcelona: Ed. Crítica, 1984.

LEWIS, C. S., *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona: Ed. Península, 1997.

HENDY, Michael, "East and West: divergent models of coinage and its use", *Il secolo di Ferro, XXVIII Settimane di Studio del CISAM*, Spoleto: 1991, p. 637-674.

LLURÓ, Josep Maria, "Rostres en la boira. De la història narrativa a la divulgació revisionista", *L'Avenç*, 257, abril 2001, p. 14-20.

MARTÍ, Ramon, "La primera expansió comtal a ponent del Llobregat", *Catalunya Romànica, Anoia-Penedès, XIX*, Barcelona: Enciclopèdia de Catalunya, 1992, p.28-35.

MARTÍ, Ramon, "L'alou a la documentació catalana d'època comtal: solució d'un problema historiogràfic genèric", *Actes del 4^t Curs d'Arqueologia d'Andorra*, Andorra, 1997, p. 28-60.

MARX, Karl, *El Capital, II*, Barcelona: Edicions 62, 1984.

NEALE, Walter, "Reciprocidad y redistribución en la aldea india: conclusiones de algunos debates importantes", dins POLANY, K, *Comercio y mercado ...*, p. 265-282.

OLIVER, Jaume, *Treball forçat? Agricultura, ramaderia i domini feudal al Pirineu: una proposta d'articulació (Pallars i Ribagorça, c. 800-1100)*, Treball de recerca de doctorat dirigit per Miquel Barceló, UAB, 1997, inèdit.

ORTEGA GASSET, José, *España invertebrada*, Madrid: Revista de Occidente, 1967.

POLANY, KARL; ARENSBERG, CONRAD M.; PEARSON, HARRY W., *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Barcelona: Labor, 1976.

- RETAMERO, Fèlix, “Tadmekka, los taifas y los feudales. De nuevo sobre la moneda fiscal y la moneda feudal”, dins *L'«Incastellamento»*. *Actas de las reuniones de Girona (26-27, noviembre, 1992) y de Roma (5-7, mayo, 1994)*, Roma: École Française de Rome/Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, 1998, p. 141-155.
- RETAMERO, Fèlix, *La contínua il· lusió del moviment perpetu. La moneda dels reges, dels muluk i dels seniores (segles VI-XI)*, Bellaterra: UAB, 2000.
- ROSENWEIN, Barbara H., *To be the neighbor of Saint Peter. The social meaning of Cluny's property, 909-1049*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.
- RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique, “El origen del capital social en Barcelona”, *Miscellanea Barchinonensia*, XXX, 1, 1972.
- RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique, “El desarrollo de la economía monetaria. La crisis de los pequeños propietarios libres durante los siglos XI y XII en el condado de Barcelona”, *Miscellanea Barchinonensia*, XXXVIII, 1974, p. 27-65.
- RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique, “Introducción al estudio del crédito en la ciudad de Barcelona durante los siglos XI y XII”, *Miscellanea Barchinonensia*, XXXIX, 1975
- RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique, “Cataluña en 1025: los orígenes de una organización social”, *Miscel· lània commemorativa del desè aniversari del Col· legi Universitari de Girona*, núm. 1, vol. 1, 1981, p.93-98.
- RUIZ-DOMÈNEC, José Enrique, *Ricard Guillem. Un sogno per Barcellona. L'archivio di Ricard Guillem. Corpus Documentario a cura di Rafael Conde*, Napoli: Edizioni Athena, 1999.
- RUIZ GÓMEZ, Vicenç, *Alous, franqueses i moneta: els instruments del poder feudal al castrum Terracie (Terrassa, segles X-XI)*, Treball de recerca de doctorat dirigit per Antoni Virgili, UAB, 2000.
- RUIZ GÓMEZ, Vicenç, “Algunes consideracions sobre la concessió de franqueses del 1025: l'exemple terrassenc”, *Desafectos. Publicació d'història crítica*, 2, 2001, (www.historiacritica.org).
- RODÓN, Eulalia, *El lenguaje técnico del feudalismo en el siglo XI en Cataluña*, Barcelona: CSIC, 1957.
- SALRACH, Josep Maria, “La vinya i els viticultors a la Catalunya de l'alta edat mitjana”, *Vinyes i vins. Mil anys d'Història, vol. II*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1993, p. 120-145.
- SALRACH, Josep Maria, “El mercado de la tierra en la economía campesina medieval. Datos de fuentes catalanas”, *Hispania*, LV/3, núm. 191, 1995, p. 921-52.
- SMITH, Adam, *La riquesa de les nacions, I*, Barcelona: Edicions 62, 1991.
- SOMBART, Werner, *El burgués. Contribució a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Barcelona: Alianza editorial, 1972.
- THOMPSON, Edward P., *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona: Ed. Crítica, 1989, p. 13-61.
- VIADER, Roland, “Autour d'une pratique juridique: les contrats agraires des archives capitulaires de Barcelonne (XI^e-XII^e siècle)”, *Acta Archaeologica et Mediaevalia*, 16-17, 1995-6, p. 147-65.
- VIRGILI, Antoni, *L'expansió feudal al Baix Gaià*, Centre d'estudis d'Altafulla, 1991.
- VIRGILI, Antoni, “Moneda i peces de moneda en els inicis de la Tortosa feudal (1148-1213)”, *Gaceta Numismática*, 137, juny, 2000, p. 29-46.
- WICKHAM, Chris, “Vendite di terra e mercato della terra in Toscana nel secolo XI”, *Quaderni Storici*, 65/a. XXII, n. 2, 1987, p. 355-77.

¹ Voldria dedicar aquest article al *Moviment dels Sense Terra* brasiler. El context històric en què aquest moviment, format per pagesos expropiats de les seves terres, s'ha creat és un dels millors exemples actuals –lamentablement no és l'únic– de les formes i les conseqüències que suposa el naixement i consolidació de l'agricultura capitalista. Potser, abans d'anar a escoltar la veu dels textos, certa historiografia hauria de fer un cop d'ull al seu voltant, per tal d'evitar el desvari de proposar certes seqüències històriques a l'hora d'explicar la formació de l'ordre liberal.

² Un bon exemple d'això és la recensió de Pere Benito a l'*Anuario de Estudios Medievales*, el qual es limita a fer un resum breu de l'obra sense gairebé cap apreciació crítica (AEM, 30/1, p. 575-77), resum al qual em permeto remetre al lector, estalviant-me el feixuc tràmit de sintetitzar el contingut del llibre de Ruiz-Domènec.

³ Expressió feta servir pel mateix narrador a la pàgina 18.

⁴ Crec que resulta òbvia la connexió entre aquesta història de la ment i la *suposada novetat* que oferia la història de les mentalitats, que causà furor als anys setanta al voltant dels *Annales* de tercera generació.

⁵ Concepte aquest que va estenent-se a mesura que avançava el segle XIX en detriment del de “poble”, bandejant així la tradició revolucionària francesa, en favor de la concepció d'una societat on calia distingir entre individus racionals i moderns i la “massa” irracional, reserva del costum tradicional, la qual, per una incorrecta analogia amb les teories evolucionistes biològiques, era assimilada als “òrgans vestigials”, perfectament eliminables (BURROW, p. 141-144).

⁶ No per atzar la Generalitat ha comprat ja un bon nombre d'exemplars d'aquesta edició, per tal que siguin repartits per arxius i biblioteques públiques. És evident l'ús partidista que CiU pot fer de l'*erlebnis* del nostre heroi i, per extensió, de la nació que el veié néixer.

⁷ De nou és a la versió italiana on es fa més evident el substrat intel·lectual que recorre tota l'obra. Segons el narrador, els pagesos reaccionaven amb “stupore” davant de l'inici de l'ús del sistema triennal (p. 19) (a la versió catalana: p. 17). Qui hauria de reaccionar amb *estupor*, més aviat, és bona part de la historiografia medieval que, mancada de coneixements agraris tècnics, parla sense el més mínim rigor de les tècniques de conreu emprades per l'agricultura tradicional, única agricultura prèvia a la industrial com, entre d'altres, recordava ja fa molt temps Delatouche denunciant les “revolucions” i les “millores de rendiment” que suposadament experimentà l'agricultura a partir del segle XI: “Il n'y a pas en effet d'agriculture carolingienne plus que de gauloise, romaine, barbare, médiévale, renaissance ou moderne. Il y a une agriculture traditionnelle qui apparaît fondamentalement constituée avec ses recettes, ses végétaux, ses animaux dès l'aube des temps historiques et qui perdure jusqu'à la seule révolution agricole de l'histoire, celle que se dessine aux XIX^e siècle et se précipite sous nos yeux depuis une trentaine d'années” (1977: 87)

⁸ Aquí Sombart fa servir explícitament la separació entre *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* de Tönnies (1972: 28), separació que encara avui dia regeix, fins i tot inconscientment, bona part dels estudis sobre les comunitats pageses en època feudal.

⁹ Quant a l'aparent manca de racionalitat en les societats tradicionals al no emprar un sistema rigorós i exacte de comptes són imprescindibles les crítiques realitzades per Walter C. Neale en la seva anàlisi de l'“economia d'aldea” índia: “sin ningún tipo contabilidad, se satisfacían las necesidades de un número elevado de personas” (1976: 272). Emprant un sistema redistributiu sancionat per criteris de parentiu i religiosos (no oblidem que aquests criteris també són regits per necessitats de producció i reproducció de la societat), la fracció de la collita que pertanyia a cada família o individu “no se podría traducir en cifras reales porque se desconocía el producto bruto. Pero ésta es, precisamente, la verdadera fuerza del sistema empleado” (p. 272). La manca d'una *comptabilitat racional*, doncs, no és altra cosa que una *arma dels dèbils*, com diria Scott, per dificultar l'apropiació de part de la collita per part dels no-productors, els quals es basaven en càlculs fiscals. En cap moment, per tant, comporta una manca de racionalitat en el procés de gestió de la producció i reproducció del grup pagès.

¹⁰ La figura de Cecil Rhodes (el *creador* de Rhodesia) captivà també un altre pensador amoï nat pels efectes de la modernitat (de fet, la manca d'aquests) en el seu país. Em refereixo a Ortega y Gasset, que el proposà com a model d'home per solucionar els problemes de la seva *Espanya invertebrada*.

¹¹ Em permeto fer un breu aclariment: mentre que la rebel·lió és un esdeveniment històric, la lluita de classes no és altra cosa que una categoria fruit de l'anàlisi del materialisme històric de la realitat. Així doncs, no es poden emprar com a sinònims o posar-les al mateix sac. De totes maneres, cal recordar al públic lector que de rebel·lions sí que n'hi hagueren (la bibliografia és tan extensa que sembla increïble haver de recordar-ho) i que és ben lícit emprar l'utilatge marxista per tal d'analitzar les societats pre-industrials (en aquest cas em permeto recomanar l'article d'E. P. Thompson, “La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿Lucha de clases sin clases?”, dins *Tradición y revuelta de clase ...*, en especial el quart apartat (vegeu bibliografia).

¹² Un seguiment dels mètodes *comercials* emprats sobre Mallorca el féu Miquel Barceló (1984). Aquí tan sols n'hi haurà prou amb recordar algunes de les seves conclusions: “La «guerra di corsa» formulada expressament en els termes i vocabulari de la Croada és el procediment a través del qual s'efectua aquesta ocupació de la xarxa portuària musulmana. Els tractats comercials no són sinó tractats de treva o de pau. Gènova i Pisa imposen un comerç de mercaderies musulmanes per, en gran mesura, una demanda musulmana a punta de ganivet [...] L'expansió de genovesos i pisans es fa a punta de ganivet i no a impulsos d'un «capital comercial» maldestrament concebut com a una «cosa» necessitada d'expansió per una suposada llei intrínseca. L'acumulació genovesa i pisana és una acumulació armada” (p. 68-69). El nostre narrador, seguint les reflexions de Mario del Treppo com ell mateix explicita, s'oblida de la violència sobre la qual es basteix el *racional comerç* de Ricard Guillem. Potser és un bon moment per recordar, com encertadament definí Marx, que *la violència és una potència econòmica*.

¹³ Recentment ha estat editada a Gaspar, Feliu; Salrach, Josep Maria (dirs.), *Els pergamins de l'Arxiu Comtal de Barcelona de Ramon Borrell a Ramon Berenguer I*, Barcelona: Fundació Noguera, 1999, doc. 571.

¹⁴ La clàusula final d'aquest document inclou una compensació de tres unces d'or per la part que es vegi afectada per l'incompliment de l'altra. Com intentaré mostrar a continuació, l'or tan sols circulà per les mans d'un grup reduït de magnats durant el segle XI al comtat de Barcelona. Així doncs, difícilment es pot proposar que un matrimoni pagès disposi de tres unces d'or.

¹⁵ Segons Eulalia Rodón, cal entendre per *senioraticum*: “señorío, derecho y dominio del señor que se ejerce sobre tierras y personas” (195 : 237).

¹⁶ Pere Puig, *Sant Llorenç del Munt sobre Terrassa. Diplomatarí, segles X i XI*, Barcelona: Fundació Noguera, 1995, docs. 29, 156, 323, 406, 411, 421; i, Pere Puig; Vicenç Ruiz; Joan Soler, *Diplomatarí de Sant Pere i Santa Maria d'Ègara. Terrassa, 958-1207*, Barcelona: Fundació Noguera, 2001, docs. 42, 69 i 82.

¹⁷ Per emprar la terminologia de Polany (1976), tal i com entén també Ruiz-Domènec, l'economia es trobava “embedded” amb el parentiu i d'altres institucions socials. Ara bé, al contrari que proposa Ruiz-Domènec en una clara mostra que ha utilitzat a Polany per allò que li convenia, l'autor hongarès deixa molt clar que per analitzar una forma de distribució cal partir d'estructures i de relacions socials i no de comportaments individuals: “Lo significativo está en que la simple agragación de comportamientos individuales no genera por sí sola tales estructuras” (1976: 21). Així, doncs, un sol individu no pot haver “disembedded” l'economia, si les estructures socials no es transformen al mateix temps.

¹⁸ Independentment de les interpretacions que d'elles en faci l'autor, és del tot recomanable l'obra de Paul Freedman *Images of the medieval peasants* (1999). Resseguint els escrits sobre la pagesia elaborats des de les instàncies del poder al llarg de l'edat mitjana, un pot veure-hi reflectides bona part de les opinions de la historiografia actual sobre el tema.

¹⁹ Tenint en compte els actuals esdeveniments a l'Argentina i el paper dels bancs (el *corralito financiero*) en aquests, no puc evitar referir la interpretació que el narrador efectua dels banquers a la societat: “Fer de banquer no vol dir ser un usurer [...] sinó que vol dir ser un individu que utilitza els diners com una operació mercantil més, establint d'aquesta manera un projecte a través del qual la societat necessita els diners i ell es consolida gràcies al progrés d'aquesta societat” (p. 101). Sobren els comentaris.

²⁰ Jugant amb el títol de l'article de Thompson abans comentat (vegeu nota 11), podríem dir que, paradoxalment, ens trobem en una societat on hi ha “classes socials” però sense “lluïta de classes”. Unes “classes socials”, a més, reservades al conjunt de no-productors, ja que, com el mateix narrador proposa, no sembla que els productors siguin capaços de prendre “consciència col·lectiva”.