

EL ROL DE LA CLASSE OBRERA EN EL CARNAVAL A MATARÓ A LA SEGONA MEITAT DEL SEGLE XIX

Agnès Chiva Aymerich

Direcció: Nuria Peist Rojzman (UB) i Joaquim M. Puigvert Solà (UdG)

Curs 2020-2021

Màster en Recerca en Humanitats - Universitat de Girona

AGRAÏMENTS

Aquest treball no hauria estat possible sense l'ajuda d'un seguit de persones que m'han acompanyat acadèmicament, personalment i anímicament en aquest camí. Agraeixo al meu pare, en Francesc Chiva, la correcció de l'ortografia i la gramàtica de tot el text per tal de millorar-ne la comprensió. Dono les gràcies a la Clàudia, l'Elna i l'Isaac, els meus companys de pis, per fer que la meva estada a Girona i el meu pas per aquest màster hagi estat més amè. Agraeixo als meus companys de màster l'espai d'intercanvi i de suport sa i constructiu. També dono les gràcies a la Nuria Peist per l'acompanyament constant i motivador. I a la meva família i als meus amics per generar espais de desconexió enmig d'aquest camí.

ÍNDIX

Introducció.....	5
1. Els inicis d'un carnaval per a tothom: El reconeixement de la classe obrera mataronina com a agent cultural a mitjan segle XIX.....	18
1.1. Les primeres referències al carnaval de Mataró a mitjan segle XIX.....	19
1.2. Crítica a l'endogàmia festiva en les cròniques sobre el carnaval mataroní.....	27
2. L'activació de noves expressions carnavalesques a Mataró entre 1860 i 1870.....	36
2.1. La vida i la festa del carnaval de la classe obrera després de la fam del cotó....	36
2.1.1. Les condicions de vida de la classe obrera mataronina i l'accés a la cultura a finals de la dècada de 1860.....	37
2.1.2. La festa de carnaval a la dècada del 1860: ordre, aparença i beneficència...47	
2.2. L'ús de la llengua catalana a Mataró a finals del segle XIX: diglòssia i cultura popular.....	62
2.3. El carnaval republicà o de la classe obrera: cercaviles antimonàrquiques i anticlericalisme en el tombant de 1870.....	73
3. El carnaval a Mataró a partir de 1870: societat i republicanisme.....	83
3.1. La continuïtat del carnaval des de 1870: qüestions de classe i de gènere.....	83
3.1.1. El pensament envers la qüestió revolucionària i de classe en el si del carnaval.....	84
3.1.2. Les dones i el festeig en el carnaval de Mataró de la segona meitat del segle XIX.....	95
3.2. El carnaval a Mataró a partir de la Primera República Espanyola i la Restauració Borbònica: commemoracions i restriccions.....	105
4. La reformulació de la festa després de la Restauració Borbònica: els balls de gitanes i la resistència de les manifestacions imperants.....	115
4.1. L'emancipació cultural i educativa de la classe obrera mataronina dins del carnaval des de 1880: L'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera i el Circo Clavé.....	115

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

4.2. La homogeneïtzació i la decadència del carnaval a Mataró a finals del segle

XIX.....125

Conclusions.....141

Bibliografia.....149

INTRODUCCIÓ

L'interès per entendre l'estructura cultural complexa de la qual participem actualment, em va dur a pensar en quin moment de la història m'hauria de remuntar per trobar alguna cosa semblant a una primera explicació d'aquest entramat difícil de deslligar. Un entramat on s'uneixen les inquietuds culturals personals relacionades amb l'autorealització, les tradicions arrelades a un territori o a una identitat i la cultura globalitzada gràcies als mitjans que ens ofereix la cultura de masses, si és que ho podem resumir així. L'art i la cultura han estat estudiats àmpliament des del punt de vista dels més beneficiats, dels qui tenien els recursos per transcendir el seu temps històric. És per això que he volgut estudiar un dels esdeveniments més importants de la cultura popular occidental, des d'un àmbit local i des de la perspectiva d'una classe que es començava a reconèixer en ella mateixa, la classe obrera. Estudiar el rol de la classe obrera en el carnaval de Mataró des de mitjan fins a finals del segle XIX espero que em serveixi per a fer una primera aproximació pràctica a la teoria cultural. Reconeixent que la burgesia i el proletariat no es desenvolupen en paral·lel sinó que existeixen, precisament, en relació l'una amb l'altre, és inevitable plantejar el treball també des de la perspectiva del diàleg entre elles.

He escollit la ciutat de Mataró com a escenari pel seu caràcter industrial i perquè hi va despuntar el moviment obrer i cooperativista per sobre d'altres ciutats del principat de Catalunya, però també per compromís. Mataró és una ciutat que compta amb un corpus d'historiadors locals molt significatiu. Fer la meva primera aportació a la història local i passar a formar part d'aquest grup per mi té a veure amb la coherència i amb la implicació amb la comunitat on he crescut. Agraïxo el fàcil accés que he tingut als treballs d'aquests historiadors locals i l'àmplia base d'estudis que permeten que el meu sigui possible. Ara em plantejo un treball on em pugui aproximar per primera vegada a la recerca sobre la cultura popular, un terreny mancat de fonts precises. Espero que em serveixi per reconèixer tant les limitacions com les possibilitats d'aquesta línia de treball que crec que cal explorar per fer justícia al coneixement de la història, tenint en compte tots els qui hi han participat.

OBJECTIUS I HIPÒTESIS

En aquest treball busquem analitzar el paper que va desenvolupar la classe obrera de Mataró en la celebració del carnaval durant la segona meitat del segle XIX. Entenem la industrialització com un procés que va afectar l'àmbit social, polític, econòmic i cultural, entre d'altres. Recolzant la teoria materialista que creu en l'existència de la consciència de classe, creiem que la industrialització, un procés desenvolupat aproximadament a la meitat del segle XIX, hauria accelerat aquest procés conformant el que entenem com a proletariat. En aquest treball en concret ens plantejarem que la consciència de classe implicaria canvis en l'organització de la cultura popular i permetria la creació de nous espais organitzatius de caire social i cultural específics o particulars per a la classe treballadora. En el nostre estudi volem veure quin rol va prendre la classe treballadora en una festivitat popular, com és el carnaval, on participaven persones de diferents condicions socials; descobrir si van protagonitzar alguna expressió que puguem considerar pròpia d'una classe particular, i analitzar quines relacions culturals es van generar en relació a la classe benestant i dominant de la ciutat.

Creiem que per assolir una anàlisi mínimament completa de la situació haurem de tenir en compte tres eixos principals. El primer serà, com ja hem dit, l'eix de classe. És a dir, conèixer com participava la classe obrera en el carnaval i si la seva situació material condicionava o determinava la seva actuació. En segon lloc, l'eix de gènere. Entenent que les dones i els homes no han experimentat de la mateixa manera els esdeveniments històrics, serà important tenir en compte les particularitats materials de les dones també en la celebració del carnaval. Per últim, per una qüestió de concordança cronològica i territorial, tindrem en compte el pensament polític del republicanisme associat fortament al moviment obrer. La Primera República Espanyola es va declarar l'11 de febrer de 1873, una data molt pròxima al carnaval. A aquests tres eixos sumarem una visita breu al moviment de la Renaixença i un petit estudi de l'ús del català a Mataró, amb la idea d'entendre també alguns usos i formes de la llengua en el carnaval i la popularitat o l'elitisme del moviment.

La nostra hipòtesi és que existia una situació de dominació cultural de la classe benestant sobre la classe obrera de Mataró. Aquesta situació de dominació anava en

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

detriment de la independència cultural de la classe treballadora, que estaria condicionada pel marc estètic hegemònic i que tindria poques possibilitats de generar una alternativa fora de la condició subalterna. De totes maneres, plantejem que existiria alguna mostra o algun intent d'expressar uns valors culturals que, independentment de la seva intencionalitat, contestarien els postulats dominants. No podem encara determinar si aquestes contestacions tindrien finalitats polítiques o no, ni si provindrien d'una consciència obrera o no.

L'objectiu general, doncs, és entendre quin rol va jugar la classe obrera mataronina al carnaval durant la segona meitat del segle XIX. Per assolir-lo ens hem marcat dos objectius específics. Un primer que plantejem des d'una perspectiva més històrica i que tractarà d'aproximar-se a una part de la vida cultural de la classe obrera mataronina de finals del segle XIX a través de l'estudi del carnaval. I un segon que equival a un estudi més teòric i que es basarà a reflexionar entorn del concepte de "cultura popular", la cultura obrera i les relacions entre alta cultura i cultura popular en relació a l'estudi històric dels fets.

ESTAT DE LA QÜESTIÓ

L'estat de la qüestió d'aquest treball es recolza sobretot en el corpus de treballs realitzats per historiadors locals de la ciutat de Mataró. El carnaval a Mataró en si mateix no ha estat estudiat monogràficament en cap de les seves etapes històriques, però sí que se n'ha fet esment en alguns treballs que s'ocupen d'altres temes. És el cas de l'estudi de Francesc Costa que repassa els esdeveniments polítics, institucionals i socials que passen a la ciutat entre el 1808 i el 1874.¹ Utilitza algunes fonts que farem servir nosaltres, però el seu propòsit no és descriure i explicar l'evolució del carnaval, sinó fer ús d'algunes referències per ajudar el seu discurs centrat en la qüestió política i social. Una cosa semblant passa amb el treball de Montserrat Gurrera sobre l'acció

¹Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874, segona part*. Mataró, 2019

educativa a l'Ateneu de la Classe Obrera.² Esmenta algunes de les activitats que es feien a l'ateneu en relació al carnaval, però no entra a descriure ni analitzar la festivitat en si.

El nostre subjecte d'estudi, la classe obrera mataronina, sí que ha estat més extensament estudiat i des de diferents perspectives per més d'un autor local. És el cas, per exemple, de Victor Ligos,³ qui té publicacions sobre la crisi de la fam del cotó i les conseqüències d'aquesta crisi sobre la classe treballadora. Tot explicant el fet històric, aporta dades numèriques i generals sobre la situació material dels obrers, tenint en compte també les dones i els infants. En el treball esmentat de Francesc Costa també trobem dades sobre la classe obrera, el nombre d'habitants i què votaven, així com els partits on podia haver representants que no formessin part de la classe benestant. D'altra banda, l'estudi de Montserrat Gurrera ens serveix per a tenir una idea de la situació de l'educació dels obrers des de mitjan segle XIX. Una altra pota de l'estudi del moviment obrer a Mataró és la història del cooperativisme a la ciutat. Nosaltres utilitzarem principalment l'estudi de Margarida Colomer⁴ sobre l'organització dels treballadors i les iniciatives relacionades amb la formació de cooperatives.

En l'àmbit cultural local, els dos autors més rellevants per al nostre treball són Jaume Vellvehí i Manuel Cusachs, tot i que també tindrem en compte l'estudi de Francesc Enrich sobre l'impacte dels cors Clavé a Mataró⁵ i el treball d'Antoni Martí i Coll⁶ sobre les sessions literàries a l'Ateneu Mataronès. Vellvehí té un estudi sobre els espais de representació teatral⁷ imprescindible per conèixer els llocs on també se celebraven activitats del carnaval. L'historiador ens aporta dades que podrem confrontar amb les

2 Gurrera i Lluch, Montserrat. "L'Ateneu Mataronès de la classe obrera i les seves primeres accions educatives (1880 – 1889)". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2017, Núm. 34, pp. 201-224

3 Ligos i Hernando, Victor. "Indústria i proletariat en 1861- 1867". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 18, pp. 25-34; Ligos i Hernando, Victor. "Quatre anys de crisi econòmica a Mataró, la fam del cotó. 1861 -1865". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1986, Núm. 25, pp. 6-24

4 Colomer i Rovira, Margarida. *Cooperativisme i moviment obrer: l'exemple de la cooperativa del vidre de Mataró (1920-1944)*. Barcelona: Alta Fulla Editorial, 1986

5 Enrich i Regàs, Francesc. "Sobre l'antiguitat del nom Clavé en el teatre a ell dedicat a Mataró". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1985, Núm. 2, pp. 73-79

6 Martí i Coll, Antoni. "Una sessió literària a l'Ateneu: Mataró 1861". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1990, Núm. 7, pp. 95-110

7 Vellvehí i Altamira, Jaume. "Aproximació a la historia del teatre català a Mataró". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2004, Núm. 21, pp. 157-172; Vellvehí i Altamira, Jaume. "El teatre del segle XIX al Maresme. Teatres, companyies, actors i circuits teatrals (1859-1895)". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2005, Núm. 22, pp. 163-184

fonts que analitzarem. Ell mateix té un treball sobre la Renaixença a Mataró,⁸ un tema gairebé inevitable de tractar per la cronologia que ens ocupa. Procurarem revisar, ni que sigui superficialment, quina incidència va tenir sobre la classe obrera aquest moviment eminentment burgès. Per últim, Cusachs té una publicació sobre l'origen de la celebració de les serenates de carrer a la ciutat de Mataró.⁹ Aquest treball ens interessa tant per la cronologia que proposa com pel fet que és l'únic estudi monogràfic sobre una expressió pròpia de la cultura popular a la ciutat. En el nostre treball intentarem mirar els punts de trobada entre el seu estudi i les dades que hem extret a partir de l'anàlisi de les fonts que hem consultat.

Si ampliem la perspectiva, trobem dos treballs que ens parlen del carnaval a Catalunya i que ens ajudaran a analitzar les fonts directes particulars. Per una banda, Carme Macià va publicar un parell de treballs sobre el possible origen i el desenvolupament dels balls de gitanes i, concretament, a Mollet del Vallès.¹⁰ La cronologia que proposa també s'adequa a la que utilitzarem per al nostre treball i, igual que ho fa Manuel Cusachs, proposa que el procés d'industrialització va comportar una sèrie de canvis en la participació dels obrers en la cultura popular. Per altra banda, Julio Caro Baroja, historiador i antropòleg, va publicar un llibre que és un estudi sobre el carnaval a la Península Ibèrica,¹¹ on fa un anàlisi en què inclou la perspectiva històrica i cultural d'una manera semblant a com ho pretenem fer en aquest treball. D'ell utilitzarem sobretot les referències que fa als balls de gitanes, una expressió pròpiament catalana, però tindrem en compte també la seva hipòtesi sobre el seu possible origen.

Un altre puntal del treball és la perspectiva de gènere que voldrem aplicar per tal d'entendre la probable particularitat femenina entorn de la socialització. Per tractar aquesta qüestió ens ajudarem de quatre treballs. Ens detindrem sobretot en un article de Danièle Bussy,¹² on dona algunes pinzellades a tall de reflexió, que tindrem en compte quan estudiem el rol de les dones en el món social. També llegirem l'article "La

8 Vellvehí i Altamira, Jaume. "La renaixença a Mataró: El col·legi Valldemia". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2006, Núm. 23, pp. 129-138.

9 Cusachs i Corredor, Manuel. "L'origen de les serenates a Mataró: S'inicien a principis del segle XIX amb la caiguda de l'antic règim". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2004, Núm.79, pp. 27-33

10 Macià i Gràcia, M. Carme. "Ball de gitanes: el record d'un passat agrari". *Notes*, 1995, Núm. 9, p. 89-98.

11 Caro Baroja, Julio. *El carnaval: anàlisi històrico-cultural*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

12 Bussy Genevois, Danièle. "Por una historia de la sociabilidad femenina: algunas reflexiones". *Hispania*, Núm. 214, 2003, pp. 605-620

sociabilidad provinciana a mediados del siglo XIX: el casino leonés” de Jean-François Botrel¹³ i el treball d’Albert Balcells¹⁴ sobre el rol de les dones a la fàbrica i a la llar. I, inevitablement, buscarem algunes respostes en l’estudi de la historiadora Mary Nash,¹⁵ on uneix l’eix de classe amb el de gènere.

El context històric i l’objectiu d’entendre la relació cultural entre classe benestant i classe obrera ens obliga a parlar del moviment de la Renaixença i, en conseqüència, de l’ús de la llengua catalana entre els obrers i en el si del carnaval. Per això tindrem en compte el treball de Joan-Lluís Marfany,¹⁶ un estudi d’Albert Rossich¹⁷ i una publicació de Pere Anguera.¹⁸ Altres treballs que ens interessaran per a completar, qüestionar i comparar algunes de les anàlisis que plantegem són el de Albert Garcia Balañà¹⁹ sobre l’associacionisme coral entorn el projecte d’Anselm Clavé; l’extens estudi de Pere Gabriel²⁰ sobre la cultura política popular i obrera i, finalment, un treball de Ramon Arnabat²¹ sobre l’organització de treballadors a Vilafranca, que ens servirà per fer una comparativa amb el nostre cas d’estudi.

Com ja hem dit, el carnaval a Mataró no ha estat estudiat en el terreny acadèmic en cap de les seves etapes històriques. Nosaltres ens proposem fer-ho per tres motius principals. El primer, per tal de tenir més informació sobre la vida cultural de la classe obrera des de l’origen del reconeixement mutu de pertinença a una mateixa classe social. L’estudi també ens servirà per analitzar les relacions culturals que es produeixen entre l’alta cultura i la cultura popular en el si d’una festivitat emmarcada dins del

13 Botrel, Jean-François. “La sociabilidad provinciana a mediados del siglo XIX: el casino leonés”; a Fuentes, Juan Francisco i Roura Aulinas, Lluís (Eds.). *Sociabilidad y liberalismo en la España del siglo XIX. Homenaje al profesor Alberto Gil Novales*. Lleida: Ed. Milenio, 2001, pp. 277-290

14 Balcells i González, Albert. “Les Dones treballadores a la fàbrica i al taller domèstic de la Catalunya del segle XIX i el primer terç del XX”. *Catalan Historical Review*, 2015, pp. 171-180

15 Nash, Mary. “Identitat cultural de gènere, discurs de la domesticitat i definició del treball de les dones a l’Espanya del segle XIX”. *Documents d’Anàlisi Geogràfica*, 1995, Núm. 26, pp. 135-146

16 Marfany, Joan-Lluís. *Llengua, nació i diglòssia*. Barcelona: L’avenç, 2008

17 Rossich, Albert. “Perspectiva de la Renaixença (1859-1877)”; a De Puig, Jaume, et al. (eds.), *125 anys de les Bases de Manresa (1892-2017): memòria del programa i miscel·lània sobre la Manresa de fa 125 anys*. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 2019, pp. 111-158

18 Anguera, Pere. *El català al segle XIX*. Barcelona: Editorial Empúries, 1997

19 Garcia Balañà, Albert. “Ordre industrial i transformació cultural a la Catalunya de mitjan segle XIX: a propòsit de Josep Anselm Clavé i l’associacionisme coral”. *Recerques: història, economia, cultura*, 1995, Núm. 33, pp. 103-134

20 Gabriel, Pere. “Sobre la cultura política popular i obrera a Catalunya al segle XIX. Algunes consideracions”. *Cercles*, 2005, Núm. 8, pp. 15-42

21 Arnabat i Mata, Ramon. “Les organitzacions de treballadors vilafranquins, durant l’últim terç del segle XIX”. *Miscel·lània penedesenca*, 1986, Vol. 9, pp. 137-158

calendari cristià. I per últim, el treball també vol aportar dades històriques sobre les formes i l'evolució de les expressions carnavalesques a Mataró en un període aproximat de cinquanta anys en què el moviment obrer de la ciutat començava a organitzar-se. Creiem, doncs, que aquests propòsits poden ajudar a fer-nos una idea de l'organització de la cultura popular de la ciutat i ser útils per tenir una idea més profunda dels esdeveniments del segle XIX a Mataró.

MARC TEÒRIC

El que proposem en aquest treball és incloure'ns dins el marc teòric que ens ofereixen Antonio Gramsci i Pierre Bourdieu, que determina que no existeix una cultura popular autònoma, sinó que es desenvolupa en relació a la cultura dominant. La cultura popular respondria a un acord o un consens entre la classe dominant i les classes subordinades i això relegaria les classes populars (en el cas del nostre estudi, la classe obrera) a una situació de subalternitat. Per això cal que abans entenguem el que proposen Marx i Engels a *La ideologia alemana*.²² John Storey ho explica així: “la clase dominante, en virtud de su propiedad y control de los medios de producción material, tiene prácticamente garantizado el control de los medios de producción intelectual.”²³ L'estratègia que segueix aquesta classe dominant, segons Marx i Engels, no és impositiva, sinó que es veuen obligats a plantejar les seves idees de forma universal, “y representarlas como las únicas racionales, universales y válidas.”²⁴ Un cop hem plantejat això, entrem en el terreny pròpiament cultural.

El que hem anomenat fins ara cultura dominant, Gramsci l'anomena cultura hegemònica. Aquest concepte s'utilitza per designar el suport que una societat donaria, a través d'un consens, a una sèrie de valors, ideals, objectius i significats polítics i culturals que unarien a tots els individus independentment de les seves condicions materials.²⁵ No només això, sinó que Gramsci creu que “la hegemonía se mantiene (y debe ser mantenida continuamente: es un proceso continuo) por los grupos y las clases dominantes mediante una «negociación» con los grupos y las clases subordinadas y

22 Engels, Friedrich; Marx, Karl. *The German Ideology*. Londres: Lawrence Wishart, 1974

23 Storey, John. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2002, p. 139

24 Engels, Friedrich; Marx, Karl. *The German... op.cit.*, pp. 65-66; a íbidem, p. 139

25 Íbidem, p. 166

haciendo concesiones a los mismos.”²⁶ Durant el treball procurarem observar tant les demostracions que la cultura popular fa d’acord amb el consens, com les concessions que se li permeten.

L’hegemonia, per tant, no és estàtica, sinó que es posa en qüestió constantment. És per això que els corrents marxistes, en els quals s’emmarca Gramsci, busquen un canvi en l’hegemonia cultural que afavoreixi la classe obrera. L’autor proposa diferents estratègies de canvi social. Tal com ens ho explica Nuria Peist, Gramsci creuria que “el partido es entonces el lugar para organizar las políticas culturales que inciden, paulatinamente, en la sociedad civil. El lugar para posibilitar la constitución de una hegemonía basada en la inclusión de las clases subalternas, a través de ese “armazón” constituyen los intelectuales y los artistas orgánicos.”²⁷ Procurarem observar si a Mataró, en el marc de la celebració del carnaval i en els espais qui hi estaven associats, es possibilita d’alguna manera la formació d’intel·lectuals i artistes orgànics i la creació d’entitats que persegueixin aquest propòsit o si, com a mínim, hi ha alguna expressió que posi en qüestió el marc cultural dominant.

Si fem un salt en el temps, però sense perdre de vista la teoria inicial que defensa que la cultura popular no és autònoma de la cultura dominant, trobem les idees de Pierre Bourdieu. D’ell utilitzarem tres conceptes: l’*habitus*, el capital cultural i el concepte de dominació. Quan parla d’*habitus* fa referència a “sistemas de disposiciones incorporados por los agentes a lo largo de su trayectoria social.”²⁸ Dit d’una altra manera, allò que els individus i les societats han assumit com a normal a través de la seva experiència vital en relació amb altres agents. Un cop entès això, podem parlar del capital cultural. El capital cultural és una de les diferents varietats de capital que Bourdieu defineix juntament amb el capital econòmic i el social. “El capital cultural está ligado a conocimientos, ciencia, arte, y se impone como una hipótesis indispensable para rendir cuenta de las desigualdades de las performances escolares.”²⁹ Alicia

26 *Ibíd*em, p. 167

27 Peist, Nuria. “Antonio Gramsci. Alta cultura y cultura popular”, en llibre resultat de les jornades a la Universitat de Salamanca el 3 de maig de 2017, *Gramsci. un marxismo para el siglo XXI. El pensamiento gramsciano ante el cambio social contemporáneo*; organitzades per la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM), en premsa

28 Gutiérrez, Alicia. *Las prácticas sociales: Una introducción a Pierre Bourdieu*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2005, p. 16

29 *Ibíd*em, p. 36

Gutiérrez ens explica que pot existir en tres formes diferents. Una primera forma d'*habitus* relacionat amb un determinat tipus de coneixements, idees, valors, activitats, etc. Una segona forma en estat objectivat, és a dir, de béns materials. I un últim estat institucionalitzat, que es constitueix de forma objectivada amb els títols acadèmics.³⁰

És en aquest punt on entra en forta consonància amb el marxisme. Alicia Gutiérrez explica que, per Bourdieu, “donde puede observarse el lazo que existe entre capital cultural y capital económico es, especialmente, en el tiempo necesario para su adquisición, lo que incluye el momento en que un agente social puede comenzar la empresa de adquisición y acumulación.”³¹ Per altra banda, Pierre Bourdieu considera que existeix una relació de dominació dels qui posseeixen el capital acumulat (econòmic, social i cultural) sobre els qui no el posseeixen. Al mateix temps, però, afegeix que s'estableixen relacions de dominació i dependència entre aquells que “–en la medida en que pueden diferenciarse posiciones diversas– entre aquellos que poseen el capital específico, según el grado mayor o menor de su posesión y según el grado de legitimidad social asociada a esas posesiones.”³² Això vol dir que no existeix un blanc i un negre a l'hora d'obtenir capital econòmic, social o cultural, sinó que hi hauria diverses combinacions que convertirien en més complex el mapa de relacions de dominació i interdependència.

Un cop explicats els principals conceptes que tindrem en compte de forma més o menys explícita, caldrà que distingim, en aquest apartat previ, entre el que anomenem cultura popular i el que es considera cultura obrera. Al llarg del treball quan parlem de cultura popular ens referirem a formes o expressions en les quals participaven els habitants de la ciutat pertanyessin a la classe obrera o no i, que tal com hem dit anteriorment, estaria emmarcada dins dels valors d'una cultura hegemònica. Malgrat això, creiem que les condicions materials del proletariat afectaven la seva participació en aquesta cultura popular, per la qual cosa procurarem en tot moment posar-les en relació. En parlar de cultura obrera, doncs, no estaríem fent servir una accepció concreta del terme, que es limitaria a designar expressions o manifestacions culturals determinades en el temps i

30 Bourdieu, Pierre. "Les trois états du capital culturel", en: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1979, Núm 30, pp. 3-6; a *ibídem*, pp. 36-37

31 *Ibídem*, p. 37

32 *Ibídem*, p. 50

l'espai, sinó que estaríem fent referència a una sèrie de valors i dinàmiques que es generarien a partir del sentiment col·lectiu de pertinença a un mateix grup social que comparteix realitat material, que serien les conseqüències de la relació i l'organització entre els membres d'aquest grup. El grup del qual estem parlant és, evidentment, la classe obrera. Durant el treball també procurarem observar si aquesta cultura obrera es manifesta d'alguna manera concreta.

DISSENY METODOLÒGIC

Amb la finalitat de resoldre les nostres hipòtesis i un cop realitzat l'estat de la qüestió que ens permet avaluar què s'ha dit i què no s'ha dit sobre el carnaval a Mataró durant la segona meitat del segle XIX, hem plantejat una metodologia que ens hauria d'ajudar a conèixer tot allò que ens proposem saber. Les fonts amb les quals treballarem es poden classificar en dos blocs. Un primer estaria conformat per una única font, els *Diaris d'Efemèrides* de Josep Manen,³³ un seguit de documents personals escrits per l'arxiver de la ciutat de Mataró entre el 1869 i el 1895. La seva categoria d'arxiver li dona una autoritat que aniria lligada a la seva consciència i compromís per documentar-ho tot. En aquests diaris l'autor descriu els esdeveniments de la ciutat, incloent-hi les diferents celebracions que formen part del carnaval. Malgrat que en els diaris de Manen podem percebre una ideologia conservadora i religiosa, els documents tenen el mèrit de ser descrits amb precisió i sense discriminar-ne l'origen. Això el converteix en una font molt valuosa per qui vol estudiar esdeveniments culturals, religiosos, socials o polítics ocorreguts a la ciutat.

En un segon bloc trobaríem la premsa local. El nostre treball queda limitat, en part també, per les fonts que tenim a l'abast. El primer diari que podem consultar és la *Revista Mataronesa*, el diari de l'Ateneu Mataronès, de la qual trobem els primers exemplars el 1856 i una segona tanda de publicacions a mitjan dècada de 1860. A mesura que avancem en el temps anirem trobant més densitat de premsa, que en un principi ens ha de permetre comparar fets, discursos i postures. La *Crònica Mataronesa*

33 Totes aquestes fonts es poden consultar presencialment a l'Arxiu Comarcal del Maresme. En el cas de la premsa (a excepció del diari *El Eco de la Costa*) també es pot consultar a la web de Premsa Digitalitzada. Disponible a: <https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/> (última consulta: 30/08/2021)

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

cobreix els anys del 1867 al 1869. Això vol dir que hi ha un buit de deu anys entre aquestes dues publicacions, durant el qual haurem de deduir o deixar en incògnita els successos que s'hagin pogut produir. A partir de 1869 i fins el 1872 la nostra font principal serà *El Eco de la Costa*, un diari d'ideologia republicana que tracta temes polítics.

Després d'això, no és fins el 1880 que hem pogut tornar a trobar publicacions de premsa en què es parli del carnaval. Aquests anys d'entremig queden omplerts per les dades que extraiem dels diaris de Josep Manen. A la dècada dels anys 80 del segle XIX tenim *El Anunciador de la Costa*, que en un moment va passar a anomenar-se *La Verdad* (1880-1881), de caire republicà federal; *El Clamor de la Marina* (1880-1882), liberal; *El Mataronés* (1880-1885), conservador; *El Ideal Moderno* (1883) i el seu successor, *El Nuevo Ideal* (1884-1900), d'ideologia republicana i dues publicacions republicanes més, *La Voz del Litoral* (1885-1888) i *El Progreso* (1889-1891). La informació relativa a tota la premsa l'extraiem del treball de Francesc Costa, publicat pel Premi Iluro l'any 1981, sobre la premsa a Mataró.³⁴

Ens queden alguns anys en blanc o sense cobrir per la premsa, però malgrat això la quantitat de fonts creiem que serà prou considerable com per, com a mínim, fer-nos una idea de l'estructura i el desenvolupament general de la festivitat. Ens prendrem els anys en blanc com una possible dada més a tenir en compte en la nostra anàlisi. A banda de consultar-ne les dades històriques més superficials, també tindrem en compte les cròniques, escrits i articles d'opinió que es van publicar entorn del carnaval i n'analitzarem els discursos que sorgien sobre els diferents temes que volem tractar, tot mirant de relacionar-los amb els esdeveniments i amb les teories culturals desenvolupades des de finals del segle XIX, al llarg de tot el segle XX i el que portem de segle XXI.

El treball seguirà una estructura cronològica que ens permetrà ser conscients de l'evolució i fer comparatives quan ho necessitem. Revisitarem els eixos principals a cada capítol per tal d'anar recapitulant i situant-nos en cada moment històric. Apostem per aquest model per sobre del temàtic precisament perquè ens permet fer una mirada més transversal de cada any o dècada i centrar-nos en l'anàlisi que ens pertoca,

34 Costa i Oller, Francesc. *La premsa a Mataró*. Mataró: Premi Iluro, 1981

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

l'observació de si existia o no una relació de dominació cultural en la celebració del carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX.

Escollirem aquells autors que ens puguin donar respostes a preguntes que ens fem a partir de l'anàlisi de les fonts i del relat que anem construint per mitjà del que ja han dit altres autors. Alguns d'ells ja els hem anomenat a l'estat de la qüestió, però no descartem trobar-nos amb altres treballs o publicacions que ens siguin útils per resoldre qüestions més concretes i subordinades a l'objectiu general. Aquests treballs no els incloem a l'estat de la qüestió precisament perquè no desenvolupen un paper clau en el treball, sinó complementari. Intentarem respectar que totes les fonts secundàries siguin publicacions acadèmiques.

Pel que fa a les fonts primàries, ens aturarem en aquelles que ens puguin aportar dades numèriques, com el nombre d'assistents a una activitat del carnaval, el preu de les entrades, el percentatge de persones analfabetes o el nombre d'habitants de la ciutat. També buscarem descripcions que ens puguin parlar de les diferents expressions carnavalesques, com es relacionava la gent entre si, les disfresses que duien o l'horari de les celebracions, per posar només alguns exemples. Tindrem en compte també les cròniques i valoracions posteriors, perquè, encara que siguin breus, ens permetran veure si hi ha alguna evolució en la participació a la festivitats. I, finalment, també voldrem analitzar bé alguns dels textos publicats que facin reflexions més profundes i que ens puguin lligar el carnaval amb les condicions de la classe obrera, de les dones o amb la situació social i política de la ciutat, el país i el món en general. Pararem especial atenció a aquells textos que tinguin en compte les relacions culturals entre classes, la socialització de les dones, les expressions que despunten del marc estètic hegemònic i el carnaval com a període de disbauxa prèvia al temps de redempció que comporta la Quaresma.

Quan sigui necessari, intentarem contraposar diverses fonts. És possible que un diari conservador no analitzi un fet de la mateixa manera que ho fa un de republicà. És per això que procurarem, sempre que sigui possible, tenir en compte les posicions polítiques de qui ho explica, ja que creiem que són rellevants i imprescindibles per detectar una possible relació de dominació cultural entre classes. Com ja hem dit, volem plantejar una narració històrica que vagi avançant en el temps. És per això que hem descartat una

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

estructura temàtica que potser ens ajudaria a esquematitzar millor els eixos del treball, però perdríem la transversalitat i l'anàlisi evolutiva que ens permet entendre el desenvolupament de les relacions socials i culturals al llarg de la segona meitat del segle XIX.

1. ELS INICIS D'UN CARNAVAL PER A TOTHOM: EL RECONeixEMENT DE LA CLASSE OBRERA MATARONINA COM A AGENT CULTURAL A MITJAN SEGLE XIX

Hem de remuntar-nos a mitjan segle XIX per tenir les primeres notícies sobre el carnaval a Mataró. En aquest primer capítol ens aturem a analitzar les primeres referències que trobem sobre el carnaval a Mataró, una ciutat que, com tantes altres, és en ple procés d'industrialització a mitjan segle XIX. Alguns historiadors locals que esmentarem a continuació, han conclòs que la revolució industrial i la fi de l'Antic Règim són determinants a l'hora d'observar les mostres de la cultura popular.

Manuel Cusachs, historiador mataroní, atribueix a la caiguda de l'Antic Règim la possibilitat que s'originin les celebracions de les serenates dels carrers. Cusachs s'ajuda del plantejament que en fa Francesc Costa. Costa explica que el final de l'Antic Règim comporta una transformació en l'àmbit de la diversió, ja que l'Església pateix una sèrie d'embats que fan que “el seu paper dominant en la col·lectivitat i la festa religiosa passin a tenir un caràcter ritual subordinat.”³⁵ Afegeix que “els elements autònoms de la cultura popular es manifesten en els moments de sempre: Carnestoltes, Tres Tombs, Sant Joan, etc., a través dels seus nuclis configurants: la taverna, el joc, el soroll, el moviment, la irreverència, la burla.”³⁶ La contribució de Cusachs sobre les serenates és interessant també perquè, com veurem més endavant, situa a mitja dècada dels 90 del segle XIX cert desinflament en l'activitat relacionada amb les festes del carrer, com veurem també que passa amb el carnaval.

També Carme Macià, en el seu estudi sobre els balls de gitanes, una pràctica pròpia del carnaval vallesà, però que també trobarem a Mataró, exposa els canvis que la industrialització va comportar a la festa i a la cultura popular en concret. Ella diu que en un context industrial, la població passa a tenir menys temps per preparar activitats de caire popular i que les motivacions originàries ja no tenen a veure amb les necessitats d'aquell moment. Afegeix que caldria fer un estudi més profund per tal de conèixer

35 Costa, Francesc. *Mataró Liberal. 1820-1856 (Mataró 1985)*, p. 45; Costa, Francesc. *Mataró Liberal. 1820-1856 (Mataró 1985)*, p. 45; a Cusachs i Corredor, Manuel. “L'origen de les serenates a Mataró: S'inicien a principis del segle XIX amb la caiguda de l'antic règim”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2004, Núm.79, p. 28

36 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

altres factors com la “predisposició negativa envers les festes populars en períodes polítics dictatorials que, o eren prohibides o marginades de tota ajuda o estímul.”³⁷

El que s’analitza en aquest capítol són algunes de les expressions culturals que es van desenvolupar al llarg de la temporada del carnaval durant aquest any 1856 i que tenim documentades gràcies a la *Revista Mataronesa*. Es tracta d’una nova aportació a la història de les expressions culturals i festives de la ciutat de Mataró des de l’estudi del carnaval, un àmbit fins ara no estudiat al municipi. Tindrem en compte les idees difoses per aquest diari, derivades de l’observació de les expressions culturals pròpies de la festa, i ho relacionarem amb algunes consideracions teòriques dins i fora del nostre marc teòric. D’algunes d’aquestes expressions ens aturarem a entendre’n l’origen i explicarem on es desenvolupaven i qui hi participava. L’origen, el desenvolupament o la participació seran alguns dels indicadors que ens ajudaran a entendre el paper que la classe obrera tenia durant el carnaval.

1.1. LES PRIMERES REFERÈNCIES AL CARNAVAL DE MATARÓ A MITJAN SEGLE XIX

La primera referència que tenim del carnaval a Mataró un cop s’ha imposat la revolució industrial, ens arriba a través de la *Revista Mataronesa*, a la primera època de la publicació l’any 1856.³⁸ No tenim premsa anterior a aquesta data que ens porti dades sobre el carnaval a la ciutat. Això coincideix amb el període que podríem denominar com de transició cap a la plena industrialització de la ciutat que, com hem comentat anteriorment, suposarà un canvi en la pràctica de la cultura popular. A través d’aquesta primera font podem conèixer algunes de les activitats que es duïen a terme els dies que durava la festa. Segons sembla, no és un any d’impàs ni d’innovació, sinó la continuïtat d’una tradició:

El baile en el Gran salon principal el domingo último, si bien no fué tan concurrido como de costumbre, hallamos gran mejora en los trajes que se presentaron, así como mas sociables las máscaras que en las noches anteriores lo que nos hace prometer que

37 Macià i Gràcia, M. Carme. “Ball de gitanes: el record d’un passat agrari”. *Notes*, 1995, Núm. 9, pp. 94-95

38 Costa i Oller, Francesc. *La premsa a Mataró*. Mataró: Premi Iluro, 1981, p. 397

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

los bailes de el Gran salon principal podrán al fin competir con los que antiguamente se daban en el teatro.³⁹

Es fa referència a edicions d'anys anteriors i es compara amb uns balls que s'haurien dut a terme al teatre principal i que antigament eren reservats a l'aristocràcia de la ciutat. Això ho sabem per una altra evidència que ens deixa la mateixa edició del diari. Aquesta referència als espais propis de l'aristocràcia com a marc cultural superior al qual cal aspirar, ja ens comença a donar algunes pistes d'un dels pensaments dominants de la ciutat. La valoració del gust i la diferenciació entre el que hauria d'estar permès i el que no en pro d'aconseguir aquest refinament propi del que ells consideren una societat avançada, el veiem constantment, ja a la meitat de la dècada dels cinquanta.

El jueves fué aun mas notable el bueno gusto de las máscaras asi como el buen orden y compostura, á escepcion de un máscara con traje de mujer que llevaba por adorno unas asquerosas pieles y la cara tiznada: no deberia permitir la empresa la entrada de entes tan repugnantes.⁴⁰

Les disfresses, doncs, eren ben vistes per la opinió pública (o publicada) sempre i quan complissin uns requisits d'elegància i saber estar. En el cas d'aquesta disfressa a la qual fa referència, entenem que es tractava d'un home que anava vestit de dona, amb la cara pintada de fosc i que duia unes pells a sobre. Per la descripció podríem pensar que volia simular una caricatura d'una persona africana. La crítica cap a aquesta decisió respondria, evidentment, més a una qüestió de gust que no a una qüestió moral. És a dir, els debats actuals sobre la caricaturització d'una cultura històricament reprimida traslladen al terreny de l'ètica o la moral el fet de rebutjar aquestes pràctiques com a perpetuadores del racisme. En aquell moment, però, aquesta crítica va més dirigida a una qüestió de gust o decòrum que a condemnar el racisme.

Fins ara s'ha parlat d'un primer espai, el Gran Salón Principal, on es desenvolupaven balls públics, i un segon espai que predominava anteriorment entre l'aristocràcia, el *teatro*. Es refereixen al Teatre Principal de Mataró, inaugurat el 1799 i que va tancar les seves portes entre el 1831 i el 1832.⁴¹ Al llarg dels anys aniran entrant en joc nous

39 *Revista Mataronesa*: 02/02/1856, p. 3

40 Ídem

41 Vellvehí i Altamira, Jaume. "El teatre del segle XIX al Maresme. Teatres, companyies, actors i circuits teatrals (1859-1895)". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2005, Núm. 22, p. 163

casinos, ateneus i teatres que competiran i col·laboraran entre ells en funció de les seves aspiracions i del públic a qui vagin dirigides les activitats que s'hi facin. Ja a mitjan segle XIX tenim constància del Casino Filarmónico, on també es duien a terme balls de societat durant els dies de carnaval: “A eso de las doce aumentó la animacion con la entrada de los que salian del baile del filarmónico y no nos ocupamos de estos por que no han recibido la prensa la fina atencion de ser representada en dicha sociedad.”⁴² Podem deduir l'exclusivitat d'aquest espai precisament per aquest comentari de caire passivo-agressiu que el periodista fa sobre la impossibilitat de poder fer una crònica de l'activitat que es desenvolupava allà dins perquè no havien estat convidats al ball.

El ball públic del Gran Salón Principal es desenvolupava de les dues del migdia a les cinc de la tarda i l'entrada costava 21 cts. (*céntimos*). És a dir, es tractava d'uns balls públics, però no gratuïts. Els balls de màscares, per altra banda, es desenvolupaven de les nou del vespre a les tres de la matinada durant quatre nits consecutives i costava 4 rs. (*reales* o rals) l'entrada per totes les nits.⁴³ En temps d'Isabel II, un real equivalia a 25 cèntims de pesseta. Això volia dir que els balls de màscares eren lleugerament més cars que els balls públics de la tarda. Pensem que el preu o la gratuïtat de l'entrada també en podia condicionar l'accés, que estava relacionat sobretot amb les capacitats econòmiques, determinades, en gran mesura, per la classe social.

Els dies de carnaval eren vistos com un període de disbauxa i trencament amb les normes socials preestablertes. Aquesta disbauxa, però, quedava delimitada dins del calendari anual religiós. Pensar que durant uns dies concrets les qüestions socials, religioses, morals i de classe podien quedar al marge de les interrelacions festives, segurament seria un error. Són molts els autors que han abordat la qüestió del carnaval com una festivitat que es mou a cavall entre la qüestió religiosa i la transgressió pagana. Mijail Bajtin, escriptor i filòsof rus, va escriure un llibre on repassava la cultura popular de l'Edat Mitjana i el Renaixement en el context de François Rebelais. En ell, inevitablement, parla del carnaval i ens diu que representava “el triunfo de una especie de liberación transitoria, más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición

42 *Revista Mataronesa*: 02/02/1856, p. 3

43 *Ibídem*, p. 4

provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes”.⁴⁴ Les pretensions de “bon gust” que hem vist fins ara reflectides a les cròniques de la premsa semblarien contràries a aquesta alliberació. Malgrat això, el diari ens deixa constància d’un estat generalitzat de bogeria a través d’un paràgraf que titula “Revolución”:

Si durára mucho el Carnaval de seguro que á todos nos tocara visitar la famosa casa de Orates de Leganés. Las muchachas pierden los estribos, los jóvenes salen de quicio; unas cosas se atrasan y otras de adelantan, y por esta razon nosotros nos adelantamos un dia en hacer salir el Semanario porque los cajistas y prensistas piensan córrer la bola.⁴⁵

La casa de què parla és un psiquiàtric d’aquella època. Aquestes comparacions hiperbòliques volen transmetre una sensació de descontrol que aniria en augment a mesura que passen els dies i les nits de carnaval. La transgressió, però, sembla incompatible amb una mirada omnipresent que exigeix bon gust i saber estar als assistents als balls. Són diversos els exemples que ens deixen constància d’aquesta pressió social. La *Revista Mataronesa* fa esment d’uns rumors desmentits que afectarien l’honor d’una jove que hauria estat involucrada en algun afer de tipus sexual durant un dels balls al Casino Filarmónico.⁴⁶ Dins de l’apartat de comunicats, el director de la revista rep una carta d’un lector que signa amb les inicials “M. R.”. Hi expressa un dubte amb clares intencions de queixa. La nit del divendres 1 de febrer de 1856 un grup de cinc dones havien assistit al ball del Casino Mataronés disfressades unes de pastores i altres de pageses catalanes:

¿Hay alguna prohibicion para que las máscaras no usen los trajes de pastora ó de payesa catalana? Puede entrar la sospecha con unas mascararas que aprovechando una esquila de convite asisten al baile de dicho casino con la decencia y el decoro que ecsije aquel salon tan aristocrático? Hubo motivos para que la Junta Directiva se reuniera y resolviera pedir la papeleta de convite à cinco señoras disfrazadas, las dos con traje de pastora y las restantes de payesa, estando ya dentro del salon, cuya papeleta fueles devuelta como señal, á nuestro ver, de no haber lugar á la admision por cuyo motivo abandonaron el baile unas señoras que ningun lugar empañaba su reputacion?⁴⁷

44 Bajtin, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza, 1998, p. 15

45 *Revista Mataronesa*: 02/02/1856, p. 3

46 *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 2

47 Ídem

Podríem abordar aquestes qüestions també des d'una perspectiva d'anàlisi de gènere. Tant la qüestió de l'honor com el de la decència són elements de pressió social que afecten especialment les dones a l'hora de participar a les festivitats populars. En el proper capítol veurem com eren temes que ja preocupaven aleshores. Tot ens porta a pensar que participar en els balls, i encara més en els nocturns, podia ser més perillós i transgressor si eres una dona. Encara que, segons Bajtin, el carnaval “se oponía a toda perpetuación, a todo perfeccionamiento y reglamentación, apuntaba a un porvenir aún incompleto”, proposem que en aquest cas la tradició i el marc social perduraven i s'imposaven en, com a mínim, els eixos de gènere i de classe.⁴⁸ Malgrat l'evident distància temporal i geogràfica de l'exemple de Bajtin, podem aplicar les seves reflexions com a model de contrast amb les dades que ens aporta el nostre cas d'estudi.

L'equilibri entre el que seria massa rígid i el que traspassaria els límits no queda molt clar llegint només una font. Hem fet entrar en joc un altre espai que també acollia balls durant els dies del carnaval. El Casino Mataronés era un espai més reservat encara que el Casino Filarmónico. “Como se supone, los de convite han sido mas lucidos, muy particularmente los del Casino Mataronés, a pesar que se usó una etiqueta demasiada rijida para bailes de màscaras. Los del Casino Filarmónico han sido aun mucho mas concurridos y notándose mas confianza, es decir menos tono que el mataronés”.⁴⁹ El Gran Salón Principal era l'espai que acollia, en aquell moment, els balls públics, mentre que la resta de casinos programaven el que anomenaven balls de convit o de societat, és a dir, els reservats a socis o convidats especials.

Dos mil y doscientas entradas se despacharon el sábado en el Gran salon principal sin contar muchas otras personas que entraron sin dicho billete. Ese solaz público honra muchísimo á Mataró porque ningun desman que ofendiera la moral pública, ni queja alguna turbó el buen orden que debe reinar en todo pueblo civilizado.⁵⁰

Els balls eren força concorreguts, tenint en compte que Mataró comptava amb uns setze mil habitants en aquell moment.⁵¹ És rellevant també el fet de saber que molts dels assistents no pagaven l'entrada. La pobresa incrustada dins de la classe obrera

48 Bajtin, Mijail. *La cultura popular...* op. cit., p. 15

49 *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 1

50 Ídem

51 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874, segona part*. Mataró, 2019, p. 14

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

segurament feia impossible que moltes d'aquestes persones es poguessin permetre pagar l'entrada dels balls públics. Malgrat això, no sembla que es veiés com un fet delictiu ni tan sols greu, sinó que, de fet, destaca el bon funcionament d'aquests balls i normalitza la participació no retributiva d'una part considerable dels assistents.

Mentrestant, els pobles dels voltants de Mataró també celebraven el carnaval. El cronista de la *Revista Mataronesa* valorava positivament la participació i l'animació dels actes:

Parece que el carnaval ha estado bastante animado en algunos pueblos del partido de Mataró. En San Juan de Vilasar formaron un toldo en la plaza y hubo baile coreado compuesto de veinte cantores y 12 músicos de la orquesta del Masnou. En S. Gines de Vilasar han tenido una orquesta de Barcelona y la charanga del batallón de cazadores de Arapiles. En S. Andres de Llevaneras tuvieron también los tres días de carnaval baile por la tarde y por la noche, pero los que mas distinguieron fueron las dos comparsas del baile de gitanas, una de los casados y la otra de los solteros, compuesta cada una de ocho parejas y los dos volantes.⁵²

Aquest fragment, a banda de fer-nos una pinzellada sobre les activitats carnavalesques dels municipis propers a la ciutat, ens dona una informació nova sobre el sentit social dels balls i, en concret, dels balls de gitanes (dels quals també tindrem constància al cap d'uns anys a Mataró). Els balls de gitanes són un conjunt de danses d'origen rural que responien al cicle festiu de la societat agrària vallesana, però que es van estendre també a altres contrades. Eren balls populars de caire festiu que es ballaven a places i carrers i anaven acompanyats "d'uns personatges disfressats que actuaven amb actituds grotesques i exagerades".⁵³ Com passa amb altres celebracions que reten culte a la natura, en el moment de la història en què la religió va assumir els ancestrals cultes pagans, es van incorporar al calendari cristià. Macià adverteix que tant la finalitat com les formes del ball de gitanes s'ha anat modificant al llarg dels anys en funció dels gustos, les modes i les necessitats.⁵⁴ Això que descriu l'autora és el que passaria, de fet, amb la majoria de tradicions pròpies de la cultura popular.

52 *Ibíd.*, p. 2

53 Macià i Gràcia, M. Carme. "El ball de gitanes de Mollet del Vallès". *Notes*, 2017, Núm. 32, p. 117

54 *Ídem*

Carme Macià ens explica que és difícil saber-ne els orígens i que els autors no solen coincidir amb les hipòtesis per la quantitat de danses diverses que acullen. “Diferents teories sobre el seu origen coincideixen que es remunta al segle XV, però el document més antic que es coneix fins a l’actualitat és de 1767, de Sant Celoni. Les primeres informacions escrites que es coneixen fins ara són de finals del s XIX, amb estudis sobre les ballades i les seves característiques més destacades.”⁵⁵ Macià traça una línia que marcaria un abans i un després d’aquesta manifestació folklòrica i la posa en relació amb el procés d’industrialització produït a mitjan segle XIX. Entre les danses hi havia “l’Espolsada, una de les més antigues que es coneixen a Catalunya. L’espolsar consisteix en un sotragueig ràpid del peu amb la punta encarada a terra, ben arran del sòl, i hom creu que es tractava d’imitar el remenament de la terra al conrear-la, amb la virtut de promoure la germinació de les llavors sembrades.”⁵⁶

Altres danses que es ballaven en el marc del ball de gitanes com a mínim fins el 1850 eren, segons Miquel Draper, pavanès, el ball de la cinta i el ball de bastons. A partir de 1850 s’introduiria la contradansa, el vals, la jota, el passeig, la polca i l’americana.⁵⁷ Macià destaca que el punteig que hem descrit es trobava gairebé en totes aquestes danses de caràcter agrari. Al contrari del que pot semblar, Julio Caro Baroja creu que l’origen del ball no seria al Vallès. Tampoc creu que fos una expressió important per a persones d’ètnia gitana, sinó que es relacionaria amb un seguit de manifestacions carnavalesques d’altres indrets de Catalunya i la banda peninsular del Pirineu. Ho creu així per les semblances entre els personatges que apareixen a les dues festivitats. Tot i que hi hauria diferències tant en la representació del bé i el mal com en els cicles de la natura i de la fecunditat.⁵⁸

Una forma d’expressar la relació amb el món agrari era a través de la indumentària i la música, a més de les coreografies en si. Macià ens explica que la tradició marcava que els balladors i les balladores havien de lluir la seva millor indumentària, estrenada aquell any a poder ser. Les dones solien confeccionar-se els seus propis vestits, que havien de ser nous i s’adaptaven als recursos econòmics de cadascú. Aquestes

55 Ídem

56 Macià i Gràcia, M. Carme. “Ball de gitanes: el record d’un passat agrari”. *Notes*: 1995, Núm. 9, p. 92

57 Ídem

58 Macià i Gràcia, M. Carme. “El ball de gitanes de Mollet...” op. cit., p. 122

indumentàries es caracteritzaven per dur tota mena de floritures que al·ludien al món vegetal, però també garlandes fetes de tela o de paper, motius florals, faldilles també ornamentades i un mantó de Manila en el cas de les noies. Els motius florals de les indumentàries masculines es limitaven a decorar les faixes amb brodats. Com ens diu Carme Macià, que recull l'aportació de diferents autors, els balls de gitanes eren una ocasió de lluïment personal. Encara que molts fossin treballadors del camp, era normal que aquell dia exhibissin joies, sobretot en el cas de les noies, que podien ser deixades per parents i amics en pro d'aquesta ostentació de caràcter social.⁵⁹

Si ens centrem en la qüestió social, en la pràctica i la participació en aquests balls, ens crida l'atenció aquesta diferenciació entre les comparses dels casats i les dels solters. Això ens porta a pensar que els balls també es podien entendre com a espais on trobar candidats al contracte matrimonial. De balls de màscares diferenciats entre els dirigits als casats i els dirigits als solters també en trobarem més endavant als casinos i ateneus de la ciutat de Mataró. Si ens endinsem en la relació entre els balls i el festeig i ho posem també en consonància amb la qüestió de classe, plantegem la possibilitat que la tendència de buscar una parella que pertanyés a una mateixa classe social –una preocupació pròpia, sobretot, de les classes altes per la seva necessitat de perpetuar el seu estatus–, segurament fos un dels motius pels quals les persones pertanyents a les classes dominants també tendissin a tancar-se en elles mateixes en balls de societat de caire privat. L'endogàmia de les elits era tant una realitat com un debat obert entre alguns intel·lectuals i persones sensibilitzades en qüestions socials, com bé veurem en el proper capítol.

59 Macià i Gràcia, M. Carme. "Ball de gitanes: el record...", op. cit., p. 92

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

1.2. CRÍTICA A L'ENDOGÀMIA FESTIVA EN LES CRÒNIQUES SOBRE EL CARNAVAL MATARONÍ

El dia 10 de febrer de 1856 la *Revista Mataronesa* comença el número amb una crònica de Joan Amich, l'autoria de la qual és confirmada per mitjà de Francesc Costa.⁶⁰ En ella reflexiona, precisament, sobre la relació que ha tenir la classe dominant amb la classe obrera en el si de les festivitats carnavalesques.

La civilizacion de un pueblo lo forman todas las clases de la sociedad las que deben cooperar à un mismo fin, no permitiendo reine un divorcio entre las mas acomodadas y los pobres. La distancia que separa á una clase de la otra hace que se miren reciprocamente como enemigas, al propio tiempo que careciendo la clase pueblo de un roce mas adelantado en civilizacion jamas puede perfeccionarse; siguiendo siempre con sus costumbres con el mismo lenguaje y con el mismo odio hacia aquellos que cree sus contrarios.⁶¹

En aquesta part introductòria del text, Amich planteja el conflicte generat a partir de la diferenciació de classes. Segons Francesc Costa, “aquest text lluminós d'Amich és una imatge dels canvis, perquè fins ara les festes eren a les sales de ball populars, als carrers de Santa Marta, de Montserrat i Nou, llocs de trobada social de tothom.” (Costa, pp. 20-21) Costa ens explica que les persones es podien reunir també al teatre, a missa de diumenge, en el si de els festes religioses o passejant i que això va canviar en el moment que “neixen els espais privatis, i arrela la sociabilitat de grup.”⁶² Des d'una visió idealista, però sense intenció de generar cap canvi en les condicions materials de cap de les classes implicades, Amich ens vol exposar les bondats de recuperar la relació entre classes. Afegeix que “El progreso social se hizo muy notable cuando la aristocracia abandonó sus salones para hacerse popular confundiendo por muchos años con las clases media y proletaria, las que fueron afinándose acercándose cada día mas y mas al mayor grado de cultura social.”⁶³ Joan Amich apunta un fet que, malgrat que és històricament qüestionable, defensa que es va produir, millorant així, el nivell i la qualitat cultural de les classes populars. És, doncs, la classe obrera qui convé que s'apropri als gustos i les tendències de les classes dominants que marquen la direcció del

60 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874,...* op. cit., p. 20

61 *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 1

62 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874,...* op. cit., p. 21

63 *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 1

que és correcte i el que no ho és en qüestions estètiques. La crònica segueix aportant dades històriques per defensar la seva tesi:

El incremento que tomaron los casinos despues de año 1843 ha dado margen a un gran elemento de cultura parcial con prejuicio de la civilización de un pueblo inmenso al que no le es permitido pisar los umbrales de la puerta del gran tono; y decimos del gran tono por que la clase media marcha á pasos agigantados á rodearse de todo el oropel que engalanaba la antigua aristocracia.⁶⁴

Quan parla de classe mitjana entenem que està parlant de la petita burgesia i dels intel·lectuals, que són els que, segons anem veient a través de les fonts i els treballs ja publicats per historiadors locals, mobilitzen els casinos i les associacions on es desenvoluparia l'alta cultura. La radiografia general que hem pogut fer de la situació social de la ciutat ens portaria a pensar que aquesta classe mitjana tindria molt a veure també amb la difusió i la perpetuació de la cultura dominant. Joan Amich ens està dient que aquesta classe benestant està seguint els passos del que havia fet anteriorment l'aristocràcia. D'altra banda, també marca els límits del marc estètic dominant que havia de servir per promoure's a través de les pràctiques socials i així ser acceptats per les classes populars. Ens podem preguntar què feia que la classe obrera i camperola no obeís els dictats estètics dominants.

A mitjan segle XX Gramsci va teoritzar sobre les relacions de poder que es donarien també en el terreny cultural i, en concret, en els valors estètics que el recobririen.⁶⁵ La classe obrera, com a participant de la cultura popular, no caminaria en paral·lel a la cultura hegemònica, sinó que hi participaria d'alguna manera o altra. El que devia dificultar l'accés a l'expressió d'aquests valors creiem que deuria tenir a veure més amb una qüestió relacionada amb la falta de capital cultural que ens defineix Bourdieu.⁶⁶ Segons sembla, aquesta classe obrera participava de les activitats organitzades en espais públics. Les referències que se'n fa a la premsa ens donen a entendre que no hi havia incidents més enllà d'algunes disfresses que consideraven inadequades. Aquestes disfresses inadequades, però, podien ser dutes per persones de classe alta (com era

64 Ídem

65 Storey, John. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2002, p. 166

66 Gutiérrez, Alicia. *Las prácticas sociales: Una introducción a Pierre Bourdieu*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2005, p. 36

evident en el cas de les pageses del Casino Mataronés de qui ja hem parlat), com de classe obrera (tal i com es dedueix del cas de la persona que anava amb la cara pintada de negre al Gran Salón Principal).

L'autor demana trencar amb l'endogàmia dels espais festius, però sense qüestionar l'estructura de classes. Qui marcaria les directrius estètiques, segons ell, seria la classe dominant, hereva del gust de l'aristocràcia i model a seguir pel seu refinament i bon gust al qual la classe obrera també ha d'aspirar.

Cuando comparamos los bailes que se daban antiguamente en el teatro con los que ahora en el Gran Salon principal casi se nos asoman las lágrimas à los ojos porque no vemos confundidas todas las clases, porque no notamos una fraternidad, y que la clase proletaria, si bien no tiene que aprender en virtudes, le falta mucho para adquirir las maneras que son precisas en buena sociedad y que solo se aprenden en la escuela práctica.⁶⁷

La perspectiva lleugerament desconsiderada amb l'autonomia cultural de la classe obrera ens pot recordar el pensament de Matthew Arnold, crític anglès del segle XIX. John Storey considera que Matthew Arnold és el primer de participar en el debat entorn de la cultura popular en l'era moderna.⁶⁸ A través de Storey ens apropem a l'obra *Culture and Anarchy* que Arnold va publicar el 1869 i, en concret, a la perspectiva arnaldiana sobre la cultura popular. Storey ens diu que, per Matthew Arnold, la cultura és, en primer lloc, la capacitat de conèixer el que és millor; en segon lloc, és el que és millor; en tercer lloc, és l'aplicació mental i espiritual del que és millor i, en quart lloc, és la recerca del que és millor. Arnold utilitza els termes "anarquia" i "cultura popular" indistintament, generant una equivalència entre elles i, tal i com ens diu John Storey, "se usa para hacer referencia a la concepción de Arnold de la naturaleza subversiva de la cultura de la clase trabajadora."⁶⁹ Mentre que Arnold creu en la funció social de la cultura per controlar aquest potencial subversiu, l'autor de la crònica no arriba a expressar en cap moment preocupació envers aquesta possibilitat.

John Storey ens explica que Arnold no tremola a l'hora d'afirmar que l'inculte és aquell opositor polític de classe treballadora que busca fer valer lleugerament la seva llibertat,

67 Ídem

68 Storey, John. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2002, p. 40

69 Ibídem, p. 41

“yendo a donde gusta, reuniéndose donde quiere, voceando a su gusto, meneándose como le place.”⁷⁰ Aquestes declaracions responen, tal i com ens recorda Storey, a un context d’agitació obrera que era gairebé continu en aquesta nova societat de classes. Una perspectiva històrica idealista ens podria fer arribar a pensar que la conflictivitat entre classes entrava en un parèntesi durant el carnaval. Com veurem més endavant amb les desfilades antimonàrquiques, el carnaval esdevé un pretext de protesta que pren un format festiu, però que no és aliè a la realitat de la lluita de classes que s’engega amb la industrialització i la formació del proletariat.

Sigui com sigui, la perspectiva de la *Revista Mataronesa* és més conciliadora en aparença que els plantejaments de Matthew Arnold. Segurament perquè remet a un lector local i espera una reacció social més directa. El rerefons de la qüestió, però, ens pot recordar prou les funcions que Arnold atorga a la cultura i que Storey ens presenta esquematitzades. Per una banda, “debe guiar cuidadosamente a la aristocracia y a la clase media lejos de tales circunstancias.”⁷¹ Aquestes circumstàncies són, precisament les que la classe treballadora genera a través del seu estat natural, que seria l’anarquia entesa pejorativament i no com a marc ideològic. Per altra banda, la cultura segons Arnold, ha d’instaurar a la classe obrera el principi d’autoritat per contrarestar l’estat natural que és contrari a la cultura. Tal com ho resumeix Storey, per Arnold “la cultura eliminaría la cultura popular.”⁷² La crònica segueix i ens aclareix algunes posicions:

No atacamos los casinos, eso seria descender cultura y maxsime cuando no podemos dudar de aquella verdad inconcusa que el hombre es social: lo que nosotros pretendemos es que los que estan afiliados á dichos centros bajen algunas veces para dar la mano á los que se hallan en escalones inferiores lo que, á nuestro ver, no es bajarse materialmente, y si el sentido comun nos dicta ser una asencion, nobleza de sentimientos, verdadera espresion de los amantes de la cultura popular.⁷³

Joan Amich es diferencia d’Arnold en el fet que no considera la cultura popular com un estat anàrquic, sinó com un element positiu de cohesió social que, si de cas, vol que respongui a unes valors estètics i del gust propis de l’herència aristocràtica. També

70 Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. Londres: Cambridge University Press, 1960, pp. 80-81; a *Ibídem*, p. 42

71 *Ibídem*, p. 43

72 *Ídem*

73 *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 1

demana el compromís de les classes dominants a l'hora d'estendre la mà a aquesta classe obrera que es troba en condicions culturals inferiors. És aquí on trobem el paternalisme que també trobem en Arnold. No està clar què espera realment Matthew Arnold de la classe treballadora un cop aquesta anarquia sigui eliminada. Com diu Storey, el pensador treballa sobre les idees de Samuel Taylor Coleridge, qui defensa que, mentre “la civilización hace referencia a la nación en conjunto; la culturización es propiedad de una pequeña minoría, que él denomina la clase culta.”⁷⁴ La funció d'aquesta classe culta seria, doncs, la de guiar la civilització en el camí del progrés. Arnold, a més, afegeix que les societats han estat històricament destrossades pel fracàs moral d'una majoria que estava equivocada.⁷⁵ A això Storey respon amb una reflexió prou reveladora:

La visión de Arnold se basa en una paradoja curiosa; los hombres y mujeres de cultura conocen lo mejor que se ha pensado y dicho, pero, ¿para quién preservan tales tesoros si la mayoría está equivocada, siempre lo ha estado y siempre lo estará? La respuesta inevitable parece ser: para ellos mismos, una elite culta que se autoperpetúa.⁷⁶

És precisament en aquesta paradoxa on no arriba a caure Joan Amich. En canvi, manté una postura caritativa respecte a la classe treballadora, reconeixent-li, tal com ho podem interpretar, una condició cultural inferior, però volent per a ells una millora en el que podríem denominar, en un sentit bourdieusià, el seu capital cultural i una millora també en les relacions amb la classe dominant de la ciutat. Amich entén els balls de carnaval com una bona excusa per culturitzar la classe treballadora, és a dir, per nodrir-la de les virtuts culturals pròpies la classe mitjana, que ha estat capaç d'heretar-les de l'antiga aristocràcia que governava la ciutat. A diferència d'Arnold, Amich sí que veu la classe treballadora capaç d'eleva les seves virtuts:

Deberían procurar los socios de que en días tan notables como los ultimamente transcurridos, en que todas las clases asisten como su solaz á los bailes públicos, no hubiera bailes de sociedad; logrando asi que fueran mas concurridos los espresados públicos, y ganar la clase proletaria en cultura, que ninguna obligacion tiene de espresarse mejor de lo que se espresa sino se la enseña ó instruye ni practica ni

74 Storey, John. *Teoría cultural... op. cit.*, p.45

75 Arnold, Matthew. *Poetry and Prose*. Londres: Rupert Hart Davis, 1954, p. 591; a *Ibíd.*, p. 46

76 *Ídem*

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segunda mitad del siglo XIX

intelectualmente; siendo así, la responsabilidad sobre la cultura de un pueblo recae contra los que se emancipen de ese mismo pueblo por ser un axioma de origen divino enseñar al que no sabe, corregir al que va errado.⁷⁷

És noble la seva demanda. Creu que la solució és la interrelació de classes (un altre cop, sense la voluntat d'abolir-ne l'existència) i que el gest ha de venir de qui té el privilegi de poder-se tancar en societat. Fa una demanda expressa a les persones capaces d'emancipar-se de la multitud, entenent-les com aquelles que són capaces de veure més enllà de la vulgaritat i reconèixer la vertadera cultura. Aquesta qüestió ens torna a portar a Antonio Gramsci i, en concret, al seu ideal d'intel·lectual orgànic. La tasca de l'intel·lectual orgànic és la de "determinar y organitzar la reforma de la vida moral e intel·lectual", funcionarien com a organitzadors de classe.⁷⁸ A diferència de Gramsci, qui creu en un intel·lectual orgànic pertanyent a la pròpia classe obrera amb la intenció d'assolir l'emancipació de classe, Amich proposa que aquest rol sigui adoptat per persones pertanyents a la classe privilegiada, donant per fet que entre la classe treballadora no existeix aquest perfil, sinó que existirà quan se'ls hagi ensenyat i instruït des de dalt com si es tractés d'una obra de caritat cultural. La proposta és molt concreta i pràctica: disminuir o eliminar els balls en societat per tal de participar en els balls públics i així potenciar la interrelació de classes, que ajudaria a millorar les virtuts socials i culturals de la classe obrera. Com que no tenim cap document que ens plantegi aquesta problemàtica exposada des de la perspectiva obrera, ens podem fer algunes preguntes que, segurament, quedaran obertes. Donem per fet que la classe treballadora, generalitzant-la i homogeneïtzant-la, participava de bon grat en els balls públics del carnaval. Abans de la industrialització, encara que resulti una equiparació força imprecisa, trobaríem aquesta classe treballadora fent feines agrícoles al camp o artesanals a la ciutat. Mijail Bajtin explica que el carnaval comportava l'abolició de les relacions jeràrquiques, però d'una manera particular:

En las fiestas oficiales las distinciones jerárquicas se destacaban a propósito, cada personaje se presentaba con las insignias de sus títulos, grados y funciones y ocupaba el lugar reservado a su rango. Esta fiesta naval en el que todos eran iguales y donde

⁷⁷ *Revista Mataronesa*: 10/02/1856, p. 1

⁷⁸ Gramsci, Antonio. "Hegemony, intellectuals and the State"; a Storey, John. *Teoría cultural... op. cit.*, p.168

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

reinaba una forma especial de contacto libre y familiar entre individuos normalmente separados en la vida cotidiana por las barreras infranqueables de su condición, su fortuna, su empleo, su edad y su situación familiar.⁷⁹

Era fàcil que els vestits, les màscares i les disfresses, entre altres elements, projectessin, també a mitjan segle XIX a Mataró, la classe social a la qual pertanyia cada persona. El carnaval no responia a aquella proposició idíl·lica en què la disbauxa i la permissivitat feien oblidar a tots els ciutadans quina era la seva posició dins la societat. Per poc que es poguessin apropar a aquesta idea, el miratge es trencava quan arribava el final de la festa. Si, com hem dit abans, poguéssim tenir algun document que tractés el mateix tema des de la perspectiva d'un obrer, no arribaríem a fer-nos-en una idea general, però sí que hi estaríem més a prop. Ens preguntem si aquesta aspiració era compartida per la classe obrera o per part d'ella; si d'entre els que aspiraven a la millora del gust n'hi havia que ho feien amb ànsies d'ascens social individual o si n'hi havia que podien plantejar-ho com un camí per a l'emancipació de classe en conjunt. També hem de tenir en compte els qui podien optar per una posició de rebuig del marc estètic dominant o, dit amb altres paraules, de la cultura hegemònica. En aquests anys 50 del segle XIX no tenim constància de cap manifestació cultural que es desenvolupi des d'una subalternitat provinent de la classe obrera. Sí que la trobarem més endavant amb les desfilades antimonàrquiques que podem atribuir tranquil·lament al sector republicà i eminentment obrer de la ciutat.

Més enllà del carnaval, i seguint l'estela assistencialista que promulga Joan Amich, hem de tenir en compte que el setembre de 1854 es funda La Societat Mataronesa d'Amics de la Instrucció, una associació creada per un grup de ciutadans de la classe petitburgesa d'ideals progressistes que també podem trobar involucrats en altres iniciatives culturals. Aquesta societat neix amb la intenció de modernitzar el saber i estendre'l per totes les classes socials, especialment a la classe obrera com a classe desafavorida en molts sentits.⁸⁰ Com diu Montserrat Gurrera, "amb el temps, l'entitat hereva d'aquesta,

⁷⁹ Bajtin, Mijaíl. *La cultura popular...* op. cit., p. 15

⁸⁰ Llovet, Joaquim. *Mataró, Dels orígens de la villa a la ciutat contemporània*. Mataró: Caixa d'Estalvis Laietana, 2000, p. 334; Costa, Francesc. *Josep Garcia Oliver. Una vida, una ciutat*. Mataró: Ajuntament de Mataró, 1984, p.43.; a Gurrera i Lluch, Montserrat. "La infraestructura educativa de l'Ateneu Mataronès i la seva rellevància en l'ensenyament d'adults. Inicis i primers anys (1854-1868)". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2007, Núm. 88, p. 10

l'Ateneu Mataronès, s'enorgullia de ser el primer ateneu de Catalunya dedicat a les classes proletàries.”⁸¹ L'Ateneu Mataronès es constitueix com a tal l'any 1856 i amb ell, es comença a publicar la *Revista Mataronesa*, el canal de premsa a través del qual ens hem apropiat al carnaval de Mataró al llarg d'aquest primer capítol.

La idea que tenen en un inici, i que es consolida després de la reorganització i el rebateig del centre, és poder il·lustrar i ensenyar els alumnes aprofitant els coneixements dels mateixos socis⁸², tot i que en alguna ocasió podien arribar a pagar algun professor extern.⁸³ Tocaven matèries diverses amb l'objectiu d'instruir sobre nocions útils en ciències i arts. En principi, es valorava el mèrit i l'esforç i s'incentivava la participació a través de premis, publicacions i discursos per a alumnes i professors. Es potenciava el model competitiu, en la línia del pensament liberal que s'estava imposant arreu del món occidental. Tal com ens diu Gurrera, podien ser sòcies les persones majors de setze anys que mantinguessin una bona conducta i que tinguessin ganes d'instruir-se. En el cas de les dones, la decisió d'admissió havia de passar per la junta directiva. No hi havia places limitades, sinó que la societat anava creixent a mesura que augmentaven els socis. “Cada soci té un ofici d'admissió a la societat, signat pel president i el secretari en paper timbrat. Hi ha tres classes de socis: els de número, els de mèrit i els corresponsals.”⁸⁴ Les lliçons eren gratuïtes i calia acreditar que s'era pobre per poder assistir-hi. “Els alumnes que molestin o no es portin bé són expulsats pel mestre, amb l'aprovació prèvia del president.”⁸⁵

Com ens diu Montserrat Gurrera, els cursos començaven, amb alguna excepció, el 15 de setembre i acabaven el 15 de juny, les classes eren de 7 a 9 de la nit tots els dies laborables; però també s'intentava obrir les classes els diumenges, que era el dia que lliuraven els treballadors de les fàbriques. La quota, per a qui volia ser soci, era d'un mínim de 5 rals mensuals; però cadascú se la fixava segons el que volia o podia aportar.⁸⁶ Sembla ser que els alumnes que assistien a les classes gratuïtes durant els anys de finals de la dècada dels 50 del segle XIX eren membres de la petita burgesia,

81 Ídem

82 Ibídem, p. 11

83 Ibídem, p. 14

84 Ibídem, p. 11

85 Ibídem, p. 14

86 Ídem

menestrals, comercials, obrers i gent d'oficis variats que volien ampliar els coneixements que havien adquirit a l'escola primària, si és que hi havien anat. Molts d'ells assistien a classe després de treballar durant tretze hores i no tenien massa temps per a dedicar a la seva educació i culturització.⁸⁷ L'educació es podia percebre com un pont cap a la millora de les condicions de vida. Existia la inquietud per assolir uns coneixements als quals tradicionalment només accedien membres de la noblesa o la burgesia. A Mataró els intel·lectuals i la petita burgesia estaven compromesos a fer de la classe treballadora una classe culta. Ho hem vist en aquest tipus d'iniciatives educatives que, malgrat que mantenien certa jerarquització, adaptaven la seva activitat per possibilitar la conciliació dels obrers entre la vida laboral i l'educació i ho hem vist també en la demanda que feia Joan Amich sobre la necessitat que totes les classes socials participessin dels mateixos espais culturals durant el carnaval. Aquests obrers educats i culturitzats faran possible, al cap d'uns anys, la fundació de l'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera que, com veurem més endavant, respondrà millor a la idea de l'emancipació de classe.

⁸⁷ Costa, Francesc. *Josep Garcia... op.cit.*, p. 43.; Enrich, Francesc. "Josep Garcia Oliver, destacat promotor de la cultura a Mataró". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 16, p. 27.; a Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

2. L'ACTIVACIÓ DE NOVES EXPRESSIONS CARNAVALESQUES EN EL TOMBANT DE LA DÈCADA DE 1870

En aquest segon capítol farem un salt a la dècada dels anys 60 del segle XIX. Per tal d'entendre el mapa social i cultural de la ciutat, ens aturarem a parlar de l'impacte de les crisis de recursos en el món laboral i, en conseqüència, en les vides de la classe obrera. També tindrem en compte com aquests factors socials poden generar canvis en les festes del carnaval i, fins i tot, com poden fer originar noves manifestacions culturals. Una altra qüestió a tenir en compte serà l'ús de la llengua, un tema clau per entendre l'apropament a la cultura popular d'una societat que viu afectada directament per la diglòssia. La llengua castellana es troba en una situació d'hegemonia en relació amb el català i en aquest context s'origina la Renaixença. Veurem com aquest moviment s'introdueix a Mataró i com arriba, o no, a impactar la classe treballadora. Per últim, tindrem en compte les aportacions culturals del moviment republicà dins el període carnavalesc. Lligat a la sàtira del poder i a les formes més burlesques, que podem arribar a comparar amb el carnaval medieval que ens descriu Mijail Bajtin, aquestes propostes pròpiament republicanes també ens portaran al debat sobre la relació entre la classe obrera i els moviments populars.

2.1. LA VIDA I LA FESTA DEL CARNAVAL DE LA CLASSE OBRERA DESPRÉS DE LA FAM DEL COTÓ

A la dècada dels 60 del segle XIX la ciutat de Mataró va quedar marcada per una crisi generada per la falta de cotó que arribava dels Estats Units. La guerra civil va comportar un descens en la producció i la recollida del cotó que s'havia de repartir arreu d'Europa. En aquest apartat observarem quines conseqüències va tenir aquesta crisi sobre la classe obrera de la ciutat, en primera instància, i si això va generar algun tipus de canvi sobre el carnaval o si, fins i tot, va portar a generar noves expressions carnavalesques lligades a una situació de pobresa incrustada. En aquest apartat també és inevitable continuar parlant de la qüestió del gènere com una pota clau per fer un bon anàlisi de la participació en l'esfera social de la vida de la classe obrera. Si bé veurem mostres de la participació femenina a l'activitat carnavalesca, ens haurem de preguntar, obligatòriament, quina diferència podria haver-hi entre la participació d'una dona

pertanyent a la classe benestant de la ciutat i una que ho feia des de la seva condició de treballadora.

2.1.1. LES CONDICIONS DE VIDA DE LA CLASSE OBRERA MATARONINA I L'ACCÉS A LA CULTURA A FINALS DE LA DÈCADA DE 1860

La fam del cotó (1861-1865) és com se n'ha dit de la crisi que es va generar a partir de la disminució, molt important, del cotó que provenia dels Estats Units deguda a la guerra civil que s'estava produint entre els Estats Confederats (del sud i esclavistes) i els Estats de la Unió (del nord i antiesclavistes). Aquesta crisi va afectar tot Catalunya i en especial els principals centres de producció tèxtil, com era el cas de Mataró. El cotó va deixar d'arribar a la península o en va arribar en quantitats molt baixes i això va fer aturar l'activitat de moltes fàbriques i que algunes acabessin tancant. El tancament de les fàbriques va deixar sense feina molts treballadors que, tal com diu Víctor Ligos, sembla que deambulaven pels carrers sense tenir res a fer. Si relacionem aquest paradigma amb la nova divisió social de classes, podem veure que tota, o gairebé tota, la repercussió econòmica i social de la crisi recau a sobre de la classe treballadora i en especial la que treballava en el tèxtil. En una ciutat d'uns setze-mil habitants, Víctor Ligos ens diu que hi hauria “9.298 persones actives, d'elles 6.082 serien treballadors assalariats, del camp, de fàbriques i artesans (65'42%), i els obrers assalariats del terç de la població foren uns 5.534.”⁸⁸

La crisi va afectar una classe ja de per si empobrida. Els obrers vivien en habitatges de lloguer sense aigua corrent, sense accés a les clavegueres, en unes condicions sanitàries molt dolentes, amb ventilació i llum insuficients.⁸⁹ Podien viure vuit, deu o més obrers dins d'un mateix habitatge, segons calcula Ligos, i algunes famílies vivien en una sola habitació rellogada.⁹⁰ Les condicions sanitàries de les fàbriques eren força deplorables segons sabem a través de les descripcions d'una visitant de la ciutat.⁹¹ Dins de les fàbriques hi feia una calor sufocant, l'aire hi quedava estancat i causava fortes pudors

88 Ligos i Hernando, Víctor. “Indústria i proletariat en 1861- 1867”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 18, p. 25

89 *Ibíd.*, p. 26

90 *Ídem*

91 *El Eco de la Costa*: 12 juny 1870, p. 396; a *Ibíd.* Ligos, p. 26

que provenien dels olis i els productes químics que es feien servir per la producció tèxtil. A la visitant, li semblava sorprenent la bona salut dels obrers tenint en compte les condicions en què treballaven.

La visitant es va fixar també en el treball dels nens i les dones, es va compadir de tots ells i recalca que l'entristien les seves vides ocupades en tasques que “no forman arte ni profesión.”⁹² El treball infantil, cal recordar, que era una realitat entre les famílies obreres. Víctor Ligos calcula que uns cinc-cents deu menors de quinze anys treballaven al tèxtil a Mataró en condició d'ajudants i en tasques en què es necessitava més habilitat que força.⁹³ “Els accidents, en màquines poc i mal protegides, eren freqüents: per cansament, distracció o somnolència de l'infant”.⁹⁴ No tothom estava d'acord amb aquesta pràctica normalitzada i sovint sortien veus que demanaven, sense èxit, l'eliminació del treball infantil. Cal tenir en compte que durant la crisi del cotó els salaris van baixar i que es van encarir els productes de consum per manca de contribució a la hisenda local.⁹⁵ Això, doncs, i que entre el 12,14 i el 19,1% del sou dels treballadors es destinava al lloguer, va comportar que les famílies necessitessin que tant les dones com els nens haguessin de treballar.⁹⁶

Les jornades laborals dels adults eren d'unes tretze hores diàries de dilluns a divendres i nou el dissabte. El diumenge lliuraven. Aquestes dades ens fan qüestionar la capacitat de conciliació entre la vida laboral i la vida festiva, però no tenim cap referència que ens evidenciï aquesta problemàtica, si més no, no com una demanda. Si els balls començaven al vespre i duraven fins la nit o matinada, encara que els obrers poguessin acabar cansats, durant els dies de carnaval es permetia fer excepcions. No tenim dades del percentatge d'obriers que assistia als balls públics –dels de societat ja en deduïm un percentatge de zero–, però sí que sabem el nombre aproximat d'entrades que es podien arribar a vendre i que les valoracions d'assistència eren positives. Com hem vist al capítol anterior, per als balls al Gran Salón Principal es podien arribar a vendre més de dues-mil entrades, que equivaldrien al nombre de persones que devia assistir-hi i al qual cal sumar les que entraven sense pagar, que podien ser ben bé les mateixes que havien

92 Ídem

93 Ibídem, pp. 26-27

94 Ibídem, p. 27

95 Ibídem, p. 31

96 Ibídem, pp. 28-29

agafat entrada. De tota manera, per a una ciutat d'uns setze-mil habitants, fins i tot encara que descartem infants i ancians, constatem que hi ha un nombre força elevat de persones que no assistien als balls. Cal saber si aquestes persones no hi assistien perquè participaven als balls de societat o, com donem per descomptat, perquè hi havia persones pertanyents a la classe obrera, artesans o agricultors que estaven treballant o perquè, és el cas bàsicament de les dones, es quedaven a casa cuidant els fills.

Dir que la classe obrera assistia als balls públics de carnaval no és el mateix que dir que tota la classe obrera participava dels balls de carnaval. Sí que hem de considerar que els horaris laborals devien impedir l'assistència a moltes activitats que, de fet, segurament, tampoc estaven obertes al públic en general. Si no estaven obertes al públic en general, també era perquè durant el dia una gran part dels habitants treballava. D'aquesta manera, es generava un cercle pervers en què disposar de temps i diners facilitava, com és evident, tenir una vida d'oci més activa i, pel contrari, tenir menys temps lliure implicava poder participar menys en la vida cultural. Una de les problemàtiques que podem valorar en relació a la pobresa i la falta d'espais d'evasió era l'alcoholisme, endèmic entre la classe obrera. Com explica Víctor Ligos, l'alcohol era un inhibidor de la societat, però també feia augmentar els problemes de salut i la mortalitat.⁹⁷

Els diaris locals de l'època ja fan referència al carnaval com una festa popular relacionada amb la idea de l'oci per a tots els públics. El carnaval era un entreteniment festiu emmarcat dins d'un calendari religiós. Encara que l'origen del carnaval fos pagà o tingués certa relació amb manifestacions paganes, com n'eren perfectament conscients al segle XIX, la realitat era que el que marcava les dates de la celebració era una data clau per al cristianisme, la Quaresma i, en conseqüència, la Pasqua. Si la rauxa, que com ja hem vist era relativa, era permesa durant un període de temps, un espai i unes activitats determinades, era perquè després venien set setmanes de penitència. El mecanisme de control social que garantia l'obediència durant aquesta festa també seria una qüestió interessant a analitzar. El carnaval podria ser un premi previ, una mena de regal que els dictàmens de la fe atorguen al poble perquè després sigui obedient durant uns quants dies o, pel contrari, a través d'un mecanisme més psicològic, es permetria el carnaval perquè després, sentiments com la culpa o la necessitat de redempció

97 *Ibíd.*, p. 30

s'imposessin a les ments dels fidels fins al punt que volguessin recompensar els seus pecats a través de l'obediència als dictats de la Quaresma. Aquestes teories pendents de demostrar es relacionarien de forma complexa amb el que hem plantejat fins ara, o sigui que la llibertat dels dies de carnaval seria, en realitat, un miratge, una falsa idea de disbauxa controlada en l'espai, el temps i les formes.

Al capítol anterior llegíem com, malgrat la seva vessant evasiva, la festa es considerava un espai on la classe obrera podia millorar el seu grau cultural gràcies a la relació amb la classe dominant, que era qui podia transmetre i ensenyar les virtuts del bon gust. També hem vist com a mitjan segle la petita burgesia mataronina va impulsar un projecte educatiu destinat a educar la classe proletària de la ciutat. D'alguna manera, la burgesia estenia la mà a la classe proletària i li obria una via d'entrada a la vida moderna. L'Ateneu Mataronès seguia sent un espai de culturització literària, científica i artística i oferia als obrers la formació equivalent a la primària. Montserrat Gurrera diu que al llarg dels anys l'organització interna de l'entitat va anar canviant. Entre els anys 1864 i 1866, de 9 a 11 del matí es feien classes gratuïtes de lectura, escriptura, doctrina cristiana, gramàtica, aritmètica, geografia, història sagrada i història d'Espanya. A la nit, les classes eren de religió, moral, lectura, escriptura, aritmètica, gramàtica castellana, tenidoria de llibres, dibuix, taquígrafia i francès.⁹⁸ També se n'havien arribat a fer de solfeig, instrumentació i composició musical.⁹⁹ L'oferta era molt variada i els cursos més exitosos van arribar a tenir fins a cinquanta alumnes.¹⁰⁰ La possibilitat d'assistir a les classes al matí o a la nit també donava joc a la conciliació, tot i que la majoria de treballadors assistien als cursos de nit.

Veiem com la crisi originada per la fam del cotó no afecta l'activitat de l'Ateneu Mataronès. Montserrat Gurrera explica que el 1868 encara s'hi fan cursos gratuïts. L'any 1869 l'activitat de l'Ateneu segueix sent la mateixa: classes públiques a les quals assistien els obrers, activitats per a acadèmics dirigides sobretot als socis (que en aquell moment eren cent cinc) i la Biblioteca Popular, que havia anat augmentant els volums al llarg dels anys. L'activitat de l'Ateneu va anar canviant progressivament, tot i que va

98 Gurrera i Lluç, Montserrat. "La infraestructura educativa de l'Ateneu Mataronès i la seva rellevància en l'ensenyament d'adults. Inicis i primers anys (1854-1868)". *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2007, Núm. 88, p. 17

99 *Ibidem*, p. 19

100 *Ibidem*, p. 15

mantenir la seva tasca educativa i literària fins que el 1890 va tancar definitivament.¹⁰¹ A la dècada dels 60 també hem de tenir en compte un espai educatiu destinat a la classe obrera i del quals també ens parla Montserrat Gurrera. El Cercle Republicà Democràtic d'Instrucció i Propaganda es va constituir a finals del 1868 impulsat per un cercle de republicans que, segons Gurrera, aprofitaven el bon moment arran de la revolució de setembre, també dita La Gloriosa. D'aquest espai que s'ubicava al carrer d'en Palau número 18, no en sabem res a partir de 1872.¹⁰² Durant els seus anys d'activitat, “el seu objectiu és incidir, mitjançant la instrucció, en el benestar dels conciutadans, i les activitats culturals es concreten a impartir classes nocturnes per a obrers i conferències públiques”.¹⁰³ Caldrà tenir en compte aquest moviment republicà creixent, fortament lligat a la classe obrera, que es començarà a mostrar també durant els dies de carnaval.

La classe treballadora es comença a organitzar des de la meitat de la dècada dels 60 en una primera mostra del que serà a principis del segle XX tot un teixit de cooperatives obreres de treball i de consum; però no serà fins a principis de la dècada dels 80 del segle XIX que els obrers també impulsaran els seus propis espais educatius, de lleure i culturals. Fins aleshores sembla que l'educació i l'espai d'oci per als obrers depenia de la iniciativa de les classes més benestants. Aquesta mirada paternalista cap als obrers sembla que es repeteix des de les perspectives educativa i cultural. És aquesta mateixa mirada la que permet, de fet, que molts membres de la classe treballadora accedeixin a certs coneixements dels quals havien estat privats fins aleshores. Si a través d'aquest camí es podia arribar a assolir una possible voluntat d'emancipació intel·lectual i estètica de la classe obrera, ja és una altra qüestió. A mesura que anem avançant en els anys veurem com a Mataró sorgeixen iniciatives culturals i educatives genuïnament obreres. Aquestes iniciatives segurament van ser possibles gràcies a la combinació de la instrucció d'una part de la classe treballadora, rebuda a través d'aquests canals educatius facilitats per la petita burgesia, i la imitació o inspiració en el que podia estar passant a altres nuclis proletaris.

101 *Ibidem*, pp. 19-20

102 Costa i Oller, Francesc. *Josep Gualba, cronista de Mataró (1873-1876)*, Patronat Municipal de Cultura: Mataró, 1985, p, 33; Llovet, Joaquim. *Mataró. Dels orígens*, p. 334; a Gurrera i Lluch, Montserrat. “La infraestructura educativa...op.cit.”, p. 20

103 *Ibidem*, p. 20

Segons diu Víctor Ligos, durant els anys que va durar la fam del cotó, no sembla que hi hagi cap referència que detecti queixes, aldarulls o amenaces per part dels obrers. “L’única vegada que el Consistori tem que s’alteri l’ordre públic és més per l’aspecte psicològic que no pas per temença real, ja que el nombre d’aturats arriba a ser de prop les dues mil persones, que circulen pels carrers sense cap ocupació.”¹⁰⁴ Si ho posa en valor és perquè sol ser una anomalia el fet de no trobar cap tipus de resistència organitzada o espontània enmig d’una crisi que va afectar la vida d’una part considerable de la societat. Això ens faria pensar que el moviment obrer a Mataró, durant la primera meitat de la dècada dels 60 del segle XIX, encara no devia estar organitzat. Malgrat això, a través del diari republicà la *Crónica Mataronesa*, sabem que hi havia veus que comencen a parlar d’idees com interès públic, bé públic o felicitat pública. Segurament fou José Abadal Casalins¹⁰⁵, impressor de la *Crónica Mataronesa*, qui va escriure un article d’opinió¹⁰⁶ titulat “Felicidad de los pueblos”, el 2 de febrer de 1868, teoritzant sobre aquestes noves idees que han començat a ressonar en el si de la societat del moment.

La miseria que por todas partes aflige á los pueblos, el verse muchos apartados de los empleos que anhelan y hasta la ambicion política de los partidos, es sin duda la causa de que en todos los círculos se hallen acalorados declamadores, que se muestran entusiastas defensores de los derechos del pueblo, calientan los cascos de los incautos que les escuchan y achacan al gobierno a la causa de la infeliz situacion de las naciones. A cada paso se oye decir que el gobierno ha perdido de vista el interés público, que descuida el bien público, que no procura la felicidad pública y otras frases por el estilo.¹⁰⁷

Abadal planteja que la felicitat aniria lligada al sentiment de satisfacció adquirida a través del treball i l’activitat política exitosa. Davant la manca de satisfacció en aquests àmbits, els ciutadans no poden viure amb plenitud i reclamen al govern de la nació mesures per millorar aquesta situació, mentre el culpen de no tenir prou cura de la qüestió pública de la felicitat. Abadal continua l’escrit posant sobre la taula el conflicte terminològic d’aquest debat. Creu que els que fan aquestes reclamacions en realitat no

104 Ligos i Hernando, Victor. “Indústria i proletariat...” op.cit., p. 34

105 Costa i Oller, Francesc. *La premsa a Mataró*. Mataró: Premi Iluro, 1981, p. 49

106 *Crónica Mataronesa*: 02/02/1868, p. 1

107 Ídem

sabrien definir què vol dir ni “interès públic”, ni “bé públic”, ni “felicitat pública”. Acusa la majoria de fer servir aquests termes en va i amb vaguetat. Depenent a qui ho preguntis, la resposta anirà en direccions diferents segons més afavoreixi els seus designis.

Obligad à semejantes sujetos à precisar el significado de sus espresiones, y os dirán que el bien público, ó la felicidad pública de los pueblos está cifrada en el desarrollo material, otros en el intelectual y moral, porque es preciso embellecer la inteligencia del hombre y formar su corazon segun las verdades eternas, sin lo cual todo es estupidez, todo maldad y depravacion: otros tienen por mas dichoso aquel pueblo, que por su poderío se levanta sobre todos los que le rodean, que con su ascendiente hace bajar la cabeza á todos los que escuchan sus resoluciones, y que cobija con sus alas à todos los que, viendo atacados sus derechos, se acogen bajo su proteccion: y otros miran como mas afortunado à aquel pueblo, que vive tranquilo y calmoso, disfrutando de los inocentes placeres y de la centura que le ofrece el hogar doméstico.¹⁰⁸

Hi hauria, doncs, dues maneres de comprendre la problemàtica de manca de felicitat pública. Per una banda, els qui culparien les classes dominants de la pobresa i en conseqüència de la infelicitat, de les classes empobrides, que no serien capaces de ser felices davant la manca de recursos materials. I per altra banda, els que envejarien aquestes classes populars per ser capaces de gaudir d'una felicitat a través dels plaers banals i de la vida tranquil·la que els donaria la senzillesa de la llar. José Abadal creu que el mateix debat terminològic es podria aplicar a les idees de progrés, desenvolupament o prosperitat, “todo el mundo usa y pocos examinan, queriendo imprimir con ellas en los hombres ciertos impulsos y sentimientos de felicidad pública.”¹⁰⁹ A l'hora de projectar aquestes idees cada persona, segons la seva posició social i els seus interessos, estaria pensant en maneres diferents de progressar o prosperar i és d'això del que es queixa Abadal. Ell defensa que només s'aconseguirà la felicitat pública quan s'assoleixi una perfecció en el conjunt de la societat. I afegeix:

Pero la sociedad es un ente moral, es un ente de razón, es un ente que solo existe en nuestra inteligencia, pues sobre la tierra no hay ningun ser que lleve semejante nombre, la sociedad es un conjunto ó reunion de individuos, y como la perfeccion de todo depende de la

108 Ídem

109 Ídem

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

perfeccion de las partes de que se compone, de aquí es que la sociedad será tanto mas perfecta, cuanto mas perfectos sean los individuos de que se compone; y de consiguiente para que la haya en ella, es preciso ponerla en el hombre. He aqui ya reducida la cuestion à mas estrechos límites, pues si queremos hacer feliz à la sociedad, es preciso pongamos todos nuestros desvelos en perfeccionar el hombre.¹¹⁰

Abadal disposa sobre l'individu la capacitat de perfeccionar-se i així generar un impacte en el col·lectiu. L'ordre que proposa per assolir la perfecció social i, en conseqüència, la felicitat comuna, sembla obviar les dinàmiques socials que influeixen en el comportament individual. Considera que l'individu és el motor per adquirir la perfecció de la societat. Aquesta proposta, però, necessita que sigui conjunta per tal que sigui efectiva; és a dir, que cal que tots els individus duguin a terme el mateix procés per tal que sigui exitosa. Com es pot projectar aquesta possibilitat si no és creant unes estructures socials que ho permetin? Com pot un individu per si sol i independentment de les condicions materials amb què conviu perfeccionar-se sigui en el sentit que sigui? José Abadal no oblida l'existència d'una moral i un sentit racional predominant en una societat; estaríem davant, un altre cop i en certa manera, de la idea d'hegemonia. La qüestió és quins pensaments hi ha rere aquesta moralitat i racionalitat hegemònica i quins canvis s'haurien de fer sobre elles per tal d'assolir la felicitat pública. Tornem allà mateix, dependrà a qui li ho preguntis.

La felicidad del hombre, atendidos los estrechos limites à que está reducida acá en la tierra, consistirá en el simultáneo y armónico desarrollo de sus facultades, proporcionándoles su objeto propio y adecuado. Ahora pues, en el hombre hay inteligencia, cuyo objeto propio es la verdad, cuyo goce está cifrado en embellecerse con las flores y galas del saber, gozando tanto mas, cuanto mayor es el patrimonio de verdades que adquiere.¹¹¹

L'autor matisa aquesta idea i defensa que la intel·ligència i el desenvolupament de les facultats de cadascú porten a la veritat. Aquest saber, el patrimoni de la veritat, duria a la felicitat. Ens preguntem, doncs, de tots els homes que ja poden accedir a desenvolupar les seves facultats i augmentar el saber, quins han assolit el coneixement de la veritat i si aquesta veritat coincideix. En el fons, Abadal, des del seu

110 Ídem

111 Ídem

republicanisme, està a favor de l'accés universal a l'educació i que totes les persones, independentment del seu origen social, puguin optar a la realització i el desenvolupament de les seves habilitats. La satisfacció i la felicitat estarien directament relacionades i s'assolirien a través de resoldre les inquietuds personals que, amb un correcte desenvolupament, portarien a cadascú "frente à frente con el bien que es su objeto".

Hay tambien en el hombre la parte sensible, cuya felicidad está basada en el bienestar material, en la satisfaccion de las necesidades sensibles y en las comodidades que lícitamente pueden adquirirse en este valle de lágrimas. He aqui lo que significan las frases interes público, bien público, felicidad pública, palabras que todo el mundo usa desde el mas hábil publicista hasta la lavandera, palabras que muchos pronuncian y pocos entienden.¹¹²

L'autor també reconeix la importància de cobrir totes les necessitats vitals ja que, sense elles, un individu no pot desenvolupar una felicitat severa. A mode de resum, les idees principals que José Abadal exposa sobre la felicitat serien les següents. En primera instància, la felicitat estaria basada en el saber, en l'autorealització personal, en la satisfacció per saber-se intel·ligent. En segon lloc, la felicitat dependria de reconèixer i fer el bé, del triomf de la moralitat. En aquest punt ens trobem amb la paradoxa de la subjectivitat d'aquesta moralitat, encara que n'existiria una d'hegemònica. I finalment, la felicitat aniria lligada a tenir tot el que es necessita, en el confort i la tranquil·litat vital. Segons l'autor, el que ens uneix com a espècie és la persecució d'aquesta felicitat que persegueixen tant l'intel·lectual com la netejadora.

Abadal diu que el governant que vulgui assolir aquesta felicitat per al poble hauria, doncs, de dirigir tots els seus esforços perquè els seus súbdits (sic) siguin morals, proporcionant-los els mitjans per "ennoblecere el corazon é imbuirle sentimientos verdaderamente religiosos, y proscribiendo todas aquellas máximas y costumbres que, lejos de ennoblecer, degradan: y debe por último procurar à sus vasallos la satisfaccion de las necesidades materiales, proporcionándoles, en cuanto le sea posible, riquezas y comodidades."¹¹³ Malgrat que no concreta què és el que ennobleix i què és el que degrada una persona o una societat, per primera vegada en el text Abadal ens parla del

112 Ídem

113 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

marc moral on s'inclouïa i que és el religiós, el cristià. El republicanisme en aquell moment s'inseria dins d'un marc espanyol i encara no estava lligat a l'anticlericalisme. És per això que podem trobar textos com aquest publicats en diaris republicans, però que no són necessàriament ateus. A mode de síntesi, José Abadal acaba el text remarcant l'equilibri que una nació hauria de tenir si vol ser feliç i no desgraciada:

Si tiene riquezas y moralidad, le falta el goce de la facultad mas noble é inocente del hombre, la inteligencia, y se la podria apellidar oveja con vello de oro: si es inteligente y rica, pero immoral, entrañara en si misma un gérmen de disolución que la minará por su misma base, su patriotismo mas común serán amagos, traiciones, insultos, violaciones, hijas legítimas de la inmoralidad, y cada hombre tendrá en su inteligencia particulas dos elementos terribles para llevar à cabo sus deseos, aunque perniciosos y depravados: y si es inteligente y moral, pero pobre, lejos de ser feliz escitará continuamente en nuestro corazon sentimientos de compasión, y conmovidos le alargaremos nuestra mano benéfica para disminuir su miseria y aliviar sus males.¹¹⁴

Ens hem aturat en aquest text perquè planteja un debat que implica, necessàriament, qüestionar-se la realitat material desigual que es manifesta de forma evident en tots els espais de socialització i culturals; també durant els dies del carnaval. José Abadal proposa una mena de socialisme cristià moderat, un replantejament moral de la societat, però sense entrar en l'estructura de classes ni qüestionar el poder de l'Església.

Enmig d'aquest debat que, segons sembla, ressona i és reivindicat pels diversos graons socials, se celebra el carnaval, una festivitat on convergeixen tots ells. El canvi de paradigma iniciat a partir de la industrialització va modificar la manera com es relacionaven les classes socials en els espais propis de la cultura popular. Un cop superada la crisi del cotó, durant la qual van quedar paleses les diferències i desigualtats que afectaven especialment la classe treballadora, veurem com segueixen desenvolupant-se els balls de màscares i altres noves manifestacions culturals que es començaran a impulsar des de diferents sectors de la ciutat i que responen a diferents pretensions polítiques i socials.

114 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

2.1.2. LA FESTA DE CARNAVAL A LA DÈCADA DEL 1860: ORDRE, APARENÇA I BENEFICÈNCIA

La crisi del cotó va afectar una part considerable de la classe treballadora mataronina, i la va deixar en una situació de pobresa i vulnerabilitat social. Creiem que aquest paradigma va dur a plantejar una nova expressió dins de la festivitat del carnaval basada en la recollida de diners per als pobres de la ciutat. L'any 1864, a la segona edició de la *Revista Mataronesa*, trobem les primeres referències a les cavalcades benèfiques. Aquell any per carnaval va fer molt de fred i alguns dels dies fins i tot va nevar. Això va deixar afectades algunes collites d'arbres fruiters, sobretot de tarongers, cosa que va generar pèrdues econòmiques importants als pagesos. En coincidir aquest fet amb el carnaval, la *Revista Mataronesa* va publicar un cant en català que s'havia pogut sentir durant aquells dies:

Carnastoltas fredes
de poca virtut,
molts ni hi ha que ballan
ab lo ventre vuit.¹¹⁵

A continuació valoraven el carnaval com un dia d'alleujament per als pobres, utilitzant un terme propi dels mecanismes de protesta per defensar els drets de la classe obrera: "Días de huelga para los habitantes de esta ciudad y de alivio para los pobres acogidos bajo su Patronato, han sido los del pasado carnaval."¹¹⁶ És aleshores quan es fa esment de la cavalcada benèfica, tot descrivint acuradament els dies, els elements i l'estat d'ànim que es respirava al voltant d'aquesta mena de celebració:

Preparados los ánimos con el grotesco pregon (...). En la noche del jueves lardero; por las tardes del domingo y martes recorrió las calles de esta ciudad una numerosa y alegre cabalgata. Varios fueron los caprichosos disfraces que á pié, á caballo y en adornados carricoches, precedian, á las órdenes del general en gefe, la vistosa carretel·la depositaria de las limosnas de nuestros conciudadanos. Formaba parte de la comitiva la obligada música inarmónica y una numerosa estudiantina; y, entre los trajes y caprichos que se pusieron en escena, no podemos pasar en silencio una música compuesta de instrumentos de vidrio perfectamente imitados á los de metal, un deforme sacudidor,

115 *Revista Mataronesa*: 14/02/1864, p. 6

116 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

varios *trabucaires*, un oso y dos parejas de cocineros que recogian en dos grandes peroles el dinero que llovia de las tiendas y balcones. El coche, donde al pié de un elegante jarron se deponian las limosnas, era de un gusto esquisito y cuatro niñas vestidas de blanco sostenian en los ángulos los pendones donde se leian inscripciones análogas al objeto que se propuso el Patronato.¹¹⁷

CAJA DE AHORROS.

Ha ingresado en este dia la cantidad de rs. 619 procedentes de 15 imposiciones, siendo el número de nuevos imponentes. Se han devuelto 420 rs. á petición de 2 interesados. Mataró 14 de febrero de 1864.

El director de turno. *Antonio Bonet*

Cuenta de la mascarada que á beneficio del Patronato de Pobres de esta Ciudad salió el domingo y martes de Carnaval.

Recogido el primer dia.	2192 rs. 27 mrs.
Id. el segundo.	2445 rs.
Suma.	4637 rs. 27 mrs.

Gastos

Cuenta del Carpintero.	280 rs.
Id. del pintor.	186 »
Id. de alquiler de algunos trages.	76 »
Id. de ropa.	54 »
Id. de gastos menores.	116 »
Gratificacion á las niñas.	76 »
Suma.	708 rs. vn.

Imatge 1. *Revista Mataronesa*: 21/02/1864, p. 8

El paternalisme es va instal·lar a Mataró de la mà de la petita burgesia i els sectors benestants de la ciutat, que actuaven per mitjà del Patronat de pobres: “El Patronato de pobres de esta ciudad contando con la filantropía de los Sres. Socios de los casinos, ha dispuesto una gran cabalgata para que recorre las calles de la ciudad en los dias de hoy y mártes próximo con el objeto de implorar la caridad pública para los desgraciados que patrocina.”¹¹⁸ Observem com aquests actors socials ja no només actuaven en una línia educativa i, en certa manera, emancipadora, com havíem vist que feien amb les lliçons gratuïtes de l’Ateneu Mataronès, sinó que traspassaven els paràmetres caritatius de l’Església per exercir la beneficiència des de la festivitat del carnaval, camuflada dins de la festa popular. A partir d’aquest moment i fins el 1866, anem trobant a la premsa, independentment de la seva línia ideològica, referències a la quantitat de diners recollits a cada cavalcada i també el total recollit durant tota la setmana del carnaval.

117 El Patronato fa referència al Patronat de pobres de la ciutat, una organització formada per diferents membres de la petita burgesia i amb el suport d’entitats i fundacions de la ciutat que tenien com a objectiu recollir diners per als pobres de Mataró.

118 *Revista Mataronesa*: 11/02/1866, p. 5

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

En algun moment entre 1866 i 1869 es van deixar de fer aquestes cavalcades. Ho deduïm perquè ja no trobem aquest tipus de resums econòmics i perquè un número publicat per la *Crónica Mataronesa* el 7 de febrer de 1869 ens ho fa entendre d'aquesta manera. En ell es fa referència a una pràctica igual que la de les cavalcades benèfiques de Mataró i que es realitzava a Barcelona durant les festes del carnaval. “Segun leemos en los periódicos de Barcelona la Asociacion libre de los Amigos de los pobres, está organizando una mascarada que recorrerá las calles de aquella ciudad con el objeto de recoger limosnas para los pobres”.¹¹⁹ El diari recull aquesta pràctica, no només per fer-ne ressò, sinó també per fer una crida:

En nuestra Ciudad, que desgraciadamente son muchos los que carecen de lo necesario para su sustento y el de sus familias; ¿no se podría hacer tambien algo para socorrerles? Mataró en distintas ocasiones ha demostrado su caridad, y no dudamos que ahora, no se negaría tampoco á dar su óvolo para los necesitados.¹²⁰

Sabem que això ja es feia, però, pel que sembla s'hauria deixat de fer en algun moment després del 1866. A partir d'aquí ja no hem trobat cap font que es refereixi ni al Patronato de los pobres ni a les mateixes cavalcades benèfiques. Més endavant, en els anys al voltant de la Primera República Espanyola, tant a la premsa com en els diaris d'efemèrides de Josep Manen, tornarem a trobar aquesta pràctica, però d'això ja en parlarem més endavant. Durant aquests anys 60 del segle XIX, malgrat que la fam del cotó va comportar l'augment de la pobresa entre la classe obrera, se seguien fent balls de màscares en casinos privats i espais públics. Aquelles demandes que havíem observat a través de la premsa a mitjan segle no havien estat escoltades i pobres i rics continuaven vivint la festa de forma paral·lela. La *Revista Mataronesa* va seguir fent-se ressò, entre els anys 1864 i 1866, dels balls de màscares que se celebraven als casinos i de les mascarades que recorrien els carrers.

La *Crónica Mataronesa*, diari d'ideologia republicana, fa esment dels balls de màscares ocorreguts durant el dies del carnaval del 1868. L'autor, que firma com a “Eduardo”, titula el text: *A las mataronesas: los bailes de máscaras*.¹²¹ En ell reflexiona sobre el

119 *Crónica Mataronesa*: 07/02/1869, p.2

120 Ídem

121 Ibídem, p.3

concepte mateix dels balls de màscares i per fer-ho decideix dirigir-se a les dones que hi assisteixen:

Vamos á ver... ¿que es para ti un baile de máscaras?... «Toma!, me dirás, pues vaya una pregunta!... es un baile á que se asiste velada la cara, con el objeto de sacar á relucir los pecadillos del sexo feo....»

¿Con que todo consiste en ponerse una máscara, no es cierto?... Ah! pues entonces hay muchos bailes de máscara....¹²²

Eduardo creu que en les “galanterías” del dia a dia, és a dir, en el saber quedar bé que es manté en totes les relacions socials, tothom s’estaria cobrint amb màscares que “encubren mucho mejor vuestro corazon que un pedazo de seda”.¹²³ Serien, segons diu, els balls de màscares on no es balla, que no se celebren ni als casinos, ni als salons, ni als teatres. Són balls ocults constituïts per escenes íntimes de la vida que produirien, com passa amb el dimecres de cendra, un conjunt heterogeni de desenganys, il·lusions perdudes i records mortificadors que deixen els esperits de la gent com “un ram de flors pansides”.¹²⁴ Recorda, però, que és impossible no posar-se aquesta màscara, que fins i tot seria contraproductent, “seria curar una herida dolorosa con el fuego no menos temible”.¹²⁵ L’autor es refereix a la lectora femenina i li recorda que el primer cop que es va posar una màscara va ser quan els deia petites mentides als seus pares mentre mantenia una cara angelical i pura. La reflexió que planteja Eduardo és semblant a la idea que Bajtin té sobre el rol de la màscara. Per Mijail Bajtin “La máscara es una expresión de las transferencias, de las metamorfosis, de la violación de las fronteras naturales, de la ridiculización, de los sobrenombres; la máscara encarna el principio del juego de la vida, establece una relación entre la realidad y la imagen individual.”¹²⁶ Si durant el carnaval aquest ús és evident i persegueix la idea de poder gaudir tranquil·lament de la festa, durant la vida quotidiana l’ús de màscares tindria un sentit més metafòric i buscaria poder rebre una bona resposta de la societat en què vius.

122 Ídem

123 Ídem

124 Ídem

125 Ídem

126 Mancuso, Hugo. *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail Bachtin*. Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 42

Aquesta tesi, però, s'hauria de confrontar amb les conclusions a què Erving Goffman arriba a *La presentación de la persona en la vida cotidiana*.¹²⁷ En aquest estudi sociològic l'autor utilitza l'imaginari teatral per retratar la importància de la interacció social humana, sobretot en l'àmbit laboral. Les seves aportacions ens servirien també per parlar del carnaval en concret i de socialització en l'entorn de l'oci en general. Goffman defensa que no hi hauria diferència entre la màscara i la persona, ja que la manera com ens presentem davant dels altres és part del que som, encara que sigui un engany:

En este estudio concebimos el «si mismo» representado como un tipo de imagen, por lo general estimable, que el individuo intenta efectivamente que le atribuyan los demás cuando está en escena y actúa conforme a su personaje. Si bien esta imagen es considerada *en lo que respecta* al individuo, de modo que se le atribuye un «si mismo», este último no deriva inherentemente de su poseedor sino de todo el escenario de su actividad, generado por ese atributo de los sucesos locales que los vuelve interpretables por los restigos.¹²⁸

En un principi sembla difícil entendre perquè Eduardo interpel·la només les dones si ell s'identifica també amb aquest procés de mascarització. En el fragment citat al principi, parla del “sexo feo” per referir-se als homes i segueix:

Hoy que la sociedad te ha recibido en sus brazos, quizá reflexionas ya sobre las consecuencias de uno de estos bailes de que te estoy hablando y á fin de buscar un oasis en el desierto de tantas ilusiones desvanecidas acudes á estos salones que te ofrece el sexo feo creyendo que vale muchísimo mas cubrir tu rostro que tu corazon....¹²⁹

L'autor creu que els balls de màscares, els que es duen a terme en els salons, els casinos i els teatres durant la temporada del carnaval, són en realitat un alliberament de l'autèntica màscara, són en realitat més francs encara que els participants es cobreixin el rostre. Com a mínim no estan cobrint la veritat que s'emmagatzema al seu cor. Segurament Eduardo estava reconeixent el pes extra de l'aparença social que es diposita sobre les dones en aquesta missió atorgada pel sistema patriarcal en què han de ser més

127 Goffmann, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997

128 *Ibíd*em, p. 268

129 *Crónica Mataronesa*: 01/03/1868, p.3

belles, més polides, més educades i més pures que qualsevol altra persona. De la mateixa manera, estaria reconeixent la càrrega extra de subversió que suposaria per les dones la participació en els balls de màscares. És a dir, l'alliberament és major per qui la resta de dies de l'any l'opressió també és més gran.

No todos piensan así, amables amigas, sino que hay escritores que se entretienen en dispararos agudos dardos, recordandoos á todas horas vuestros deberes, pronunciando siempre con énfasis las palabras hija, esposa madre.... prohibiendoos vuestras legítimas diversiones, queriendoos cartujas,... sin recordar que ellos son cómplices de vuestros delitos y quieran erigirse en fiscales y jueces sin apelación,... y que si vuestra voz pudiera hacerse oír, también haríais llegar hasta ellos ese dulce retintín; hijos esposos padres, ciudadanos...

Com que en cap moment s'atura a fer distincions de classe, no podem saber si es dirigeix a totes les dones o només a les que tenen un estatus social suficient com per participar tranquil·lament en tots aquests actes. Sabem que la classe obrera participava en els balls de màscares, però no sabem quin nivell de participació hi tenien les dones i si aquesta participació baixava quan s'havien casat i tenien fills. Sigui com sigui, Eduardo continua afirmant que prefereix les màscares dels balls de carnaval que les màscares del dia a dia. A més, reconeix que ell no pot conèixer la realitat de les dones a qui parla en no ser-ho ell i desitja que puguin gaudir legítimament de l'alegria de participar en aquest tipus de diversions.

El text que acabem d'analitzar ens dona informació sobre la percepció que la societat mataronina tenia envers la participació de les dones als espais festius i també sobre les visions contràries a aquesta percepció hegemònica que estava, al cap i a la fi, d'acord amb la moralitat hegemònica patriarcal. Danièle Bussy¹³⁰ defensa que cal certa tossuderia investigadora i la capacitat per acceptar frustracions a l'hora de construir quina era la visibilitat o la invisibilitat de les dones a la vida social urbana. És per això que posa en relleu el treball de Jean François Botrel dedicat als casinos lleonesos.¹³¹ Per fer aquest estudi va rebuscar entre les revistes, les ressenyes de les festes, els pamflets

130 Bussy Genevois, Danièle. "Por una historia de la sociabilidad femenina: algunas reflexiones". *Hispania*, Núm. 214, 2003, p. 616

131 Botrel, Jean-François. "La sociabilidad provinciana a mediados del siglo XIX: el casino leonés"; a Fuentes, Juan Francisco i Roura Aulinas, Lluís (Eds.). *Sociabilidad y liberalismo en la España del siglo XIX. Homenaje al profesor Alberto Gil Novales*. Lleida: Ed. Milenio, 2001, pp. 277-290

dels casinos, les cròniques, la secció teatral o la secció parroquial. Una aportació interessant d'aquest estudi és l'afirmació d'una participació col·lectiva femenina rellevant a les festivitats. Podem afirmar que a Mataró les dones també tenen interès per participar a les festivitats. El que encara no sabem és com afecta l'eix de classe a aquesta participació; és a dir, què representa la intersecció entre classe i gènere en el moment de participar en els espais festius i de socialització.

A la *Revista Mataronesa* hi havia una secció titulada "Á ellas", escrita per una tal "Julia", que es dedica a fer una mena de crònica de la societat des de la perspectiva femenina. En els dies de Nadal, Julia publica un escrit en què deixa anar una sèrie d'advertències a mode de reflexió i en to còmic, tot parlant del torró com a metàfora de la temptació:

Es preciso no desconocer que en el mundo en que vivimos, todos los que no pertenecen á nuestro sexo, són golosos y marchan siempre en pos del turrón, sin esperar á estos dias á que está destinado.

El turrón es una monomanía, una enfermedad, una epidèmia que se ha apoderado de todos los hombres: los vemos ancianos sin elementos de masticacion, que se apoderan de una barra de turrón, que ni lamerla pueden, y no la sueltan. Chavales almibarados, que sus estudios los han practicado en los teatros y casinos, ó y en los grandes salones, destrozando las cajas de turrón, que su apellido ó una amiga les han proporcionado: y gracias á los muchos espendedores de este género, que acallan la mayor parte de los golosos.¹³²

No abandona a aquí les metàfores nadalenques, perquè també fa una comparativa entre els diferents tipus d'home i les aus pròpies de la gastronomia d'aquelles dates:

El pollo, ave de poco plumaje, de voz insegura, que canta sin constancia alguna, con sus débiles alas no puede sostener un vuelo y faltándole la fuerza y la esperiencia, no llega nunca donde su instinto llevarle quisiera; es pájaro insubstancial y tan solo sirve para entretenernos echándole unos granos de trigo y reirnos de sus piruetas y bufonadas.

El pavo ¿sabeis vosotras lo que es un pavo? el pavo á penas tiene sangre, vestido con su frac antiguo y su elástico moco, se señorea entre los suyos sin tomar nunca parte en

132 *Revista Mataronesa*: 25/12/1864, p. 7

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

cuestion alguna; de sistema flemático, nada le altera; sin nerviós nada le espanta; ni un terremoto le conmueve (...).

El gallo, este tiene otro cantar: con su gallardía y dorado plumaje defiende hasta morir su gallinero, en el canto tiene constancia, es celoso de su honra, su voz vibrante y segura muchas veces es guía de pasajero extraviado: á éste bípedo hay que irle con mucho cuidado por sus afiliados espolones, però en llegándole á domesticar cede su bravura (...) para esta clase de aves mas vale maña que fuerza y consigue de ellas lo que se quiere.

La metàfora és evident, però és necessària per mantenir les formes, per preservar la comicitat de l'escrit sense caure en el que es podria considerar en aquell moment, el mal gust. Hi ha certa elegància en l'exposició d'aquesta breu tesi sociològica d'estar per casa. Fa referència a moments de socialització interessants d'analitzar també des d'una perspectiva de gènere. Retrata una sèrie de perfils masculins que es poden identificar en el moment de l'intercanvi social, és a dir, també en els balls de màscares del carnaval. De fet, els casinos oferien balls també per Nadal i l'escriptora s'hi refereix com un moment clau per observar aquestes espècies. És després quan s'excusa:

No es mi intencion ofenderles ni creo que personas de su elevada educacion y buen criterio se crean trate de ponerlos en relieve ni mofarme de ello; estos apodos pertenecen al mundo de la elegància y esta es la razon por la cual los envuelvo en la crítica; y no dudo que personas de su dignidad y buen talento dejen de dispensar estos : chistes á una polla, á quien ratos de buen humor la impelen á escribir estas revistas dedicades á ellas.¹³³

Sembla ser que Julia assistia al Casino Mataronés, un centre social més lligat a les classes benestants de la ciutat que a la classe obrera. Només podia llegir-la qui en sabia i, a més, per la salutació final, entenem que era una persona coneguda i reconeguda a la ciutat entre el seu cercle: “Hasta mañana, mis queridas lectoras, que tendrá gusto de daros un abrazo vuestra amiga.”¹³⁴ Si comencéssim a analitzar la socialització femenina al segle XIX a la ciutat, aquesta font seria rellevant per conèixer quin era el sentit de l'humor amb el qual es comunicaven i quin lligam tenia la posició de classe amb l'accés a les activitats culturals, en especial pel que feia a la vida de les dones.

133 Ídem

134 Ídem

L'any 1868, la *Crónica Mataronesa* publica una crònica sobre les activitats carnavalesques que s'han celebrat al col·legi de Valldemia.¹³⁵ S'hi fan grans alabances a l'educació, el refinament i les virtuts dels joves que van acollir els espectadors i els van interpretar les peces musicals en castellà, francès i anglès. "Producciones fueron estas dignas de sus ilustrados espectadores y los idiomas modernos, la música, la poesía, el lujo y propiedad en los trajes, y una ejecucion brillantísima contribuyeron de consuno al realce de su intrinseco merito."¹³⁶ Malgrat que aquestes activitats estaven emmarcades dins de la programació del carnaval que es duia a terme al col·legi dels maristes de Valldemia, costa determinar quina relació genuïna tenen amb la idea general del carnaval. Com bé realça el text, es tracta de peces per a espectadors selectes, que estiguin a l'alçada de poder entendre i gaudir del que uns joves molt ben formats els estan oferint. La dimensió popular del carnaval aquí quedaria en entredit, no només per la qüestió que plantejàvem en el primer capítol sobre l'exclusivitat dels espais, sinó en aquest cas també per la pròpia proposta cultural que, segons defensa la crònica, no estaria a l'abast de tothom.

Si saltem al 1869, la gasetilla del diari la *Crónica Mataronesa* ens demostra que aquella demanda feta per Joan Amich el 1856 no va rebre cap resposta satisfactòria. Els balls continuen dividint-se entre els balls de societat que es duïen a terme al Casino Fénix i el Casino Filarmónico i els balls públics que se celebraven al Gran Salón Principal. En aquell moment, el Fénix (inaugurat el 1862) i el Filarmónico (inaugurat el 1849) eren els dos casinos de la ciutat freqüentats per l'alta societat. Ambdós eren a la Riera, en ple centre de Mataró, prop de les cases de la gent més adinerada.¹³⁷ Sembla ser que els balls es desenvolupaven sense incidents. A la gasetilla escriuen que seria inútil dir, tenint en compte el seny dels habitants de la ciutat, que cap incident va pertorbar l'alegria i el bullici de les festes. Seria inútil dir-ho, s'entén, perquè ja és conegut.

El seny semblaria, segons expliquen els autors que han estudiat el carnaval, un element impropï d'aquesta festivitat. Hugo Mancuso, qui ha estudiat les aportacions de Mijail Bajtin, ens explica que, en la línia del que ja veníem dient en relació a les tesis de

135 *Crónica Mataronesa*: 01/03/1868, p.3

136 Íbidem, pp. 3-4

137 Vellvehí i Altamira, Jaume. "El teatre del segle XIX al Maresme. Teatres, companyies, actors i circuits teatrals (1859-1895)". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2005, Núm. 22, pp. 163-184

Bajtín, no creu que el carnaval fos una alliberació de les veus dels oprimits, sinó la metodologia de la ideologia dominant per precisament assimilar les veus dels oprimits.¹³⁸

El carnaval (...) es la técnica —que existe en todo proceso sígnico complejo— por la cual se eligen algunas de las voces presentes en la polifonía (...) para incorporarlas al proceso comunicativo central en condiciones desfavorables. Es decir que el carnaval es un típico proceso colonizador; en él se produce una simbiosis colonial (...), porque justamente las voces de los marginados antes de la enunciación carnavalesca son — desde el punto de vista de la dialogicidad— otredad pura. Pero esas voces de la otredad no se consideran ajenas en relación con la dialogicidad; por el contrario, lo que se busca es incorporarlas a la dialogicidad, pero naturalizando la asimetría.¹³⁹

De la mateixa manera, la participació de la classe obrera en els balls de màscares i les activitats del carnaval que s'havien anat fent fins aquell moment a Mataró, no implicaria un procés d'alliberació ni tan sols momentani. Els espais públics facilitats per celebrar balls de màscares, malgrat ser oberts a tothom, contindrien en ells mateixos les idees predominats imposades o consensuades per part de les classes dominants. La classe obrera no dominava, com és evident en aquest moment, el marc hegemònic. Durant el carnaval, aquestes condicions els convertien en mers participants d'aquestes idees provinents dels altres que, momentàniament, decidien dialogar amb les seves, però sense oblidar la desigualtat inherent. En aquesta línia, la proposta de Pierre Bourdieu és analitzar-ho des d'una lògica de dominació. Tal com ens resumeix Nuria Peist, Bourdieu creu:

Que las clases populares no se puedan definir con lógicas autónomas no significa que no puedan tener una cultura con un sistema de valoración determinado. Pero este sistema se relaciona siempre con las lógicas de dominación presente en todo el campo cultural. (...) Se puede proponer que el problema no reside en la falta de conciencia propia de lo popular sino en la infravaloración de lo necesario o funcional, vivido y sentido como

138 Mancuso, Hugo. *La palabra viva... op. cit.*, pp. 92-93

139 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

poco refinado, burdo, básico, además de la violencia simbólica asociada al desconocimiento de las condiciones materiales de posibilidad de la sensibilidad culta.¹⁴⁰

L'any 1869 trobem la primera referència a una expressió carnavalesca pròpiament republicana. Si, segons Francesc Costa, republicans i obrers són la mateixa cosa¹⁴¹, això voldria dir que també estaríem davant d'una expressió carnavalesca genuïnament obrera. Determinar que tots els obrers eren republicans és difícil de demostrar, de la mateixa manera que ho és afirmar que tots els republicans eren obrers. De totes maneres, ens centrarem a posar en valor la perspectiva de classe que tenia el republicanisme, més enllà de les condicions materials i socials dels qui hi militaven i de l'èxit real que aquesta ideologia pogués tenir entre els membres de la classe treballadora. Després de destacar que aquell any 1869 el carnaval havia sigut poc concorregut, a excepció dels balls, la *Crónica Mataronesa*¹⁴² ens explica:

Ha faltado la característica entrada del Rey de la broma y su consiguiente muerte y entierro; lo cual nos convence mas y mas que ni de paja le gustan al pueblo los reyes. El martes, hubo es verdad, entierro pero fué la monarquía lo que enterraron muchos jóvenes de buen humor en ordenada procesión y entonando un humorístico de-profundis, dedicado á los ridiculos pretendientes al trono de España.¹⁴³

Aquesta crònica ens informaria d'un "rey de la broma", que entenem com a rei Carnestoltes i que no havia aparegut en cap de les referències encara. No sabem si és precisament aquesta absència de la figura, aparentment principal del carnaval, un dels motius pels quals el diari recalca el poc moviment que hi havia hagut durant aquells dies en relació amb els anys anteriors. Com que no tenim referències del "rey de la broma" d'altres anys, no ho podem comparar. Sí que sabem que, tradicionalment, ha estat una figura central i sovint vertebradora de la festa encarregada de representar la idea de resurrecció, vida i mort del carnaval. El carnaval comença amb el dijous gras o llarder, que dona un tret d'inici autodescriptiu a la festa, i acaba amb el dimecres de cendra, dia en què se celebra l'enterrament del rei carnestoltes. Sobre aquest cicle i la figura del

140 Peist, Nuria. "Lo culto y lo popular en el arte. Algunas teorías sociales sobre la diversidad cultural", a revisió, p. 6. Per entendre millor el pensament de Bourdieu podeu consultar: Gutierrez, Alicia. *Las prácticas sociales: Una introducción a Pierre Bourdieu*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2005

141 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874, segona part*. Mataró, 2019, p. 86

142 *Crónica Mataronesa*: 14/02/1869, p.2

143 Ídem

protagonista encara no tenim prou referències com per reproduir-ne una narració aproximada.

En aquest text de la *Crónica Mataronesa* s'enllaça l'absència del rei carnestoltes amb el republicanisme expressat durant aquells dies. El dimarts de carnaval, el dia abans del dimecres de cendra, un grup de republicans de la ciutat van passejar-se en desfilada pels carrers mostrant d'alguna forma els possibles hereus de la corona espanyola, fent-ne mofa i simulant que eren ells a qui havien d'enterrar. Per la frase: "lo cual nos convence mas y mas que ni de paja le gustan al pueblo los reyes", sembla que el republicanisme era una sentiment prou estès entre les classes populars. És amb aquesta expressió que sembla que es recupera la idea de sàtira del poder, pròpia del carnaval medieval que ens descriu Bajtin. Ens preguntem fins a quin punt aquest tipus d'expressions podien ser percebudes com un perill per a l'ordre hegemònic de la ciutat. Les classes dominants de Mataró eren empresaris, rendistes, propietaris, terratinents, comerciants, etc. i en conjunt el carnaval era acceptat sempre en un espai i un temps determinats pel calendari religiós i delimitats dins de la moral cristiana. Un moviment republicà que busca acabar amb el sistema monàrquic no posava en perill la seva posició social ni tampoc la moral cristiana. I, no ens enganyem, la primera república espanyola tampoc es va aconseguir per mitjà de la sàtira carnavalesca. No ens aturarem a valorar aquesta relació, ja que el que ens interessa és poder observar la relació entre aquestes expressions d'iniciativa obrera i les reaccions que generava per part de les classes dominants. També ens interessa veure si alguna o algunes d'aquestes expressions a la llarga podien passar a ser hegemòniques, més enllà de la condició de cultura popular que ja tenien pel fet de ser públiques, de procedència obrera i dur-se a terme en el marc d'una festivitat popular i tradicional que ja interpel·lava tota la població.

El govern municipal estava en mans dels republicans en aquell moment. A principis d'aquell mateix any 1869, els republicans havien iniciat les protestes pacífiques en contra de les quintes que enviaven joves obrers a la guerra de les Filipines. El republicanisme a Mataró era un sentiment estès; però, malgrat això, les condicions materials dels obrers no eren diferents de les que podien tenir amb un govern local dirigit pels liberals o els conservadors anys abans o anys després. Les desfilades antimonàrquiques descrites fins ara podem considerar-les dins del marc subaltern en concret i en general. En concret, perquè eren una expressió nova que encara no s'havia

introduït en el camp de la tradició local. En general, perquè el republicanisme no era hegemònic en la política estatal, que era, al cap i a la fi, on actuava la monarquia. Dins de l'àmbit local les desfilades no rebien cap mena de sanció ni resistència per part de cap autoritat o poder fàctic, justament perquè el republicanisme ostentava el poder a l'ajuntament i, durant els anys que no tenia l'alcaldia, com a mínim tenia alguna representació. Les classes més benestants, com veurem més endavant a través dels diaris de Josep Manen, s'ho podien mirar amb més o menys grat, però ho normalitzaven. La *Crónica Mataronesa* el 14 de febrer del mateix any així ho deia:

Esta mascarada fué lo único digno de mencionarse en estos últimos días de carnaval por lo numerosa y bien ordenada y por lo feliz de la ocurrencia, que hizo perder la gravedad mas de una vez á muchos monárquicos, asegurandome algunos que les habia gustado mucho ¡Cuando digo que pronto adoraremos todos al mismo santo!¹⁴⁴

Al llarg de la lectura de les fonts notem com els diferents idearis o posicions polítiques en el marc local no arriben a derivar en situacions de confrontament o no de manera constant. Republicans, liberals i conservadors conviuen en un mateix espai i semblava ser que es reconeixien i es respectaven mútuament i fins i tot eren capaços de publicar aquest tipus de bromes. Aquest paradigma de concòrdia ens pot xocar coneixent els esdeveniments històrics que es van anar desenvolupant sobretot al llarg del segle XX a nivell mundial. A escala local era més normal poder trobar aquest tipus de relacions. En una ciutat de setze-mil habitants era fàcil conèixer una gran part dels veïns, les posicions polítiques tampoc havien arribat al límit de les seves radicalitzacions i el conflicte de classes, fins a aquell moment i a escala local, s'havia anat resolent a base d'accions caritatives i una actitud paternalista.

Els espais privats a finals de la dècada dels 60 del segle XIX no havien desaparegut. Els casinos Fénix i Filarmónico seguien celebrant balls de societat. El Gran Salón també seguia organitzant els balls públics, que tenien un gran èxit i s'omplia tot l'aforament, encara que es tractava, segons sembla, d'un espai força gran. A la mateixa *Crónica Mataronesa* el *bachiller* Sansón hi publica el relat "Carnaval de 1869", basat en la realitat, que ens serveix per conèixer el que passava a l'interior dels salons i els casinos quan se celebrava una mascarada. La mirada del *bachiller* va en la mateixa línia del que

144 *Crónica Mataronesa*: 14/02/1869, p.3

hem anat veient fins ara. Premia el bon gust, el saber estar i l'ordre. En el seu cas, entra al Casino Filarmónico, on es duïen a terme balls de societat reservats als socis del casino:

En nuestra ciudad en la que por fortuna escasean las Isabelas y los matones, y en nuestros bailes concurridos solamente por gente legal, llana y abonada, como diria un letrado, gente que ni cancanea, ni se embriaga, ni ofende los oidos con dicharachos groseros y repugnantes, es la cosa mas natural del mundo que una sociedad compuesta de tales gentes, proporcione honestos y divertidos pasatiempos á la persona mas temida en escrúpulos de conciencia.¹⁴⁵

A continuació, Sansón convida el lector a passejar-se amb ell pel saló. Adverteix que s'agafin fort del seu braç, que hi ha onades de multitud que els poden separar. Primer entren en una avantsala, veuen un saló en forma rectangular per on es passeja la multitud bulliciosa: “Adolescentes, jóvenes, adultos, viejos, mascaritas, máscaras, mascarones, todos se agitan en revuelta confusion atropellándose, empujándose, codeándose, pisoteándose y atronando los oidos con una griteria espantosa.”¹⁴⁶ Es queixa de la pols i de l'ambient calorós, però forma part del joc d'entrar-hi.

¡Pero qué es lo que detiene a Vdes.? ¿Vacilan en entrar como si se presentára ante su vista una sociedad de salvages? Alejen Vdes. todo temor que los aqui congregados son cristianos y muy cristianos, á lo menos han recibido todos el agua del bautismo. No desanimen por tan poca cosa.¹⁴⁷

Durant el carnaval es produïen moments importants de transgressió, però no representaven la base de la festa. Les activitats que es mantenien al llarg dels anys comportaven moments de disbauxa i alegria emmarcats dins de la moral cristiana, que era la que marcava el principi i el final de la festivitats. Podem arribar a pensar que si el carnaval era possible en el marc mental del cristianisme era perquè aquest mateix el possibilitava i en delimitava les normes. Era un parèntesi entre temps d'austeritat en què el poble podia gaudir dels plaers de la vida, però sense arribar a sobrepassar els límits del cristianisme catòlic ni cometre els pecats dictats pel mateix catolicisme. Una de les possibilitats seria pensar que el carnaval era fet possible i facilitat pels mateixos que

145 *Crónica Mataronesa*: 21/02/1869, p.2

146 Ídem

147 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

controlaven el pensament hegemònic, però ens trobaríem de nou sintetitzant una reflexió que seria més complexa. Hauríem de tenir en compte els casos en què sí que es transgredien les normes, mirar com aquesta transgressió afectava la festivitat en general, el pensament i les expectatives dels habitants de Mataró, com ve condicionada per esdeveniments i corrents de pensament més globals i, per últim, si podien comportar algun tipus de penalització a les persones que les realitzaven. Tota aquesta informació no la tenim, així que és difícil extreure'n cap conclusió.

El *bachiller* continua el relat explicant que s'asseia en unes cadires que envoltaven la pista de ball. En el text fa referència a una polca i a una havanera com a balls als quals els assistents podien convidar a ballar. Ambdues danses són d'origen popular. Més endavant tindrem referències al programa complet de les peces que les orquestres solien tocar en directe. Sobre les disfresses, en aquest text es parla d'una noia vestida de maga amb una vareta a la mà que va sacsejant-la per fer-se lloc entre la multitud. També parla d'unes noies que van disfressades de monges i amb això remata el relat:

Vean Vdes. ahora, como se acerca á nosotros un grupo de mongitas, que con una coqueteria nada monástica nos ofrecen el brazo para bailar una polka que ya preludia la orquesta. No las desairen Vdes. y vamos juntos á lanzarnos en el torbellino del baile, que vien dijo quien dijo, que este mundo era un fandango, y quien no lo baila un loco.¹⁴⁸

Parla del ball de màscares com d'un espectacle. Un espectacle creat entre tots els qui hi participen, que en un segon passen de ser actors a espectadors. En aquest sentit Bajtin diu que el carnaval no era una forma artística d'espectacle teatral, sinó una forma més de la vida mateixa que es concretava d'aquesta manera. No es representava en un escenari, sinó al llarg dels dies que durava el carnaval.

Durante el carnaval es la vida misma la que juega e interpreta (sin escenario, sin tablado, sin actores, sin espectadores, es decir sin los atributos específicos de todo espectáculo teatral) su propio renacimiento y renovación sobre la base de mejores

148 *Crónica Mataronesa*: 21/02/1869, p.2

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

principios. Aquí la forma efectiva de la vida es al mismo tiempo su forma ideal resucitada.¹⁴⁹

És la gent posant-se una màscara o una disfressa i jugant a tenir una tipus de vida que no té de normal. La manera de gaudir dels plaers dins el marc cristià seria interpretant un paper del qual després cadascú pot desprendre's.

Al Gran Salón, on assistien els obrers ja que els balls eren públics, se solia celebrar un "baile de piñata". Segons sembla, però, precisament l'any 1869 no es va produir el que era necessari perquè un ball de màscares es convertís en un ball de "piñata".¹⁵⁰ De normal es feien rifes on se sortejaven dolços i altres objectes. A través de la gasetilla sabem que l'orquestra que dirigia el senyor Vila i el cor Antiguo van actuar de manera que: "ejecutaron con la aficion y gusto de siempre, escogidas piezas de baile de su selecto repertorio".¹⁵¹ Més endavant tractarem el tema de les corals com a punts importants de desenvolupament cultural de la classe obrera. Se seguia premiant el bon gust i l'assimilació estètica de la classe obrera als valors propis de l'aristocràcia referents a l'elegància i el saber estar.

2.2. L'ÚS DE LA LLENGUA CATALANA A MATARÓ A FINALS DEL SEGLE XIX: DIGLÒSSIA I CULTURA POPULAR

La qüestió de la llengua en un context com és el català al segle XIX, en una situació evident de convivència desigual entre dues llengües, la catalana i la castellana, és important a l'hora d'estudiar la cultura popular i les relacions socials que la celebració o l'expressió d'aquesta cultura del poble impliquen. És per això que en aquest capítol fem una avançada per l'esquerra i intentarem exposar una idea general de la relació que la ciutat de Mataró va tenir amb la Renaixença i amb l'ús del català en el dia a dia i en l'àmbit cultural. També intentarem exposar l'afectació de la diglòssia en la premsa i en altres àmbits, com l'educatiu, i el paper que els obrers jugaven en tot això. Per fer-ho caldrà que ens avancem a fer referència a moments que quedaran pendants de tractar des

149 Bajtin, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza, 1998, p. 13

150 *Crónica Mataronesa*: 21/02/1869, p.3

151 Ídem

del punt de vista de l'anàlisi del carnaval, però que ens serviran per entendre en quins paràmetres lingüístics ens mourem al llarg de la segona meitat del segle XIX.

L'estudi de la Renaixença a la ciutat de Mataró publicat per Jaume Vellvehí l'any 2006¹⁵² ens ajuda a conèixer els canals a través dels quals el moviment es va inserir a la ciutat. Segons Vellvehí, l'Escola Pia de Santa Anna i el Col·legi de Valldemia són dos centres educatius clau per a la introducció de l'ús del català en l'àmbit educatiu. El que posem en dubte, com anirem veient en aquest capítol, és la poca incidència que va tenir el moviment més enllà dels ambients il·lustrats. Cada un dels dos centres va agafar un rol diferent i Vellvehí creu que eren complementaris. Mentre l'Escola Pia va influenciar directament en l'alumnat i en el seu entorn, el Col·legi de Valldemia no va tenir tanta incidència en aquest àmbit, però sí que va servir com a espai on els intel·lectuals s'agrupaven, s'hi relacionaven i, en conseqüència, generaven un efecte a la ciutat. Jaume Vellvehí conclou que era a l'Associació Artística Arqueològica, fundada a finals de l'any 1888, on coincidien físicament els escolapis i els valldemistes.¹⁵³ Aquesta era la primera associació catalanista de Mataró. La presidia Terenci Thos i Codina i s'hi van vincular personalitats tan rellevants com un, encara jove, Josep Puig i Cadafalch, educat als escolapis, director del Centre Escolar Catalanista i fundador, amb d'altres, de la Lliga Regionalista. Tal com ens diu Jaume Vellvehí, l'Associació Artística Arqueològica va ser també la primera entitat ciutadana que va utilitzar la llengua catalana en les seves sessions i vetllades, que anomenaven les Felibrejades, i va acabar sent el gran motor de difusió del catalanisme cultural, el que anomenem la Renaixença, des del 1888 que es va fundar fins al 1893 que es van dissoldre.¹⁵⁴

A partir de finals de 1869, l'arxiver de la ciutat Josep Manen, comença a escriure un dietari d'efemèrides amb la intenció de recollir tots els fets que succeïen a la ciutat fora de la normalitat o la quotidianitat. Un dels valors que té aquest document, a banda de la quantitat de manifestacions culturals que s'hi descriuen amb detall, és el fet de ser escrit en català en un moment en què la llengua no havia passat per cap procés de normativització i en què la diglòssia afectava tots els estrats socials. El 1869 Josep

152 Vellvehí i Altamira, Jaume. "La Renaixença a Mataró: El col·legi Valldemia". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2006, Núm. 23, pp. 129-138

153 *Ibidem*, p 130

154 *Ibidem*, p. 135

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Manen escriu encara en castellà, però un cop comença el nou any, el 1870, decideix passar a escriure en català a consciència. Ho justifica en aquest prefaci:

Escrich estas efemérides ó dietari per tenir noticia en lo esdevenidor de lo passat, moguentme lo desitg de llegar tal volta als meus descendents ó als altres de ma família los curiosos manuscrits ab los que recordin ma existència en la terra, y despedeixin sos llabis una paraula d'amor à ma memoria, encànt(?) ja hauré recorregut la solitaria vall del món. Anotaré las funcions religiosas y teatrals, los balls y altres festivitats públicas dels llocs ahónt me tróbi, com y també la descripció del tèmps, ab várias noticias históricas, políticas y literárias y altres particulars mias y de mòs allegáts. Ho escrich en català perque tinch un amòr gran à la llengua llemosina.¹⁵⁵

El català prefabrià, és a dir, el d'abans de la normativització que en va fer Pompeu Fabra al segle XX, tenia una sèrie d'elements que descriu Joan-Lluís Marfany: "Es notava (...) en la fonètica traïda per l'ortografia. (...) Es notava, en aquells que escrivien millor (en castellà, naturalment), en el lèxic. (...) Es notava en els calcs morfològics, sintàctics, d'expressions i frases fetes."¹⁵⁶ Podem trobar tots aquests elements en l'escriptura de Josep Manen. La pregunta que ens fem ara és si aquesta decisió aquesta decisió d'escriure en català té a veure amb la deriva renaixentista catalana. Malgrat que Vellvehí situï en l'Associació Artístic Arqueològica el nucli del moviment a la ciutat de Mataró, sabem que ja s'havia introduït abans per mitjà de publicacions d'escrits a la premsa. Francesc Costa, en el treball sobre la premsa a Mataró¹⁵⁷, explica que la part literària de la *Revista Mataronesa* que es va tornar a publicar a partir del 1864, va ser molt important dins del setmanari. Es publicaven proses i poemes romàntics escrits per autors locals i per representants del moviment renaixentista català, a banda de poemes en castellà. Entre ells, hi havia fins i tot algun nom de dona, com el de la poetessa Pilar Payan. Aquests factors ens haurien de fer pensar que, com a mínim, l'Associació Artístic Arqueològica, es va fundar després d'uns anys d'activitat literària, minsa i segurament amb poc efecte sobre la població de la ciutat, promoguda a través d'alguns canals de premsa i d'un parell de centres educatius.

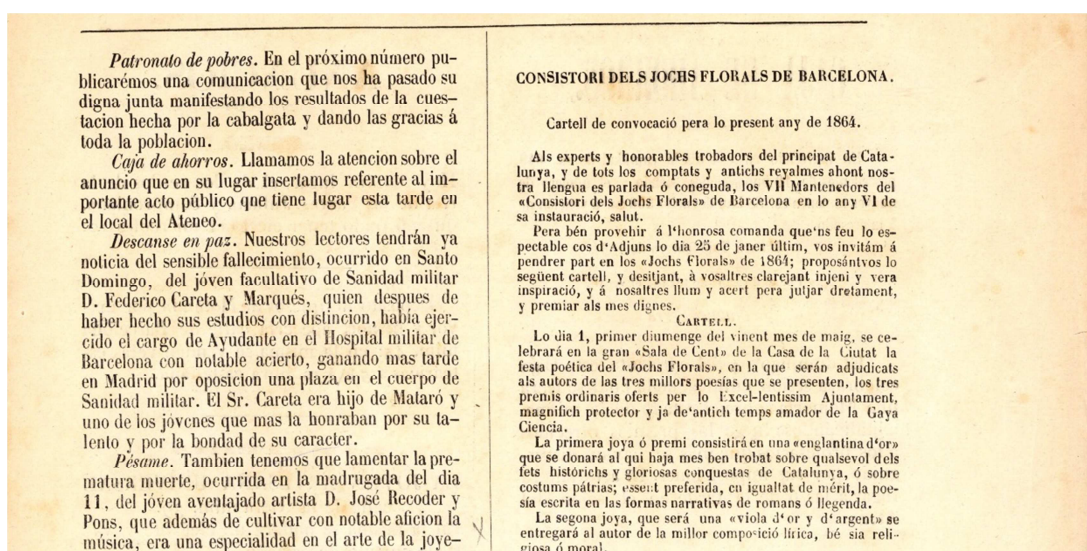
155 *Diari de Josep Manen*: 01/01/1870

156 Marfany, Joan-Lluís. *Llengua, nació i diglòssia*. Barcelona: L'avenç, 2008, p. 131

157 Costa i Oller, Francesc. *La premsa a Mataró*. Mataró: Premi Iluro, 1981

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

El filòleg Albert Rossich descriu la Renaixença com “un moviment de recuperació de la llengua i la literatura catalanes” autònom “del moviment regionalista o provincialista concomitant.”¹⁵⁸ Rossich defensa que la Renaixença comença amb la celebració dels primers Jocs Florals l’any 1859.¹⁵⁹ Aleshores, malgrat que Vellvehí argumenti que el moviment com a tal no s’enforteix a Mataró fins a la dècada dels 80 a través de l’Associació Artística Arqueològica, abans ja arribaven a la ciutat els cartells dels Jocs Florals que se celebraven a Barcelona. És curiós veure com, en una publicació escrita gairebé en la seva totalitat en castellà, de cop trobem una secció enterament escrita en un català gramaticalment molt acurat. Veiem semblances amb l’ortografia de Josep Manen, com són el fet d’accentuar la preposició “á” i la conjunció “ó”, l’ús de la y grega també com a conjunció, la col·locació d’hacs després de ces a final de paraula o l’ús només d’accents tancats.



Imatge 2. Revista Mataronesa, 14/02/1864, p. 7. A l'esquerra la gasetilla del diari; a la dreta, el cartell dels Jocs Florals de Barcelona de 1864

Josep Manen rebia els ímputs que venien de centres amb més moviment i amb més activitats relacionades amb els Jocs Florals, bàsicament de Barcelona. Des de 1848 Mataró i Barcelona estaven connectades pel primer tren que va circular per la península. El transport entre una ciutat i l'altra era relativament fàcil i accessible per persones amb

158 Rossich, Albert. “Perspectiva de la Renaixença (1859-1877)” a De Puig, Jaume, et al. (eds.), *125 anys de les Bases de Manresa (1892-2017): memòria del programa i miscel·lània sobre la Manresa de fa 125 anys*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2019, p. 114

159 Ibídem, p. 113

cert estatus social i econòmic com Josep Manen. És fàcil, doncs, relacionar directament els ideals de la Renaixença amb la decisió que té l'arxiver de començar a escriure en català. La qüestió és entendre per què l'ús escrit del català no s'implanta en, com a mínim, alguna de les publicacions de premsa que trobem al llarg del segle XIX a Mataró. Els diaris i revistes es publiquen enterament en llengua castellana, amb algunes excepcions com podien ser poemes, cançons, textos puntuals o els cartells dels Jocs Florals. Joan-Lluís Marfany diu que en aquell context “la immensa majoria d'obrers que vivien a Catalunya eren encara catalans i el català era la seva llengua”, diu que era el català la llengua amb què es comunicaven entre ells, “quan escrivien, però, no ho feien en la seva, de llengua, sinó en la sobreposada. (...) Aquesta diglòssia era, insisteixo, clara, absoluta, i independent de la classe i la ideologia.”¹⁶⁰

La *Revista Mataronesa* era la publicació de l'Ateneu Mataronès, on, com hem dit en capítols anteriors, a banda de totes les activitats que es duïen a terme destinades als socis de l'ateneu, també s'oferien classes gratuïtes obertes a tota la ciutadania amb la intenció d'instruir els obrers de la ciutat que ho volguessin. Els alumnes havien de ser majors de quinze anys, de manera que cobrien l'educació d'aquells que no havien pogut seguir fent-ho un cop havien acabat la primària o que ni tan sols havien anat mai a l'escola. Els horaris de les classes gratuïtes també s'adaptaven a la jornada laboral dels treballadors i és per això que eren, generalment, nocturnes. Tal com explica Montserrat Gurrera, a l'Ateneu s'impartien les mateixes matèries que s'inclouïen dins del currículum d'ensenyament primari segons la legislació de 1838 i 1857.¹⁶¹ Això volia dir que s'ensenyava gramàtica castellana i francès, i més endavant anglès, però no català. En aquest sentit l'Ateneu Mataronès, encara que estigués format per membres de la petita burgesia i l'intel·lectualisme local i nacional, i que la seva publicació es fes ressò dels Jocs Florals que se celebraven a Barcelona, no es comprometia directament amb la recuperació de l'ús de la llengua i la literatura catalanes a través de les seves accions educatives.

160 Marfany, Joan-Lluís. *Llengua, nació... op.cit.*, p. 129

161 Gurrera i Lluch, Montserrat. “La infraestructura educativa de l'Ateneu Mataronès i la seva rellevància en l'ensenyament d'adults. Inicis i primers anys (1854-1868)”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2007, Núm. 88, p. 24

Magí Sunyer ens diu que la popularització del moviment renaixentista català va arribar, imprescindiblement, pocs anys després de la primera celebració dels Jocs Florals. S'atribueix aquesta popularització a l'acció d'una sèrie d'escriptors que en un principi s'havien declarat en contra del sector "jocfloralesc".¹⁶² Els que van conformar aquest sector dit popular eren, segons Rossich, menestrals, advocats o periodistes el pensament polític del quals comprenia des del progressisme al republicanisme, "són defensors del «català que ara's parla» enfront del català acadèmic dels Jocs Florals."¹⁶³ Afegeix que es van sumar a la Renaixença quan, de fet, van acceptar ser mantenidors dels Jocs Florals. Segons diu, el 1879 es va materialitzar la divisió entre el sector republicà de la Renaixença i els que tendien més al catolicisme conservador.¹⁶⁴ Els catòlics-conservadors, aquell mateix any, van organitzar uns Jocs alternatius que es van celebrar el 27 d'abril. Entre ells hi havia el mataroní Terenci Thos i Codina, qui va ser director del Col·legi de Valldemia i va presidir l'Associació Artística Arqueològica Mataronesa. Malgrat que sabem que havia publicat en algunes ocasions a la *Revista Mataronesa*¹⁶⁵, no el trobem vinculat a l'Ateneu Mataronès ni amb la classe treballadora de la ciutat. Només, de forma indirecta, col·laborant i organitzant activitats amb el Círculo Católico de Obreros.¹⁶⁶ A Mataró, a partir del que hem pogut anar veient a través de les fonts, no acabem de trobar una relació entre la Renaixença i la classe obrera. Els intel·lectuals es concentraven al Col·legi de Valldemia i a l'Escola Pia de Santa Anna i perdien la oportunitat de fer arribar el moviment, o com a mínim els seus ideals relatius a la defensa de la llengua, a través de les lliçons impartides a l'Ateneu Mataronès.

Sabem, a través d'Antoni Martí i Coll, que de l'Ateneu n'havien sortit acadèmics que havien publicat en català i que algunes d'aquestes obres van acabar sent obres significatives de la Renaixença.¹⁶⁷ En la mateixa publicació, però, Martí i Coll relata una sessió literària de l'Ateneu Mataronès, o també dita conferència, feta, o com a

162 Sunyer, Magí. "La Renaixença, una paradoxa en tres actes i un pròleg". *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 2015, Núm. 26, p. 100; a Rossich, Albert. "Perspectiva de la Renaixença..." op. cit, p. 140

163 Rossich, Albert. "Perspectiva de la Renaixença..." op. cit, p. 140

164 Ídem

165 Cateura i Valls, Xavier. "Terenci Thos i Codina (1841-1903) i Jacint Verdaguer (1845-1902)". *Patronat d'Estudis Osonencs*, 2006, p. 602

166 Vellvehí, Jaume. "Aproximació al perfil de l'obra de Terenci Thos i Codina". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1998, Núm. 15, p. 48

167 Martí i Coll, Antoni. "Una sessió literària a l'Ateneu: Mataró 1861". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1990, Núm. 7, p. 96

mínim ressenyada, enterament en castellà. La llengua catalana, repetim, com ens diu Joan-Lluís Marfany, era la que es parlava, però no la que s'escrivia ni la que s'utilitzava com a llengua vehicular per a l'educació. El moviment renaixentista es crea amb la intenció de recuperar l'ús del català en l'àmbit intel·lectual i literari i, per algun motiu, que podia tenir a veure amb el classisme i el sentiment de superioritat envers la classe treballadora, no es va considerar oportú incloure aquest segment de la societat en un pla que, de fet, com ja hem vist, no tenia una intenció consensuada ni unitària d'infiltrar-se en el teixit popular. El sector popular de la Renaixença del qual parlàvem abans, no es va introduir a la ciutat de Mataró, segurament per falta d'exponents o personalitats concretes que ho impulsessin i tot seguit ho mantinguessin.

Les expressions literàries populars també eren limitades, per les seves formes i la tendència a la tradició oral, relacionada amb l'analfabetisme d'una part significativa de la classe obrera. Pere Anguera ens parla de la literatura de canya i cordill i de les declaracions que Bofarull va fer als Jocs Florals de 1865, on va mantenir una actitud de rebuig contra aquestes mostres populars de cultura. Anguera considera que aquesta actitud era greu, perquè mutilava una part de la literatura que era viva i potent, més enllà de l'entorn català, a tots els entorns literaris europeus de l'època, i perquè "aquesta actitud afavoria la impossibilitat de connectar immediatament amb un públic força ampli ja avesat a la lectura en català, encara que fos de productes no estrictament literaris (romanços o devocionaris), per empènyer-lo a consumir d'altres productes".¹⁶⁸ També valora que aquesta selecció en negatiu dels usos del català era impulsada pels sectors dominants i executada pel govern, cosa que comportava "la seva marginació en tota la literatura d'actualitat que ajudava a configurar l'univers ideològic de la societat del moment".¹⁶⁹ Una mostra d'això és la manca de referències que tenim sobre programes en català o per promoure l'ús del català a l'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera, fundat el 1880. La classe obrera seguia parlant en català, però la literatura i el debat intel·lectual en català seguia estant, com a mínim a Mataró, relegat a les classes dominats que decidien comprometre-s'hi des d'uns cercles tancats en si mateixos.

168 Anguera, Pere. *El català al segle XIX*. Barcelona: Editorial Empúries, 1997, p. 131

169 Ídem

Tota regla té les seves excepcions que la confirmen. Joan-Lluís Marfany ens explica l'exemple de la revista d'ideologia anarquista *La Tramontana* (1881-1893 i 1895-1896). Era una publicació de caire satíric i humorístic que utilitzava sistemàticament el català en els seus números.¹⁷⁰ Marfany creu que aquesta revista perseguia dos objectius, “d’una banda, combatre allò que en el llenguatge anarquista de l’època se’n deia “preocupacions”, és a dir, els prejudicis convencionals, i molt especialment el religiós” i, d’altra banda “aprofitar aquesta campanya comuna contra el clericalisme i la religió per a fer obra de divulgació anarquista entre el públic popular anticlerical, i republicà atret per aquesta mena de literatura.”¹⁷¹ Afegeix que el camp d’expansió natural de l’anarquisme es trobava en els obrers i els camperols federals amb qui compartien la resistència al capitalisme i el rebuig a l’Església i l’exèrcit. Era la seva vessant anticlerical la que més destacava en les seves publicacions i l’ús del català era fins i tot una exigència.¹⁷² Per Marfany, però, “la distinció funcionava també a la inversa: l’ús del català quedava restringit a aquesta mena molt especial de propaganda.”¹⁷³ Aquesta última afirmació que fa Marfany ens crida l’atenció perquè ens estaria dient que, d’alguna manera, l’ús del català en publicacions, igual que hem intuït que passava amb les activitats lligades al moviment renaixentista a Mataró, estaria associat a un tipus concret de publicacions. El que ens preguntem, però, és quin és el factor que generaria aquesta associació, els lectors o els propis autors dels textos publicats?

Donem per fet que a Mataró alguns obrers devien llegir aquesta revista. Marfany ens diu que *La Tramontana* arribava a tot el territori català, per tant deduïm que també havia arribat a la ciutat. El que no podem saber és quin era el nombre de lectors que hi tenia ni en quins àmbits ideològics circulava, tenint en compte que el moviment anarquista a Mataró no es fa fort fins a principis del segle XX. Explica Marfany, que els anarquistes, com passava amb altres cercles obrers, solien fer el discursos en castellà i que, quan es feien en català, les cròniques no ho solien ressaltar.¹⁷⁴ Segons diu, els motius eren que hi havia la creença que en castellà els actes tenien més caràcter i destil·laven més saviesa. Aquest raonament no només el feien els obrers, sinó que també era una lògica

170 Marfany, Joan-Lluís. *Llengua, nació... op.cit*, p. 133

171 *Ibidem*, p. 134-135

172 *Ibidem*, p. 135

173 *Ídem*

174 *Ibidem*, p. 140

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

que afectava les classes dominants.¹⁷⁵ Un altre dels motius pel qual els anarquistes utilitzaven el castellà era per la seva vessant internacionalista, que pel que sembla no era només un dir, sinó que realment mantenien relacions amb anarquistes d'altres països europeus, especialment francesos i italians, i de la resta de la península.¹⁷⁶ L'anàlisi que fa Marfany de l'ús del català en l'àmbit anarquista, però, no ens acaba de ser del tot útil per al nostre subjecte d'estudi.

El moviment obrer més sorollós i imperant a la ciutat de Mataró durant la segona meitat del segle XIX era el republicà. Els diaris principals a través dels quals expressaven les seves idees, des de la *Crónica Mataronesa* (1866-1869) fins a *El Nuevo Ideal* (1883-1923), són publicacions escrites gairebé en la seva totalitat en castellà. Podem deduir, però, a través dels estudis de Marfany i de la mateixa premsa, que la llengua que s'utilitzava en les expressions populars era el català. Sabem que les pancartes que duïen els republicans a la desfilades antimonàrquiques estaven escrites, segurament sempre, en català:

Damunt la caixa hi habia una corona y dues espasas penjant pèls costats varios ramells de cebes y en los costats de la capsalera tres cartells que deyan “Enterro de la mo....sa.” que volia dir “Enterro de la monarquia saboyana”.¹⁷⁷

Només tenim la paraula “enterro” per determinar que aquesta pancarta estava escrita en català, la resta podrien ser, perfectament, paraules en castellà. En la línia de les teories de Marfany, tenim altres referències que ens farien pensar que, tot i que les ressenyes i les cròniques de les jornades polítiques, festives o socials s'escrivissin en castellà, la realitat experiencial seria viscuda en català, independentment de la classe social dins la qual s'emmarqués la trobada. Una mostra és un cant que es va cantar l'any 1864 durant el carnaval, que aquell any sembla ser que va haver de conviure amb unes nevades inusuals: “Era un espectáculo magnifico, gratuito y sobre todo, raro en nuestra ciudad. Escusado es decir que el frio salió á verlo como apasionado que es por tales

175 *Ibidem*, p. 141

176 *Ibidem*, p. 143

177 *Diari de Josep Manen*: 13/02/1872

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

espectàculos”¹⁷⁸. La crònica era escrita en castellà, però es feia ressò del que es cantava al carrer, aquest cop sí, en català:

Carnastoltas fredes
de poca virtut,
molts ni hi ha que ballan
ab lo ventre vuit.¹⁷⁹

El ventre buit fa referència a les conseqüències que aquelles nevades i el mal temps que va fer durant el mes de gener, van deixar sobre els arbres fruiters, en especial els tarongers que es cultivaven a les zones agrícoles del municipi.¹⁸⁰ Sense la collita, els agricultors van perdre els seus ingressos i això els va fer més difícil posar un plat a taula. Si anem a la qüestió de fons, en el fet que el català es parli i el castellà s’escriu, ens hem de plantejar si, tal i com defensa Marfany, l’ús del castellà en catalanoparlants és una autoimposició associada al fet de relacionar-lo amb la formalitat i el coneixement i si això implica una situació opressiva sobre els catalanoparlants. Roger Chartier, qui fa una proposta per a l’estudi de la pràctica popular de la lectura, defensa que la cultura imposada per la classe dirigent al llarg dels segles no estava capacitada per destruir entitats particulars i pràctiques arrelades.¹⁸¹ És cert que el català se seguia parlant encara que s’escrivís en castellà, el problema està en el plantejament que fa Chartier de l’impacte en les percepcions que els individus al llarg de la història tenen davant aquesta situació de dominació. Ell diu que no importaria amb quina duresa es van imposar els models culturals, ja que segurament aquests van ser rebuts amb una enorme varietat de reaccions, des de l’acceptació fins a la rebel·lió. Aquest plantejament es manté en el que podem considerar una comoditat inquietant, ja que, en aquesta segona meitat del segle XIX, fins i tot els àmbits ideològics més radicals van quedar afectats per la diglòssia. La situació de dominació, en aquest cas lingüística, era la mateixa per a tothom, fossin o no conscients de les implicacions que comportava la renúncia de la seva pròpia llengua en el terreny escrit. El mateix Roger Chartier és conscient del perill d’aquestes interpretacions, però tampoc ens fa una proposta alternativa per resoldre-ho.

178 *Revista Mataronesa*: 14/02/1864, p. 6

179 Ídem

180 Ídem

181 Chartier, Roger. “*Cultura popular: retorno a un concepto historiográfico*”. Universitat Autònoma de Barcelona: *Manuscripts*, 1994, Núm. 12, pp. 43-62

És per això que defensem la tesi que inaugura Gramsci, i que serà àmpliament desenvolupada al llarg del segle XX,¹⁸² entorn al poder que la cultura hegemònica té sobre les pràctiques culturals de la població en general.¹⁸³ Aquest poder s'imposaria independentment de les percepcions personals i actuaria transversalment en l'àmbit social i cultural. A finals del segle XIX, a tot l'estat espanyol, la llengua castellana era l'hegemònica perquè hi havia una sèrie d'estructures institucionals que així la imposaven; però també perquè va aconseguir fer creure als ciutadans de totes les classes socials i tendències ideològiques que tenia una sèrie de característiques i connotacions socials que el català (com altres llengües del territori espanyol) no podia substituir. Encara que aquesta situació pogués rebre's de maneres diferents, afectava tota la ciutadania per igual, és a dir, impedia a tothom i de la mateixa manera l'ús normalitzat del català més enllà de la comunicació oral.

No ens aturarem a determinar el caràcter subaltern de la Renaixença a Catalunya, perquè no acaba de quedar clar l'impacte directe que aquest moviment va tenir sobre la classe obrera mataronina i, per tant, estaríem perdent el nostre subjecte d'estudi. Ens quedem amb les idees que Joan-Lluís Marfany planteja sobre l'ús de la llengua entre els obrers i en concret en la publicació de la revista satírica *La Tramontana*. Ens crida l'atenció, precisament, l'ús del català per representar la burla al poder i les seves formes a través de recursos satírics. Segurament no seria una decisió arbitrària, sinó que ens plantegem el fet que podria respondre, precisament, a la idea de representar en paper el que es produeix, a través d'altres formes, al carrer. Les desfilades antimonàrquiques dels republicans mataronins utilitzen la sàtira com a mecanisme estètic per fer front al poder. A través de les descripcions que en fa l'arxiver de la ciutat Josep Manen, podem saber que les pancartes eren escrites en català. És possible que el marc estètic de la

182 Peist, Nuria. "Lo culto y lo popular en el arte. Algunas teorías sociales sobre la diversidad cultural", a revisió, p. 5: "Para Adorno y Horkheimer, el arte tiene el potencial de actuar como redentor frente a la acción unificadora de lo industrial. Para Hoggart, lo popular es un espacio a preservar. En ambos casos, la producción industrial es un arma alienante del dominio hegemónico. Adorno busca la redención en la alta cultura y Hoggart en la cultura popular."

Ibidem, p. 6: "Desde una sociología que atiende a los efectos de la dominación cultural, Pierre Bourdieu no considera la existencia de una cultura popular autónoma. Sus miembros están siempre participando del juego de la dominación, interiorizado y reproducido a través del habitus y manifestado en sus disposiciones y maneras de vivir. La alta cultura, lo que Gramsci denominaría cultura hegemónica, está presente no tan solo en el día a día de las clases dominantes, sino que es la lógica cultural más valorada en el conjunto del espacio social y, por ende, la medida con la que se jerarquizan otras prácticas culturales."

183 Storey, John. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2002, p. 166

sàtira s'hagués establert i desenvolupat en català en les manifestacions populars que es duïen a terme en els espais públics. Això faria que, a l'hora publicar contingut d'aquest tipus, com és el cas de la revista *La Tramontana*, fos molt difícil fer-ho en castellà, per la manca de recursos lingüístics que sí que deurien existir ja en català o per l'associació directa que es faria entre els temes, els missatges i la seva llengua vehicular.

Per tal de poder comprovar aquesta hipòtesi ens faltarien més exemples per analitzar i fer-los dialogar amb estudis sociolingüístics que li poguessin donar suport. És per això que en el proper capítol continuarem parlant de les cercaviles antimonàrquiques, però aquest cop en relació amb el carnaval de Mataró, la situació sociopolítica i les relacions que podem establir entre aquestes expressions i el carnaval medieval que ens descriu Mijail Bajtin. Deixarem de banda la qüestió de la llengua per centrar-nos en les tensions entre les manifestacions republicanes i l'ordre cultural establert per les classes dominants de la ciutat, des del seu carnaval, construït al voltant dels balls de màscares en la seva versió restrictiva i limitada als casinos, fins a les seves accions de caire més paternalista.

2.3. EL CARNAVAL REPUBLICÀ O DE LA CLASSE OBRERA: CERCAVILES ANTIMONÀRQUIQUES I ANTICLERICALISME EN EL TOMBANT DE 1870

El 1869, a Mataró els republicans surten al carrer durant els dies de carnaval per mostrar el seu rebuig a la monarquia. Ho fan per mitjà de la burla i la sàtira. Seguint una estètica molt pròpia del carnaval medieval, introdueixen el discurs republicà en el si de la festivitat. A capítols anteriors els hem vist enterrant la monarquia de forma metafòrica aprofitant l'enterrament d'un rei carnestoltes que, ironitzant, es diu que el poble no vol reis ni que siguin de broma. Durant els primers anys de la dècada dels 70, seguirem trobant aquestes expressions que seran descrites de forma meticulosa per l'arxiver de la ciutat, Josep Manen. La premsa local també es va fer ressò d'aquestes manifestacions populars. Si ens atrevim a designar-les com a populars és per diversos motius: per l'expressió que la mateixa premsa va utilitzar: “ni de paja le gustan al pueblo los reyes”¹⁸⁴; per l'ús del carrer com a espai expressiu; per la popularitat mateixa del

184 *Crónica Mataronesa*: 14/02/1869, p.2

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

republicanisme en aquell moment a la ciutat de Mataró¹⁸⁵, i perquè s'inseria dins d'una festa, evidentment, popular. La conjunció d'aquests fets ens porta a pensar que seria correcte designar les cavalcades antimonàrquiques com a mostres culturals populars.

Gràcies a Josep Manen, l'arxiver de la ciutat que es va dedicar a descriure les efemèrides de la ciutat de Mataró entre 1869 i 1895, sabem quins elements recorrien els carrers en aquestes desfilades republicanes, quin ordre seguien i quins missatges duien. A partir de 1870, Josep Manen va decidir començar a escriure en català els seus diaris. En un context de diglòssia endèmica i abans de la normativa de Pompeu Fabra, escriure en català no era ni fàcil, ni habitual. Resulta poc fluid llegir el seu català, però és suficient per adquirir informació molt valuosa del que començava a ser una contraproposta al format elitista dels balls de societat. Tot seguit podreu llegir la descripció escrita per Josep Manen el 22 de febrer de 1871:

A las 8 del vespre també ha sortit una cabalgata fúnebre de carnaval que no sortí(?) ahir per motiu de la pluja. Son ordre ha sigut: quatre ò sinch ab bombo y platets, un ab un pendó de bacallans en forma de creu, y per remat una gorra de cop, uns seixanta tots blanchs ab fanals de vidre y de papers de color que cantaban ab trista tonada, y per ultim quatre que portaban sobre les espatlles una fusta coberta de blanch una caixa negra ab un estalvis d'espert sobre, figurant una corona y uns carrells als costats que deya "atavio de la mo....." lo que segons mon parèr volia dir "atavio de la monarquia". Cuatre aspes de vent feyan llum al ataud y ??esó quatre vestits de capelláns y bisbe finalisaban la comparsa. Los republicans l'han organizada.¹⁸⁶

Com hem comentat anteriorment, és una mica problemàtic afirmar, com ho fa Francesc Costa, que republicans i obrers eren la mateixa cosa. El moviment republicà, com ens diu Pere Gabriel, es qualifica de petitburgès, mentre que el moviment socialista és una ideologia més genuïnament obrera¹⁸⁷. Es tractava de dues cultures polítiques dispars i distintes. De totes maneres, Gabriel accepta que el republicanisme va exercir una forta influència sobre les masses urbanes i obreres tant a nivell català com espanyol. És per això que creu en "la necessitat d'incorporar la problemàtica de la cultura política radical democràtica del republicanisme com un element central (no simplement previ i a

185 Recordem que l'any 1869 l'alcaldia de Mataró era dels republicans.

186 *Diari de Josep Manen*: 22/02/1871

187 Gabriel, Pere. "Sobre la cultura política popular i obrera a Catalunya al segle XIX. Algunes consideracions". *La cultura obrera. Cercles*, 2005, Núm. 8, p. 28

continuació complementari) de la cultura militant obrera.”¹⁸⁸ Estudiarem, doncs, el republicanisme a Mataró com a marc de participació polític i cultural de la classe obrera, però tenint en compte que no es tractava d’una ideologia genuïnament obrera.

La relació entre petita burgesia i proletariat a Mataró és molt directa. Els primers, com hem anat veient, exercien una actitud paternalista sobre els segons, afavorint-los l’accés a l’educació i la cultura, però sense buscar un canvi en aquesta estructura social jeràrquica. No queda molt clara la postura dels obrers davant d’això. Sabem que n’hi havia que assistien a classe i molts també participaven dels balls públics de carnaval al Saló Principal; però no tenim referències a la dècada dels 70 d’alternatives pròpiament obreres que perseguissin l’emancipació educativa i cultural obrera. Sí que ho trobarem més endavant, ben entrada la dècada dels 80. En el si del moviment republicà la relació entre els dos estaments també era clara. El 1869 i entre 1872 i 1874 l’Ajuntament va ser liderat per batlles republicans. Entre les seves files hi havia artesans i obrers, cosa que costava molt més de trobar entre els equips de govern dels ajuntaments liberals. Si bé l’origen del republicanisme català i espanyol era en la petita burgesia, aquesta va trobar d’aliada principal la classe obrera, a la qual va saber atraure suficientment com perquè una gran part se sentís inclosa dins del moviment.

A les desfilades antimonàrquiques participava aquesta classe obrera i petitburgesa de què hem estat parlant. Hi ha una cosa que ens crida l’atenció, però. Per algun motiu, les pancartes que duïen no acabaven de ser del tot explícites. Creiem que la situació es podia llegir fàcilment: hi havia un taüt fet amb materials senzills, hi havia persones vestides de clergues, hi havia uns bacallans que feien referència al temps de la Quaresma que estava a punt d’arribar i un cartell escrit a mitges: “Atavio de la mo...” No acabaven d’escriure la paraula “monarquia”, però al mateix temps era evident que volia dir això. Si el republicanisme era prou legal com per poder accedir a governar les institucions, per què tenien la necessitat d’amagar o deixar a mans de la intuïció el missatge principal de l’acte? Era per què formava part de la comicitat i contribuïa a la satirització de la cavalcada o per què expressar explícitament les ganes de matar la monarquia podia comportar represàlies per als organitzadors i els participants?

188 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Des dels ulls d'un promonàrquic com Josep Manen, aquestes expressions eren una ximpleria de mal gust, però en els seus diaris no mostra en cap moment preocupació pel futur d'aquesta ideologia. La descriu com si fos part del paisatge polític de la ciutat, inofensiu. Aquell mateix any, Josep Manen escriu un poema en català sobre el final del carnaval i l'inici de la Quaresma. Adverteix l'individu que no es deixi portar per la voràgine del carnaval i que trobi el descans en la Quaresma, el moment de redempció i de descans de l'ànima. No oblidem que el carnaval, amb totes les seves connotacions, conduïa, al cap i a la fi, sempre cap a un mateix moment, les set setmanes o quaranta dies de penitència i reflexió previs a la Pasqua. Així expressava Josep Manen la preocupació perquè els individus no perdessin el nord:

Home que vas per la terra
seguint les festes del mon
recorda ta petitesa
y 'l poch que dura ton son
Somnias mentre ta vida
Per tot ne llansa il·lusiò,
sonmias quant ja tot blanch
ne veus molt aprop la mort
Que sempre creus qu'ets un rey
y no penses qu'ets de pols,
mires llarch lo teu camí,
y malgastes lo teu cor.
Lo cor que Deu t'ha donat
per sentir l'etern amor,
lo posas sempre en miserias,
en coses de poch valor.
Gira tos ulls enderrera
guayta lo baix de ton vol,
no vulgas *are/ase* gambansa
y després pe sempre dol.
L'alegria es acabada,
carnestoltes ja s'ha mort,
en sant temps de penitencia
ton cort trobará confort.

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Puig del mon y ses ximplses
te diu lo bon sacerdot
medita sobre ta vida
de l'Yglesia en un racó.¹⁸⁹

Tothom hi passava per la Quaresma, el context social de forta influència religiosa així ho determinava. Fos en el grau de devoció que fos i participant més o menys de les litúrgies, el país sencer celebrava les set setmanes de redempció. A les desfilades antimonàrquiques, s'hi podia veure també fer sàtira del clergat. Es disfressaven de bisbes, capellans i monges i els caricaturitzaven a través de les disfresses i les posades en escena al carrer. L'anticlericalisme neix també a mitjan segle XIX en el si de la cultura obrera. Així ho defensa Francesc Costa a *Cultura de la fàbrica, anticlericalisme i matrimoni civil al segle XIX* (1983)¹⁹⁰. Ell es remunta als anys 40 del segle XIX per parlar d'una nova atmosfera que neix: “les imatges en què es va configurant la cultura dels treballadors: la cultura proletària entesa com un llenguatge que tradueix el sistema de valors que identifica el grup.”¹⁹¹ En parlar de cultura obrera, cal recordar que no estariem fent servir una accepció concreta del terme que es limitaria a designar expressions o manifestacions culturals determinades en el temps i l'espai, sinó que estariem fent referència a una sèrie de valors i dinàmiques que es generarien a partir del sentiment col·lectiu de pertinença a un mateix grup social, que comparteix realitat material, que serien les conseqüències de la relació i l'organització entre els membres d'aquest grup.

Francesc Costa observa que en un inici el llenguatge que utilitzen els obrers per comunicar-se entre ells amaga encara una retòrica cristiana, però traduint significats de classe i de lluita de classes.¹⁹² Un exemple és l'ús de la paraula “germà” per referir-se a un altre membre de la classe obrera. Tot i que també podem fer esment de valors com la constància, el sofriment o la prudència, traslladats a les reivindicacions de la classe obrera, però al cap i a la fi, heretats del món simbòlic cristià. Aquesta comparació que fa Francesc Costa és interessant perquè posa en relleu el grau d'influència que té el marc

189 *Diari de Josep Manen*: 22/02/1871

190 Costa i Oller, Francesc. “Cultura de la fàbrica, anticlericalisme i matrimoni civil al segle XIX”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 18, p. 35

191 *Ibidem*, p. 35

192 *Ídem*

mental religiós en la vida de les persones, també en la dels que qüestionen el poder i l'estructura jeràrquica de l'Església. Com bé diu, el laïcisme és una de les conseqüències d'aquest rebuig al clericalisme, però no tots els obrers abandonen la fe, per molt contraris que siguin a l'ordre jeràrquic, i, com és evident, no tots rebutgen el poder eclesiàstic.

La contradicció es troba en el fet que els treballadors del tèxtil a Mataró es van acabar dividint en estrats d'especialització que tendien a menysprear-se mútuament. Això va comportar, segons explica Francesc Costa, algun moment de crisi entre ells. Considerem que seria un error prendre una postura essencialista o determinista que proposés que en tot context social es generen estructures jeràrquiques perquè, com ja hem dit, l'explicació d'aquest fet vindria de la pròpia tradició religiosa i social, que cala en l'educació de les persones i en la seva manera de relacionar-se. És molt difícil trencar amb aquesta càrrega vital i reeducar-la quan ja fa anys que s'hi conviu, però ni és impossible ni és una condició amb la qual les persones neixin. De fet, Francesc Costa diu que "el sindicalisme que neix a l'escalf de la industrialització serà oficialment religiós, i més dedicat a la "praxi" que no a l'elaboració d'una teoria, cosa que el debilitarà davant els embats polítics i ideològics dels liberals."¹⁹³ Més endavant, però, l'anarquisme més marcadament anticlerical creu que va donar cohesió i estructura al republicanisme federal. S'entén que Costa diu això perquè les eines organitzatives i combatives que van enginyar des del moviment anarquista van ser adoptades pel republicanisme i el van traslladar a un terreny de lluita més concret. En aquest article, però, Costa fa apreciacions molt generalistes difícils de concretar en el temps, l'espai i en les accions. El que és interessant és la proposta que fa d'entendre el laïcisme com a resposta de rebuig a les institucions dominants i l'estudi de la materialització d'aquest sentiment a Mataró a través del matrimoni civil.¹⁹⁴

Francesc Costa explica que com a conseqüència dels postulats ideològics de la Revolució de Setembre de 1868, altrament dita la Gloriosa, l'Església Catòlica va perdre el monopoli de casar. Les reivindicacions lligades a la demanda d'un Estat laic van ser impulsades sobretot pels republicans. El dret a casar-se pel civil es va regular a

193 *Ibíd*em, p.36

194 *Ibíd*em, p. 37

través d'una llei el 18 de juny de 1870, però va ser derogada amb la Restauració borbònica l'any 1874.¹⁹⁵ Va ser una llei de curta durada, però que va permetre a unes quantes parelles efectuar el seu matrimoni per via civil. El més rellevant del que explica Costa és que van ser els obrers els que van fer efectiva la pràctica d'aquest nou dret. Segons va poder estudiar, els burgesos, per molt republicans que fossin, van continuar casant-se per l'Església, “utilitzant els elements propis de la seva cultura tradicional per a totes aquelles cerimònies amb un pes social important.”¹⁹⁶ Va ser una pràctica sobretot duta a terme pels treballadors tèxtils, “cosa que ens mostra que varen ser aquests sectors els capdavanters en la pràctica de nous models de relació social.”¹⁹⁷ Aquest fet ens aporta, com bé indica Francesc Costa, una altra dada, i és que l'endogàmia circumstancial dels teixidors era una realitat, es casaven amb qui tenien a mà i, no només això, sinó que el matrimoni era entès com una exigència de la vida quotidiana.¹⁹⁸ Tal com veiem, el matrimoni civil resolva el rebuig a vincular les relacions humanes i administratives amb l'Església; però no donava la volta al model social i econòmic imposat pel capitalisme, que obligava a generar una relació contractual entre dues persones amb rols socials diferenciats pel seu gènere, de manera que permetés la producció i la reproducció del sistema liberal.

El 1872 la història es repetia. Dins la jornada del dimecres de cendra i després de més d'una setmana de balls de màscares públics i reservats, els republicans tornaven a sortir al carrer amb la sàtira d'arma reivindicativa i el missatge antimonàrquic palès en l'ambient:¹⁹⁹

Al vespre ha sortit una cabalgata fúnebre que s'ha reunit a la plassa de Cuba, la qual era formada del modo següent. Un disfressat de senyó ab una porra, una parella de senyórs, un també de senyó ab una campana, un pendó [?] fanal que deya “paso a los hijos del trabajo”, homens disfressats ab llanssols, y de monjas, capellans ab llums a la mà, cantant ab tó trist cansóns politiques. Entre ells hi anava un arregladó an un bastó llarch que aguantaba un gorro figi vermell, senya dels republicans: Un pendó blau ab lletres daurades y cintes de color, detrás del cual seguian alguns homens vestits de blanch y

195 Ídem

196 Íbidem, p. 38

197 Ídem

198 Ídem

199 *Diari de Josep Manen*: 13/02/1872

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

varies noyes ab trajos de monjes ab llibres y llums en les mans, tenint per arregladora una noya vestida ab falldilletes gorro figi vermell, portant un bastó que rematava ab lo triangul simbol dels principis republicans.

A la pancarta “paso a los hijos del trabajo” hi trobem aquesta identificació republicana amb la classe obrera. El to trist de les cançons que canten és degut a l’adequació de la desfilada a la festa final del carnaval, quan enterren el rei carnestoltes. Si bé anys abans la premsa atribuïa, irònicament, l’absència del rei carnestoltes al republicanisme radical del poble, aquí podem descartar definitivament que els republicans no gaudissin de la presència del rei de la broma. Segurament devia ser l’únic rei que respectaven, precisament perquè era la caricatura de la monarquia i per mantenir el to de la sàtira que utilitzaven també per fer mofa del poder eclesiàstic i militar. Aquest text també ens descriu els uniformes propis dels republicans, amb el seu barret frigi de color vermell. Totes les disfresses relacionades amb el clergat: monges, bisbes o capellans, responien també a la idea de la caricatura satiritzada i que, encara que fossin de to fúnebre, es mantenien dins del context de la broma i de la teatralització col·lectiva del carnaval.

Detrás d’ella alguns vestits de capellà (...) Una caixa negra portada per las espatlles de quatre vestits de blanch e’illuminada per quatre aspes de vènt. Damunt la caixa hi habia una corona y dues espasas penjant pèls costats varios ramells de cebes y en los costats de la capsalera tres cartells que deyan “Enterro de la mo....sa.” que volia dir “Enterro de la monarquia saboyana”.²⁰⁰

Tornem a trobar un altre cop el recurs de no acabar una frase, no sabem si per por de les represàlies o com a recurs còmic. La monarquia savoiana, en aquell moment liderada per Amadeu I de Savoia, era la que regnava a Espanya abans de la proclamació de la Primera República Espanyola. Sabem que l’any anterior, el 1871, Amadeu I havia visitat Mataró el 20 de setembre. En aquella jornada, tal com va relatar Josep Manen²⁰¹ i ha deixat recollit Francesc Costa²⁰², el monarca va protagonitzar una anècdota que va ser recordada durant molt de temps:

200 Ídem

201 *Diaris de Josep Manen*: 20/09/1871

202 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874...op. cit.*, p. 99

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Els carrers estaven decorats amb arcs de triomf per on havia de passar el rei. El de la plaça Santa Anna, al capdavant de la Riera, tenia enmig de la decoració de flors unes caixes de coloms que s'havien d'obrir en passar el Rei, per tal de donar més vistositat a l'acció. Amadeu I, que anava dalt de cavall, passa per sota l'arc i els encarregats obren les caixes, però els coloms mig morts pel sol cauen a terra, i la gent crida i xiula perquè aixequin el vol. El rei es pensa que l'esbroquen, continua cara llarga fins l'Ajuntament i marxa sense acceptar els honors i banquet preparats.²⁰³

En aquell moment els liberals governaven la ciutat i els republicans es movien en la subalternitat. Malgrat que durant l'any 1869 ja havien passat per l'ajuntament i que comptaven amb el suport d'una part considerable de la ciutat, no disposaven dels recursos i el recolzament que donaven el domini de les institucions. Al cap d'un any, però, el 1872 els republicans van guanyar les eleccions municipals i van seguir amb les seves desfilades antimonàrquiques i anticlericals:

Molta jènt ha corregut per los carrèrs ab motiu de sortir eixa manifestació republicana, contra la dinastia regnant y las comunitats religioses escarni de la doctrina santa. Entre les disfresses dites n'hi havia dos que tocaban ab trist tó dos tabals.²⁰⁴

La presència del republicanisme a la ciutat anava en augment des de la primera victòria el 1869. Durant els anys de lideratge liberal tampoc van rebaixar les seves expressions. Així que, en paral·lel al poder fàctic que exercissin sobre la ciutat, comptaven amb un suport popular i una permissivitat institucional suficient com per expressar-se amb tranquil·litat.

A banda dels fets còmics i la relació entre la ciutadania mataronina i la monarquia savoiana, la ciutat de Mataró seguia celebrant els seus balls de societat als casinos Filarmónico i Fénix. Per altra banda, des de 1871 el teatre Talia, que s'havia inaugurat el 15 d'octubre de 1870 i tenia la seva seu al carrer Sant Josep número 32²⁰⁵, també ofería balls de carnaval. Al Gran Salón el públic general podia seguir assistint als balls. Tot i que les màscares i les disfresses també es lluien pel carrer fora d'un ambient tancat:

203 Ídem

204 *Diaris de Josep Manen*: 13/02/1872

205 Vellvehí i Altamira, Jaume. "El teatre del... op. cit.", p. 165

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Han recorregut bastantes mascarees per los carrers, principalment à la tarde, durant la qual ha paseijat un gran número de disfresses acompanyades d'una numerosa música tocada, se'ns tó ni só, y d'algun pendó. També s'han vist moltes criatures vestides ab trajos bonichs y principalment vestides de senyores ab vestit llarch y mantellina.²⁰⁶

El dimecres de cendra, com era tradició, la gent es reunia al carrer per berenar conjuntament. La premsa i els diaris d'efemèrides de Josep Manen no s'estan de repetir que el lloc on tenia més èxit aquest berenar popular era el "vehinat de Batlleix"²⁰⁷, que deduïm que fa referència al veïnat rural de Valldeix, que quedava al voltant de la riera de Sant Simó, dels voltants de la font del Pericó en amunt. Manen també diu que menjaven "ballanes" (avellanes) i després anaven a enterrar el Carnestoltes. Aquesta tradició va durar uns quants anys i es va consolidar de manera que quan va arribar el 1873, amb la proclamació de la república el dia 11 de febrer, el canvi en la dinàmica festiva i en les activitats carnavalesques sobta a qualsevol persona que faci un seguiment de les fonts.

El carnaval en el tombant de la dècada de 1870 es caracteritza per una sèrie de transgressions en la línia del pensament republicà que van fer qüestionar l'ordre de dominació i de relacions entre classes a l'entorn de la festivitats. Es mantenen les formes inicials de la festa amb els balls de màscares a casinos i ateneus, promoguts per societats privades, i es manté també el discurs sobre el bon gust i la necessitat d'instruir la classe obrera perquè accedeixi a aquest marc estètic que la burgesia ha heretat de la tradició aristocràtica. En el proper capítol veurem quin camí acaba agafant aquesta deriva republicana. També intentarem resoldre algunes qüestions plantejades en aquests primers capítols relatives a la condició de gènere i la de classe. Dues condicions que podrien afectar la socialització, tant en general com durant les festes del carnaval.

206 *Diaris de Josep Manen*: 13/02/1872

207 *Diaris de Josep Manen*: 14/02/1872

3. EL CARNAVAL A MATARÓ A PARTIR DE 1870: SOCIETAT I REPUBLICANISME

El tercer capítol d'aquest treball pretén servir per dos propòsits. El primer, permetre'ns aturar-nos a parlar detingudament d'alguns temes que ja hem esmentat, fins i tot repetidament, en els capítols anteriors, tot això sense abandonar l'ordre cronològic que hem anat seguint fins ara. Els temes són el potencial revolucionari de la classe obrera i com es manifesta culturalment en el carnaval, la socialització femenina en les festivitats i la influència del republicanisme a la ciutat de Mataró. Els dos primers temes els hem agrupat en un mateix apartat i ens centrarem més en l'anàlisi sociològica, tot procurant aportar contingut teòric d'autors que han tractat amb profunditat el tema.

El segon propòsit conforma un apartat per si sol de caire més històric i ens revelarà una sèrie d'esdeveniments que van fer canviar gran part de l'estructura del carnaval, a vegades en més d'una ocasió. Com ja hem dit, avançarem en el temps i en el desenvolupament del carnaval, però a un ritme diferent del que hem seguit fins ara, ja que ens adaptarem al que les fonts ens marquin depenent del tema que ens ocupi. En els tres casos la base de fons seran sempre els balls dels casinos i els espais públics; però veurem com tant les iniciatives populars com altres expressions festives s'aniran emmotllant als marcs legals permesos i a les expectatives populars també canviant.

3.1. LA CONTINUÏTAT DEL CARNAVAL DES DE 1870: QÜESTIONS DE CLASSE I DE GÈNERE

Els dos eixos de gènere i de classe s'han anat interposant durant el camí de les anàlisis que hem fet fins ara. Un cop hem arribat a aquest punt, cal que ens aturem a parlar-ne pausadament, resumint les qüestions que ja hem tractat i aportant dades noves. En aquest apartat, procurarem parlar sobre la qüestió revolucionària lligada històricament a la classe obrera, per tal d'entendre el paper real o potencial que exercien en la societat i la seva relació o contraposició amb la classe benestant amb la qual conviuen. Procurarem fixar-nos com aquestes consideracions s'incloïen en el carnaval precisament com a punt de trobada entre classes i com a espai d'expressió popular. Per altra banda, analitzarem també alguns comportaments i consideracions relacionades amb el gènere, a

la socialització femenina lligada al carnaval, a les expectatives socials envers les dones de la classe treballadora i, necessàriament, a les relacions de festeig que es generaven entre homes i dones durant els balls de carnaval. Això últim ens ajudarà també a entendre quina era la visió masculina sobre les dones i fins a quin punt la ideologia o la condició de classe podien influir-hi o no.

3.1.1. EL PENSAMENT ENVERS LA QÜESTIÓ REVOLUCIONÀRIA I DE CLASSE EN EL SI DEL CARNAVAL

Entrem als anys 70 del segle XIX llegint cròniques sobre la passada revolució. El carnaval fa créixer la sensació que el poder pertany al poble, el qual es veu amb la capacitat d'actuar per sobre de les normes socials i fàctiques. Aquesta sensació de poder, però, xoca amb la presa de consciència de la realitat i això genera una sèrie de frustracions que acaben portant a escriure sobre problemes polítics en ple temps de festa i disbauxa com és el carnaval. Al número del 27 de febrer de 1870 de *El Eco de la Costa*, podem llegir un article sobre el que sembla que està sent el declivi del que es va aconseguir després de la Revolució Gloriosa el 1868, una revolució de caràcter liberal i democràtic que va acabar amb el regnat de la reina Isabel II i va instaurar la monarquia parlamentària a l'Estat espanyol. El text es titula "La agonía de la revolución"²⁰⁸ i es lamenta d'una situació de desànim general generada pels perills que amenacen la Revolució: "No exajeramos, no sabemos exagerar; no somos de los que en todas partes y en todo, ven la *mano oculta* ó los manejos de la *reaccion*; el malestar es positivo, el peligro real y verdadero."²⁰⁹

El carnaval, però, és un període de possibilitats de canvi. Independentment de les possibilitats reals d'un canvi a través d'una revolució que aconseguís una societat tal i com la planteja, la sensació de poder i alliberament travessa la festivitat. Proponem que és així precisament pels continus i abundants espais de trobada que es donen durant els dies assenyalats. La trobada social implica l'intercanvi de punts de vista, i també la multiplicació i la influència d'unes idees que podien arribar a ser compartides amb un nombre més gran de persones del que és normal trobar-se durant un dia normal. La

208 *El Eco de la Costa*: 27/02/1870, pp. 273-274

209 Ídem

presència de la classe obrera en aquests espais, on ja hem vist que podia arribar a barrejar-se amb la petita burgesia i l'intel·lectualisme de la ciutat, generava també un efecte de presència i poder que potser era més difícil de veure fora del context de les festivitats, quan la classe obrera estava limitada a moure's en pels seus espais propis, que principalment eren la fàbrica, la casa i el carrer. En un altre número del mateix any del diari *El Eco de la Costa*, a l'article titulat "Las clases conservadoras y el proletariado",²¹⁰ Enrique Castañé Quingles, un dels redactors oficials del diari,²¹¹ diposita les seves esperances en una possible revolució sobre la classe treballadora: "Sostén de la sociedad, con su trabajo ha encumbrado á su hermana mayor, la clase media, la cual ha ocupado en la administracion los pingües empleos que le han dado posicion social, elevada influencia, y grandes probabilidades de fortuna."²¹²

Castañé critica que se li neguin a la classe obrera drets polítics, educatius, d'impremta, de reunió, d'associació, de sufragi, en definitiva, drets i llibertats dels quals sí que gaudeix la dita classe mitjana que, segons ell i com compartim, són necessaris per a l'emancipació i per obrir-se pas cap a "la prosperitat". Castañé també ataca la classe mitjana que considera que hauria fet costat a la monarquia precisament per por d'aquestes llibertats o drets que ell creu que s'haurien d'haver atorgat al proletariat ja els primers dies de la Revolució de 1868. Anomena classes conservadores la classe alta i la mitjana, que serien aquelles que es resistirien a un sistema republicà que els faria perdre privilegis.

Faltan todavía las leyes orgánicas, las leyes accesorias: falta organizar la provincia, el municipio, el clero, la familia, y para esos problemas, las clases conservadoras, empeñadas en no transigir mas con la democràcia, cuya forma lógica es la república, tienen soluciones reaccionarias que derrumben en el precipicio de la deshonra á la Revolucion, obedeciendo á tendencias centralizadoras, favoreciendo con perjuicio de los contribuyentes al clero y restringiendo los derechos individuales.²¹³

Castañé defensa que el proletariat és la gran massa que sosté les conquestes d'una Revolució en què ell creu, malgrat que no ha resultat ser el que esperava. Per l'autor, la

210 *El Eco de la Costa*: 13/02/1870, pp. 257-258

211 Costa i Oller, Francesc. *La premsa a... op. cit.*, p. 54

212 Ídem

213 Ídem

revolució era l'inici d'un progrés que duria, de forma lògica, a la República. Aquesta perspectiva ens encaixa amb el pensament marxista corresponent al materialisme històric que entén la diferència de classes com a motor de la història i al materialisme dialèctic que defensa que les idees tenen un origen físic (material) i la consciència seria el derivat.

El Eco de la Costa era un diari d'ideari republicà on era normal trobar aquest tipus de discursos favorables a empoderar la classe obrera, amb qui comparteixen un mateix contrincant polític:

Las clases proletarias representan el derecho democrático, y por tanto, están obligadas á ser los mas esforzados y constantes col-laboradores de la obra de la Revolucion, la cual no puede jamás dejar en pié al rey y sus secuaces, al cura y al soldado, en los cuales tiene su representacion de la tirania.²¹⁴

En ple període de carnaval el jovent s'animava i van començar a organitzar els tradicionals balls de màscares en els casinos i els salons públics. Els diaris republicans es feien ressò dels espais públics i privats. Els editors d'aquests diaris formaven part d'una "classe mitjana" que, malgrat el seu ideari proper i solidari amb la causa de la classe obrera, tenien un peu als casinos i als seus balls de societat exclusius. Tal com hem assenyalat anteriorment, el mateix passava amb l'accés a l'educació i al ventall de drets que Enrique Castañé assenjala al text que hem acabat de veure. Com a diari republicà és gairebé inevitable trobar comparacions entre els dies de carnaval i la realitat sociopolítica del moment. Adverteix de l'adveniment de la Quaresma, que implica el final de la llibertat dels dies: "la tènica cuaresma, que es poco mas ó menos lo que vendria si perdiámos la libertad y nos gobernara ese Carlos y esa Margarita, de quienes algunas de vosotras habreis oido hablar con entusiasmo á vuestros venerables abuelos y papás."²¹⁵ Aquesta publicació ens apropa una mica a la resposta que buscàvem en capítols anteriors sobre l'autocensura en els cartells de les desfilades antimonàrquiques.

Gritad, pues ¡viva la libertad! ó aquello otro que aun es mejor, pero que hay pena de carcel para el atrevido que ose gritarlo, sabeis aquello de viva la Re..... pero no, no

214 Ídem

215 *El Eco de la Costa*: 20/02/1870, p. 271

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

quiero esponerme á verme privado de bailar con vosotras. En llegando la cuaresma doy el grito y salga lo que saliere; ahora á bailar.²¹⁶

Les manifestacions públiques a favor de la República eren reprimides. El que ens crida l'atenció és que el que es reprimia era, si de cas, l'expressió explícita i en un espai públic; però els diaris se seguien imprimint amb els seus discursos en contra de la monarquia, el clergat i l'exèrcit inclosos. En aquesta línia, també s'anuncia que properament reobriria el Círculo Republicano de la ciutat de Mataró: “ el espantajo de los tontos, y la esperanza de la gente ilustrada que comprender la utilidad de aquel centro de instruccion.”²¹⁷ Un espai obertament republicà era permès, però un crit o una manifestació pública explícita sembla que podia ser reprimida segurament sota l'excusa d'un possible defecte d'escàndol públic. Per afirmar aquesta suposició hauríem de conèixer les normes locals, les lleis estatals i l'activitat usual de les autoritats executives.

El dijous 24 de febrer de 1870 s'iniciava oficialment el carnaval amb la celebració del dijous llarder. Encara que a molts centres ja feia dies que s'estaven celebrant els balls de màscares, la tradició marca l'inici del carnaval el dijous llarder i el final el dimecres de cendra, al cap de set dies del seu inici. La preocupació per barrejar classes socials en els balls de màscares, que ja hem vist que existia a mitjan segle XIX, segueix als anys 70. Un cop passat el carnaval, *El Eco de la Costa* publica una reflexió sobre els clubs com a espais genuïns i comuns dels moviments revolucionaris. El text, el signa Gustavo Morales Díaz i es tracta d'un escrit publicat al diari *El Sufragio Universal*. Morales celebra el naixement d'innombrables clubs on es reuneixen “los ciudadanos de todas clases y condiciones, desde el opulento comerciante al obrero, desde el notable jurisconsulto, obrero à su vez de la intel·ligència, hasta el último artesano, ara dissentir los problemas políticos, económicos y sociales, ilustrarse mutuamente, formar opinion en el país sobre ideas nuevas y desenmascarar los traidores á la causa del pueblo.”²¹⁸ Aquests clubs, segons diu, són perillosos per qui vol veure un perill en aquest intercanvi polític, en aquest cultiu de la ment gestionat pels propis ciutadans.

216 Ídem

217 Ídem

218 *El Eco de la Costa*: 27/02/1870, pp. 274-276

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

(...) los caciques de los pueblos los odian, porque su orgullo no les permite que el artesano y el trabajador se ilustren, conozcan sus derechos y quieran libremente ejercitarlos; el poder quiere ahogarlos en su nacimiento, porque comprende que con ellos sus defectos y faltas se discuten y divulgan por todo el país, se despojan sus decretos y disposiciones del falso ropaje con que están cubiertos y se descubre el principio erróneo que envuelven en sí.²¹⁹

Tornant a Bourdieu, ell considera que el món social es forma sota condicions estructurals i que, per tant, les representacions dels agents varien segons la seva posició, els interessos associats a aquesta posició i el que ell anomena l'*habitus*. L'*habitus* seria un sistema “de esquemas de percepció i apreciació, como estructuras cognitivas y evaluativas que se adquieren a través de la experiencia duradera de una posición del mundo social”²²⁰ Aquest *habitus* es conformaria a través de l'experiència vital i es desenvoluparia en cada persona en funció de la seva posició vital, de la seva experiència, de les seves relacions, etc. A partir d'aquí s'interioritzarien les relacions de dominació, però també de dependència, és a dir, de diàleg entre aquests agents.²²¹ Compartim el plantejament de Bourdieu i ens és interessant per tenir en consideració el discurs subjacent que es construiria a partir o en benefici de les classes dominants. Per la seva banda, Michel Foucault proposa el següent: “una formación discursiva consiste en un cuerpo de reglas no escritas y presunciones compartidas que intentan regular lo que se puede escribir, pensar y actuar sobre un campo específico.”²²² Segons Foucault, aquest discurs és el mitjà a través del qual les institucions exerceixen el seu poder. Els serveix per definir, excloure i legitimar la seva pròpia posició. La publicació de la *Crónica Mataronesa* és valuosa precisament perquè sembla ser conscient d'aquest discurs hegemònic i fa una crida a revertir les posicions de poder i a posar en qüestió públicament l'ordre establert:

Ciudadanos, usad constantemente de este derecho, no solo en los grandes centros, sino en los pueblos de corto vecindario, y las ideas liberales vencerán de las opiniones dudosas, se afirmarán en los espíritus débiles, y darán mayor energía á los ya fuertes; en

219 Ídem

220 Bourdieu, Pierre. “Espacio social y poder simbólico”, a *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa, 1988, p. 134

221 Bourdieu, Pierre. *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama, 1997, pp. 166-167

222 Storey, John. *Teoría cultural y... op. cit.*, p. 130

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

una palabra, formareis la opinion en pró de nuestras ideas, y entonces.... el triunfo es seguro.²²³

Per Foucault el poder no és propietat de cap classe, ni tan sols de la dominant, sinó que es tracta d'un lloc estratègic, és allà on té lloc una relació desigual entre el poderós y el que no té el poder. En resum, "on hi ha poder, hi ha resistència."²²⁴ Si els seus lectors fan cas a aquesta crida, el poder serà utilitzat des d'una resistència al propi poder establert.

L'any 1870 els balls de màscares seguien tenint molt d'èxit: "Concurridos en extremo se vieron los bailes verificados durante los últimos días de carnaval en los casinos Fenix, Mataronés y Filarmónico y en el Gran Salón divirtiéndose de lo lindo nuestra juventud, aprovechando los últimos momentos del carnavalesco reinado."²²⁵ En aquest context llegim sobre fórmules festives anecdòtiques que hem trobat poc al llarg d'aquest treball. És l'exemple de "el baile de *trajes*" celebrat al Casino Mataronés: "como viene sucediendo desde algunos años á esta parte, poco tubo de tal, pues se presentaron muy pocas señoritas con trages históricos o de fantasia, como era costumbre en tal dia en otros tiempos, convirtiéndose ahora en un magnífico baile de sociedad."²²⁶ També seria el cas dels balls "de piñata" en què es rifaven rams de flors i un número de loteria de Madrid. Eren temps d'entusiasme general. En aquests moments d'èxit i abundància de públic, s'animaven a fer propostes diferents i més variades, però la diversificació, molt exagerada dins d'una ciutat de poc més de setze-mil habitants, tenia els seus perills: "A causa, sin duda, del gran número de bailes que se verificaron el domingo de carnaval, fué escassísima la concurrència á la representacion de la comedia de Gaspar *Lo positivo*,..."²²⁷

No entrarem a comparar les expressions culturals valorant-ne el grau de popularitat en funció del seu èxit d'assistència. El que sí que destacarem és la reiterada afirmació de la gran concurrència de gent que va assistir als balls de carnaval de 1870, precisament per

223 *El Eco de la Costa*: 27/02/1870, pp. 274-276

224 Foucault, Michel. *History of Sexuality*. Harmondsworth: Penguin, 1981, pp. 92-97; a Storey, John. *Teoría cultural y... op. cit.*, p. 131

225 *El Eco de la Costa*: 06/03/1870, p. 286

226 Ídem

227 *Ibidem* p. 287

poder comparar-ho amb la poca assistència que més tard veurem que hi va haver a partir de 1871.

En los casinos Filarmónico y Fenix fué tal la concurrencia á sus bailes el domingo y martes, que era casi imposible poder dar un paso por sus salones. Las máscaras abundaron en ambos, luciendo generalment, trages sencillos á la par que elegantes.

El *Gran Salon* se vió materialmente invadido el domingo y el martes, presentando un aspecto sumamente pintoresco el sinnúmero de máscaras de todo género que á centenares por él discurrían.

A pesar de la índole especial de estos bailes públicos, á fuer de imparciales debemos consignar que hubo decencia en todos los trajes y en muchas hasta gusto y originalidad.²²⁸

Aquests comentaris que trobem dits i redits durant el 1870 desapareixen quan entrem al 1871. Diaris com *El Eco de la Costa* es lamenta de veure com els balls públics i privats s'han celebrat de forma molt minsa malgrat que es tractava dels dies principals del carnaval. A més, destaquen que “las mataronesas se empeñan en no ocultar sus lindos rostros concurriendo á los bailes sin máscara”.²²⁹ Això els porta a fer una comparació amb aquells polítics que, des de la seva perspectiva republicana, consideren que s'han emmascarat de “demòcrates progressistes i liberals ocultant intents reaccionaris.”²³⁰ La crítica als seus adversaris polítics va creixent i les tensions en l'àmbit institucional també es noten. Aquest clima de confrontació, de fet, anirà creixent i desembocarà a la proclamació de la primera república el 1873, però això i els efectes que va tenir en el carnaval a Mataró ho veurem més endavant.

Si fem un petit salt fins a 1872, seguim veient com aquest desànim en el carnaval es manté. Els balls de màscares se celebren sense pena ni glòria, sense distingir-se dels anys anteriors i tampoc sense cap incident remarcable. Trobem que es fa referència al rei Carnestoltes com al “heroe”, una denominació que denota l'admiració cap a, l'altrament anomenat, rei de la broma. Se li segueix fent un enterrament amb honors i amb algun element, molt més discret que anteriorment, de pantomima, ja que es

228 *El Eco de la Costa*: 06/03/1870, p. 287

229 *El Eco de la Costa*: 12/02/1871, p. 55

230 Ídem

passejava pels carrers entonant cançons que no sabem què deien. “Sobre el ataud del rey de la broma se veia una corona y dos espadas en cruz y á los lados una picaresca inscripcion.”²³¹ La inscripció picaresca aniria en la línia de la reivindicació antimonàrquica de què hem parlat anteriorment.

Cal recordar que el 1868, com ens explica Francesc Costa, va entrar en funcionament el Cercle Republicà d’Instrucció i Propaganda dirigit a l’educació dels obrers.²³² Després d’un avalot protagonitzat per republicans el mes de febrer del 1872, l’alcalde liberal Josep Garcia Oliver va ordenar que tanquessin l’entitat. Al cap de pocs mesos van tornar a obrir l’espai per motius que desconeixem. Podem dir que a partir d’aquell moment els republicans i el moviment obrer té una forma més definida i organitzada a la ciutat, si ho comparem amb les dades que tenim de mitjans dels anys 60. No només n’és un exemple la fundació del Cercle Republicà, sinó també la creació de noves cooperatives de consum, com per exemple la Lllaneras i la Mataronesa, organitzacions pròpiament obreres que contribueixen al món cultural obrer.

En el context de 1872, tornem a trobar una reflexió escrita en el diari republicà sobre la fina línia entre un ball de carnaval i el món real, titulada “Vamos al baile”. “Por donde quiera apelamos á la ficción, echamos mano de la hipocresía, recorremos al antifaz; por todas partes luchamos incesantemente por engañarnos los unos á los otros, lucha en la que es siempre burlada la inocencia y la buena fé.”²³³ La lectura que l’autor fa de l’engany és pejorativa, és a dir, per a ell l’engany és fet malintencionadament. Creu, a més, que les persones enganyen de diferent manera segons el seu gènere: “La mujer mas liviana es la que mas orna su rostro con el pudico rubor de la castidad y la que menos perdona á las demás los deslices y liviandades; el hombre mas depravado no es el que

231 *El Eco de la Costa*: 18/02/1872, p. 54

232 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874... op.cit*, pp. 84-85: “Hi faran classes de geografia, història, dibuix, lectura, comptabilitat, etc. I també debats i conferències de republicans com Josep Roig Minguet, Enric Romero o el diputat per Gràcia Baldomer Lostau. En la inauguració compten amb quatre-cents socis obrers i el local social era també al carrer Palau. La primera junta la presideix Josep Abadal i són membres de la direcció Josep Antoni Rabella, Josep Sabé (obrer), Marià Espín, Josep Roca Pineda (esparter), Josep Vinyas, Jaume Rosell, Feliu Mauri, Josep Cunill (cafeter), Bartomeu Llovet (terrisaire), Joan Rodon (taverner), Joan Rimbau i Sebastià Barbosa. En altres moments dirigeixen l’entitat: Salvador Palmarola, Andreu Avel·lí Brunet, Jaume Riudor (teixidor), Marià Roca, Salvador Ruiz, Carles Oriach, Joan Agustí Fonrodona, Francesc Fontanals, Joaquim Viada (comerciant), Marcel Ribas, Joan Viza (sabater), Salvador Mora (mitger), Melcior Esmandia, Jaume Ros (sabater), Antoni Baixés (propietari), Josep Cabot (jornaler), Salvador Font (fuster), Ferran Sabé, Manuel Serra (sastre) i Antoni Bassa.

233 *El Eco de la Costa*: 11/02/1872, pp.46-47

menos busca el sitio mas claro y concurrido del tempos á fin de golpear de lo recio un pecho en donde se asitan la malícia y la maldad.”²³⁴ Aquest comentari revela algun dels estereotips de gènere d’aquell moment. Tal com diu el text, sobre les dones requeia la pressió de ser belles i castes i sobre els homes requeia la pressió de ser forts físicament i mentalment. El que planteja o en certa manera denuncia aquest text és que les aparences ja no expliquen el que realment és una persona:

Nadie reconoce ya mas ciencia al que mas habla ni mas riqueza al que con mas joyas y perlas se engalana, y sin embargo todos, creyendo engañar à los otros, nos engañamos á nosotros mismos; adaptamos a nuestro rostro una careta que no guarda relacion con nuestros sentimientos porque nos espanta el presentarlos tales cuales ellos son y en toda su desnudez.²³⁵

L’element de l’engany és comú en les diferents anàlisis que es fan del carnaval d’arreu del món i en diferents èpoques. Com ja hem comentat en capítols anteriors, Erving Goffman proposa que no hi ha diferència entre la màscara i la persona, sinó que la manera com ens presentem a la resta, encara que sigui a través de l’engany, també forma part del que som.²³⁶ De la mateixa manera, si traslladem l’analogia al carnaval, amb el seu revestiment d’alliberació individual i col·lectiva, el carnaval no conformaria una estructura paral·lela que podem reconèixer en l’àmbit laboral o polític, sinó que tot formaria part d’un mateix marc mental. Això no vol dir que no hi hagi una intencionalitat de prendre un rol diferent del que es pren la resta de l’any, sinó que aquest rol està limitat per una estructura o unes normes socials compartides, de la mateixa manera que l’expressió individual estaria limitada per la personalitat i el caràcter de l’individu. Un dels elements interessants, sobre el qual procurarem reflexionar en el capítol següent, és la divisió de gènere a l’hora de pensar en aquest engany social que és, al cap i a la fi, una projecció individual condicionada per unes expectatives socials.

Per acabar aquest capítol i donar pas al següent, volíem analitzar per sobre una publicació de Mauricio Roca, el títol del qual és “La idea social”, que ens ajudarà a entendre la situació de tensió social que vivia el país i que va donar peu a la

234 *El Eco de la Costa*: 11/02/1872, pp.46-47

235 Ídem

236 Goffmann, Erving. *La presentación de la persona... op. cit.*

proclamació de la Primera República Espanyola, de la qual parlarem més endavant. En aquest text, Mauricio Roca afirma que els obrers han comprès que necessiten associar-se per tal de millorar les seves condicions de vida i impartir justícia social:

Preguntadles adonde nos conducirán las ideas sociales que hoy germinan en el corazon de los obreros, y después de registrar una á una las páginas todas de la historia; después de recapacitar profundamente al objeto de escudriñar el porvenir, contestarán llenos de asombro y pavor, presos de verdadera intranquilidad porque preven en un tiempo no lejano una radical transformacion social y no comprenden á acertar cual la forma en que se realice ni los medios á que apelarán las masas obreras para llevarla á cabo.²³⁷

Existia una sensació que alguna cosa estava a punt de passar. La classe obrera tenia una sèrie de demandes que eren incompatibles amb el sistema monàrquic. El bàndol de la petita burgesia favorable a les causes obreres era conscient que serà aquesta classe treballadora la que liderarà una propera revolució i que aquesta revolució no es faria esperar massa. Els republicans guanyaven terreny a les institucions, obrien centres culturals i es manifestaven al carrer de forma més o menys explícita. Roca reflexiona sobre el sentit mateix de viure en societat; un tema interessant, però que necessitaria de tot un apartat per ser analitzat i que potser es desviaria massa del nostre objecte d'estudi. Sí que ens aturarem a parlar de la reflexió que fa sobre la paradoxa que sent els obrers els que tenen la força productiva, no siguin propietaris del que produeixen:

Triste es á la verdad la condicion del obrero que siendo el que fabrica suntuosos palacios se vea obligado á vivir reducidas y mal sanas chozas ó en miserables boardillas; que siendo el que confecciona endamascados sillones apenas tenga un duro banco dó sentarse; que siendo el que construye ricos coches y lujosas carrozas se vea obligado á andar á pié leguas y mas leguas en busca del trabajo que le ha de procurar el propio sosten y el de su familia; que siendo el que fabrica ricas y finas telas se vea generalmente vestido de harapos; que siendo el que riega con el sudor de su frente las tierras que producen sabrosos y abundantes frutos, sufriendo en verano los abrasadores rayos del sol y en invierno las lluvias y los hielos, azotado su rostro mil veces por los huracanes, coma el pan negro y los frutos mal sazonados, y en fin, que siendo el que los produce todo sea el que consuma menos y lo peor.²³⁸

237 *El Eco de la Costa*: 03/03/1872, pp. 69-70

238 Ídem

El pensament socialista que emmarca aquest discurs està força arrelat entre els cercles republicans. Encara que qui l'encunya sigui una persona que no forma part de la classe treballadora, la sensibilitat que demostra que té envers la millora de les seves condicions de vida, el converteixen en una persona propera. Seria interessant també estudiar quin és el motor moral, ètic o d'un altre tipus que empeny membres de la petita burgesia a posicionar-se a favor de la revolució obrera, encara que això pugui comportar el detriment d'alguns dels seus privilegis de classe. El text de Mauricio Roca també despunta cert materialisme històric, una altra pota del discurs socialista. Anima els obrers a organitzar-se, per la qual cosa entenem que com a mínim alguns d'ells llegien el diari, i apel·la a un progrés que haurien d'aconseguir els seus fills i nets:

Si no hallais sobre esta mísera tierra el premio á vuestros sacrificios contad que lo hallareis en el templo de la inmortalidad á donde vendrán á saludaros las futuras generaciones; y las hijas del pueblo, las matronas del trabajo, cubrirán vuestras frentes con coronas de laurel y adornarán vuestras tumbas con aromáticas flores en muestra de agradecimiento por los sacrificios que os hayais impuesto por la causa santa del pueblo, por la causa santa de la humanidad.²³⁹

El 1872 és un any aparentment habitual i continuista de les tradicions carnavalesques heretades i construïdes durant els últims anys. Al mateix temps, els discursos revolucionaris i la participació irregular als balls de màscares, amb els consegüents comentaris al respecte que podem trobar a la premsa, ens fan entendre que el clima que es respirava era estrany. El dia a dia a la fàbrica ja pot revelar un clima convuls i de tensió social; però creiem que els canvis són més fàcils de manifestar-se en moments extraordinaris, com els que es generen entorn de les festivitats. En aquest context els comportaments i les posicions ideològiques creiem que són més fàcils de ser estudiades, ja que les fonts solen parlar de fets extraordinaris més que de la quotidianitat. Detenir-nos a observar l'evolució que fa la classe obrera mataronina en el camí cap a la seva emancipació és crucial per entendre, no només les manifestacions concretes que es reproduïxen durant els dies que dura festa, sinó també el canvi de dinàmiques socials i com aquestes dinàmiques es decanten cap a un discurs més proper al paternalisme burgès o cap al revolucionari obrer.

239 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

En el proper capítol mirarem de fer un resum de les reflexions que hem fet fins ara sobre com l'eix de gènere afecta la socialització femenina del carnaval i, en concret, la seva intersecció amb la condició de classe. Afegirem noves fonts que ens ajudaran a conèixer altres cares del prisma a través del qual s'observa les dones a finals del segle XIX a Mataró i intentarem seguir reflexionant sobre el tema procurant no allunyar-nos massa de l'estudi del carnaval com a espai de manifestació de les conductes i les expectatives lligades a la socialització femenina. Un cop tinguem aquest mapa traçat, seguirem avançant en el temps i enfrontant-nos a un esdeveniment històric estatal que va afectar clarament l'estructura del carnaval durant els anys següents.

3.1.2. LES DONES I EL FESTEIG EN EL CARNAVAL DE MATARÓ DE LA SEGONA MEITAT DEL SEGLE XIX

En anteriors capítols ens hem apropiat tímidament a l'anàlisi del gènere en relació a la socialització femenina en el si del carnaval. A través d'un text que signa un tal Eduardo a la *Crónica Mataronesa*²⁴⁰, podem entendre que sobre les dones que participaven als balls de màscares requeria certa pressió social. Les dones a Mataró estaven interessades a assistir als balls i les festivitats, però no era vist de la mateixa manera que una noia que buscava marit hi fes acte de presència o que ho fes una mare o una dona amb responsabilitats a la seva llar. El text d'Eduardo anima les dones a anar als balls malgrat que puguin ser jutjades. No sabem qui era i d'on venia el signant d'aquest text, però ens revela una situació que la lògica històrica ens porta a pensar, i és que la socialització a mitjan segle XIX no implicava el mateix per a les dones que per als homes. La incògnita que ens deixa l'escrit, però, és que no sabem a quines dones s'adreçava. És a dir, no sabem si anava dirigit només a les dones de classe benestant o a totes en general. Tampoc sabem fins a quin punt la intersecció entre ser dona i de classe obrera encara limitava més la socialització en els espais festius. És precisament això del que intentarem seguir parlant i reflexionant en aquest capítol dins el marc que ens ocupa, que és el carnaval a la segona meitat del segle XIX i en concret la participació o el rol que hi va exercir la classe obrera. Per això, com hem dit en altres ocasions, creiem que

240 *Crónica Mataronesa*: 01/03/1868, p.3

és imprescindible concretar en quines condicions ho feien les dones en particular, reconeixent-ne unes especificitats materials que es diferenciaven dels homes.

La primera llei que protegia les dones i els infants que treballaven a les fàbriques no va ser promulgada fins el març del 1900, tal com explica Albert Balcells. Durant la Primera República, però, el juny de 1873, s'havia aprovat una llei semblant que no es va arribar a aplicar “perquè va ser tan efímera com el mateix règim que la promulgà.”²⁴¹ Creiem que, entendre la situació legal, laboral i sindical explícita de les dones al segle XIX també ens pot ajudar a entendre la seva posició en la participació a les festivitats. Com diu Balcells, a finals del segle XIX existia una diferència salarial entre homes i dones i la divisió del treball també era clara dins les fàbriques: “La segmentació laboral horitzontal actuava, tant com la vertical, en sentit desfavorable a les dones i justificava les diferències salarials entre els sexes.”²⁴² El republicanisme, com ja hem anat veient, tenia la intenció de concedir a les dones treballadores una millora de les seves condicions vitals. Altres organitzacions de treballadors van incloure aquest eix en les seves línies de treball. En el segon Congrés Obrer Espanyol de la Federació Regional Espanyola de la Primera Internacional (AIT), celebrat l'any 1872 a Saragossa, després d'un primer congrés en què la participació de les dones va ser pràcticament nul·la, va incloure el treball de les dones a l'ordre del dia:

(...) en contra de la dependència femenina i en favor que la dona treballés fora de la llar com a via de promoció personal. Però al mateix temps es declarava que en el règim capitalista això era origen de «grans immoralitats» i causa de «degeneració de la raça», si bé tot això canviaria quan s'imposés el col·lectivisme. La imatge de l'obrero sotmesa a l'assetjament sexual d'amos i majordoms estava molt arrelada en la mentalitat masculina obrera. Encara que n'hi haguessin casos reals, el que manifestaven aquests tòpics duradors era el temor de la pèrdua del domini total de les dones de la casa per part del cap de família, que experimentava una sensació d'inseguretat a causa de l'absència femenina de la llar durant la major part del dia.²⁴³

241 Balcells i González, Albert. “Les Dones treballadores a la fàbrica i al taller domèstic de la Catalunya del segle XIX i el primer terç del XX”. *Catalan Historical Review*, 2015, p. 173

242 *Ibidem*, p. 172

243 *Ibidem*, p. 173

Que les dones sortissin de les llars per fer altres activitats, segons diu Balcells, representava un perill per als caps de família que volien exercir un domini total sobre elles. A això s'hi sumava la por que fossin assetjades sexualment per altres homes, un fet que succeïa en algunes ocasions, però que formava part més del relat que es reproduïa per mantenir l'ordre de dominació que no pas una problemàtica que es volgués resoldre a favor del guany de llibertats de les dones. Pel que hem pogut anar veient, les dones no tenien cap poder de decisió sobre quins avenços s'havien de fer per afavorir-les ni com s'havien de fer. Aquesta posició d'actuar sense elles creiem que és probable que es donés també a la premsa. Les dones que la llegien eren poques, ja que l'alfabetització era més baixa entre aquest segment de la societat. Això feia que encara n'hi hagués menys que escrivissin. L'únic cas que hem vist entre la premsa a Mataró durant el final del segle XIX és l'exemple de la Julia, de qui ja hem parlat anteriorment.

El 1870 algú que signa com a A. Nofernau i de qui no tenim referències publica a *El Eco de la Costa* un escrit sobre els balls de màscares on diu: “Estoy sentado, y presuponiendo, como supongo, que ninguna nos leerà; hablaremos de ellas y de los bailes con el mayor desenfado posible.”²⁴⁴ El que vol fer Nofernau és parlar sobre la manera que tenen les dones de participar als balls de màscares i poder-ho fer sense que cap dona es pugui enfadar amb els seus comentaris.

Van viniendo señoritas acompañadas de sus mamás, y entran en el salon paseando por él su mirada sostenida. Suben algunas máscaras, y van al gabinete tocador cerrando tras sí la puerta. Es que las pobrecillas conceden tanta importancia á la escaramuza de amor que va á librarse, que no están bastante seguras de sí mismas, y para mejor vencer, forman su plan de acción sobre el mismo campo examinando sus armas.²⁴⁵

Manté durant unes frases més el llenguatge bèl·lic per fer referència a les estratègies de festeig entre homes i dones i reconeix que gaudeix d'aquesta ambient de flirteig que es respira a l'ambient. Comença a sonar la música i els homes van a buscar la senyoreta que els hagi cridat més l'atenció: “¿Quién al enlazar su brazo con el de la beldad, cruzando su mirada con ella, no ha sentido cierto placer? ¿Quién al tenerla en sus brazos balanceándose para bailar, no siente cierta conmocion? ¿Quién al apretar la cintura de

244 *El Eco de la Costa*: 27/02/1870, pp. 276-277

245 Ídem

su pareja, al percibir su aliento y los latidos de su pecho; no siente como un vértigo que le embriaga?”²⁴⁶ Des del nostre punt de vista, està descrivint una sèrie de sensacions que es donen en una situació de flirteig i ho fa, tenint en compte l'època, de forma força explícita. Creiem que això pot ser així perquè, com ha advertit al principi, les dones no el llegiran, i això li permet saltar-se una mica les normes del decòrum.

Aquest inici ens porta a pensar que el primer pas del flirteig i el convit a ballar venia donat sempre per l'home. Però, més endavant, en el mateix text, quan Nofernau recrea una conversa que no sabem si va ser real o no, intuïm que no sempre era així. En el diàleg que escriu, és la dona qui s'apropa i qui el convida a ell a ballar:

Viene una tapada y me dice:

-¿Cómo te va, que estás tan triste?²⁴⁷

Aleshores ell explica que està molt malament, però que ella el podria alegrar. Comencen un joc de flirteig en què ella es desvirtua a ella mateixa i ell, Nofernau, li insisteix que és bonica i que és la noia a qui esperava veure aquella nit. La convida a seure i ella declina la proposta: “No. Mejor será que vayamos á bailar esta polka que tocan”.²⁴⁸ L'home respon que no li agrada ballar i, contra tot pronòstic ella li contesta: “Pues mira, yo quiero bailar. Si no vienes buscaré otro. Adios.”²⁴⁹ La decisió de la noia no cau bé a Nofernau, que decideix acusar-la d'enganyar els homes a través de la seva amabilitat i bellesa. El que semblava una relació d'admiració mútua acaba resultant alguna cosa més propera al joc d'egos i d'orgull propi: “Empero, ¡qué placer no se siente cuando una tapada viene con resolución á decirnos alguna picardia! Si al contestarle se ofende, todos nos reimos. Mas si es ella quien nos amosca, decimos que es una jamona, aunque sus gracias demuestren lo contrario.”²⁵⁰ La sinceritat de la reflexió és clarificadora, però no deixa de denotar un sentiment de superioritat moral i social que no accepta que es transgredeixi tampoc en el terreny del festeig.

246 Ídem

247 Ídem

248 Ídem. La polca és una dansa tradicional popular procedent de Bohèmia inventada cap el 1830. Gràcies al seu tempo accelerat i la seva fàcil execució, en poc temps es va difondre i es va fer molt popular a Europa i Nord-Amèrica.

249 Ídem

250 Ídem

Sembla que en el flirteig homes i dones juguessin des de la mateixa posició d'avantatge. Els homes, però, comptaven amb espais d'expressió pública legitimada, com n'és l'exemple d'aquesta mateixa publicació i el control de la premsa en general. També eren espais d'expressió dels homes els ateneus i casinos on passaven el temps parlant i discutint sobre temes diversos. Una dona podia rebutjar un home de la mateixa manera que podia passar a l'inrevés; però el suport social i la pressió que exercien certes expectatives socials, com el matrimoni o la maternitat, no afectaven de la mateixa manera a uns i altres. El relat que ens arriba del segle XIX als nostres temps, el signen gairebé en la seva totalitat homes, sigui des de la perspectiva de la classe benestant o de la treballadora. Això ens dificulta l'estudi de la visió pròpia de les dones i més en un marc local. Parlem d'una visió, però en serien diverses i complexes i no les podem analitzar justament per falta de fonts directes i explícites que ens ajudin a reconstruir el relat tradicional.

El mateix any 1870, Nofernau escriu a *El Eco de la Costa* una crònica que titula “Los bailes y su resultado”.²⁵¹ Vol fer-hi un anàlisi desenfadada del significat que hi ha darrere de les actituds i les formes de participació dels ciutadans als balls de màscares. Adverteix, en la línia del rol de personatge controvertit que ja hem vist que pren, que qui sigui fàcil d'escandalitzar no segueixi llegint. Defensa que els balls no serien només un passatemps o un joc agradable sense objectius, sinó per conèixer altres joves i determinar si hi ha prou punts en comú com per arribar al matrimoni. Diu que de no existir aquests balls, molts d'aquests joves no s'haurien conegut. Aleshores divideix les danses que es ballen entre les modernes, “las contradanzas, rigodón y lanceros” i les antigues “sbotichs, polkas y americanas”.²⁵² Les modernes propiciarien més l'excitació entre els joves i les antigues s'haurien inventat “para otra raza menos nerviosa y menos viva de imaginacion que la nuestra.”²⁵³

Els atreviments que es permet l'autor del text no serien ben vistos, o directament no serien vistos, si els hagués protagonitzat i escrit una dona. Revelar que les intencions vertaderes amagades darrere la participació en els balls de màscares tenen a veure amb

251 *El Eco de la Costa*: 06/03/1870, p. 285-286

252 Algunes d'aquestes danses estan descrites a l'article de Carme Macià: Macià i Gràcia, M. Carme. “Ball de gitanes: el record d'un passat agrari”. *Notes*, 1995, Núm. 9, p. 89-98

253 *El Eco de la Costa*: 06/03/1870, p. 285-286

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

l'excitació i la recerca del plaer sexual atenuat per l'acte del festeig elegant, no era tampoc quelcom que es veiés escrit de normal i encara menys en un diari conservador. En el cas de *El Eco de la Costa*, republicà i progressista, un text com aquest seguia sent un atreviment, però si es podia publicar en algun lloc era aquí.

En resúmen: los bailes tal como se hacen, entienden y practican en la actualidad, dán mucho placer sensual y demasiados goces para el que sabe aprovecharse de sus ventajas. Si á todo esto añadimos la felicidad con que se pueden hacer galanteos encubriendo intenciones no muy sanas hasta llevarlas al desenlace; veremos que una gran parte de la materialidad y egoismo que tanto distingue à la frívola sociedad actual, ávida siempre de goces; podrá ser sino producto de los bailes, á lo menos una de las causas mas influyentes, porque entretienen y conservan esta plaga de solterones y coquetas que pulula por doquier, sacrificándose por gozar, pero nunca satisfacer las exigencias de su corazon.²⁵⁴

El 1871, *El Eco de la Costa* va publicar un poema de l'escriptora tarragonina Josefa Massanés de Gonzalez titulat "Las donas catalanas".²⁵⁵ En ser publicat durant els dies de carnaval i en un diari mataroní, el prendrem com una de les referències que ens permet comparar els textos que hem llegit fins ara amb la visió d'una dona de l'època. Es tracta d'una dona de classe benestant i la seva visió de les dones ens portaria a pensar que és una dona conservadora. En canvi, la publiquen en un diari republicà i, malgrat que el contingut ens pugui semblar poc avançat o poc trencador, no demostra un odi cap a les dones, sinó que les alaba encara que sigui dins dels patrons sexistes i masclistes de la pròpia època. Un altre factor important a destacar del text és que està escrit en català i des d'un patriotisme que podem percebre ja en aquest fragment:

Parlarvos, donas, vull com à germana
puig mon cor al cor vostre està enllassat,
y fou ma dolsa mare catalana,
y catalá mon pare mòl amat,
y catalá mon bè, l'ánima mía

254 Ídem

255 *El Eco de la Costa*: 12/02/1871, núm. 96, pp. 53-54: "Del primer número de la revista catalana *La Llar* dedicada à la instruccion de la mujer, tomamos la siguiente notable poesía, debida á la pluma de la distinguida poetisa doña María Josefa Masanés de Gonzalez."

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

per tot lo català tè simpatía.²⁵⁶

Cal remarcar aquest fet perquè, com ja hem tractat en el capítol sobre la llengua catalana i la Renaixença a Mataró, igual que passava arreu del territori catalanoparlant, la disglòssia era un problema enquistat a totes les capes socials. Massanés opta per escriure en català i el diari opta per publicar-ho, de la mateixa manera que ho fa quan es tracta de textos literaris o el cartell dels Jocs Florals, per posar dos exemples. La poeta escriu a les catalanes: “per vosaltras soles/que conservau com un preciós tresor,/las austeras costums de nostres avis,/ són rich llenguatje y llurs proverbis sabis;”²⁵⁷ Escriu en català per convenciment i amor i escriu a les dones per admiració i compromís. En el poema toca molts temes diferents. A la majoria hi passa per sobre i sempre acaba anant a parar al mateix lloc: ressaltar les virtuts de les dones catalanes. Els motius pels quals les admira:

(...) Muller prudent y dolsa companyera,

de la existencia per lo mar irat,
ella sap dirigir la nau valera
que del mal y del bé sofreix lo embat,
y ab constancia vencent l’ona irascible
la barca aporta à platxa bonancible.

Mès no pas per aixó glorias ansía,
ni en primer terme presentarse vól,
reconeix del varó la primacia
y es clara lluna que reflecta eix sol,
ab un rati tan tranquil, ab llum tan pura,
que inspira amor y celestial ventura.

Com lo custodi amant de la familia,
en sa vida de eterna abnegació,
la veuréu sempre en incessant vigília
al costat del bressol del infantó,

256 Ídem

257 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

ó prop del llit de lo decrépit pare
ó l' pas guiant de la caduca mare.

Sempre pacienta, dolsa y carinyosa,
treballant, treballant sense descans,
honesta, sobria, activa y silenciosa,
y capás lo séu cor de fets molt grans;
resignada ab la sort, sens mot de queixa
lo valor desconeix de sí mateixa.... (...)

Dins del marc patriarcal i sense transgredir els rols assignats al seu gènere, la poeta reproduïx les virtuts i les lliga també a un sentiment patriòtic. Danièle Bussy, quan parla dels inicis de la sociabilitat femenina a mitjan segle XIX, ho relaciona amb la fundació de l'Estat liberal: "Ya en aquella primera época de sociabilidad liberal se privilegiaba el papel de la mujer (siempre en singular en aquel entonces) como apoyo a la nación mediante la maternidad y la familia."²⁵⁸ Durant el Sexenni Democràtic, l'intel·lectualisme femení o feminista va intentar catalitzar aquestes idees a través de, per exemple, la revista *La Mujer*, impulsada per Faustina Sáez de Melgar el 1871. El problema, explica Bussy, és que la seva voluntat de conquerir el públic per mitjà de distingir-se de la massa, no va aconseguir atraure les dones malgrat els esforços que van fer. Aquest fet, encara que exemplificant, succeeix lluny de la ciutat de Mataró i no sabem fins a quin punt va interpel·lar les dones potencialment intel·lectuals de la ciutat. L'estratègia que segueix Massanès és una altra, més inclusiva i considerada. S'atura a matisar que les virtuts que defensa no són pròpies només de les dones cultes i benestants:

Y no cregau que sian patrimoni
tals qualitats únicament de un rang,
si en alt llinatge donan testimoni
de que en sos cors circula noble sang,
també en las humils classes resplendeixen
y ab virtuts singulars las enalteixen.²⁵⁹

258 Bussy Genevois, Danièle. "Por una historia de la sociabilidad femenina. Algunas reflexiones". *Hispania: Revista española de historia*, 2003, Núm. 214, p. 611

259 *El Eco de la Costa*: 12/02/1871, pp. 53-54

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Probablement sigui part del relat patriòtic el fet d'incloure totes les dones en un mateix grup, perquè les fa sentir part d'una mateixa cosa, d'un mateix propòsit, la pàtria. És possible que aquesta fos una manera de desviar-se del discurs de classe; però segurament es tractava més d'una motivació benintencionada per remarcar el seu lloc a la història, tal com diu en aquests versos: “Valor es y mòlt gran que per la historia/ may ha sigut tal volta mencionat,/com si no fos més digna de memoria/qui la vida y repòs ha consagrat”. Seria un error també creure que el poema pretén posar totes les dones en un mateix sac. L'autora té en compte les dificultats afegides amb què viuen les dones de classe treballadora:

Contemplàu à la trista proletaria
que en cruels centros de treball violent,
desgasta sa existencia sedentària
per donar als seus fills pobre aliment.
¡cuán valor necessita y heroisme
per viurer morint dins de eix abisme!

Les dones que treballaven, doncs, ho feien per necessitat. Les que tenien un marit que guanyava prou com per poder quedar-se a casa, es dedicaven a les tasques de la llar. Les que el seu marit guanyava prou com per tenir una minyona, tenien més temps per a la socialització i la seva pròpia educació i la dels seus fills. La vida fora del matrimoni, més enllà d'un convent, també era inimaginable; però no coneixem a Mataró referències que ens puguin fer saber si aquesta obligació social generava un sentiment d'opressió per a les dones de la ciutat. Fins al segle XX no ens arriben les primeres referències sobre l'organització social i sindical de les dones de la classe treballadora de la ciutat i segurament aquesta presència femenina en organitzacions polítiques no va ser un desig volgut i resolt en un lapse de temps curt, sinó que es devia haver anat gestant durant dècades, contribuint d'alguna manera a normalitzar, a base de petites accions, la seva aportació tant en moviments sindicals com en associacions, ateneus o casinos. Abans d'això cal tenir present que, a l'època de què parlem, com explica Mary Nash en el seu treball sobre el discurs de la domesticitat a l'Espanya del segle XIX:

La identitat cultural de les dones s'articula a partir del discurs de la domesticitat que defineix les dones com a mares i esposes. A diferència dels homes, la identitat cultural dels quals recolza en la seva ocupació en l'espai públic, a les dones no se'ls atribueix

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

una trajectòria de vida pròpia ni una cultura de treball. D'aquesta manera, les normes de conducta de gènere influïren de forma significativa en la consideració negativa del treball extradomèstic femení, la qual cosa, en la mesura en què es reconeixia la seva realitat, es considerava com una desvirtuació de la seva sublim "missió de mare i àngel de la llar". (...) Malgrat la realitat generalitzada del treball remunerat de les dones i de la seva aportació econòmica decisiva a l'economia familiar, de forma paradoxal, els obrers subscrivien aquestes pautes de gènere en la definició de la seva llar com l'àmbit laboral exclusiu de les dones. El discurs de la domesticitat i de la separació de les esferes no pot atribuir-se, doncs, de forma exclusiva al pensament burgès.²⁶⁰

Aquest fet situava les dones treballadores en una mena de llimbs associats sobre els quals és difícil treure conclusions. La seva condició material era poc considerada i no sabem com això repercutia en la seva socialització i, en especial, en l'objecte que ens ocupa, en el carnaval. Quan parlem del carnaval parlem d'aquells dies i no de la consegüent Quaresma, on és més fàcil endevinar quin era el rol de les dones. En un parell d'ocasions, en el poema, Josefa Massanés també fa referència al cristianisme com a marc mental on cal que les dones se situïn. La transgressió d'aquest marc, com hem vist anteriorment, l'executaven, a través dels matrimonis i els funerals civils, membres de la classe treballadora. Pot semblar que el paper de les dones en aquestes accions pot ser decisiu; però no eren elles les que prenien la decisió, sinó que segurament anaven a remolc de la decisió de caire polític que el seu marit o promès hagués pres.

No podem treure gaires conclusions sobre el que exposem en aquest apartat. Seria injust fer-ho amb tan poques fonts que ens revelin la complexitat de la participació social de les dones en funció de la seva ideologia, la seva classe social, la seva situació laboral o fins i tot de la seva sensibilitat o caràcter. Com a mínim seria difícil fer-ho des d'una òptica local. Sí que hem pogut posar sobre la taula alguns resultats, com que el terreny de la premsa a Mataró estava dominat pels homes, sobretot pel que fa al control de la publicació i l'autoria dels textos, però també perquè eren la gran majoria dels lectors. També podem dir que les relacions de socialització de les dones en el carnaval venien determinades per les relacions de festeig i de recerca de parella; però, al contrari del que tradicionalment podem pensar, les dones podien prendre la iniciativa en la cerimònia del

260 Nash, Mary. "Identitat cultural de gènere, discurs de la domesticitat i definició del treball de les dones a l'Espanya del segle XIX". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 1995, Núm. 26, p. 140

festeig. Les dones estaven interessades a participar en els espais de socialització associats al carnaval i generalment ho feien; però fora de les festes populars comptaven amb menys espais per a l'oci i les relacions socials que els homes. A més, una dona que participés en un espai de socialització era més susceptible de rebre crítiques que un home, tant per la manera com ho feia com per la decisió de participar-hi en comptes de ser a casa ocupant-se de les feines domèstiques.

La falta de fonts escrites o descrites per dones, siguin des d'una posició benestant com no, ens dificulta elaborar una anàlisi a l'alçada de la complexitat del tema que ens ocupa. Això passa també en el marc local de Mataró. Estudis com els de Danièle Bussy o Mary Nash ens ajuden a establir un context general que, encara que coincideixi amb el context de la ciutat de Mataró, és difícil de lligar directament amb les manifestacions pròpies del carnaval i les cròniques generalment masculines que ens parlen sobre aquells dies. Malgrat això ens revelen que, independentment de la classe social a què es pertanyés, hi havia instal·lada la idea que les dones havien d'encarregar-se de les tasques domèstiques i de criança amb energia i resignació. Fins i tot treballar a la fàbrica estava mal vist també entre les dones de classe treballadora. El que creiem que és important és no excloure la perspectiva de gènere en el moment de plantejar estudis sobre la cultura popular. Malgrat els pocs resultats, ens hem de poder fer preguntes i qui sap si, d'aquí un temps, trobarem la manera de llegir les fonts des d'una perspectiva que ens aportí dades reveladores sobre aquells buits que solem deixar.

3.2. EL CARNAVAL A MATARÓ A PARTIR DE LA PRIMERA REPÚBLICA ESPANYOLA I LA RESTAURACIÓ BORBÒNICA: COMMEMORACIONS I RESTRICCIONS

El carnaval de l'any 1873 va coincidir amb una data important per a la història de l'Estat espanyol. L'11 de febrer es va declarar la Primera República i això va tenir conseqüències en la celebració del carnaval, que sol caure en dates molt properes. Les conseqüències no només van afectar el mateix any 1873, sinó que, malgrat que el projecte polític va tenir una durada molt curta, les commemoracions d'aquesta fita històrica van persistir durant les últimes dècades del segle XIX. A aquest fet cal sumar-li l'efecte de la Restauració Borbònica sobre la festa, tant per les restriccions com per la

censura d'algunes formes que fins aleshores s'havien mostrat de manera normalitzada. En aquest capítol detallarem els fets que ens confirmen aquest petit resum que acabem de fer i observarem quines expressions carnavalesques van persistir, quines van desaparèixer i quines es van adaptar a les noves circumstàncies.

Recordem que els últims dos anys abans de la declaració de la república els ànims havien baixat en les celebracions carnavalesques tant als carrers com en els casinos i salons de ball. Alhora el clima de conflictivitat social havia anat augmentant i els republicans feien sentir el seu desconfort i decepció envers la deriva liberal i elitista que havia pres l'Estat després de la Revolució Gloriosa. Diferents esdeveniments polítics que no entrarem a detallar van dur les Corts Generals a proclamar la Primera República, un projecte que va acabar tenint una durada molt curta i va estar caracteritzat per una inestabilitat institucional constant. Evidentment aquest fet no es podia saber abans que succeís, així que els ciutadans de Mataró ja portaven una setmana celebrant balls de carnestoltes als casinos Armonía, Filarmónico, al Fénix, al Teatro i al Gran Salón.²⁶¹

El dia 12 d'aquell mateix mes, una dia després de la proclamació oficial, l'Ajuntament de Mataró, dirigit pels republicans, va proclamar la Primera República al balcó de la casa de la vila. Josep Manen explica que els dies següents els republicans i els treballadors de la ciutat que, com hem reflexionat en aquest treball, mantenen una estreta realció, van fer festa al saló de l'Ajuntament i hi van instal·lar decorats i una il·luminació vistosa. Paral·lelament, Manen també explica que anaven arribant armes perquè, els republicans voluntaris estiguessin preparats per si s'havia de defensar la proclamació del nou règim. D'aquesta manera es va formar la companyia de la "Guàrdia de la República". Considerem curiós aquest clima dicotòmic de festa i celebració i de tensió política al mateix temps. Sabem que els protagonistes eren els obrers i els republicans intel·lectuals i petitburgesos simpatitzants que estaven entusiasmats amb el nou escenari favorable que els presentava la república.

Abui los balcon y terrat del casino "L'Armonia" han aparecut adornats ab moltas banderas espanyoles, colocantse en lo primer pis un ninot carnestoltes que aguanta un

261 *Diari de Josep Manen*: 02/02/1873

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

pendó (...) Així mateix en lo casino lliberal han posat unes banderes en lo primer pis y un carnestoltes al centro llegint un diari.²⁶²

L'historiador Ramon Arnabat, en el seu estudi sobre la classe treballadora vilafranquina de finals del segle XIX²⁶³, ens diu que l'any 1873 a Vilafranca la instauració de la Primera República va fer augmentar l'activitat de les societats obreres i va propiciar la constitució d'una secció de dones teixidores, una de les primeres organitzacions obreres femenines de Catalunya. El període de llibertat per al moviment obrer es va diluir amb el cop d'Estat del general Pavía a principis de 1874. Pavía va dissoldre les Corts Generals i també va dissoldre i il·legalitzar la Federación Regional Española de la AIT i totes les societats que s'hi havien adherit, les quals van passar a actuar en la clandestinitat. Aquests fets que descriu Arnabat passen en paral·lel i de forma molt similar a Mataró. Josep Manen²⁶⁴ ens descriu que els dies de carnaval de 1874 van ser ennuvolats i freds, una meteorologia que coincidia amb l'estat anímic de les persones que participaven a la festa. Es perseguien els desobedients al nou ordre militar i és per això que les milícies feien guàrdia dia i nit mentre se celebrava tímidament el carnaval. Es feien balls als casinos i alguna màscara rondava pels carrers. Dijous llarder va caure en 12 de febrer i al convent de les Caputxines es va fer una celebració religiosa.

El 10 de gener de 1875 Mataró va rebre l'atac dels carlins que intentaven prendre la ciutat. Ciutadans voluntaris i professionals armats van defensar amb energia la ciutat, tal com explica Francesc Costa.²⁶⁵ Al cap d'un mes, el règim carnavalesc tornava a imposar-se a la ciutat i de nou el poder festiu semblava quedar en un segon terme. Se celebraven balls que passaven sense pena ni glòria; algunes màscares, molt poques, recorrien els carrers²⁶⁶ i l'alcalde, aleshores un altre cop el liberal Josep Garcia Oliver, va fer un pregó on va prohibir que els que anaven disfressats portessin careta al vespre, i també les disfresses de militar i de caire religiós. En aquest nou paradigma, es recupera una pràctica que havíem vist anteriorment, però que s'havia perdut amb el temps:

262 *Diari de Josep Manen*: 20/02/1873

263 Arnabat i Mata, Ramon. "Les organitzacions de treballadors vilafranquins, durant l'últim terç del segle XIX". *Miscel·lània penedesenca*, 1986, Vol. 9, p. 149

264 *Diari de Josep Manen*: Febrer 1874

265 Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874... op.cit.*, p. 48

266 *Diari de Josep Manen*: 04/02/1875

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

A la tarde han pasejat algunas disfresses, sobresurtint una colla que portaban un pendò ab flòrs y coronas de mata en lo que hi havia una inscripció per demanar almoyna pels voluntaris ferits en la defensa d'eixa ciutat lo dia 10 de Janer. Varis voluntaris disfressats demanaban caritats ab safates, seguintlos una música de cinch o set instruments, anant a l'últim un cotxe descobert ab tres voluntaris ferits.²⁶⁷

Aquell mateix any les nevades i el fred van impedir que la gent es passegés pel carrer amb tranquil·litat. La desfilada benèfica no va tornar a sortir i les celebracions es van concentrar als casinos. Hem de recordar que al segle XIX el mes de febrer solia ser més fred que a l'actual segle XXI i eren més habituals les nevades a la ciutat costanera: “Aqueixa tarde ab motiu del mal temps no han corregut los carrers sino los voluntaris ferits, ab música y ‘ls que captaben.”²⁶⁸ El mal temps, però, creiem que no devia ser l'únic motiu que va causar que la festa quedés descafeïnada. Sabem d'anys anteriors en què el temps no acompanyava, però els ànims no havien decaïgut. El clima de tensió i les prohibicions ordenades pel govern municipal van provocar que la festa fos poc vistosa fins a l'últim dia: “Alguna gent ha anat al vehinat del Batlleix, no sen animat lo aplech del enterro d'en Carnestoltes per motiu de las circumstancias.”²⁶⁹ Tampoc volem contribuir a un relat determinista, perquè entenem que no totes les situacions de tensió social comporten necessàriament un autoreclusió, però sí que és important tenir aquest factor en compte a l'hora de fer l'anàlisi de les possibles causes.

L'any següent, el 1876, sembla que les energies eren unes altres. Aquell any el carnaval va coincidir amb el final de la Tercera Guerra Carlina. Els casinos Filarmónico i Armonía van decorar les seves façanes amb banderes, domassos i pendons representatius de la seva societat. En el Filarmónico hi van penjar també un ninot del Carnestoltes i a ambdós es van celebrar balls a la nit. A la tarda del 2 de febrer pels carrers van fer balls de bastons, una pràctica de què encara no havíem sentit parlar entre les diferents activitats del carnaval. La meteorologia era més amable que l'any anterior i el clima polític i social també era més distès. La llibertat d'expressió de les manifestacions obreres seguia sense estar garantida, però l'ambient s'havia calmat

267 *Diari de Josep Manen*: 07/02/1875

268 *Diari de Josep Manen*: 09/02/1875

269 *Diari de Josep Manen*: 10/02/1875

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

respecte dels anys més convulsos políticament parlant. Això permetia que la gent se centrés en la festa i en la celebració dels actes de carnaval amb tranquil·litat:

Aquesta tarde los casinos han fet una cabalgata solemnisant la entrada triomfal d'en Carnestoltas anantlo à buscar en l'estació del ferrocarril y entrant muntat en una bota dalt d'un carro. Hi havia bastants carros guarnits, comissions figuradas dels Ajuntaments, (...)²⁷⁰

Màscares i criatures disfressades recorrien els carrers amb normalitat i el dia 26 de febrer es declarava oficialment l'acabament de la guerra civil. Tal com relata Josep Manen, la pau era molt desitjada per tots els veïns.²⁷¹ Aquesta pau, però, no implicava una recuperació de les llibertats d'expressió i manifestació que anys enrere havien permès els republicans. Era una pau per manca de guerra. De tota manera, malgrat que amb la restauració de la monarquia borbònica els republicans no havien desaparegut ni a la ciutat ni al país, encara va passar un temps fins que tornem a tenir referències de la seva activitat social i cultural durant els dies de carnaval. En canvi, el que sí que tornem a trobar de seguida, el mateix 1876, són fórmules d'expressió més conservadores que retornen al paternalisme que ja havíem vist anteriorment:

Ha sortit una cabalgata á captar per l'Hospital Huerfanas y Hermanitas. Estaba composta de tretse carros guarnits ab mata(?) banderes y altres adornos; cridant l'atenció lo del casino Fenix que representava un castell ab quatre torres angulars y una central, lo del casino Filarmònich en lo que una matrona vestida de blanch representant la caritat abrigada à las rassas(?) y à la riquesa y pobresa personificadas en quatre vestits ab trajos adequats y una huerfana qu'estaban asentats al peu del figurar monument. Tancaba la cabalgata lo carro del Hospital en quin cutre anguls estaban asentades quatre nimfas vestidad de blanch y corona aguantant gallar dels ab varis lemas, aixecantse en lo centre del carro un gran jerro sobre un pedestal ab un lema à la caritat. També hi anaba lo coro vell, vestits d'estudiant y cantant varias cansons de son repertori.²⁷²

Més tard endevinarem que les societats republicanes també participaven de la junta que organitzava aquestes cavalcades. Com es feia anteriorment, la cavalcada sortia més d'un dia durant les festes i el resultat dels diners recollits es feia públic de forma detallada a

270 *Diari de Josep Manen*: 13/02/1876

271 *Diari de Josep Manen*: 28/02/1876

272 *Diari de Josep Manen*: 27/02/1876

través de la premsa. Ens crida l'atenció la composició de la cavalcada. Cada societat aportava una carrossa que decorava com volia. A les descripcions veiem el que pot semblar el contrari de la idea de sàtira pròpia del carnaval medieval, adoptada en el seu moment pels republicans. Els elements centrals, com poden ser les personificacions de la pobresa i la riquesa, les nimfes o els estudiants ben vestits, ens transporten més a una estètica conservadora i religiosa propera a les processons de setmana santa que no al carnaval. En canvi, totes les societats que volien podien participar-hi amb la seva carrossa i, malgrat les prohibicions, fins i tot van acabar participant-hi també les societats republicanes, movent-se, això sí, dins dels límits expressius permesos.

Durant els anys que queden per completar la dècada dels 70, el carnaval es va celebrar amb normalitat i sense res a destacar. Es van fer balls als casinos i al teatre i algunes persones recorrien els carrers amb màscares i disfresses. Se seguia celebrant també l'enterrament del Carnestoltes de forma festiva i amb disfresses fins que, com cada any, s'imposava la Quaresma i l'activitat social feia un tomb radical. Les cavalcades benèfiques van continuar recorrent els carrers de les ciutats “demandant caritat per l'Hospital, Beneficiencia y Hermanitas, habenthi molts carros guarnits y sobresortint una que formava una llumenera molt grossa y sós socisportaban una llumenera per barret.”²⁷³

La dècada dels 80 es va iniciar de la mateixa manera i amb alguns incidents a remarcar. El 1880, un cop ja s'havia donat per acabat el carnaval i per començat el període de la Quaresma, el Circo Clavé²⁷⁴ va celebrar un ball al qual Josep Manen va respondre disconforme:

Han fet ball en lo Circo Clavé. No's té respecte ni al sant temps de Cuaresma, puig cristins que no'n son sino de nom en lloch de recullirse y pensar en sa salvació eterna,

273 *Diari de Josep Manen*: 23/02/1879

274 Vellvehí i Altamira, Jaume. “El teatre del segle XIX al Maresme...” op. cit., p. 167: “El Círculo Clavé, també conegut per Circo Clavé, fou una entitat de caràcter popular, promoguda per la societat coral Antigua Mataronesa, que establí la seva seu social a la Rambla el 1879. L'abril de 1881 es reformà el saló de ball i es convertí en teatre. Inicialment, fou previst com a teatre d'estiu, però aviat esdevingué estable. El teatre, a partir del 1890, passà a una altra societat que s'establí en aquelles instal·lacions i de la qual prengué el nom, la Nueva Constància.”

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

procuran passar lo temps distret, en mitj de las vanitats mundanas, en que tal volta los atraparà la mort. Beati mortui qui in Domino moriuntur.²⁷⁵

El Circo Clavé celebrava durant el carnaval balls públics, balls oberts a tothom que fins aleshores només havia ofert el Saló Principal. En el proper capítol parlarem d'aquests nous centres per a obrers que es van fundar després del primer projecte republicà espanyol. És important anomenar-los perquè esdevenen centres d'expressió cultural obrera i republicana importants per a Mataró, també en temps de carnaval. En aquest incident de 1880 xoquen dues formes d'entendre la festa: la que ho fa des del respecte cap a la Quaresma i el calendari cristià i els que ho fan des d'un escepticisme religiós. A Josep Manen se li ha de valorar que procurés ser objectiu i rigorós en les descripcions que feia dels diferents successos que passaven a Mataró, però és evident que en algunes ocasions no va poder evitar transmetre la seva moral cristiana profundament religiosa i conservadora davant dels fets.

Josep Manen estava al dia de tot el que ocorria a la ciutat, fins i tot si s'escapava del seu cercle social. Una mostra és el comentari que fa el 13 de febrer de 1881: "Aquest dematí hi hagut una reunió de treballadors republicans en la Sala del carrer Nou, habentse determinat demanar mes salari y menos horas de treball."²⁷⁶ No és que no fossin públics aquests fets, sinó que Manen els podria haver obviat i en canvi, per algun motiu que deu tenir a veure amb la seva professió d'arxiver, decideix assenyalar-ho com un fet rellevant.

Aquell mateix any 1881 el carnaval també va ser força desanimat. Els casinos i els espais públics celebraven els seus balls i es van veure poques màscares pels carrers. Algunes tradicions es mantenien, com el tradicional berenar de dimecres de cendra: "Molta jent ha anat al vehinat de Batlleix à fer l'enterro den Carnestoltes, Carnes-toltes, axó es, carns tretas, acabades, per ser la cuaresma temps de peix y dejuni."²⁷⁷ Ens agradaria poder explicar perquè els balls de carnaval van deixar de tenir l'èxit que els havia caracteritzat fins en aquell moment, si no hi va haver cap canvi aparent en el format. Per fer-ho hauríem de tenir en compte el canvi generacional i les expectatives que la gent jove tenia envers la socialització en els àmbits festius. També estaria bé tenir

275 *Diari de Josep Manen*: 24/02/1880

276 *Diari de Josep Manen*: 13/02/1881

277 *Diari de Josep Manen*: 02/03/1881

present l'activitat de les persones que estaven al capdavant de l'organització i la direcció dels casinos, salons i teatres. No és fins a la meitat de la dècada dels 80 del segle XIX que comencem a tenir, a través de la premsa, més referències sobre l'activitat del carnaval. Fins aleshores, el carnaval es manté en les seves línies generals: balls poc animats, poques màscares recurrent els carrers, els berenars de dimecres de cendra al veïnat de Valldeix i les cavalcades que recollien diners per a la caritat.

Com ja hem anunciat al principi del capítol, la Primera República va deixar una estela en la celebració del carnaval entre als cercles republicans. Sabem que organitzaven sopars i commemoracions en societats i de caire familiar. Aquestes commemoracions no es van poder realitzar amb total llibertat des del principi de la Restauració Borbònica. *El Nuevo Ideal*, en la publicació posterior a la celebració de l'11 de febrer d'aquell any, va denunciar precisament una vulneració dels drets de reunió dels republicans de la ciutat. Expliquen que algunes famílies republicanes havien anat a una fonda, regentada també per republicans, per celebrar de forma privada i familiar la commemoració. Allà coincidien diferents famílies que hi anaven a fer el mateix, però sense arribar-ho a convertir en una celebració pública o compartida. L'alcalde ho va saber i va fer acte de presència per retreure als assistents que allà hi havia reunit un nombre de persones que excedia el que permetia la llei. Malgrat que els assistents li van fer entendre que no era així, ell va enviar una sèrie de guàrdies que van fer desallotjar el local quan encara no havien acabat de menjar-se les postres.²⁷⁸

Aquest fet va deixar molt indignats els republicans de la ciutat, que es preguntaven amb quin criteri la principal autoritat local va cometre aquell abús de poder: “¿Tienen ó no tienen derecho los ciudadanos para reunirse pacificamente en donde y como mejor les acomode, sin dar cuenta de su resolucion á la autoridad siempre que el número de personas reunidas no esceda de veinte segun lo que està prescrito en la Ley de reuniones públicas?”²⁷⁹ El que ens preguntem és com es podien celebrar els balls de carnaval si hi havia aquest límit de vint persones en les reunions públiques. Devia existir algun procediment que autoritzava alguns espais concrets com casinos o ateneus a excedir aquest nombre i de la mateixa manera es devia permetre als restaurants o fondes. És

278 *El Nuevo Ideal*: 15/02/1884

279 Ídem. Per a més informació sobre el tema podeu consultar: Flaquer Montequi, Rafael. “El derecho de asociación, reunión y manifestación”. *Ayer*, Núm. 34, 1999, pp. 155-176

precisament aquest fet el que van denunciar els republicans: “En Madrid, en Barcelona en infinidad de poblaciones de España, se celebraron el dia 11 banquetes que hasta revistieron cierto carácter político y, sin embargo, por estar el número de los comensales ajustado al que señala la Ley, en ninguna parte fueron molestados.”²⁸⁰

El text culmina amb una advertència que precedeix un seguit d’anys en què les celebracions commemoratives de la Primera República es van realitzar en espais públics i visibles: “Y cuando la vara de la autoridad ha de servir para apalea a la ley, vale mas romperla en mil pedazos./ Nosotros lo entendemos así./ Y tal como lo entendemos lo practicaríamos./ Conste.”²⁸¹ El diari *La Voz del Litoral*, l’any següent, el 1885, fa una crònica del banquet i la festa que es va celebrar a Mataró i ho titula “El once de Febrero en Mataró”.²⁸² Descriu l’ambient, les decoracions i els diferents actes:

Los balcones de los tres centros Republicanos²⁸³ y el de la casa del conseqüente y conocido federal Sr. Serra, aparecieron engalanados con vistosas colgaduras, intencionados emblemas y gemosos retratos alusivos a la fecha que se conmemoraba. En los tres centros veíase en claros caracteres la siguiente fecha: *11 de Febrero de 1873* siendo profusamente iluminados por la noche. La Comisión organizadora del banquete para celebrar el dia, adornó el Teatro Euterpe, local destinado para la celebración de aquel, con un grupo en el escenario representando las artes, ciencias, agricultura, industria y comercio, rematado por el escudo de armas de Mataró, decorando la parte superior del proscenio, orlados por coronas de laurel, los nombres de los tres ilustres gefes del partido republicano espanyol Castelar, Pi Maragall y Zorrilla (...)²⁸⁴

A partir d’aleshores les celebracions públiques, amb banquets i actes oberts a tots els republicans de la ciutat, es van anar succeint any rere any fins, com a mínim, el final del segle XIX. Se celebraven banquets, actes commemoratius o jornades político-literàries, primer al Centre Federal de la ciutat i després a altres espais d’acollida com el Círculo Clavé.²⁸⁵ La Primera República havia estat breu, però l’estela que va deixar sobre les ments republicanes va perdurar durant molts anys en forma de nostàlgia. Durant un

280 *El Nuevo Ideal*: 15/02/1884

281 Ídem

282 *La Voz del Litoral*: 14/02/1886, p. 2

283 Deduïm que es tractava del teatre Circo Clavé, del Centro Republicano Histórico de Mataró i del Teatro Euterpe.

284 *La Voz del Litoral*: 14/02/1886, p. 2

285 Vellvehí i Altamira, Jaume. “Aproximació a la historia...” op. cit.

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

temps sembla que les manifestacions republicanes a la ciutat van estar en perill per un seguit d'accions i aplicacions de lleis restrictives. Això podria haver generat un efecte de retracció en la comunitat republicana, però per contra van mantenir els seus centres, en van obrir de nous i van reclamar els seus espais de celebració que, per qüestions de calendari, van coincidir durant la resta del segle XIX amb les celebracions pròpies del carnaval.

En aquest capítol hem parlat del pas d'un paradigma carnavalesc a un altre dividit per la proclamació de la Primera República i la consegüent Restauració Borbònica, que, sigui per coincidència o per relació directa, van generar un canvi en l'estructura general de la celebració del carnaval. La tendència que va seguir a partir d'aquest moment i fins, com a mínim, a finals del segle, va ser anar cap a un model més homogeni i sense gaires, o cap, disruptions polítiques que possessin en entredit l'hegemonia cultural. En el proper capítol podrem veure quines van ser les expressions que van perdurar durant el que queda del segle XIX i els valors estètics que van acompanyar el nou mapa de relacions culturals entre republicans i conservadors entorn el carnaval.

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

4. LA REFORMULACIÓ DE LA FESTA DESPRÉS DE LA RESTAURACIÓ BORBÒNICA: ELS BALLS DE GITANES I LA RESISTÈNCIA DE LES MANIFESTACIONS IMPERANTS

En aquest capítol parlarem dels entorns d'emancipació obrera en el terreny educatiu i cultural i com això va afavorir la formació d'espais propis per a la celebració del carnaval que, paradoxalment, eren semblants a la resta d'espais preexistents. Més endavant, tornarem a parlar d'aquests últims anys del segle XIX, ara sí, detenint-nos en les formes expressives que es van mantenir, les que van desaparèixer i les que van ressorgir. Finalment, veurem com es va acomiadar el segle XIX i com va deixar pas al segle XX amb un panorama sociopolític molt diferent que va afectar l'estructura cultural, les relacions entre els agents culturals i, en definitiva, la festivitat del carnaval.

En aquest capítol seguirem recorrent els fets històrics de forma cronològica. Malgrat que tinguem més fonts relatives a les últimes dues dècades del segle XIX que no pas de les dècades anteriors, aquest és un període en què les expressions carnavalesques es mantenen d'una forma molt similar. De totes maneres, algunes petites disruptions, alguns canvis en el mapa de les organitzacions socials i culturals i el debat obert sobre la decadència de les formes grotesques pròpies del carnaval ja entrats a la dècada dels 90, fan que valgui la pena detallar cronològicament la recta final del període que ens hem marcat. Notarem la desaparició de certa cultura que anteriorment s'havia desenvolupat de forma subalterna. A partir d'ara la tendència serà l'homogeneïtzació i l'hegemonització de la festa.

4.1. L'EMANCIPACIÓ CULTURAL I EDUCATIVA DE LA CLASSE OBRERA MATARONINA DINS DEL CARNAVAL DES DE 1880: L'ATENEU MATARONÈS DE LA CLASSE OBRERA I EL CIRCO CLAVÉ

El desenvolupament de la cultura obrera a Mataró es va facilitar i accelerar a través d'una sèrie de centres que es van fundar amb propòsits semblants des de mitjan segle XIX. Anteriorment, ja hem parlat de l'Ateneu Mataronès, un espai fundat el 1856, que va organitzar un programa de classes gratuïtes nocturnes destinades als obrers que no havien pogut accedir fins ara a cap servei educatiu, molts d'ells ni tan sols a l'educació

primària. L'obertura d'aquest centre ens fa plantejar si l'única manera que hi havia de proporcionar educació a la classe obrera era a través de les bones accions i consideracions de la petita burgesia de la ciutat. Ben aviat entenem que no era necessàriament ni estrictament així.

Perquè ens en fem una idea, al 1857 el govern moderat que liderava llavors l'Estat espanyol va aplicar la Llei Moyano, una llei d'ensenyament que va estar vigent fins més enllà del segle XIX. Aquesta llei dividia l'ensenyament en tres: primària, secundària i superior. La llei deia que "La enseñanza pública primera será gratuita para los que no puedan pagarla, y obligatoria para todos, en la forma que se determine."²⁸⁶ Aquesta "primera enseñanza" anava dirigida als infants de sis a nou anys i els seus pares o tutors eren els responsables d'apuntar-los a una escola pública o d'impartir les classes a casa en el cas que fos possible.²⁸⁷ La implementació de la llei depenia, en última instància, a la pràctica política que dugués a terme cada ajuntament.

La primera demostració, encara que força limitada, que la pròpia classe obrera es podia autoproveir d'uns serveis d'ensenyament, la trobem en la posada en marxa de la Cooperativa Obrera Mataronesa el 1864. De fet, no és fins el 1875 que van inaugurar un edifici que feia de fàbrica i on també hi havia un recinte amb unes aules destinades a l'ensenyament gratuït dels fills i filles dels socis de la cooperativa. A part de les aules hi havia una biblioteca, sales de lleure, un cafè i un economat. La Cooperativa Obrera Mataronesa es coneix com la primera cooperativa obrera de tot l'Estat espanyol que era al mateix temps de producció i de consum.²⁸⁸ Els serveis que oferia quedaven reservats als socis de la cooperativa, que va fer fallida el 1891. Aquests mateixos socis van crear una mena colònia tèxtil cooperativista dins de la mateixa ciutat, però no van arribar a construir-se les cases dels treballadors. Tampoc tenim referències de possibles activitats que haguessin realitzat durant el carnaval, per la qual cosa no continuarem parlant-ne.

286 Montero Alcaide, Antonio. "La ley de Instrucción Pública (Ley Moyano, 1857)". *Cabás*, Núm.1, 2009, p. 110

287 *Ibidem*, p. 113. Per entendre la situació educativa posterior a la Llei Moyano podeu consultar aquest article: Gomez Moreno, A. "La enseñanza primaria en España entre 1846 y 1856: Apuntes de estudio". *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, Universidad de Zaragoza, 1988, Núm. 1, pp. 41-57

288 Gurrera i Lluch, Montserrat. "La infraestructura educativa...op.cit.", p. 20

El 5 de gener de l'any 1879 es va inaugurar el Circo Clavé, un teatre propietat de la Sociedad Coral la Antigua, que s'havia fundat durant els anys 60. El local que van obrir estava situat a la casa número 40 de la Rambla.²⁸⁹ La coral estava formada per obrers mataronins, cosa que sorprenia els cronistes de l'època que van escriure sobre la iniciativa:

Es digno de llamar la atención el compañerismo que reina en nuestra clase obrera al que se debe indudablemente la organización en la Cooperativa en lo relativo al trabajo y al del Circulo Clavé, al que se reflere el suelto anterior, en lo relativo al recreo y diversión. En ambos terrenos nuestros obreros se han convertido con aplauso en propietarios, y por medios honrados, lo que por otros medios no lograràn para provecho de malos consejeros y peores amigos de la clase trabajadora.²⁹⁰

El nom el van prendre d'Anselm Clavé, l'incitador de la formació de corals obreres anys abans i entre les quals es trobava la coral Antigua. L'historiador Albert Garcia Balañà explica que precisament la primera presència pública de la faceta agitadora cultural d'Anselm Clavé va ser en el Carnestoltes de 1846.²⁹¹ Va fundar la formació musical "La Aurora", que va irrompre amb força a les festes del carnaval i va generar un contrast entre la gent d'ordre que solia assistir a les festivitats i el que Balañà considera la presència popular. No només això, sinó que pel que sembla La Aurora va destacar per sobre de les altres cobles i va ser aplaudida pel sector aristocràtic barceloní.

Clavé sempre reivindica el seu esforç inicial per reconduir una cultura festiva que transgredia constantment els límits de la festa mateixa, i s'erigia sovint en un motiu incòmode d'autoreconeixement social d'una ampla franja plebea. El model organitzatiu de les seves societats corals, al marge les implicacions mutualistes difícils de precisar, és, en molts sentits, la contraimatge del seguit de pràctiques populars «desordenades», una mena de taula de salvació davant el naufragi de la pràctica col·lectiva en el mar de la industrialització.²⁹²

289 Enrich i Regàs, Francesc. "Sobre l'antiguitat del nom Clavé en el teatre a ell dedicat a Mataró". *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1985, Núm. 2, p. 74

290 El 10 d'agost de 1879, el periòdic local *El Mataronés* d'aquesta data (any IV, Núm. 32) citat a ídem.

291 Garcia Balañà, Albert. "Ordre industrial i transformació cultural a la Catalunya de mitjan segle XIX: a propòsit de Josep Anselm Clavé i l'associacionisme coral". *Recerques: història, economia, cultura*, 1995, Núm. 33, p. 116

292 *Ibídem*, p. 120

La proposta de Clavé seguia un ordre intern basat en la puntualitat i que penalitzava l'absentisme. Es desconeix com i quan es van implementar ben bé els postulats de Clavé a Mataró per mitjà de la Coral Antigua, però en reconeixem tant la qualitat artística que descriuen com l'essència obrera. La coral de l'Antigua Fraternidad i la Coral Antigua sovint compartien espai al Círculo Clavé, també anomenat Circo Clavé. El Circo Clavé servia de punt de trobada, de programació i exhibició teatral i d'espai de celebració. Durant els dies de carnaval s'hi feien balls, en els quals la coral actuava i generava un bon efecte entre el públic. Tenim la primera referència l'any 1884 a través de *El Nuevo Ideal*.²⁹³ Aquell any sabem que la Sociedad Coral Antigua va cantar una peça titulada “Los xiquets de Valls” i l'Antigua Fraternidad va cantar “La Rosa”, una peça d'un compositor local amb lletra d'un altre autor local. Ambdós cors van cantar: “los magníficos rigodones, *Africa*, música del immortal Clavé.”²⁹⁴

Les referències que trobem al llarg dels anys en els diferents diaris sobre als balls que celebrava la Antigua Fraternidad al Circo Clavé sempre són molt positives, tant per la qualitat dels cants, com per la bellesa de les decoracions i el compromís de la junta responsable de l'acte. El cor de l'Antigua Fraternidad, hereu de les idees d'Anselm Clavé, també participava en els actes de commemoració de l'11 de febrer, que a partir d'un moment es van començar a celebrar al seu local. En una d'aquestes ocasions van cantar “Los nets dels Almogavers.”²⁹⁵

El 1889, *El Progreso* criticava que l'aristocràcia mataronina es resistís a assistir al Teatro Clavé malgrat els esforços i la qualitat de la seva programació. Les llotges, destinades a aquelles persones que poguessin pagar-ne el preu, estaven desertes i critiquen que preferissin estar-se als seients incòmodes dels altres teatres. Els responsables del Teatro Clavé temen que la companyia i el teatre no es puguin sostenir ells sols sense la protecció econòmica de la classe benestant de la ciutat.²⁹⁶ És segurament per això que l'Antigua va deixar l'espai el 1890 i va passar a ser la seu de la societat la Nueva Constancia.²⁹⁷ Malgrat això, durant anys la premsa local va continuar

293 *El Nuevo Ideal*, 17/02/1884, p. 3

294 Ídem

295 *La Voz del Litoral*: 14/02/1886, p. 3. Una peça escrita per Josep Anselm Clavé cap el 1859, és un rigodó de temàtica bèl·lica per a cor i piano.

296 *El Progreso*: 02/02/1889, p. 3

297 Vellvehí i Altamira, Jaume. “El teatre del segle XIX.. op. cit.”, p 167

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

donant informació sobre les activitats de la *Fraternidad Antigua*. El 1895 encara trobem referències sobre l'organització de balls de caire humorístic²⁹⁸ i els tradicionals balls de màscares, no sabem a on. També trobem la societat participant amb una carrossa a les cavalcades benèfiques que organitzava una junta conformada per diferents societats de la ciutat, entre elles el *Casino Fènix* o l'*Ateneu Mataronés*.

L'activitat de les corals també s'entrellaçava amb una altra expressió tradicional carnavalesca que Mataró no havia acollit des de mitjan segle XIX. Es tracta dels balls de gitanes, dels quals parlarem en el proper capítol. Els cors intervenien entre els balls per mostrar el seu repertori:

Segun rumores, el próximo domingo tendrá lugar la segunda exhibición de la Comparsa de gitanas, la cual además alternará con los aplaudidos coros de esta ciudad La Perla y La Antigua Fraternidad, cuyo producto líquido se destinará también á favor de las familias de los soldados hijos de esta ciudad que se encuentran en Cuba.²⁹⁹

La popularitat de les corals obreres lligades al projecte iniciat per Anselm Clavé era clara. Altres alternatives de caire emancipatori van sorgir a Mataró dirigides per i adreçades a la classe treballadora. Entenem l'emancipació, en aquest cas, com un mecanisme d'alliberament de les relacions de dependència d'un altre col·lectiu. No podem assegurar que aquestes relacions s'eliminassin del tot, de fet, defensem que no va ser així, però sí que creiem que la formació d'espais específics per a la classe obrera podia afavorir a aquest procés dins del qual podríem fer entrar el rol de l'intel·lectual o l'artista orgànic. Recordem que l'intel·lectual o l'artista orgànic és aquell que, pertanyent a la classe obrera, “és responsable no només de pensar les bases d'acció del socialisme, sinó de participar eficaçment en cada sector, sempre buscant despertar la consciència col·lectiva de les classes oprimides pel capitalisme (...) els intel·lectuals actuen internament al sistema, buscant enderrocar ideologies en nom d'una nova concepció cultural que emancipa les masses.”³⁰⁰ Gramsci fa aquest plantejament gairebé cent anys després dels fets que estem estudiant i el que proposa, de fet, és una estratègia de cara al futur, no un mecanisme que ja hauria ocorregut anteriorment.

298 *Noticario Mataronés*: 16/02/1895, p. 3

299 *El Demócrata*: 06/02/1896, p. 3

300 Diaz de Vivar y Soler, Rodrigo. “Uma leitura sobre o intelectual orgânico em Gramsci”. *Psicologia em Revista*, Vol. 23, Núm. 2, 2017, pp. 543

Com que no podem demostrar que aquest rol existís encarnat per algun ciutadà o ciutadana de Mataró, ho deixarem en una suposició. Sí que podem pensar en espais que podrien haver desenvolupat aquest rol. En aquest treball ens volem centrar en l'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera³⁰¹, pel seu lligam amb les activitats carnavalesques i per la seva naturalesa eminentment proletària. Com explica Montserrat Gurrera, historiadora local que s'ha centrat en l'estudi de l'educació a Mataró des de mitjan segle XIX, l'Ateneu de la Classe Obrera va obrir el 1880.³⁰² El seus integrants eren persones d'ideologia republicana i socialista molt properes a la classe treballadora. La seu se situava al número 40 de la Rambla,³⁰³ a prop d'altres centres socials i culturals. Al llarg dels anys va passar per diferents seus, a la Riera i després al carrer Bonaire, on es van fer construir un saló de ball i teatre que es va inaugurar el 1900.³⁰⁴



Imatge 3. Anunci de ball de màscares. "La Voz del Litoral": 20/02/1887, p. 3

Montserrat Gurrera explica que l'objectiu de la fundació d'aquest ateneu era aconseguir l'emancipació social mitjançant la instrucció i la cultura. Igual que van fer els seus precedents, l'ateneu oferia classes nocturnes, vetllades lírico-literàries i altres activitats educatives i de lleure. A més, Gurrera assegura que rebien subvencions de l'Ajuntament per tal de finançar les activitats culturals. L'Ateneu es va clausurar el 1909 arran dels fets de la Setmana Tràgica.³⁰⁵ L'article primer del reglament dictava que l'ateneu no tindria caràcter polític ni religiós de cap mena. Creiem

que deu ser per això que no el trobem vinculat a cap celebració relativa a la Primera República, malgrat que estava conformat per persones simpatitzants amb el republicanisme. La intenció segurament era poder atraure tota la ciutadania i per això potenciar activitats

301 El trobem sovint com a Ateneu de la Classe Obrera.

302 Gurrera i Lluch, Montserrat. "La infraestructura educativa...op.cit.", p. 20

303 *El Clamor de la Marina*: 29/2/1880, p. 4

304 Gurrera i Lluch, Montserrat. "La infraestructura educativa...op.cit.", p. 20

305 *Ibidem*, pp. 20-21: Recordem que van ser un seguit de revoltes que es van donar a Barcelona i altres ciutats industrials catalanes que protestaven contra l'enviament de reservistes al Marroc.

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

com el carnaval devia ser una bona estratègia per interpel·lar més sensibilitats tant polítiques com apolítiques.

Les gasetilles de la dècada dels 80 es feien ressò dels balls de màscares que organitzava l'Ateneo Mataronés de la Clase Obrera i els qualificaven de concorreguts i animats.³⁰⁶ L'oferiment d'aquests balls a imitació dels balls que ja es feien anteriorment denota una de les voluntats fundacionals de l'ateneu, poder oferir a la classe obrera els mateixos recursos culturals que tenien a l'abast les classes mitjanes i altes de la ciutat. Rafael Orriol, primer president de l'entitat, publicava una carta a *El Clamor de la Marina* el mateix any de la seva fundació explicant aquestes motivacions:

Tiene por único objecto la instalacion de un centro en donde las clases obreras puedan acostumbrarse á las distracciones propias de una sociedad culta, desviándoles de aquellos usos, que lejos de atemperar sus modales á los adelantos de la época, levantan una barrera vergonzosa entre ellas y las demás clases dela sociedad. Para alcanzarlo procurárase armonizar el goce con la instruccion por medio del establecimiento de clases, acordes con las necesidades morales y sociales de los obreros, (...) sean un verdadero elemento de civilizacion que les coloque al nivel de los pueblos mas adelantados.³⁰⁷

Al cap i a la fi, l'Ateneu de la Classe Obrera pensem que podia ser una eina solidària per millorar les vides dels obrers a través de la instrucció, l'oci i la cultura. Quan Gurrera diu que va ser impulsat per persones “properes a la classe treballadora”, hem d'entendre que són persones que en algun moment han treballat com a obrers? Que són fills d'obers que s'han format i han elevat el seu rang? Que són solidaris amb la classe treballadora? Que són propietaris de petits negocis? Sigui com sigui, eren persones que se solidaritzaven, des de dins o des de fora, amb la causa obrera i buscaven igualar-la als drets de la resta de població. És per això que potser és arriscat afirmar que l'Ateneu de la Classe Obrera va ser una iniciativa genuïnament obrera, però això no li resta ni valor ni potencial.

Com ja hem deixat entreveure anteriorment, l'Ateneu era una de les societats que participava en l'organització de les cavalcades benèfiques que se celebraven per

306 *El Nuevo Ideal*: 17/2/1884, p. 3; *El Nuevo Ideal*: 02/03/1884, p. 3

307 *El Clamor de la Marina*: 29/02/1880, p. 4

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

carnaval. Per posar un exemple, en el desglossament dels diners recaptats i els distribuïts que va publicar *El Nuevo Ideal* el 1888, es diu que, no només havien col·laborat en la producció de la cavalcada, sinó que havien organitzat activitats al seu local per contribuir encara més en aquesta recollida de diners per als pobres:

Posteriormente ha recibido la comision para los obreros 14'25 ptas, procedentes de la sociedad de Vidrieros en medio cristal, que forma un total de 274'23 pesetas, las cuales se repartiran entre las familias obreras necesitadas, junto con el producto de la Tómbola que por dicho objeto organiza el Ateneo de la Clase Obrera.³⁰⁸

Deduïm que no tots els obrers vivien en la pobresa, però sí que tots els pobres eren obrers o estaven desocupats. Deduïm també que en el paquet d'obers pobres hi havia els empleats i els desocupats, és a dir, els que malgrat que tenien un sou no arribaven a cobrir totes les seves necessitats vitals i les de la seva família i els que, malgrat que se'ls considerava classe treballadora, no tenien un lloc de treball, encara que fos de forma momentània. L'Ateneu de la Classe Obrera va implicar-se a fons en l'organització de la cavalcada. Ho sabem perquè el mateix 1888 fins i tot va esdevenir la seu on es va reunir la comissió organitzadora formada pels representants de les societats i altres agrupacions de la ciutat.³⁰⁹ El que ens preguntem en aquest punt és qui aportava aquests diners a la beneficència si la classe obrera era pobre o bé vivia amb pocs diners.

A principis dels anys 90 l'Ateneu de la Classe Obrera ja era un espai prou assentat a la ciutat com perquè les seves activitats ressonessin a la premsa de tot el ventall ideològic. El 1890 sabem que els balls de màscares van ser acompanyats per l'orquestra dirigida per Joan Requesens. A més, sembla ser que van tenir un gran èxit: “la Junta de Baile, no perdona medio alguno para que reuna aquel centro de recreo todos los atractivos con objeto de hacer mas agradable dichas velades.”³¹⁰ Aquell mateix any, el diari *El Progreso* publicava una petita crònica en la qual confirmava l'èxit dels balls i l'originalitat de les disfresses i les màscares. Elements que durant un lapse de temps, a la meitat de la dècada dels 70, havíem vist que perdien atracció, ara tornaven a ser l'element central de la festa. Segueixen destacant el fet que no es produís cap accident ni fet que frenessin la “animacion y alegria” i és curiós perquè això destaquen des de

308 *El Nuevo Ideal*: 04/03/1888, p. 2-3

309 *La Voz del Litoral*: 12/02/1888, p. 2-3

310 *El Progreso*: 01/02/1890, p. 2

mitjans del mateix segle XIX i, en canvi, en poques o en cap ocasió hem trobat referències a incidents destacables que haguessin afectat negativament la festa.

Una altra qüestió a destacar d'aquesta breu crònica dels esdeveniments és el fet que ressaltessin, encara, la condició de classe com un element que donaria mèrits a l'activitat que duïen a terme a l'Ateneu de la Classe Obrera: "La ilustracion cunde, y al mismo tiempo el respeto y consideración, que no son en manera alguna patrimonio exclusivo de las clases elevadas."³¹¹ Com succeeix arreu del panorama occidental, darrere de les accions educatives i la promoció de la cultura hi ha l'esperit il·lustrat i utòpic. Mataró no és un cas aïllat, sinó que es fa ressò d'aquest marc estètic de dimensions internacionals i, a la seva manera, hi respon.

Anteriorment ens havíem preguntat si l'obertura d'aquests espais destinats i gestionats per la classe obrera perseguïen imitar els ateneus precedents regentats per les classes benestants, si buscaven marcar la diferència que poguéssim identificar a través d'una anàlisi estètica o si ambdues consideracions serien compatibles. Per mitjà del carnaval podem veure que, per una banda, l'entitat es va aliar amb altres societats de la ciutat elitistes o més populars per a una finalitat comuna, que seria la caritat i, per altra banda, es va mantenir en el seu compromís de ser un espai per a l'emancipació cultural i social de la classe obrera sense excloure'n la participació de les classes altes i benestants que hi volguessin treure el cap.

El propòsit de generar espais interclassistes amb la idea que la classe obrera es pogués beneficiar del capital cultural que havien adquirit les classes mitjana i alta de la ciutat, s'havia assolit d'alguna manera. Per la informació que tenim de les reunions organitzatives i de la normalització de l'oci dels obrers a semblança del de les classes benestants i aristocràtiques de mitjan de segle, centrat i materialitzat sobretot en la tasca de l'Ateneu de la Classe Obrera, podem percebre la intenció d'assolir els ideals de la il·lustració, guiada en un principi per la burgesia local, quelcom que no podíem trobar encara a Mataró a mitjan segle XIX. Entremig, podem considerar que un seguit d'esdeveniments històrics havien contribuït a aquesta situació més favorable. La decepció pels resultats de la Revolució Gloriosa, l'organització republicana popular, la consegüent proclamació de la Primera República, i el creixement i l'articulació del

311 *El Progreso*: 08/02/1890, p. 3

moviment obrer i sindical nacional i local, són alguns dels fets que s'escapen dels límits del carnaval però que inevitablement van repercutir en la vida cultural de la classe obrera i en l'autoconsciència de pertànyer-hi dins dels espais d'oci. No podem fer grans afirmacions, però sí que podem dir que notem un augment de l'autoestima col·lectiva entre la classe obrera mataronina de finals del segle XIX respecte de la que podem percebre entre la classe obrera de mitjan del mateix segle.

Malgrat que de 1890 a 1895 ens falten referències en relació a l'activitat de l'ateneu obrer, podem identificar certa continuïtat com a espai de referència per l'oci, l'educació i la socialització de la classe obrera. A finals dels anys 60 les cavalcades benèfiques s'associaven a la caritat més pròpia dels àmbits religiosos, mentre que en paral·lel els republicans organitzats desfilaven vestits de capellans, monges i militars i demanaven la mort de la monarquia. A mitja dècada dels anys 90 aquests mateixos republicans, aquest cop amb més mitjans socials al seu abast, van liderar les cavalcades benèfiques, fins al punt que el 1895 les reunions per organitzar-les eren convocades per la mateixa gent de l'Ateneu de la Classe Obrera i que qui presidia les reunions de coordinació era el mateix president de l'Ateneu.³¹² A més, els diners anaven destinats a la parròquia de Sant Josep i al Sant Hospital, entitats religioses amb les quals els republicans de finals dels anys 60 segurament haurien preferit no col·laborar.

No és que entre els republicans no poguéssim trobar-hi persones religioses, sinó que hi havia un rebuig general cap a la institució eclesiàstica. El sector conservador de la ciutat, quatre anys després de la fundació de l'Ateneu de la Classe Obrera, va obrir el Cercle Catòlic d'Obrers, que en un origen es va establir en un local del carrer Nou. Tal com explica Montserrat Gurrera: "Té com a objectiu aconseguir l'harmonia entre les diferents classes socials, dins de la visió paternalista que l'obrer se l'ha de preservar de les influències externes."³¹³ La idea era aparentment la mateixa que la que es plantejava a l'ateneu obrer, la diferència radicava, precisament, en el discurs de fons i en l'objectiu final. En el cas del Cercle Catòlic no es buscava emancipar la classe obrera, sinó fer-la entrar en relació amb la resta de la ciutat per mitjà de la instrucció, dins d'uns límits que marcaven els valors tradicionals lligats a la religió cristiana. No tenim referències de la

312 *Noticario Mataronés*: 12/02/1895, p. 2

313 Gurrera i Lluch, Montserrat. "La infraestructura educativa...op.cit.", p. 21

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

participació del Cercle a les activitats del carnaval, ja que com a entitat segurament estaven més compromesos amb la Quaresma.

Com a mínim fins a finals del segle XIX, l'Ateneu de la Classe Obrera va realitzar una constant i popular activitat educativa, cultural, social i de lleure. Va esdevenir un centre de referència, no només per a la classe obrera, sinó per a tota la ciutat. Ho sabem perquè el ressò de les seves activitats carnavalesques no només arribava a la premsa republicana simpatitzant amb la qüestió de fons, sinó que la majoria de diaris coincidien a l'hora de classificar els seus balls d'exitosos i ben organitzats. La seva tasca aglutinadora de la societat mataronina i les relacions que van establir amb altres societats de la ciutat també van contribuir a fer popular aquest espai.

4.2. LA HOMOGENEÏTZACIÓ I LA DECADÈNCIA DEL CARNAVAL A MATARÓ A FINALS DEL SEGLE XIX

Els balls de màscares són l'única forma d'activitat del carnaval de Mataró que es va mantenir ininterrompudament durant la segona meitat del segle XIX. Malgrat que hi hagués petits episodis de poca concurrència, l'única expressió que trobem al llarg d'aquestes quatre dècades i mitja de l'última meitat del segle XIX són els balls que se celebraven en casinos, salons, teatres i ateneus, on la gent acudia disfressada o amb una màscara. Una orquestra professional s'encarregava de tocar les danses que es ballaven a la pista, que normalment estava envoltada de taules i cadires on la gent podia seure a descansar o a mirar-s'ho des de la distància. A banda dels casinos que ja hem anat anomenant i que es van mantenir dempeus durant les últimes dues dècades del segle XIX (el Casino Mataronés, el Casino Filarmónico o el casino Fénix, entre d'altres), altres societats s'havien fundat i havien contribuït a traçar el mapa de balls de carnaval. Entre elles l'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera (1880), el Casino Mercantil (1888), el Casino la Unión i la societat Nueva Constancia (1890), que va ocupar el local de l'antic Circo Clavé.

Una crònica de *La Voz del Litoral* de 1885 ens informa del repertori musical dels balls. En aquest cas parla d'un ball organitzat per la Societat Fénix, però entenem que més o menys tots devien seguir una estructura semblant ja des de mitjan segle XIX. Hi havia

dues parts i entremig una pausa de descans dels músics i els dansaires. L'ordre aproximat a la primera part era: vals, americana, rigodon, polca, americana (un altre cop), llancers, masurca, americana.³¹⁴ La segona part repetia aproximadament el mateix ordre i es feia el mateix cada nit a cada saló. Les composicions canviaven, algunes provenien del repertori tradicional i altres es componien seguint el patró musical que acompanyava la dansa. Aquestes informacions ens arriben de fonts escrites a mitjan dècada dels 80, quan els espais de celebració de balls es van multiplicar i deduïm que també es van fer extensius a una base més àmplia de la societat gràcies a l'Ateneu de la Classe Obrera i el Circo Clavé.

Abans del que sembla ser un escenari d'homogeneïtzació de la festa, on han desaparegut les demostracions antimonàrquiques de caire carnavalesc³¹⁵ i els espais d'oci destinats als obrers han assimilat les fórmules festives transmeses per les classes mitjana i alta, sabem que havien perdurat formes discretes d'expressió que no eren del gust de tothom. El 1882 el diari liberal *El Clamor de la Marina* publica una petita crònica on diu: “Con los bailes forman singular contraste las pocas máscaras, ó mejor decir mascarones callejeros, que se *divierten* atronando los oidos con instrumentos músicos.”³¹⁶ És el primer cop que llegim un comentari despectiu cap a les persones que es passejaven pels carrers disfressats o amb màscares. Abans no sabem si és que no havien generat molèsties o si és que eren vistos de diferent manera. Cal dir que el comentari prové d'un espai de pensament conservador segurament més sensible a les expressions que trencaven amb l'elegància. Per altra banda, el carnaval no era tradicionalment una festa que seguia els patrons de comportament dels qui anaven a missa o a la fàbrica, per posar dos exemples, perquè, com ja hem comentat al llarg del treball, justament el que perseguia era el contrari. Com hem anat veient, la tendència al llarg de la segona meitat del segle XIX va ser procurar el refinament, l'elegància i el bon gust també entre la classe obrera.

La crònica de *El Clamor de la Marina* també celebra la desaparició de dues figures, dos ninots que no sabem de què estaven fets i que haurien aparegut anteriorment. És el

314 *La Voz del Litoral*: 15/02/1885, p. 3

315 Això no vol dir que desapareguessin les expressions republicanes, perquè hem de recordar que els republicans espanyols celebraven cada 11 de febrer la victòria de la Primera República, malgrat que fes anys que s'havia donat per acabat el projecte estatal.

316 *El Clamor de la Marina*: 19/2/1882, p.2

primer cop que en llegim una referència i ho fem per saber que ja no havien sortit al carrer: “Vemos con satisfaccion que decaigan las males costumbres, y hasta ahora, á Dios gracias, no hemos visto aquella *mumarota*³¹⁷ de la caña y el higo (al higuí) ni aquello otro no menos repugnante de uno figurado cabalgando sobre otro real.”³¹⁸ A partir dels anys 80, precisament coincidint amb la formació de l’Ateneu de la Classe Obrera, percebem un retrocés en les expressions festives populars que segueixen una estètica més barroera, burlesca i satírica en pro d’una uniformització del carnaval entre les classes socials, que tampoc sabem del cert si va generar una millora substancial en la vida cultural i social de la classe obrera.

El 22 de febrer del 1885, *El Mataronès* explica que “todos los periódicos cuentan que se vá perdiendo la diversion del Carnaval, que con tanto empeño, mitad pueril y mitad picaresco, entretenia y sacaba de quicio á nuestros abuelos.”³¹⁹ Existeix la consciència que s’ha produït un canvi a la festa respecte al passat. Com en tot, visions totalment oposades solen fer una crítica als canvis per raons també contràries. A més, tal com reflexiona l’autor de l’escrit a *El Mataronés* i com hem reflexionat nosaltres anteriorment: “Mascaradas cabalgatas, bailes públicos y particulares, no son hoy en verdad lo que eran hace algunos años, bien que nos parezcan todavia peores por haber mudado no solo los tiempos sinó nosotros con ellos. *Tempora mutantur, et nos mutamur in illis.*”³²⁰ El canvi generacional es fa evident en les expressions que resulten més populars en un temps o un altre. Notem com van desapareixent els elements més satírics i burlescos i, malgrat que és una qüestió que recuperarem més endavant, cal destacar l’explicació que en dona el mateix text:

Los que las echan de satiricos arguyen que no es extraño que las gentes sean hoy menos aficionadas al Carnaval porque estan cansadas de hacerlo todo el año.

¿Quien –dicen– tiene humor de disfrazarse de personaje de la edad media durante unos cuantos dias, estando ya disfrazado de personaje del siglo XIX todos los restantes?

317 És d’aquí on a finals del segle XX van treure la referència per construir la figura de la Momerota, una bèstia amb cap de bou i cos de mulassa, amb dos punts de foc a les banyes i que és membre del seguici de la Festa Major de les Santes, construïda per l’actor Boris Ruiz.

318 *El Clamor de la Marina*: 19/2/1882, p.2

319 *El Mataronés*: 22/02/1885, p. 1

320 Ídem

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Disfraces de sabio, de rico, de mandarin, de noble, y de angel, los lleva cualquier hijo de vecino ó hija de vecina, por esos mundos de Dios.... ó de diabló.³²¹

Hem de tenir en compte que es tracta d'un diari conservador i que per tant, molt segurament, se senten còmodes en una versió més continguda del carnaval.

Malgrat que el carnaval ha estat desanimat a tot arreu aquell any 1885, no ha deixat d'haver-hi una gran quantitat de balls i la gent hi ha anat i ho ha fet amb bon humor. Les formes canvien, però els debats de fons es van repetint. Es torna a parlar de l'efecte de la màscara més enllà dels dies del carnaval i d'aquest suposat ambient trencador, tot i que ens preguntem si pot ser trencador quelcom que ja és acceptat per la majoria. És a dir, fins a quin punt es pot ser burlesc si no es fa burla de cap tema contemporani sensible. Evidentment podem considerar rupturista una idea o expressió que rep el suport d'una massa social majoritària; però ens preguntem a partir de quin moment aquesta idea o expressió deixa d'aportar alguna cosa nova i passa a ser part de la norma o el marc dominant, si és que ho passa a ser en algun moment.

L'any abans de la publicació d'aquest text, el 1884, sabem a través de l'arxiver Josep Manen que es van celebrar balls de gitanes a la ciutat. Tot i que n'havíem tingut més d'una referència a mitjan segle XIX, aquest 1884, de forma puntual, les colles de balls de gitanes d'Argentona van baixar a la ciutat per entretenir el jovent, segons diu Josep Manen. "Una de las costums de la comarca que atrau més curiosos per lo bonich dels trajos, acompañament y curiosos y enjogassats quadros es lo ball nomenat de gitanas, nomenat així perquè tal volta era un ball exclusiu d'aquestos (?) d'Egipte."³²² A més, diu que "molts anys feya que, com lo ball de bastons, no s'habia vist à Mataró y en aquests carnestoltes lo jovent d'Argentona ha decidit venir alguns dias à entretenir-nos ab llurs variadas y graciosas balladas."³²³ Els balls de gitanes els portaven d'Argentona,

321 Ídem

322 *Diari de Josep Manen*: 21/02/1884

323 Ídem. Així els descriu: "Constituheix los cos de ball algunas parellas de joves y noyas graciosament vestidas ab ? y brillants colors, adossades sas faldillas y gripons ab puntas d'or ò plata, cintas, glassas, flors, joyas etc, que ab bonica combinació fan un tot rich y elegant, que realsa sa bellesa, si la tenen, y transforma à las que 'ls hi manca. En són pentinat hi ressaltan las flors y altres combinacions capritxosas. Los joves, cobert son cap ab sombreret de palla, guarnit ab flors y cintas de color, vesteisen de blanch ab adornos y cintas, ja de colors de rosa, vermells ó altres que fan un traje d'agradable perspectiva cobrint la part baixa de sas pantorrillas uns camals vermells ab cascavells que sorollan al ballar y forman quadros y entrellassats de varias figures de bonica combinació: Van ab ells un vestit de vell y un altre de bella, de pobre y de rich ? aspecte, que fan de graciosos o bobos del ball, fent esclatar riallas à la gent sencillas ab

un municipi agrícola del costat de Mataró que pel que sembla encara mantenia les tradicions pròpies del carnaval rural d'origen vallesà.

Recordem que Carme Macià proposa que la industrialització segurament va ser una de les causes per les quals es va debilitar la festa pròpia del ball de gitanes.³²⁴ L'any 1884 els joves argentonins van passejar pels carrers de Mataró fent els balls de gitanes tres dies diferents. La reacció de la premsa també va ser positiva per aquest aire fresc que va arribar del poble del costat. En aquell moment Mataró es trobava profundament industrialitzada i semblava que allò que els arribava provingués de molts kilòmetres lluny, quan en realitat es tractava d'un dels pobles que fan frontera amb la ciutat. No sabem si aquesta actitud provenia precisament del fet de voler-se diferenciar de les expressions culturals genuïnament agrícoles o si perquè realment desconeixien el que passava al costat de casa seva. Considerem que aquesta és una pregunta interessant, perquè al mateix temps llegim que estaven al dia dels esdeveniments que succeïen a Barcelona o fins i tot a Madrid, però no acabaven d'estar del tot connectats amb el seu entorn rural immediat.

En aquesta línia, el 1884 i el 1885, *El Nuevo Ideal* va publicar el programa de les festes del carnaval de Vilanova i la Geltrú.³²⁵ No sabem quin perfil de ciutadà de Mataró podia estar interessat a desplaçar-se fins allà per celebrar el carnaval, tot i sabent la notorietat que tenia i encara té aquesta festa a Vilanova. Ens crida l'atenció la connexió amb un municipi que en ple segle XIX, sense existir el vehicle propi i amb només un tren que circulava de forma limitada, quedava tan allunyat de Mataró. Potser era per una qüestió de prestigi o potser algú realment feia el viatge fins allà per celebrar la festa fora de casa.

Aquell any 1884 fins a tres vegades es van fer balls de gitanes, però no en tornem a tenir més referències fins el 1896. L'any següent, el 1885, coincidint amb les valoracions que *El Mataronés* va fer sobre els canvis que havia patit la festivitat, Josep Manen no va

sas extravagancias. Ho comanda tot un director, vestit de sorje antich ab morrió y xarreteres, que munta un caball y qu'es lo capità de la colla.”

324 Macià i Gràcia, M. Carme. “Ball de gitanes... op. cit.”, p. 93

325 *El Nuevo Ideal*: 24/2/1884, p. 3; *Nuevo Ideal*, 08/02/1885, p. 3

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

escriure res sobre el carnaval, donant per entès que no hi havia cap efemèride³²⁶ a destacar. *El Nuevo Ideal* coincideix en la idea que el carnaval va de capa caiguda: “(...) y es que no tiene razon al pretender que le dediquemos culto en dias determinados, en este pedazo de Mapamundi donde todo el año se pasa en continua mascarada.”³²⁷ Se’ns fa difícil identificar quins són els elements que han convertit la societat en un carnaval constant. Segurament hauríem de dedicar-hi un altre capítol, on tinguéssim en compte el panorama polític, com aquesta situació política arribava a la gent, quins debats es produïen en els espais de socialització i quins discursos hi convivien.

El 1886 també ens arriba com un any desert de referències sobre el carnaval. No és fins el 1887 que en tornem a saber alguna cosa a través del diari de Josep Manen. Tornen les cavalcades benèfiques de què ja hem parlat en altres capítols. No sabem si durant aquest temps es van deixar de fer o no, però coincidint amb una gran nevada el febrer del 1887, Josep Manen ens torna a descriure els elements de les cavalcades que recollien diners per als pobres, els treballadors sense feina i l’hospital. La gran quantitat de publicacions de premsa d’aquells anys ens permet tenir més informació també en aquest àmbit.

Podem determinar que les cavalcades sortien dos dies durant la setmana del carnaval, el diumenge i el dimarts. L’any 1888 la desfilada del va fer el següent recorregut: “Salida del Cuartel, Argentona, San Rafael, San Benito, Cuba, Merced, Rambla, Sta. Teresa, San José, Riera, Bajada de Santa Ana, San Antonio, Mar, San Agustin, Rambla, Montserrat y Plaza de Cuba.” I el dimarts en va fer un altre: “Salida de Plaza de Cuba, Calle de Cuba, Fray Luís de Leon, Altafulla, san Joaquin, Beato Oriol, Montserrat, Rambla, Tras Santa Ana, Nacional, Hospital, San Buenaventura, Coma, San Francisco de Asís, Plaza de la Iglesia, Calle Nueva, Riera derecha è izquierda terminando en el Ateneo Mataronés de la Clase Obrera.”³²⁸ L’any abans, el 1887, sabem que el recorregut havia sigut pràcticament el mateix.³²⁹

Josep Manen va qualificar la cavalcada benèfica del 1889 com d’una mica grotesca a causa de la música. Això ens portaria a pensar que potser sí que la implicació dels

326 Seria el terme que utilitza el mateix autor, Josep Manen, per parlar dels fets o els esdeveniments que succeeixen a la ciutat.

327 *El Nuevo Ideal*: 22/02/1885, p. 2-3

328 *La Voz del Litoral*: 12/02/1888, pp. 2-3

329 *Diari de Josep Manen*: 10/02/1887

republicans hauria contribuït a donar un aire més desenfadat i burlesc a la celebració. L'any abans, el 1888, el mateix Manen explica que, enmig dels dies de carnaval, molts grups d'obrers havien anat fins a l'Ajuntament per reclamar a l'alcalde feina per a les famílies que s'havien quedat sense.³³⁰ La quantitat d'obrers sense feina comportava una situació de crisi social que en el carnaval podia generar diferents conseqüències expressives. El temps lliure de què es disposava pel fet de trobar-se sense feina no sempre es destinava a l'oci, però sí que podia donar facilitats per a assistir als balls públics. Per altra banda, les cavalcades benèfiques prenien encara més sentit.

El 1891, Josep Manen explica un accident que va ocórrer durant la cercavila d'un dels dos dies: "S'ha fet la cabalgata à la tarde per recullir almoyna per l'Hospital, ananthi uns 10 ò 12 carros, entre ells un vapor y dos de nigromantichs, habent recorregut varis carrers y arreplegant 140\$. (...) Un dels mascarons del carro (?) ha caigut de dalt, trencantse las muñecas y fentse molt mal en lo cap."³³¹ A banda de l'anècdota, aquestes deu o dotze carrosses de què parla Manen cada una és propietat d'una societat diferent. Per decidir l'ordre de la cavalcada, uns dies abans feien un sorteig. El 1895, per exemple, l'ordre va ser el següent: Casino Fènix, Cooperativa La Puertorriqueña, Marítima, Nueva Constancia, Casino Esperanza, Ataneo Mataronés, Colombófila, Antigua Fraternidad, Cooperativa marinera.³³² Entre aquests noms en trobem de coneguts i altres de nous; també en trobem a faltar alguns que s'han repetit al llarg del treball. És així perquè, com ja hem dit, les últimes dues dècades del segle XIX es fan i es desfan moltes societats culturals a Mataró. Entre elles neixen cooperatives de consum i alguna de producció, seguint la referència de la pionera, la Cooperativa Obrera Mataronesa.

Sembla ser que en algun moment de 1888 s'havia proposat encarir el preu que pagaven les societats per participar amb carrosses a la cavalcada. Finalment, però, es va considerar innecessari perquè van decidir que els veïns i veïnes de Mataró ja havien demostrat la seva generositat:

Cree inútil la Comision que suscribe encarecer el concurso de todas las Sociedades, Centros y Agrupaciones locales á que concurran á la Cabalgata, ni escitar á los vecinos

330 *Diari de Josep Manen*: 10/02/1888

331 *Diari de Josep Manen*: 08/02/1891

332 *Noticario Mataronés*: 25/02/1895, p. 3

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

á que contribuyan con sus limosnas al buen éxito de la misma, ya que unos y otros en todos tiempos han demostrado poseer en alto grado la virtud que mas honra á los pueblos: LA CARIDAD, y ello constituye la mayor garantia para que las futuras fiestas del Carnaval procuren valuosos recursos á los pobres necesitados.³³³

El carnaval és una festivitats que se celebra aproximadament dos mesos després de Nadal. El Nadal, que ja té una forta connotació caritativa, es vivia com un moment per ser generosos amb els altres, compartir i procurar per als pobres. De tota manera, és curiós que, poc després d'uns dies tan actius en aquest sentit i emmarcat dins de la festa més disruptiva religiosament parlant, es repeteixi la pràctica de recaptar i donar diners als pobres com a base inamovible de l'organització popular festiva. Potser és precisament l'aura pagana del carnaval el que anima les societats locals més crítiques amb l'Església a demostrar i exercir la seva caritat. Hem de tenir en compte, com hem dit anteriorment, que els mesos de febrer eren freds i en algunes ocasions arribava a nevar; per això no seria estrany que seguís fent falta recollir diners per a aquelles persones que seguien sent pobres en un moment tan dur com l'hivern.

D'aquests últims anys del segle XIX podem dir que l'organització popular es fa més ferma a la ciutat de Mataró. Existeix una relació entre diferents societats culturals i de lleure que conflueixen durant el carnaval en l'organització de les cavalcades benèfiques mentre, paral·lelament, cada una d'elles celebra balls de màscares en els seus locals. És difícil distingir entre el Fènix i l'Ateneu de la Classe Obrera, per posar dos exemples, si només ens limitem a conèixer la seva activitat carnavalesca. Trobem la diferència, però, en el perfil de gent que acullen: el primer acull l'alta societat de Mataró i el segon la classe treballadora. A finals de la dècada dels 80, l'ateneu obrer ja havia assimilat el marc estètic de la resta de societats recreatives de la ciutat. La proposta contracultural que existia a finals dels 60 i principis dels 70 i que executaven els antimonàrquics, desapareix. També desapareixen formes menys polititzades, com les que hem vist de les figures animalesques. És en aquest punt on ens preguntem si seguia existint aquest sector social que promovia les expressions més contraculturals, si havia deixat d'existir encara que fos momentàniament o si els havia deixat d'interessar el carnaval com a espai d'expressió.

333 *La Voz del Litoral*: 12/02/1888, pp. 2-3

L'enterrament de la sardina o del rei Carnestoltes, un espai que anys enrere havia pertangut a l'expressió antimonàrquica, ara assumia un format semblant al de les cavalcades benèfiques. Hi havia disfresses al·legòriques i figuratives, hi havia gent desfilant i la mort del rei de la broma se celebrava com si es tractés d'un personatge tan important com el Sant Crist. Podríem dir que l'expressió antimonàrquica havia desaparegut a causa de la repressió; però seria una lectura com a mínim parcialment errònia, ja que paral·lelament els republicans celebraven l'aniversari de la Primera República cada 11 de febrer. Més enllà dels incidents de 1884, no tenim constància que es produïssin més conflictes a la ciutat, ni tampoc havia aparegut, a partir dels anys 80, cap altra expressió més d'acord amb l'esperit disruptiu i barroer, fora del discurs republicà.

El *Noticario Mataronés* descriu així la processó del dimecres de cendra de 1895:

Mañana miércoles de Ceniza, a las 4 de la tarde, saldrá de la Parroquia de Santa María y recorrerá las calles Nueva, Riera, San José, haciéndose estacion ó visita en la parroquia de San Juan; después de una breve preparación, proseguirá por las calles de San José, Santa Teresa, Plaza de Santa Ana, calles de Barcelona, San Cristóbal, Santa María y regreso á la Iglesia, donde se harán los ejercicios de la Buena Muerte, concluyendo con sermón que predicará el Rdo. Dr. D. Francisco Mas Presbítero.³³⁴

Resulta impactant comparar les desfilades antimonàrquiques de finals del 60, amb els republicans parodiant bisbes, capellans i monges, amb la processó en què s'havia convertit aquest esdeveniment des de principis dels 80. Això no descarta la seva potencial popularitat o com a mínim el fet que les processons estiguessin obertes a la participació de tothom qui volgués. El mateix *Noticario Mataronés* explica que "las personas que deseen concurrir á la procesión deberán reunirse en la capilla de la Soledad, en cuyos locales inmediatos podrán vestir, si lo desean, los hábitos de penitencia (*vestas*) que precisamente deberán llevar todos los concurrentes á la procesión."³³⁵ Malgrat l'organització i la consolidació de la cavalcada, l'any 1895 no va ser un bon any. El mateix diari comenta que els carrers no estaven gaire animats i que,

334 *Noticario Mataronés*: 26/02/1895, p. 2

335 Ídem

comparada amb altres anys, la comitiva de la cavalcada havia quedat una mica “raqútica”, perquè van sortir pocs carruatges.³³⁶

Sembla ser que la carrossa més destacada era precisament la de l'Ateneu Mataronès de la Classe Obrera que feia una al·legoria del progrés: “Una nave tirada por cisnes y en ella, bajo rico dosel, la estàtua del Progreso, viendose esparcidos al pié de la embarcación atributos de la Indústria, de las Artes, de la Ciencia, de la Agricultura, de la Música, de la Pintura etc., todo ello combinado con arteca y buen gusto.”³³⁷ Les aspiracions dels republicans que hi havia darrere l'ateneu ja no eren les mateixes o, com a mínim, no es materialitzaven a través de les mateixes estratègies que les dels seus homòlegs dels anys 60 i 70. El concepte de “progrés” mateix ens podria fer pensar més en una voluntat de seguir pel camí ja traçat per la classe obrera en una línia més liberal que no en els cants revolucionaris que llegíem a principis de la dècada dels 70. Alguna cosa ha canviat en l'acció republicana que se'ns escapa d'aquest treball. Sabem que a Mataró se seguien organitzant banquets commemoratius de la proclamació de la Primera República, però ens preguntem si tot havia quedat en allò, en un record d'on era difícil desinstal·lar-se. Als voltants de la celebració de l'11 de febrer de 1897 la coral *La Perla* cantava al Centre Federal, un espai dels republicans. Es diu que hi va assistir molta gent i que es va aplaudir molt.³³⁸ Potser això dona resposta a què estaven fent els republicans durant el carnaval, si més no aquell any; però el cert és que el cant coral era una activitat que durava tot l'any i malgrat que fos un moment prou important com per mostrar-se, no era una activitat genuïnament carnavalesca ni tan sols a nivell local. Per tant, hauríem de valorar fins a quin punt és rellevant per incloure-ho a l'anàlisi.

D'altra banda el 1895 va esclatar la guerra d'independència de Cuba i aquest era un tema que portava cua. En aquest cas, quedava més clara la referència provinent de la comparativa entre el carnaval i l'activitat política institucional:

“Un gobierno de carnaval: ¡Basta ya de farsa política!” No puede darse otro calificativo al que nos rige. La nación sigue embromada mientras los ministros se dan sendos bromazos, amenazando siempre con quitarse de una vez la careta, pero reservándolo de un dia á otro para mejor ocasión, por ser este un caso excepcional en que con careta

336 Ídem

337 Ídem

338 *El Nuevo Ideal*: 06/02/1897, p. 3

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

puesta se come mucho mejor que con careta quitada. (...) ¡Basta ya de farsas! ¡Basta ya de Carnaval político! La anarquía ministerial traerá inevitablemente consigo la ruina del país, y de siguiera, hasta la pérdida de nuestras provincias ultramarinas.”³³⁹

La preocupació per aquest tema comportava també una onada de solidaritat que veiem lligada d'alguna manera al carnaval. Com ja hem comentat anteriorment, els balls de gitanes van tornar el 1896. Segons s'explica a *El Nuevo Ideal*, els balls ja no es feien al carrer com els que havien fet anys abans els joves argentonins, sinó que se celebraven en un lloc tancat, en concret a la plaça de toros de la ciutat. Sembla ser que els que oferien l'espectacle eren balladors de la ciutat. En una de les edicions registrades del 1896, el diari explica que els beneficis de les entrades d'aquestes funcions es repartien entre les famílies dels soldats de la ciutat de Mataró que havien estat destinats a la campanya militar de Cuba.³⁴⁰ Una de les referències ens diu que “El plazo para la inclusión de las familias de esta ciudad que tienen hijos soldados en Cuba, en la lista que se ha formado para repartir los productos líquidos del baile de gitanas y de suscripciones particulares, se ha prorogado por ocho días más.”³⁴¹

El retorn dels balls de gitanes anava, doncs, emmarcat dins d'una campanya de recol·lecta de diners, afegint-se així al costum de les cavalcades benèfiques que se seguien celebrant en aquells últims anys del segle XIX. Només faltava que els casinos iniciessin una campanya pròpia de beneficència perquè el carnaval es convertís en un propòsit diferent del del seu origen. No sabem fins a quin punt la recol·lecta era una excusa, si l'excusa era el ball de gitanes o si ambdues entraven en simbiosi. El 1897 van continuar organitzant els balls de gitanes que, en el cas que el temps els fallés, es passaven a fer al teatre Euterpe. Segons es diu d'aquell any, la concurrència va ser molt alta i l'espectacle molt aplaudit.³⁴²

Des de mitjan de segle fins ara, ja a finals, l'únic que es mantenia eren els balls dels casinos: “El día de ayer transcurrió en calma y tranquilo, y á no ser por las colgaduras que en los balcones del casino “Fénix” se pusieron segun costumbre en todas las sociedades cuando estan de fiesta, en nada absolutamente se hubiera diferenciado el de

339 *El Cronista*: 10/02/1894, p. 2

340 *Nuevo Ideal*: 08/02/1896, p. 3

341 *Nuevo Ideal*: 22/02/1896, p. 3

342 *El Nuevo Ideal*: 06/02/1897, p. 3

ayer de cualquier otro laborable, no habiendo dado el carnaval la menor fé de vida.”³⁴³ Són, de fet, els únics espais que es mantenen ininterrompudament durant tota la segona meitat del segle XIX. Alguns tanquen, n’obren de nous i molt pocs perduren; però la idea bàsica de referència que sostenia la festivitat, és a dir, que recordava a la gent que era temps de festa, eren els balls de màscares.

Sobta de cop trobar-se amb una crònica del diari republicà i obrer *El Demócrata* parlant dels balls de forma còmica, però conservadora. No sabem si parla en to irònic o si, en el cas de no ser així, es tracta d’una aportació que s’inclouria dins d’una varietat d’opinions al respecte de la festa i la seva relació amb la religiositat. El primer text diu que la gent, aquell 1898, s’havia divertit molt als balls de màscares i destacava per sobre de tot els de la Nueva Constància i el Casino Fènix. Després el mateix text fa referència a unes paraules que hauria dit el pare Claret: “¡Oh jovent que vas bailando/y al infierno vas entrando!”³⁴⁴ I afegeix: “Que será ó no será verdad, pero que no es obstáculo para que lindas y animadas parejas se entreguen á los placeres de la danza con verdadero furor satánico, cual si quisieran anticiparse á los que el bueno de Pateta les tiene preparados para otro dia.”³⁴⁵ Aquestes paraules contribuirien a la construcció d’una teoria que diria que el carnaval a finals de segle tendeix a fer-se més conservador en termes morals i de formulació de les activitats festives.

Un parell d’anys abans, el 1896, ja devia estar passant una cosa semblant. Així ho explica *El Cronista* en una crònica titulada “El Entierro del Carnaval”. Diu: “El carnaval, por lo menos en su aspecto grotesco y licencioso, vá desapareciendo de nuestras costumbres, á impulsos, por una parte, del espíritu cristiano que informa la Cuaresma, y por otra del mismo espíritu moderno, cultivador del buen gusto artístico en todas sus manifestaciones.”³⁴⁶ Aquesta valoració atribueix a dos factors la desaparició conscient de les formes més pròpies del carnaval tradicional. Per una banda, hi hauria el fet religiós. Segons aquest diari d’idees conservadores, la Quaresma, en aquell moment, hauria agafat més importància que el carnaval i l’hauria, d’alguna manera, eclipsat. I, per altra banda, hem d’afegir-hi un fet polític rellevant:

343 *Noticario Mataronés*: 26/02/1895, p. 2

344 *El Demócrata*: 10/02/1898, p. 3

345 *El Demócrata*: 10/02/1898, p. 3

346 *El Cronista*: 22/02/1896, p. 1

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

En el presente año las ridiculeses carnavalescas han chocado en otra peña no menos dura, cual es el sano y genuino espíritu patriótico, que no pueden no ya soltar la carcajada de Carnestolendas, sinó ni siquiera sonreír mientras lloran lágrimas de sangre tantas madres que han dado y están dando sus hijos á la voracidad de la guerra y de las enfermedades, azotes de la perla de nuestras Antillas.³⁴⁷

La guerra de Cuba va comportar que alguns joves fossin obligats a anar-hi a lluitar. Sembla que aquest fet va afectar prou les famílies i els veïns de Mataró com per perdre les ganes de celebrar festivitats. A tall de resum del que és aquell any i els anys que vindran *El Cronista* ens deixa aquesta reflexió: “Asistimos, pues, á algo así como el entierro del carnaval, que en lo porvenir solo nos promete el atractivo de los niños disfrazados y el de las cabalgatas ó mascaradas locales de beneficencia, costumbres aceptables por curiosa la primera y por lo humanitaria la segunda.”³⁴⁸ El diari conservador ho plantejava d’aquesta manera i, tal com ho veiem, els republicans i liberals també devien defensar una línia similar. Entenem que s’havia homogeneïtzat la festa i que a finals del segle XIX ja no trobem respostes alternatives als espais oficinosos on se celebrava. Podem pensar que era una qüestió que només afectava el carnaval, però com ja hem deixat entreveure al principi del treball, l’historiador local Manuel Cusachs teixeix una cronologia semblant a la que plantegem, però en el cas de les serenates dels carrers: “A finals del segle XIX sembla declinar la celebració de festes de carrer, o potser la premsa d’aleshores, *El Cronista* (setmanal) i *La Costa de Llevant* (quinzenal), no se’n fan ressò de forma exhaustiva i fefaent.”³⁴⁹

Poques coses queden més per dir més enllà de fer un repàs sobre quines són les condicions en què el segle XIX deixa la festivitat del carnaval. Creiem que la millor manera és fer-ho a través de les paraules de qui ho estava vivint. En aquest cas, ens fixem en un poema sense signar publicat a *El Demòcrata* i escrit en català, que fa un resum líric de la situació social, política, cultural i popular de la ciutat de Mataró el 1898:

347 Ídem

348 Ídem

349 Cusachs i Corredor, Manuel. “L’origen de les serenates a Mataró: S’inicien a principis del segle XIX amb la caiguda de l’antic règim”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2004, Núm.79, p. 31

El rol de la clase obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

El Bullit de la semana
Fénix, Constanca, Ateneo
Mercantil hi à un mes si balla,
Las mes dolsas impressions
Com en bolsa, van en alsa.

Per tot es balla á desidi
Contemplanne sonriens caras
De nenes ensisedoras
Que dán l'*opio* y molt fatich.....

Com blanca neu qu' es deslisa
De lo cel á las montanyas
Saltanne ván juguetonas
Las simpáticas gitanas.

Aquí ún ramell de máscaras
Que suspiran alegroyas
Ab l'afany de constradansas.

Los acorts per tot ressonan,
Res de plors, tot son riallas
Hasta en la plassa de Toros
Se disfrassan bous y vacas,
Y lo públich indulgent
Contemplant l'enserronada,
Se queda com un badoch
O com la mona de Pásqua.

Lo "Cabo," "Las Amapolas"
Altra volta están en dansa,
Y per cert que 'n el Euterpe
Podían ben bé glasarse.

Lo conjunt fou regular

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Y la concurrencia escasa,
La orquesta ratos de tot;
La tramoya detestable.

Ara com dihuen
Que Madrid segueix en calma,
Que està bona la Cibeles,
Que vá bé lo de la Habana,
Que á Cavite's romp lo foch,
Que á Melilla gresca s'arma,
Que la cuestió d'Orient
A l'Europa diu qu espanta;
Que 'n Rosquillas lo farsell
Ab la Leonor prepara,
Que una casa coneguda
Fa farúm de garrotadas;
Que resolt queda 'l desvio
Y aixó si que no es pas guasa,
Y 'm tan plausible motivo
Certs terrenos ván en alsa.
També dihuen que 'l *Diario*
De Mataró y la Comarca
Es periòdic illegible
Puig li falta sustancia.

Fins se parla cada dia
De que dintra poch, no gaire
El ninet y 'l Panadero
Sols viuran ¡pobrets! de..... Gracia.

En fi tantes coses dihuen
Qu' escriuixeix sols el pensarlas,
Y crech que lo mes prudent
Es anar al ball de máscaras
Que allí tot rient y garlant

El rol de la classe obrera en el carnaval a Mataró a la segona meitat del segle XIX

Y olvidant lo que aquí pasa

Puch deixar aquest bullit

Fins la pròxima semana.³⁵⁰

³⁵⁰ *El Demócrata*: 18/02/1897, p. 3

CONCLUSIONS

PART I

A l'inici del treball ens vam proposar analitzar el rol de la classe obrera en el carnaval de Mataró al llarg de la segona meitat del segle XIX. Per fer-ho, vam plantejar una metodologia que s'ha basat, per una banda, a fer un seguiment dels fets històrics a través de la premsa i els diaris de l'arxiver de la ciutat Josep Manen i, per altra banda, fent entrar en diàleg aquests fets amb algunes teories culturals de dins i de fora del nostre marc teòric amb la intenció d'arribar a una anàlisi més profunda del tema. A la introducció, recolzant-nos en els treballs d'història local de Carme Macià i Manuel Cusachs, vam proposar que el procés d'industrialització de mitjan segle XIX hauria generat un canvi en la manera que tindria la classe treballadora de participar de la cultura popular i, en concret, del carnaval a la ciutat de Mataró. A més, ens vam plantejar que aquest canvi jugaria a favor de la classe obrera, ja que acabaria portant a la creació de nous espais emancipats del paraigua de la classe burgesa. Finalment, vam decidir que faríem coincidir el final del segle amb el final del treball per tal de demostrar si, igual que observa Manuel Cusachs que passa amb les serenates dels carrers a Mataró, la cultura popular i, en concret, el carnaval, va patir una decadència en les expressions i en el grau de participació.

Podríem concloure que la celebració del carnaval durant la segona meitat del segle XIX va evolucionar en forma de paràbola, amb una davallada just a la meitat del període, cap a mitjan dècada del 1870. A partir de la meitat del segle XIX i coincidint amb la industrialització de la ciutat i la formulació de la classe obrera mataronina, va començar a existir una consciència, com a mínim per part d'un sector de la petita burgesia, sobre la participació de la classe treballadora en els espais de la cultura popular, en concret, en els balls de màscares del carnaval. Eren uns balls que bevien de la tradició aristocràtica que va heretar la burgesia. A partir d'aquí, aquesta petita burgesia de què hem parlat, va intentar promoure la barreja de les classes socials de la ciutat per tal d'educar el proletariat en cultura i bon gust. Els valors estètics dominants se centraven en l'alabança del bon gust, el refinament, l'elegància i la intel·lectualitat.

El paternalisme petitburgès es va traduir en una sèrie d'iniciatives culturals i educatives impulsades pels intel·lectuals de la ciutat amb la intenció d'educar i culturitzar els obrers. En cap moment trobem cap mostra de voluntat per canviar l'estructura social

existent, sinó que les accions tenien un caràcter més aviat caritatiu. Durant tota la segona meitat del segle XIX es van celebrar balls de màscares a societats privades i espais públics, cosa que ens porta a pensar que la separació social es va mantenir malgrat les iniciatives de caire paternalista. Una altra expressió que hem trobat lligada al carnaval i que camina cap a la mateixa direcció van ser les cavalcades benèfiques que tenien com a objectiu recollir diners per als pobres, majoritàriament obrers que s'havien quedat sense feina després de la crisi de la fam del cotó que va patir la ciutat a mitjan dècada del 1860.

Entre una part considerable dels obrers, i entre un sector de la petita burgesia, va néixer el sentiment republicà que, després del desengany que es van endur pels resultats desfavorables que la Revolució Gloriosa va deixar sobre la classe treballadora, van decidir reclamar un nou canvi polític i social. Els republicans es van fer sentir durant el carnaval a través de les formes satíriques que caricaturitzen els poders fàctics. Les burles es dirigien sobretot cap a la monarquia i l'Església, però també cap al poder militar i l'alta burgesia. De finals de la dècada dels 60 fins a principis de la dels 70, el dimecres de cendra, durant l'enterrament de la sardina, els republicans van organitzar unes desfilades on el que enterraven era la monarquia. És aquest un dels pocs moments, sinó l'únic, on podem considerar que es va posar en qüestió la cultura dominant a favor d'uns valors republicans i obrers. De la mateixa manera, és una de les poques mostres que podríem considerar que representarien la cultura obrera.

Aquestes desfilades es van deixar de celebrar amb la proclamació de la Primera República espanyola. A partir d'aquí es va produir una davallada en la celebració del carnaval en general i un augment de la tensió social i política que van acabar afectant les festes populars. Es van mantenir els balls de màscares, l'única activitat que va continuar celebrant-se des de mitjan fins a finals de segle; però deixem de tenir constància de totes aquelles expressions que es feien al carrer i que comportaven que la festivitat fos més oberta i diürna. Ni tan sols els republicans van substituir la sàtira per una altra cosa. Atribuïm a aquest clima tens la poca activitat festiva. També ho atribuïm a la repressió i la contestació en forma de Restauració Borbònica que va obligar els republicans a contenir certes manifestacions.

No és fins el 1876 que trobem una recuperació dels ànims coincidint amb el final de la Tercera Guerra Carlina. No només es van animar els casinos i ateneus, sinó que al carrer també es van organitzar activitats com els balls de bastons, una expressió de la qual no

havíem tingut referències anteriors que els relacionessin amb el carnaval mataroní. Els republicans seguien sense poder manifestar-se amb tranquil·litat i és segurament per això que no tornem a trobar referències a desfilades antimonàrquiques. A l'entorn obrer el clima es destensa d'alguna manera el 1880 amb la inauguració de l'Ateneu de la Classe Obrera. Malgrat que la majoria dels seus membres eren d'ideologia republicana, a les bases de l'ateneu van insistir que volien que fos un espai per a la classe obrera indistintament de la seva ideologia. Aquesta premissa era una declaració d'intencions que es va materialitzar a través de l'oferta d'activitats culturals, educatives i socials per als obrers; però també, en el cas del carnaval, amb la predisposició d'entendre's amb la resta de centres socials de la ciutat per organitzar les cavalcades benèfiques.

És, doncs, a la dècada de 1880 quan es tornen a organitzar aquestes cavalcades amb la intenció de recollir diners per als pobres de Mataró. Cada societat de la ciutat que volia participar ho feia aportant una carrossa. S'organitzaven en reunions prèvies on assistien representants de cada un dels carruatges. En aquest punt considerem que el carnaval va homogeneïtzar-se; és a dir, ja no hi trobem expressions d'estètica diferenciada o, fins i tot, contrària, sinó que tot va passar a formar part d'un mateix relat o discurs. Per una banda, els balls de carnaval s'organitzaven tant en casinos privats, com el Fènix o el Filarmònic, com en espais adreçats a la massa popular, com l'Ateneu de la Classe Obrera o el Circo Clavé. Aquests espais de consciència obrera, malgrat que es caracteritzaven per això, no van rebutjar un estructura pròpia de la classe burgesa, sinó que en certa manera s'hi van assimilar. En aquest punt ens ha quedat una pregunta oberta sobre quin seria l'equilibri entre la influència de la burgesia i la iniciativa genuïnament obrera en relació als projectes de caire social i cultural destinats als treballadors. Per altra banda, les cavalcades benèfiques també incloïen totes les societats que han intervingut en l'organització dels diferents carnivals. L'estètica i el missatge no era equiparables, en cap ocasió, a les desfilades satíriques antimonàrquiques, sinó que van tendir a una imatge més conservadora i religiosa.

No és que els republicans renunciessin a la seva llibertat d'expressió, sinó que van passar a fer-ho en un altre espai diferenciat del carnaval, encara que coincident en dates. Era precisament durant aquells dies, aprofitant l'aniversari de la proclamació de la República l'11 de febrer, que els republicans es reunien en grups i famílies per commemorar la fita històrica. En sabem les primeres celebracions el 1884, quan encara no es permetien de forma normalitzada i es feien sota una repressió prou considerable.

Al llarg dels anys i fins, com a mínim, finals del segle XIX, el mapa que acabem de definir es va mantenir constant. A partir de la dècada de 1880 el carnaval no només es va homogeneïtzar, sinó que va deixar de tenir cap proposta fora del marc hegemònic.

Pot ser que fos aquest estancament el que portés, al cap dels anys, a la decadència del carnaval. És a dir, la falta de nous al·licients i la poca actualització de la festivitat podria haver-la deixat obsoleta i amb poc interès per a la nova generació que n'agafava el relleu. El cert és, però, que en el treball atribuïm aquesta decadència a les conseqüències de la guerra de Cuba. Molts joves de Mataró van ser cridats a files. Aquesta preocupació hauria pogut fer decaure els ànims d'organitzar i participar de la cultura popular de la ciutat. Igualment, és una qüestió que encara queda pendent de resoldre. Sí que sabem que aquesta decadència que va patir la festa a partir, aproximadament, de la dècada de 1890, no només va ser real, sinó que també va ser conscient. Les cròniques sobre el carnaval es feien ressò de la deriva decadent. Asseguraven que havia anat perdent el caràcter grotesc en favor de l'esperit cristià que els obria les portes a la Quaresma.

PART II

Tal com vam predir en un principi, l'evolució del carnaval a Mataró durant la segona meitat del segle XIX coincideix força acuradament amb l'anàlisi que fa Manuel Cusachs de l'evolució de les serenates populars. De la mateixa manera, ens vam marcar com a punt de partida el canvi de paradigma cultural que la industrialització va comportar. Aquesta idea estaria d'acord amb la proposta que fa Carme Macià sobre els balls de gitanes i que revisem en el primer capítol del nostre treball. Cusachs no explica ni genera cap hipòtesi sobre el motiu pel qual la cultura popular a Mataró pateix una davallada a finals del segle XIX. Aquesta és una qüestió, com ja hem dit, que ens queda pendent de contrastar.

Al principi del treball ens vam proposar entendre quin va ser el rol de la classe obrera en el carnaval durant aquestes dècades. També ens vam plantejar parlar d'atenció a com podia afectar l'eix de gènere en aquesta participació. No hem pogut establir una cronologia sobre aquest tema i és per això que no n'hem parlat en la primera part de les conclusions, però volem igualment recuperar algunes idees generals que han anat apareixent. Primer de tot, hem pogut veure com la disbauxa i la transgressió, que hem

posat en qüestió des del primer capítol, no era executada amb la mateixa llibertat per homes i dones.

En segon lloc, els balls de carnaval solien tenir, com un dels seus objectius principals, trobar parella. És per això que repetidament trobem diferenciats els balls, no només entre públics i de societat, sinó també entre balls de solters i balls de casats. Podem dir que la socialització de les dones en el carnaval venia determinada per les relacions de festeig i de recerca de parella; però que, al contrari del que tradicionalment podem pensar, les dones podien prendre la iniciativa en el procediment. La participació de les dones anava en funció de les relacions matrimonials o potencialment matrimonials amb un home. A més, les dones que participaven als balls de carnaval eren més susceptibles de rebre crítiques que un home, tant per la manera com ho feien com per la decisió de participar-hi en comptes de ser a casa ocupant-se de les feines domèstiques. Aquesta última apreciació estaria recolzada pels estudis de Danièle Bussy i Mary Nash, que ens revelen que, independentment de la classe social a la qual es pertanyia, hi havia instal·lada la idea que les dones havien d'encarregar-se de les tasques domèstiques i de criança amb energia i resignació i que treballar a la fàbrica estava mal vist fins i tot entre les dones de classe treballadora.

En tercer lloc, podem dir que un sector de la societat, que no hem pogut determinar, era conscient de la problemàtica que hem plantejat en el primer punt i per això demanava que les dones, fossin mares, casades o treballadores, poguessin assistir amb tranquil·litat als balls sense sentir culpa. A més, les dones estaven interessades a participar dels espais de socialització associats al carnaval i generalment ho feien; però fora de les festes populars comptaven amb menys espais per a l'oci i les relacions socials que els homes.

En quart lloc i últim lloc, pel que fa a les fonts, la premsa de Mataró era llegida majoritàriament pels homes. I només eren ells els que s'encarregaven de la publicació i els que hi escrivien. Això era així independentment de la ideologia del diari; però cal puntualitzar que és en alguns diaris republicans on trobem algun cas puntual de dones que hi escrivien. No ha estat fàcil procurar saber quin era el rol particular de les dones de la classe treballadora en el carnaval i reconeixem que no hem aconseguit entendre'l del tot. De totes maneres, encara que sigui difícil obtenir resultats concloents, cal entrar a analitzar l'eix de gènere en els treballs històrics, ja que és una manera d'aconseguir un mapa més acurat dels contextos que ens proposem tractar.

En el nostre cas també hem volgut tenir en compte la situació del català en una època on, malgrat el moviment renaixentista, imperava la diglòssia. Seguint les tesis de Joan Lluís Marfany, la Renaixença no hauria assolit una dimensió hegemònica en el seu àmbit d'acció, tampoc a Mataró, sinó que s'hauria limitat al terreny literari. Això ens porta a pensar que les petites mostres de català escrit que trobem durant el carnaval, sempre relacionades amb la sàtira republicana, vindrien més aviat pel lligam que explica Marfany que existia entre el català i l'estètica grotesca, que no pas per la influència del renaixentisme. Els espais d'entrada de la Renaixença a Mataró, com bé explica Jaume Vellvehí, estaven limitats a l'Escola Pia de Santa Anna i al Col·legi Valldemia, on només accedien intel·lectuals i persones de classe alta. Era molt difícil que les sessions literàries i teatrals de caràcter exclusiu haguessin pogut generar una impacte sobre la classe obrera.

Al llarg del treball hem procurat allunyar-nos de discursos essencialistes que ens durien a pensar en una estructura excessivament determinista de les relacions socials entre els ciutadans de Mataró, discursos que creiem que no ens ajudarien a analitzar l'activitat cultural i el pensament estètic en funció de la pertinença a un grup social. En un principi, fugir de l'essencialisme ens permetria obrir més fronts d'estudi i proposar més hipòtesis que evidentment caldria comprovar. Hem intentat no caure tampoc en el relativisme, sinó considerar que ens falten fonts per tal de poder fer anàlisis més profundes o concloents. També hem procurat definir bé el marc teòric i aplicar-lo al llarg del treball, no a la força, sinó de forma fluida i coherent. Els límits de l'anàlisi històrica ens han marcat també el límit de l'aplicació teòrica.

En aquesta línia, hem pogut utilitzar les teories de Bourdieu i de Gramsci en diferents ocasions, En relació als balls que tenien lloc a Mataró al llarg de la segona meitat del segle XIX, no sembla que hi haguessin diferències essencials entre els que es feien als espais públics, on s'agrupava la classe obrera i els que se celebraven en societats privades, on es trobava la classe benestant. Tots seguien un objectiu semblant, que era l'oci general i el festeig en el cas dels solters. La diferència, la trobem en la separació dels espais en funció de la classe a la qual es pertanyia. A mitjan segle, ja trobem algunes veus que qüestionen la utilitat d'aquesta separació. Aquestes veus parlen d'acord amb el pensament il·lustrat i buscaven la millora de l'educació dels obrers a través de la barreja entre classes. Aquestes mateixes veus sorgeixen d'entre la petita burgesia i no creuen en la capacitat de la classe obrera de fer-se càrrec de la seva pròpia

educació. Per això es postulen ells com a possibilitadors d'aquesta alfabetització i culturització del proletariat. Si agafem la proposta de Gramsci, aquesta estratègia no concorda amb la seva proposta de tenir dins de la pròpia classe persones que prenguin el rol de l'intel·lectual o de l'artista que pugui conduir els obrers a la seva emancipació de la classe dominant burgesa. De fet, en aquest treball, per un tema de limitacions, no ens hem aturat a identificar entre la classe obrera possibles intel·lectuals orgànics que afavorissin la fundació d'espais propis d'oci i cultura per al proletariat. Potser seria interessant plantejar una recerca que els identifiqués

Una altra mostra evident que existia una relació de dominació cultural és l'ús de la llengua. Segons sembla, en la línia dels estudis de Joan-Lluís Marfany, mentre el català ocupava l'esfera oral i quotidiana, el castellà s'utilitzava, indistintament de la classe i la ideologia política, en els textos oficials, la premsa, l'educació i gran part de la producció cultural. D'altra banda, després de la decepció per la falta de consideració que els resultats de la revolució de 1868 van tenir envers la classe obrera, alguns diaris van començar a parlar d'una possible revolució. En aquestes reflexions podem veure reflectit el concepte d'*habitus* de Bourdieu. Com bé diu un text publicat a *El Eco de la Costa* el 1870, l'empoderament de la classe obrera podria generar por a aquells que exerceixen el poder sobre ella a través del coneixement i la relació de dependència. L'*habitus* fa que cada persona interioritzi les relacions de dominació a través de la seva experiència vital. Posar en qüestió aquestes relacions podria generar rebuig per part de les classes dominants a possibles canvis en l'estructura cultural, perquè aquests canvis comportarien que perdessin el control dels mitjans a través dels quals la classe obrera s'educa o es culturitza.

Tornem a utilitzar Bourdieu quan fem servir el seu concepte de capital cultural en diferents ocasions. Sobretot ho relacionem amb l'accés a alguns espais o formes d'expressió cultural. En el cas de la classe obrera, com hem anat veient al llarg del treball, aquests espais o formes són més limitats o condicionats per l'organització de propostes pensades expressament per ells i organitzades per la petita burgesia de la ciutat. No és fins més endavant, cap al 1880, que comencem a trobar associacions i centres equiparables culturalment a l'oferta de la qual gaudeix, des de fa dècades, la classe benestant de la ciutat. Com ja hem dit, les poques expressions culturals que arriben a qüestionar el marc de valors estètics dominants des d'una condició que podríem dir, en termes gramscians, de subalternitat, tenen una durada curta; a part que

alguns mitjans de caire conservador les titllen d'inadequades, grotesques i poc elegants. Considerem que aquestes crítiques i la consegüent desaparició de les desfilades antimonàrquiques recolzarien la nostra teoria que defensa que existia un marc cultural dominant que rebutjava i relegava a la subalternitat allò que s'escapava dels seus límits.

També hem acabat utilitzant algunes idees que va plantejar Mijail Bajtin sobre el sentit del carnaval dins del calendari cristià. Sobretot al principi del treball hem confrontat algunes d'aquestes idees de Bajtin amb d'altres de nostres. Ell considera que el carnaval comportava l'abolició de les relacions jeràrquiques, encara que fos d'una manera particular. És a dir, les diferenciacions de classe es representaven i s'accentuaven a través de les disfresses i les actituds, però creu que era l'únic moment de l'any en què es trobaven tots en un mateix espai i es podien establir relacions. Nosaltres posem en dubte que aquesta teoria es pogués aplicar del tot en el cas de Mataró, ja que precisament hem vist que existien pocs moments d'interrelació. De totes maneres, ens serveix per seguir parlant de les relacions de dominació cultural. En canvi, la tesi de Bajtin ens aniria bé, en certa manera, per analitzar el fenomen de les desfilades antimonàrquiques de caire satíric. Bajtin també ens ha servit, encara que amb un grau d'importància menor, per tractar el tema de la màscara com a mitjà per exagerar, falsejar i poder ser el que no s'és durant la resta de l'any. Hem contraposat la seva teoria amb la proposta d'Erving Goffmann on defensa que la màscara seria, en realitat, una part de la mateixa personalitat i que no tindria res d'inventat, sinó que seleccionaria un tret del propi caràcter.

El resultat és un treball extens que podríem atribuir a dos motius. Primer per l'adequació a la periodització lògica que ens havíem marcat. Volíem situar-nos al principi del que creïem que podia ser un bon punt de partida en el temps, perquè és quan s'inclouïa el nostre subjecte d'estudi, la classe obrera, com a agent cultural conscientment vàlid. També volíem arribar fins a una data que, des d'un punt de vista historiogràfic, comportés un canvi prou significatiu. I el segon és la necessitat de desgranar amb més profunditat les fonts per tal d'obtenir dades sobre el rol de la classe obrera, un subjecte d'estudi que, en gran part del període que treballem, no ha deixat documentació explícita sobre el seu pas pels esdeveniments històrics.

BIBLIOGRAFIA

Revista Mataronesa (1856); *Crónica Mataronesa* (1867-1869); *El Clamor de la Marina* (1880-1882); *El Mataronés* (1880-1885); *El Nuevo Ideal* (1884-1900); *La Voz del Litoral* (1885-1888); *El Progreso* (1889-1891); *El Cronista* (1891-1898); *Noticiero Mataronés* (1895); *El Demócrata* (1896-1898), disponible a:

<<https://xacpremsa.cultura.gencat.cat/pandora/>> (última consulta: 30/08/2021),

o a: Arxiu Comarcal del Maresme.

El Eco de la Costa (1869-1872), disponible a: Arxiu Comarcal del Maresme.

Diari de Josep Manen (1869-1895), disponible a: Arxiu Comarcal del Maresme.

Anguera, Pere. *El català al segle XIX*. Barcelona: Editorial Empúries, 1997

Arnabat i Mata, Ramon. “Les organitzacions de treballadors vilafranquins, durant l’últim terç del segle XIX”. *Miscel·lània penedesenca*, 1986, Vol. 9, pp. 137-158

Balcells i González, Albert. “Les Dones treballadores a la fàbrica i al taller domèstic de la Catalunya del segle XIX i el primer terç del XX”. *Catalan Historical Review*, 2015, pp. 171-180

Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza, 1998

Bourdieu, Pierre. "Les trois états du capital culturel", en: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1979, Núm 30, pp. 3-6

Bourdieu, Pierre. “Espacio social y poder simbólico”, a *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa, 1988

Bourdieu, Pierre. *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama, 1997

Botrel, Jean-François. “La sociabilidad provinciana a mediados del siglo XIX: el casino leones”; a Fuentes, Juan Francisco i Roura Aulinas, Lluís (Eds.). *Sociabilidad y liberalismo en la España del siglo XIX. Homenaje al profesor Alberto Gil Novales*. Lleida: Ed. Milenio, 2001, pp. 277-290

Bussy Genevois, Danièle. “Por una historia de la sociabilidad femenina: algunas reflexiones”. *Hispania*, Núm. 214, 2003, pp. 605–620

Caro Baroja, Julio. *El carnaval: análisis histórico-cultural*. Madrid: Alianza Editorial, 2006

Cateura i Valls, Xavier. “Terenci Thos i Codina (1841-1903) i Jacint Verdaguer (1845-1902)”. *Patronat d’Estudis Osonencs*, 2006, p. 602

Chartier, Roger. “*Cultura popular: retorno a un concepto historiográfico*”. Universitat Autònoma de Barcelona: *Manuscrits*, 1994, Núm. 12, pp. 43-62

Colomer i Rovira, Margarida. *Cooperativisme i moviment obrer: l'exemple de la cooperativa del vidre de Mataró (1920-1944)*. Barcelona: Alta Fulla Editorial, 1986

Costa i Oller, Francesc. *La premsa a Mataró*. Mataró: Premi Iluro, 1981

Costa i Oller, Francesc. “Cultura de la fàbrica, anticlericalisme i matrimoni civil al segle XIX”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 18, pp. 35-38

Costa i Oller, Francesc. *Mataró 1808-1874, segona part*. Mataró, 2019

Cusachs i Corredor, Manuel. “L’origen de les serenates a Mataró: S’inicien a principis del segle XIX amb la caiguda de l’antic règim”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2004, Núm.79, pp. 27-33

Diaz de Vivar y Soler, Rodrigo. “Uma leitura sobre o intelectual orgânico em Gramsci”. *Psicologia em Revista*, 2017, Vol. 23, Núm. 2, pp. 541-561

Engels, Friedrich; Marx, Karl. *The German Ideology*. Londres: Lawrence Wishart, 1974

Enrich i Regàs, Francesc. “Sobre l’antiguitat del nom Clavé en el teatre a ell dedicat a Mataró”. *Sessió d’Estudis Mataronins*, 1985, Núm. 2, pp. 73-79

Gabriel, Pere. “Sobre la cultura política popular i obrera a Catalunya al segle XIX. Algunes consideracions”. *Cercles*, 2005, Núm. 8, pp. 15-42

Garcia Balañà, Albert. “Ordre industrial i transformació cultural a la Catalunya de mitjan segle XIX: a propòsit de Josep Anselm Clavé i l’associacionisme coral”. *Recerques: història, economia, cultura*, 1995, Núm. 33, pp. 103-134

Goffmann, Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratá*. México D. F.: Ediciones ERA (ed. or. 1975), 1984

Gurrera i Lluch, Montserrat. “La infraestructura educativa de l’Ateneu Mataronès i la seva rellevància en l’ensenyament d’adults. Inicis i primers anys (1854-1868)”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 2007, Núm. 88, p. 10

Gurrera i Lluch, Montserrat. “L’Ateneu Mataronès de la classe obrera i les seves primeres accions educatives (1880 – 1889)”. *Sessió d’Estudis Mataronins*, 2017, Núm. 34, pp. 201-224

Gutiérrez, Alicia. *Las prácticas sociales: Una introducción a Pierre Bourdieu*. Córdoba: Ferreyra Editor, 2005

Ligos i Hernando, Victor. “Indústria i proletariat en 1861- 1867”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1983, Núm. 18, pp. 25-34

Ligos i Hernando, Victor. “Quatre anys de crisi econòmica a Mataró, la fam del cotó. 1861 -1865”. *Fulls del Museu Arxiu de Santa Maria*, 1986, Núm. 25, pp. 6-24

Macià i Gràcia, M. Carme. “Ball de gitanes: el record d’un passat agrari”. *Notes*, 1995, Núm. 9, p. 89-98

Mancuso, Hugo. *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail Bachtin*. Buenos Aires: Paidós, 2005

Marfany, Joan-Lluís. *Llengua, nació i diglòssia*. Barcelona: L’avenc, 2008

Martí i Coll, Antoni. “Una sessió literària a l’Ateneu: Mataró 1861”. *Sessió d’Estudis Mataronins*, 1990, Núm. 7, pp. 95-110

Montero Alcaide, Antonio. “La ley de Instrucción Pública (Ley Moyano, 1857)”. *Cabás*, Núm.1, 2009, pp. 105-127

Nash, Mary. “Identitat cultural de gènere, discurs de la domesticitat i definició del treball de les dones a l'Espanya del segle XIX”. *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 1995, Núm. 26, pp. 135-146

Peist, Nuria. “Antonio Gramsci. Alta cultura y cultura popular”, en llibre resultat de les jornades en la Universitat de Salamanca el 3 de maig de 2017, *Gramsci. un marxismo para el siglo XXI. El pensamiento gramsciano ante el cambio social contemporáneo*; organitzades per la Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM), en premsa, p. 11

Peist, Nuria. “Lo culto y lo popular en el arte. Algunas teorías sociales sobre la diversidad cultural”, a revisió

Rossich, Albert. “Perspectiva de la Renaixença (1859-1877)”; a De Puig, Jaume, et al. (eds.), *125 anys de les Bases de Manresa (1892-2017): memòria del programa i miscel·lània sobre la Manresa de fa 125 anys*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2019, pp. 111-158

Storey, John. *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona: Ediciones Octaedro, 2002, p. 139

Vellvehí i Altamira, Jaume. “Aproximació a la historia del teatre català a Mataró”. *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2004, Núm. 21, pp. 157-172

Vellvehí, Jaume. “Aproximació al perfil de l'obra de Terenci Thos i Codina”. *Sessió d'Estudis Mataronins*, 1998, Núm. 15, p. 48

Vellvehí i Altamira, Jaume. “El teatre del segle XIX al Maresme. Teatres, companyies, actors i circuits teatrals (1859-1895)”. *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2005, Núm. 22, pp. 163-184

Vellvehí i Altamira, Jaume. “La renaixença a Mataró: El col·legi Valldemia”. *Sessió d'Estudis Mataronins*, 2006, Núm. 23, pp. 129-138