

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

1. La cultura popular com a cultura pública

En els darrers temps s'han vessat quantitats notables de tinta per discutir sobre l'estat de salut de la festa. Llibres i monogràfics de revistes especialitzades s'han consagrat a dilucidar si la festa ha sobreviscut i àdhuc s'ha revifat en els contextos urbanitzats, o si, pel contrari, agonitza, és morta o es mou donant tomballons, més o menys "zombificada" per causa de les condicions d'un món dins del qual no deixa de ser un cos intrús, part de les restes del naufragi d'un univers ja desaparegut. S'ha repetit que la funció de les festes és servir com a mena de glossa o comentari sobre les condicions en què es desenvolupa la vida quotidiana, sigui en la seva dimensió més ordenada o més de conflicte. També com un artefacte de comunicació que pot ser usdefruitat per instàncies de poder, però també per sectors subordinats i fins i tot marginalitzats. I és que, en efecte, la festa la fan seva les institucions, que procuren autoexaltar-se a través seu, però també grups que l'aprofiten per qüestionar les condicions del present que viuen i que la fan passar –a la mínima oportunitat– del lleure a la revolta.

D'altra banda, la festa és el que era. Les seves eficàcies continuen estant actives, per molt que hagi vist alte-

rades formes i continguts per la via sovint de la paradoxa i la superposició d'altres tasques o perfils. Mutant constantment, la festa continua sent el que permet afirmar el mateix que, a la mínima oportunitat, s'encarrega de negar: el vincle social, l'ordre de les copresències, la inalterabilitat d'una certa estructura convivencial, les vores de la comunitat. Intensifica límits, però també els dissol. Integra i desintegra; ordena els ritmes temporals i els territoris, al mateix temps que provoca tota mena de disloca-

La festa la fan seva les institucions, que procuren autoexaltar-se a través seu, però també grups que l'aprofiten per qüestionar les condicions del present que viuen i que la fan passar –a la mínima oportunitat– del lleure a la revolta.

ments i arítmies. Proclama símbols sagrats, però convida de tant en tant a destruir-los tumultuosament. Promou experiències de germanor, però insinua constantment el seu fons cruel, la seva naturalesa de veritable institució atroç. Explicita una preocupació obsessiva pel territori, com l'enclavament lògic de les identitats o com l'escenari de la bona relació entre actors i sistemes polítics i socials, però aquesta mateixa tasca de territorialització aprofitarà la menor ocasió per expressar-se en clau de violència, d'aquella mateixa violència que fundà la convivència en un moment donat i que, larvadament, no deixa mai de reinstaurar-la en els seus límits, alliberant-la per la força de les presències percebudes com a impures, salvant-la de les insídies malignes que s'havien descobert o imaginat al seu si o a les seves portes (Vidal, 1996). L'espai social que la festa funda i refunda



Centre Social Okupat de la Federació Obrera a Molins de Rei, per fer-hi activitats alternatives. Enderrocats per l'ajuntament de l'any 2000.

DOSSIER

queda aleshores delatat com el que també és: escenari per a una crispació multiforme, una sociabilitat inhumana i bruta, que adreça la seva atenció liquidadora envers el que pot ser considerat al mateix temps sagrat i inacceptable.

a un cert àmbit de la cultura reduïda al clos de «popular», la característica fonamental del qual és el protagonisme que s'assigna a l'espai públic. De fet, la mateixa noció que acabem d'utilitzar –*cultura popular*– ja remet quasi automàticament a les pràctiques

ordinàries de gent ordinària en condicions ordinàries, bé en oposició o indiferents a les instruccions provinents de la cultura oficial, bé aprofitant-les en benefici propi o re-interpretant-les. Per *cultura oficial* s'entén la cultura institucional, la cultura de les elits polítiques. La cultura oficial és, així doncs, *cultura política*. La cultura oficial és la cultura dominant, però no ho és, com sol afirmar-se, perquè domini, sinó perquè és la d'aquells qui dominen. La

cultura oficial és, per tant, la cultura dels dominants. De dominar, com anirem veient, en realitat domina ben poc. Més aviat, s'ho creu. La cultura popular no ha d'identificar-se per



La festa com a element que altera el paisatge - Tres Tombs de Molins de Rei 2002.

És a dir, s'aposta aquí per la tesi segons la qual totes aquestes funcions de la festa i les distorsions i reordenaments de l'espai i del temps que propicia han trobat un territori privilegiat en les grans ciutats. Ben entès que la festa no és aquí contemplada a partir dels seus continguts, inevitablement contingents, sinó com una forma que formalitza, és a dir, una tècnica que les societats apliquen a organitzar significativament el seu temps i el seu espai, sovint –ho veurem de seguida– com a autoproves d'una existència que costaria trobar en la realitat. La festa, reconeguda com aquest recurs cultural destinat a retallar comunitats, puntejar el temps i alterar els paisatges, no ha dimitit de les seves velles funcions psicològiques i socials.

Quan parlem de *festes* ens referim

Les festes populars són públiques perquè tenen lloc en espais oberts o accessibles a tothom en les mateixes condicions, sovint en aquells mateixos escenaris –carrers, places, cruïlles, parcs– en què es desplega la dimensió pública de l'activitat quotidiana de la societat.

força en les societats urbanitzades amb un seguit de costums amb un cert sabor carrincló, una orientació folkloritzant associada a un esforç –sovint d'origen i voluntat polític– per mantenir viva la imatge romàntica del *poble*. Cultura popular seria

DOSSIER

La festa

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

sinònim aquí de *cultura pública*, en el doble sentit de protagonitzada pel públic i realitzada en l'espai públic, i aquestes instàncies –el *públic* i l'*espai públic*– serien el protagonista i l'escenari respectivament de la dimensió més inestable, més viva i més creativa –més *urbana*, caldria

convidats. En canvi, les festes populars són públiques perquè tenen lloc en espais oberts o accessibles a tothom en les mateixes condicions, sovint en aquells mateixos escenaris –carrers, places, cruïlles, parcs– en què es desplega la dimensió pública de l'activitat quotidiana de la societat,



AFM - Xavier Gómez

El carrer, escenari que es veu alterat per la festa.

dir-ne– de la ciutat, a més de ser l'escenari on es concreten les formes específicament modernes i democràtiques de convivència.

Les festes, així doncs –si més no, aquelles que els científics socials i els historiadors solen estudiar– són sobretot *actes públics col·lectius*, en el sentit que són protagonitzats per persones que actuen agrupades com a totalitats compactes i relativament distingibles en aquest espai d'exposició i visibilització mútues i d'intercanvi comunicacional generalitzat que es presenta com a *espai públic*. El contrari de les festes que solen reclamar-se com a part del patrimoni col·lectiu són aquelles altres que reconeixem com a *privades* o *particulars*. A les festes privades no tothom pot accedir-hi, car se celebren en un escenari que és restringit, en la mesura que és privat o ha estat privatitzat, i al qual sols poden entrar certs parents, certs amics, veïns, coneguts o, en qualsevol cas, aquells que puguin acreditar que han estat

aquesta mateixa activitat que justament l'excepcionalitat festiva trenca per un determinat lapse de temps. Continua vigent, en aquest sentit, la definició que proposava Honorio Velasco en un text que continua sent un referent insubstituïble respecte a les festes: «*las gentes ocupan los espacios comunes y allí, al amparo de sus símbolos, materializan su identidad social [...]. La fiesta es un complejo contexto donde tiene lugar una intensa interacción social, y un conjunto de actividades y de rituales y una profusa transmisión de mensajes, algunos de ellos trascendentes, otros no tanto, y un desempeño de roles peculiares que no se ejerce en ningún otro momento de la vida comunitaria, y todo ello parece ser susceptible de una carga afectiva, de una tonalidad emocional, de forma que las gentes y su acción social parecen encontrarse en, y crear, un ambiente inconfundible, un "ambiente de fiesta"*» (Velasco, 1982: 8-9).

DOSSIER

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

No cal dir que aquest espai públic que la festa usa d'una manera tan intensa no exerceix sols un paper passiu, a la manera d'un prosceni buit que la festa omple frenèticament,

plega no és distinta de la del ritu, del qual no deixen de ser un seguit concentrat en un marc tempoespacial determinat. Per això el que fa la festa és, bàsicament, el mateix que fa el

ritu: crear una prolongació de la realitat. Aquest afegit pot servir per mostrar realitats inexistents temudes o anhelades, però especialment assumeix la tasca de treure a flor d'aigua dimensions implícites de la realitat social, qualitats intuïdes com ocultes o potencials, fetes a mesures iguals d'ordre i desori. Si haguéssim d'assumir una possible teoria general sobre les festes, podríem dir que solen servir



La festa pot proclamar una identitat personal i col·lectiva.

sinó que en molts sentits en resulta de la mateixa efervescència que el trasbals, cosa que no hauria d'estranyar, perquè la festa demostra fins a quin punt la vida pública —parafrasejant Gabriel Tarde— es nodreix del mateix que l'altera. En qualsevol cas, de l'espai públic es pot dir el mateix que del públic: és fons i espectador, però, al mateix temps, actor i protagonista. La festa busca sobretot traslladar aquest escenari falsament passiu que és el carrer o la plaça, dislocar-lo fins a obligar-lo a desvetllar les seves funcions ocultes, però constantment insinuades, a l'hora de definirien què consisteixen les dinàmiques socials extremament complexes que tenen lloc sota o paral·lelament a l'equivoca normalitat.

La festa popular són massa coses distintes perquè tal reducció a la unitat no acabi diluint la seva explicació en el purament conjectural i abstracte. Entre les poques coses que tindrien en comú les festes caldria esmentar que la lògica que s'hi des-

perquè aflori durant uns moments allò que està latent, allò larvat, la part oculta de l'ordre social, el que s'intueix en potència, el que és temut o anhelat —o, per ventura, ambdues coses al mateix temps—, el que d'al-

La festa és una maquinària que pot ser disposada —en tant que recurs cultural— per proclamar una identitat personal o col·lectiva qualsevol, o per dissoldre-la; perquè els individus afirmen qui són o perquè ho oblidin.

guna manera sabem que està allà fundant o/i negant el que és evident, el que possibilita o/i desbarata la viabilitat del que és quotidià. La festa és, així, un àmbit en què els membres psicofísics de la societat són col·locats davant l'espectacle de la naturalesa darrere d'aquesta. De la festa sols podríem dir que és tan sols una energia desencadenada que s'exerceix en dos sentits diferents, fins i

DOSSIER

La festa

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

tot antagònics. Pot ser formalitzadora, és a dir, pot dotar de forma un contingut qualsevol, i fer que un magma social en principi informe cobri un perfil i s'arrogui uns determinats continguts legitimadors. Però també pot fer tot el contrari, i pot fer-ho a més simultàniament. Pot deformar allò que se suposava estructurat, desfigurar qualsevol realitat social presumptament sòlida fins que quedi irreconeixible, una massa sense trets precisos, sense rostre. D'una banda, aquesta potencialitat s'administra sobre una vida ordinària inconstant, fragmentària, per obtenir d'ella, com si fos màgicament, figures clares, formes o estructures nítides. Però la festa pot fer també just el contrari: aplicar la força que és sobre aquest magma actiu que és l'experiència de la vida moderna a les ciutats per accelerar encara més la seva tendència a la dispersió, les seves qualitats més anòmiques. La festa converteix el que és molecular en molar, però també pot fer esmicolar-se el que de consistent pogués haver sobreviscut a les agitacions de la vida urbana. Genera unitat, però també pot atomitzar encara més una vivència del que és social en el món contemporani, que ja de per si podria percebre's com fet miques.

La festa sacralitza la il·lusió de *comunitat*, entesa com a reducció a la unitat d'un conglomerat humà tan extraordinàriament divers com el que conforma una metròpoli com Barcelona, i permet que realitzi en un determinat temps i lloc aquest acte de comunió en què es funda. Però, igualment, porta a l'extrem la tendència que les societats complexes experimenten vers l'esclat de tota estructura, l'obertura de perspectives inèdites a l'hora d'iniciar no importa quina dinàmica o procés, una nova barreja de les cartes que va distribuint el sistema social entre els seus components. Aquest desgavell que nega i alimenta al mateix temps l'organització col·lectiva, que adverteix sobre el que és precari del seu ordre, ja té un àmbit en què insinuar la seva existència: l'espai públic mateix, marc medioambiental en què la vigilància de les institucions socials o polítiques es debilita i tot pot ocórrer en qualsevol moment. En aquest cas, la festa funciona d'acord amb la mecànica del que Bateson i els teòrics de l'escola de Palo Alto anomenaven el *double bind* –ordre de desobeir, instruccions paradoxals, espontaneïtat exigida–, la funció de la qual és col·locar els membres d'una determinada associació davant d'un



AFM - Guillem

La festa com a element socialitzador.

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

desbaratament de la seva estructura, una dissolució controlada de tot ordre que adverteix de la seva condició construïda i, per tant, de la seva reversibilitat i revocabilitat. És en aquest ordre de coses que la festa és una maquinària que pot ser disposada –en tant que recurs cultural– per proclamar una identitat personal o col·lectiva qualsevol, o per dissoldre-la; perquè els individus afirmen qui són o perquè ho oblidin. La festa pot anul·lar les diferències i fer que, de sobte, aparegui no importa quina unitat. Però també pot multiplicar –o dividir, tant se val– fins a l'infinit aquestes mateixes diferències. Uneix el que és divers, sense que sigui menys cert que també pot diversificar qualsevol “U” fins a no deixar-ne ni rastre.

2. Festes centrípets i festes centrífugues

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

Podem començar referint-nos a les festes com a mecanismes centrípets al servei de l'objectivització de comunitats que en condicions ordinàries sols poden tenir una existència vir-

tual. En aquestes ocasions, la festa actua com una esfera protèsica en el si de la qual, i a la manera d'una espècie d'accelerador de partícules, podem contemplar els efectes d'infringir una energia especial sobre un grup humà que s'avé a rebre-la i que, per efecte d'aquesta energia, passa de ser un agregat d'individus sovint desconeguts entre si a esdevenir una *comunitat* unida no importa per quins valors o interessos. Quan parlem de *grup humà* ho fem en el sentit que ho fa l'interaccionisme simbòlic, és

A les societats urbanitzades, les festes propicien la imatge d'autèntics coàguls d'identitat en un espai públic en el qual, en condicions normals, ningú no té identitat.

a dir, com una organització social en la qual els seus elements són individus que es perceben com a *membres* i perceben l'organització com una entitat col·lectiva distinta, separada de les relacions particulars que mantenen entre ells, de manera que obtenen un suport moral mutu que sovint s'acompanya de sentiments més o menys hostils respecte dels considerats no-membres. Així doncs, la festa és un dispositiu de representació la missió de la qual és espectacularitzar una determinada col·lectivitat humana, mostrar-la, a si mateixa i a les altres, com dotada d'uns límits simbòlics específics i atorgar als seus membres la possibilitat d'experimentar un determinat sentit de la identitat compartida. En aquest apèndix de què la realitat s'ha dotat s'hi verifiquen els trets que defineixen l'estat d'excepció festiu: condició coral, llindars espacials i temporals precisos –tot i que sigui provisionalment–, alteració de les conductes, usos inhabituals de l'espai i el temps, accions prescrites, una determinada gestualitat, narracions que justifiquen la instauració de l'acte festiu, repetitivitat cíclica o periòdica, etc.

DOSSIER

Entre els principals objectius que aquesta realitat complementària vol cobrir, el principal és efectuar divi-

cials permet que les festes puguin propiciar una mena de miratge de comunalitat, un efecte òptic que permet contemplar una imatge que difícilment podria ser registrada en condicions de normalitat. A les societats urbanitzades, les festes propicien la imatge d'autèntics coàguls d'identitat en un espai públic en el qual, en condicions normals, *ningú no té identitat*, o millor dir, on les persones poden i sovint han de romandre anònimes, mantenir en reserva qui són, què pensen, què senten o què volen. La festa anul·la el principi de reserva i discreció que presideix l'activitat pública de les persones en contextos urbans, permet que renunciïn a la privacitat de llurs sentiments i idees, i agrega per una estona els habitants d'un món desagregat, de manera que crea centralitat, continuïtat i congruència en un escenari com l'espai públic, caracteritzat per les territorialitzacions efímeres i les socialitat fredes i febles.

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



AFM - Xavier Gómez

Ballada dels gegants de molins de Rei.

sions en l'univers social. Talla un espai social dels altres, car la pràctica festiva provoca un accident geogràfic efímer en el paisatge. És, doncs, una estratègia de territorialització. La festa separa també un fragment de la globalitat del temps social, ja que tota festa funciona a la manera d'un signe de puntuació en l'esdevenir del conjunt humà que la celebra. Tota unitat social es passa la vida ja sigui celebrant festes, ja sigui esperant-les. És, doncs, un dispositiu cultural d'ordenació cronològica. Aquesta manipulació del temps i l'espai so-

La festa

DOSSIER

La festa

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

urbanitzats la festa secciona una societat en dos: d'un costat, aquells que celebren la festa; de l'altra, aquells que no la celebren.

Així, la festa contribueix d'una manera estratègica a produir, i legitimar després, una fragmentació de la societat-marc en identitats singularitzades i clares. Hi haurà, en conseqüència, tanta i més festa en la mesura que més composta i heterogènia sigui la societat global. Sigui quin sigui l'aspecte que prenguin els seus continguts —«tradicional», «modern», «polític», «religiós»—, la funció de la festa és, ara més que mai, ajudar els segments que es vulguin diferenciar a mantenir una certa distància respecte d'aquells altres amb els quals han de compartir un mateix espai social i amb els quals no es voldrien barrejar, encara que la vida ordinària els obligui a fer-ho constantment (cf. Cruces, 1994). En què consisteix qualsevol festa, sinó a aturar el curs de l'existència consuetudinària, en una societat heterogènia, esquinqada, contradictòria, saturada de paradoxes, per oferir-li la possibilitat de fer-se real a la il·lusió que hom forma part d'una comunitat del tipus que sigui? És la festa alguna cosa més que un mecanisme que realitza momentàniament un somni impossible de coherència i certesa, que la realitat viscuda al dia a dia mai no podria confirmar? La festa apareix aleshores com l'arena cultural en què projectes antagònics breguen o bé són qüestionats des d'efervescències que malden per conquerir el seu propi lloc social sota el sol. Encara més: la festa es mostra com l'onada, ara escumosa i sorollosa, ara subterrània i quasi imperceptible, que mira de transitar cap a l'erosió de la roca d'una galàxia social la condició monolítica de la qual és desmentida repetidament, cosa que confirma allò que Albert Einstein proclamà al segle passat: la condició central del moviment com a principi dinàmic de l'univers. El mateix expressava poèticament Rilke en un vers: «car no ens és dat romandre

enlloc», o advertida a la Gènesi com a rètol lluminós per als vianants: «Al principi fou el verb» —és a dir, el moviment.

En la festa, un grup autoidentificat per la seva etnicitat, la seva ideologia, la seva religió, el seu veïnatge, les seves reivindicacions, les seves lleialtats musicals o esportives o qualsevol altra modalitat d'adscripció política, ideològica, ètnica, estètica o purament sentimental, opera una espècie de secessió. En el decurs de la interrupció festiva, individus ocupats habitualment en tasques distintes, físicament distants entre si, interrompen les seves inconnexes i atomitzades existències per coincidir amb d'altres amb els quals s'homologuen a partir d'un factor identitari aïllat,

En totes o gairebé totes les festes —en la totalitat o en un o un altre dels seus episodis programats— es produeix una ocupació tumultuosa de l'espai públic per part de persones ordinàries que s'abandonen a un intercanvi generalitzat i sense límits.

en un mateix lloc, i exhibeixen una adhesió mútua que comença i acaba —en termes, diguem-ne, públics— en la seva pròpia exaltació festiva, i ocupa, a més, un espai que esdevé, per l'acció de la comunitat suscitada, un territori provisionalment *propi*. Al mateix temps que porta a la màxima efervescència la sociabilitat entre els que han estat convidats o acceptats —*nosaltres*—, la festa du a terme una mena de moviment fragmentador, mitjançant el qual la col·lectivitat que celebra s'aparta de la resta d'humans, que, per la seva no inclusió en l'acte festiu, assumeixen el seu estatut d'aliens o fins i tot, en certs casos, d'hostils. Aquells que no participen de la festa o no hi han estat convidats *no són d'aquí, no són dels nostres* o *no són com nosaltres*, i és en contrast amb ells que la pròpia identitat pot dotar-se de significat i continguts, a més de reclamar el te-

DOSSIER



AFM - Guillem

rritori sobre el qual desplega la seva ficció de realitat. Una cosa que, si se'ns permet i parafrasejant de nou un vell precepte físic enunciat per Einstein, ens demostra com les coordenades d'un punt només es poden situar d'acord amb les coordenades dels punts que les envolten. En un context general marcat pel procés simultani d'heterogeneïtzació i homogeneïtzació que implica la modernització i per tot tipus d'inter-de-

ralitat i la complexitat de la societat real, dins la qual el grup que s'autocelebra tornarà a subsumir-se dòcilment i desintegrar-se un cop clausurats el temps i l'espai festius.

Les comunitats humanes actuals semblen no haver desistit de fer de tant en tant la seva pròpia apoteosi. Aquesta és la funció recurrent de la festa. Hi ha, però, una diferència important. Si a les societats premoder-

nes les festes eren el resultat de comunitats que exaltaven llur existència, avui passa el contrari: són les comunitats les que resulten sovint de la pràctica festiva. El sentiment de col·lectivitat no és allò que alimenta la festa, sinó el precipitat que aquesta propicia, la seva conseqüència. En el món actual, els individus sols poden viure el seu sentit de pertànyer a una comunitat, entesa com una realitat delimitable i autònoma, en el discurs que la festa pronuncia, simulacre de comunitat fora del qual la identitat

pendències i interseccions, quan es revela cada cop més impossible la lleialtat dels individus a una sola identitat particular, la festa permet per uns moments realitzar versemblantment el miratge d'una comunitat a la qual és donat viure a soles amb si mateixa, sense interferències, sense concessions, sense haver de compartir amb les altres comunitats el temps i l'espai. L'ordre i la jerarquia d'un seguici qualsevol expressa, a més, la dimissió provisional que un grup social fa de la seva pròpia complicació interna. El parèntesi festiu crea la il·lusió d'una agrupació homogènia i uniformitzada —la dels *propis*—, que per uns moments desmenteix la plu-

compartida s'esvaeix o es manté com una latència sentimental, sempre expectant que la pròxima festa li concedeixi l'anhel d'ésser. L'ordre i la jerarquia que susciten les festes impliquen que el grup social que celebra es «congruentitza», al mateix temps que suprimeix la seva complicació interna, car el parèntesi festiu crea la il·lusió d'una comunitat social sense pluralitat, sense complexitat, sense conflictes. Es torna a fer evident l'apreciació que la primera sociologia francesa feia de com els sistemes de representació i conceptualització que nodrien les realitats sagrades —per exemple, la festa— no es corresponien amb les misèries que

DOSSIER

La festa

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

hom podria trobar en l'experiència social real. Bé podríem aplicar al camp de les escenificacions festives el que Durkheim escrigué a propòsit de la vida religiosa, quan notava que la societat de la qual era el substrat no es corresponia amb la real, «plena de tares i d'imperficcions». Parafrasejant algun dels pensaments continguts a *Les formes elementals de la*

La festa fa això, però, tal com hem dit, també tot el contrari. En tant que dispositiu a realitzar una imaginària comunitat que la vida quotidiana sols permet intuir místicament. La festa exerceix en aquests casos una força centrípeta i formalitzant. Però, tal com ja s'ha avançat, aquesta mateixa energia que la festa descarrega, aquests mateixos esdeveniments que

suscita, poden aplicar-se en un sentit centrífug i desfigurant, i fer-lo portant fins les darreres conseqüències la inestabilitat consubstancial de l'espai públic, les propietats estocàstiques del que succeeix als carrers i les places, la seva virtualitat a l'hora de fer



AFM, Cecili Padilla

La festa de Carnestoltes té la capacitat socialitzadora que concedeix el simulacre.

vida religiosa (1986 [1912]: p. 424-425), bé podríem dir que la col·lectivitat humana de la qual la festa actual fa la dramatització no és «una dada empírica, definida i observable; és una quimera, un somni on els homes han bressolat les seves misèries, però que mai no han viscut en realitat». La fermesa i la congruència que les festes proclamen fan el portent d'una sobtada simplificació de la realitat, que la deslliura d'una intel·ligibilitat que resulta cognitivament i sentimentalment inacceptable. La festa supera màgicament totes les contradiccions que fan inviable que el conjunt social que s'autofesteja pugui existir de debò fora dels propis límits que la celebració aixeca. Plan-tejat d'una altra manera, les festes permeten que les comunitats es mirin en un espill màgic on troben la possibilitat de contemplar la viva imatge d'allò que potser un dia van ser, però que avui sens dubte no són, ni ho seran ja mai.

proliferar sense límits les interaccions entre desconeguts que han posat en suspens qui són i que s'abandonen a una interrelació en gran manera incerta, en què les adaptacions identitàries han de ser constants. La festa, en aquest cas, no reclama cap comunió, ni cap principi de conformitat amb continguts explícits de cap identitat, puix ni sosté ni es deixa sostenir per cap discurs específic. El que la festa fa, aleshores, és generar un escenari disposat perquè l'espai públic dugui a les darreres conseqüències la seva naturalesa de lloc per a l'acció, marc ecològic per a tota mena d'activitats i agitacions en què es desenvolupen modes de subjectivització no identitàris. Per tal causa, el carrer en festes es converteix en alguna cosa distinta per no dir contrària als territoris d'identificació comunitària. Per integrar-se en la realitat de la festa, entesa ara com a accelerador de partícules socials, no cal *ésser*, sinó sols *estar*, o encara millor, *esdevenir*. Els qui participen a la festa

DOSSIER

succeeixen, esdevenen el seu propi esdeveniment o l'esdeveniment d'altres: s'esdevenen.

La festa genera una fraternitat difosa,



Les festes com les revetlles produeixen comunicació entre les persones.

a les antípodes de la fraternitat fusional; condueix a la seva màxima expressió la inautenticitat que caracteritza l'espai públic, les potencialitats de la pura exterioritat i l'anonimat; no es basa en la comunió –tal com veiem que passava amb la festa com a comunitat–, sinó en la comunicació. La comunitat no demana que els seus membres es comuniquin, puix no tenen res a dir-se: són el mateix, pensen el mateix, comparteixen una mateixa visió del món, són allà, a l'accident territorial i temporal que la festa ha provocat, per proclamar un cop més el sagrat vincle que els uneix. En canvi, la col·lectivitat que la festa en la seva faceta centrífuga genera és allà perquè les molècules que la componen juguin a ignorar-se o atreure's d'acord amb moviments impredecibles. Mentre que la festa comunal –o la dimensió comunal de la festa– anul·la les distàncies entre els individus, la festa col·lectiva –o la dimensió col·lectiva de la festa– afirma aquestes distàncies, car és del joc amb elles del que depenen

les sociabilitats sobre la marxa que es van desencadenant sense solució de continuïtat. És cert que a les festes s'hi pot participar amb la finalitat de recordar i donar a recordar qui és cadascú, és a dir, el que s'entén que és una identitat que es pressuposa compartida. Però no és menys cert que també es pot sumar a la festa, incorporar-se al terbolí que provoca, justament pel contrari, és a dir, per a oblidar-se de qui s'és, esborrar momentàniament el nínxol identitari en què cadascú s'encapsula o és encapsulat, és a dir, per anorrear-se, esdevenir *ningú*, *no res*, per fruir així al màxim de la infinitat capacitat socialitzadora que concedeix el simulacre.

En totes o gairebé totes les festes –en la totalitat o en un o un altre dels seus episodis programats– es produeix una ocupació tumultuosa de l'espai públic per part de persones ordinàries que s'abandonen a un intercanvi generalitzat i sense límits. Aquestes eventualitats que ofereixen sovint un aspecte desorganitzat, però que sempre estan sotmeses a una certa codificació cultural que els participants coneixen o aprenen de seguida, no constitueix una *excepció*, sinó una *intensificació* o *accelerament* del que són les condicions quotidianes d'existència d'aquell mateix espai públic, vectors de força que són al mateix temps dissolvents i alliberadors. Henri Lefebvre (1984: 247) advertí al seu dia d'aquest fenomen, en referir-se al «pas del que és quotidià a la festa en i per a la societat urbana». Plantejat d'una altra manera: la festa procura la intensificació màxima de les pròpies qualitats rituals de la vida de cada dia, aquella mena de substància bàsica que Goffman havia percebut alimentant secretament la immensa troca de les interaccions. Al contrari del que ocorre en el que és estructural, en el camp situacional la posició dels copresents és, per definició quasi, *de trànsit*. En aquest territori bellugadís els actants són protagonistes d'un ritu de pas permanentment activat, una *suite* de

DOSSIER

La festa

FESTA I CARRER. L'ocupació festiva de l'espai públic

Manuel Delgado Ruiz

protocols en què es desplega l'ambigüïtat crònica dels encontres, la dialèctica constant d'aquests entre vincle i posada a distància, entre seducció i malfiança mútues. L'estat d'excepció festiva permet en aquests casos entendre en el seu sentit més literal en què consisteix el carrer com aquest espai en què sempre està a punt d'esdevenir-se alguna cosa que trasbalsi tot allò que havien donat per establert, que el desintegra com a conseqüència d'una obertura vers l'incert i l'atzar.

La comunitat pot adonar-se aleshores que allò que hagués pogut creure que era el seu més eficaç instrument amb vista a reïficar-se és també el seu pitjor enemic, car a la festa, com al carrer, s'hi desplega una sociabilitat en què el distanciament uneix i els intervals són ponts. Si el model de la festa comunitària es projecta envers l'àmbit domèstic en forma de celebració familiar i envers el que és polític en forma de commemoració patriòtica, el model de la festa dissolvent —de la qual el carnaval és, sens dubte, el paradigma— es projecta sobre l'activitat ordinària als espais públics, àmbit constituït i instituït en l'heterogeneïtat i en el qual la convivència es produeix no *amb* persones sinó *entre* persones. I entre persones, cal afegir-hi, que s'han fet presents i participen sense ser concitades a confessar quines són llurs adhesions culturals, llurs conviccions ideològiques o religioses, llurs orientacions sexuals, llurs fortaleces o febleses morals. Espai de traïdors i agents dobles. Aquestes siluetes que s'agiten no han estat inquirides per confessar llurs motivacions íntimes. Ni tan sols les seves veritables intencions.

Aquesta dissolució festiva de l'ordre social, el retorn a les turbulències que l'originaren —però que no són *abans*, sinó que romanen en tot moment *sota*—, no implica una negació. Ans al contrari. El desgavell festiu proclama el que, antullant-se l'anunci de l'imminent final del cosmos social, és en realitat el seu principal

recurs, el seu requisit, la seva possibilitat mateixa. L'efervescència festiva ha generat un altre cos, però un cos que no es una altra cosa que un pur ordre muscular, un ésser que pensa sense cervell, que respira per la pell, que digereix amb els ulls.

Bibliografia

Cruces, Francisco. 1994. «Símbolos en la ciudad: la caravana de los animales», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, XLIX: 39-71.

Durkheim, Émile. 1986. *Les formes elementals de la vida religiosa*, Ed. 62/La Caixa, Barcelona: 424-425.

Lefebvre, Henri. 1984. *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza, Madrid.

Velasco, Honorio. 1982. «A modo de introducción», a H. Velasco, comp., *Tiempo de fiesta*, Tres-catorce-dieciséte, Madrid: 8-9.

Vidal, D. 1996. «Le territoire de l'alterité», a S. Ostrowetsky, ed., *Sociologues en ville*, L'Harmattan, Paris: 21-30.

Notes

1 Aquest article és un extracte del treball de recerca "Carrer, festa i revolta. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2002)", destinat a l'*Inventari del Patrimoni Etnogràfic de Catalunya*, impulsat pel Centre de Promoció de la Cultura Tradicional i Popular de Catalunya, Departament de Cultura, Generalitat de Catalunya.