

Professor de Sociologia a la Universitat Ramon Llull

Jordi Busquet

Fer visibles els invisibles. Sobre la mirada sociològica de Pierre Bourdieu

El recurs a la violència simbòlica
en les relacions entre Espanya i Catalunya

Pierre Bourdieu és un dels sociòlegs i pensadors més destacats de la segona meitat del segle xx. Després de deu anys de la seva mort ens sembla un bon moment per recordar el seu llegat i destacar alguna de les seves aportacions més notables. En aquest article l'autor aplica la noció de «violència simbòlica» de Bourdieu per reflexionar, en un moment històric especialment delicat, sobre quines són les formes de dominació i de servitud en les relacions entre Espanya i Catalunya.

Pierre Bourdieu ens va deixar el 23 de gener de 2002. Ja fa més de deu anys, però la seva obra és més vigent i necessària que mai. Al llarg de la seva trajectòria vital Bourdieu considera que la ciència social té una clara «dimensió política». La sociologia pretén explicar les diverses formes de poder i dominació. Una de les seves preocupacions és evitar que les ciències socials es deixin utilitzar o instrumentalitzar per part del poder polític, econòmic o cultural. «Demandar de la sociologia que serveixi per a alguna cosa és sempre una manera de demanar-li que serveixi el poder. Quan en realitat la seva funció científica és comprendre el món social, començant pel poder». (Bourdieu, 1980: 26).

En la línia dels pensadors de la sospita, Bourdieu considera que la sociologia té una tasca clarament desemmascaradora. La sociologia té l'objectiu de «desemmascarar les estructures més profundament amagades dels diversos mons socials que constitueixen l'univers social, així com els mecanismes

que tendeixen a assegurar-ne la reproducció i la transformació». (Bourdieu; Wacquant, 1994: 16).

Segons Bourdieu aquest treball de crítica al poder és bàsic atès que «no hi ha cap poder que no degui una part –i no pas minsa– de la seva eficàcia al general desconeixement dels mecanismes en els quals es fonamenta». (Bourdieu, 1980: 26).

S'ha dit que la sociologia de Bourdieu és una sociologia al servei dels desarrelats, dels marginats, dels que ho han perdut tot o ho tenen tot a perdre. En diverses ocasions Bourdieu esmerça tot el seu talent i *background* sociològic per parlar dels grups socials i culturals més febles. Aquells que –en un món basat en la mística de l'èxit– no són visibles i són ignorats. En *La Misère du monde* (1993), el que intenta Bourdieu (juntament amb un ampli equip de col·laboradors) és donar veu als que no en tenen, fer visibles els invisibles, perquè puguin expressar les seves queixes i deixar palès el seu patiment. En aquesta obra, Bourdieu analitza el dolor que provoquen les situacions d'explotació i d'exclusió del capitalisme contemporani.

Actualment es parla del procés d'empobriment i, fins i tot, del risc de desaparició de les classes mitjanes. Es fa poc esment, però, a tots aquells que són exclosos del món social i econòmic. No ens referim només als membres de la classe treballadora tradicional que en l'actual moment de crisi passen greus dificultats, ens referim també als individus que han quedat apartats del món social i econòmic, desfasats, desarrelats, etc. Estem parlant dels treballadors que no treballen i han perdut l'esperança de trobar feina. Individus que –en paraules de Manuel Castells– són estructuralment irrellevants, bé com a treballadors (sense formació suficient) o com a consumidors (massa pobres per participar en el mercat).

«Per a la gran majoria de la població mundial, la preocupació bàsica és com evitar la irrellevància i, en fer-ho, participar en una relació significativa, com allò que acostumem a anomenar explotació. Perquè l'explotació té sentit per a l'explotat. En pitjor situació es troben aquells que resulten invisibles als programes que controlen les xarxes globals de producció, distribució i valoració». (M. Castells, 2006: 58).

En el món actual creix el percentatge d'individus que són «irrellevants». Es tracta d'individus que gairebé mai no apareixen com a protagonistes a les novel·les o a les pel·lícules. Individus que mai o gairebé mai no són notícia

i que només apareixen accidentalment als mitjans de comunicació com a culpables o víctimes d'un succés o d'una desgràcia.

El desarrelament cultural

«Són coses que he sentit molt profundament en dos moments de la meua vida: quan vaig entrar a l'École Normale, i quan vaig ser nomenat membre del Collège de France. Durant els meus estudis a l'École Normale, m'hi vaig trobar molt a disgust. Podria fer memòria de la descripció que Groethuysen fa de l'arribada de Rousseau a París. [...] A França, el fet de venir de províncies, sobretot si són al sud del riu Loira, confereix una certa quantitat de propietats que tenen alguna equivalència amb el que és una situació colonial. La mena de relació d'exterioritat objectiva i subjectiva que n'és conseqüència afavoreix una relació molt particular amb les institucions centrals de la societat francesa, i especialment del món intel·lectual». (Bourdieu, P.; Wacquant L. 1994: 182-183).

Dins de la seva trajectòria vital i intel·lectual hi ha un tema recurrent: el del desarrelament cultural que Pierre Bourdieu va patir els primers anys de vida i que el va perseguir fins al final dels seus dies. Malgrat que pugui semblar anecdòtic és important fer esment a la trajectòria vital de l'autor francès.

P. Bourdieu va néixer l'any 1930 en una llar modesta a Denguin, un poble petit de la regió de Bearn (Departament dels Pirineus Atlàntics). Denguin és un poble rural de la Gascunya francesa que a mitjan segle xx tenia prop de mil cinc-cents habitants i patia –segons les paraules del mateix autor– una «situació d'opressió semi-colonial». En reiterades ocasions fa referència al sentiment de neguit que li provoca haver de recordar constantment els seus «orígens provincians».

Fill d'un modest funcionari de correus (que havia abandonat el treball al camp), estava familiaritzat, des de petit, amb el món rural on es parlava gascó (el *patois* local), que era la seva llengua materna. És molt simptomàtic que Bourdieu aprofités els períodes estivals per recopilar informació sobre la vida dels camperols de la seva terra natal. Sorprenentment els seus estudis sobre la solteria a la terra natal duren més de trenta anys. Els diversos estudis sobre aquest tema

En la línia dels pensadors de la sospita, considerava que la sociologia apleix una tasca desemascaradora.

es publicaran conjuntament a *Le bal des célibataires* (2002) després de la seva mort. Entre altres coses, Bourdieu vol resoldre l'enigma que comporta que sovint els nois del poble –fins i tot, els fills grans de les bones famílies (els hereus primogènits)– es quedessin solters vivint al poble i la major part de les noies fugissin a viure amb homes de ciutat.

Estudiant intel·ligent i laboriós, Bourdieu va patir l'handicap que li suposava tenir un origen social, cultural i geogràfic molt modest en un país en el qual el món polític i cultural estava marcat pel centralisme de París i per la seva cultura refinada i elitista. Als vint-i-un anys supera l'examen d'ingrés de la prestigiosa *École Normal Supérieure* (ENS). A París, Bourdieu viu reclòs a l'ENS de la Rue d'Ulm, entregat amb cos i ànima a l'estudi. Era un alumne destacat, però no tenia l'estil brillant, ni la desimboltura característica

dels bons estudiants originaris de les famílies benestants.

Bourdieu analitza el dolor que provoquen les situacions d'explotació i d'exclusió del capitalisme contemporani.

En diverses ocasions el sociòleg fa memòria i confessa la sensació de disgust que li provocava haver de dissimular el seu accent surenc i les seves «maneres provincianes».

Bourdieu se sent com un estranger al seu propi país, cosa que li provoca patiment, però que li permet afinar una sensibilitat especial davant de certes formes de discriminació i marginació social (podem dir que gairebé tots els treballs de Bourdieu giren sobre aquestes preocupacions). L'autor de *Denguin* denuncia certes formes de «racisme social» que ha patit personalment: «Hi ha formes més o menys subtils de racisme social que no poden deixar de desvetllar una certa forma de lucidesa: el fet d'haver de recordar constantment la pròpia estrangeria incita a percebre coses que d'altres poden no sentir ni veure». (Bourdieu i Waquant, 1994: 183).

També és important esmentar els anys decisius que va viure a Algèria. Entre 1955 i 1960 Bourdieu va viure un període vital i professional particularment intens a Algèria que aleshores era una colònia francesa. Malgrat el seu enrolament dins les files de l'exèrcit d'ocupació, Bourdieu s'interessa profundament per la cultura indígena a la regió de la Kabília (aprèn àrab i la llengua dels berebers) i simpatitza i col·labora amb la causa de la independència. L'experiència algeriana va representar una magnífica oportunitat perquè el jove Bourdieu comencés a estudiar les formes de dominació colonial en situacions extremes.

Al llarg de la seva trajectòria, Bourdieu experimenta en pròpia pell la duresa que comporta el desarrelament i el procés d'aculturació que pateixen alguns estudiants brillants d'origen rural que, paradoxalment, gràcies a l'èxit escolar i professional es veuen forçats a allunyar-se del seu origen familiar i geogràfic. La presència d'aquest conflicte vital és present al llarg dels dies i les obres de Bourdieu.

Dins de la seva trajectòria vital i intel·lectual hi ha un tema recurrent: el del desarrelament cultural.

La lluita per la dignitat i el reconeixement social

Els més desposseïts, els més mancats, són potser aquells que han perdut la lluita simbòlica per ser reconeguts, per ser acceptats com a part d'una entitat social reconoscible, en una paraula, com una part de la humanitat.

Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*.

Un dels temes que més preocupaven Bourdieu era la qüestió del poder i del domini simbòlic. Bourdieu era molt conscient que la lluita pel prestigi i pel reconeixement social era un aspecte cabdal de la lluita política per l'existència. (Com ja va assenyalar Max Weber, el prestigi, juntament amb la riquesa i el poder, és una de les tres dimensions bàsiques que contribueixen a configurar la jerarquia social).

L'obsessió que hi ha en el món actual per les qüestions econòmiques ens impedeix sovint copsar un aspecte molt important lligat a l'existència social: la lluita per la dignitat. La dignitat cultural és essencial en les relacions humanes. Bourdieu es queixava que l'hegemonia de les idees neoliberals era, en part, producte d'una certa claudicació per part dels moviments socials d'esquerres davant de la batalla cultural. «Un dels errors teòrics i pràctics de moltes teories –començant per la teoria marxista– ha estat no tenir en compte l'eficàcia de la teoria. Convé que nosaltres no cometem més aquest error». (Bourdieu, 1998: 67).

La lluita política és, primerament, una lluita pel reconeixement social. O dit en termes més actuals, és una lluita per la dignitat. En qualsevol combat els grups dominants tenen les de guanyar atès que acaparen tots els trumfos a la mà (les millors cartes en el joc), mentre que els grups dominats ho tenen més difícil atès que les condicions objectives els fan

recordar constantment les condicions d'inferioritat que han de suportar. Mentre els membres de les classes dominants tendeixen a pensar que la seva situació de privilegi és fruit d'una mena de «do natural», els membres de les classes subalternes senten que són víctimes d'una mena de fatalitat. Això no significa que davant de l'ambició desmesurada i de la ceguesa de què sovint fan gala les elits polítiques i econòmiques no es pugui plantar cara i subvertir una injustícia històrica.

La violència simbòlica

Una de les aportacions més suggeridores de l'autor francès és la noció de «violència simbòlica», que és una dimensió fonamental de la lluita política. La violència simbòlica és un tipus de violència que s'exerceix amb la complicitat tàcita de la víctima. Com és ben sabut, en les societats avançades la violència física només s'exerceix en circumstàncies molt puntuals i extremes. (És l'estat qui en conserva el monopoli i l'ha d'administrar amb mesura i subtilesa atès que si abusa del seu poder pot generar una reacció contrària).

La violència simbòlica és, en canvi, una forma de dominació que té una eficàcia extraordinària ja que sovint no la percep ni el que l'exerceix, ni tampoc qui la pateix. És una violència quasi invisible i aparentment indolora (en el moment que es «fa visible» perd part de la seva efectivitat). Sovint els individus accepten com un destí inexorable un estat de coses «injust» i objectivament desfavorable. En moltes ocasions la dominació és possible atès que els grups dominats no hi planten cara i no fan res per rebel·lar-s'hi.

Experimenta en pròpia pell la duresa que comporta el desarrelament dels estudiants d'origen rural.

Bourdieu aprofundeix en la noció de violència simbòlica en els seus estudis sobre *La domination masculine* (1998). Segons Bourdieu, la dominació masculina i la manera en què s'imposa i se suporta són el millor exemple d'una forma de submissió que costa d'entendre si no fos perquè és conseqüència del que ell anomena la violència simbòlica. Això és així perquè l'ordre masculí està tan profundament arrelat que no necessita cap mena de justificació: s'imposa com una evidència o com un fet natural. No es qüestiona. Tendeix a ser admès com un fet inevitable i que es dóna per descomptat «en virtut de l'acord quasi perfecte i immediat que s'estableix entre, d'una

banda, unes estructures socials tals com les que s'expressen en l'organització social de l'espai i del temps i en la divisió sexual del treball i, d'altra banda, les estructures cognitives inscrites al cos i l'esperit». (Bourdieu, 1994: 149).

Bourdieu considera que la dominació masculina és present, des de temps immemorial, en gairebé totes les cultures. Es tracta d'un tipus de violència que s'exerceix (o s'ha exercit, sovint) amb la col·laboració activa de les mateixes dones. Algunes mares, per exemple, transmeten a les seves filles una visió de món i un sistema de valor que col·loca les noies en una situació d'inferioritat i subordinació respecte de l'home: «I també he vist sempre, en la dominació masculina i la manera d'imposar-la i sofrir-la, l'exemple per excel·lència d'aquesta submissió paradoxal, un efecte del que jo anomeno violència simbòlica, violència suau, insensible i invisible per a les mateixes víctimes, la qual és exercida, essencialment, per les vies purament simbòliques de la comunicació i el coneixement o, més exactament, del desconeixement, del reconeixement o, en última instància, del sentiment». (Bourdieu, 2000: 12).

Segons Bourdieu estudiar la violència simbòlica és una gran oportunitat per copsar la lògica de dominació social basada en l'aplicació d'uns principis teòrics que són acceptats alhora pels grups dominats i els grups dominants: «Aquesta relació social extraordinàriament ordinària ofereix, doncs, una ocasió privilegiada de copsar la lògica de la dominació exercida en nom d'un principi simbòlic conegut i reconegut tant pel dominant com pel dominat, una llengua (o una pronúncia), un estil de vida (o una manera de pensar, de parlar o actuar) i, més en general, una característica distintiva –emblema o estigma– d'allò més eficaç simbòlicament és la característica corporal, perfectament arbitrària i no predictiva, com ara el color de la pell». (Bourdieu, 2000: 12).

Bourdieu era molt conscient que la lluita pel prestigi i pel reconeixement social era un aspecte cabdal de la lluita política per l'existència.

Dominació i explotació econòmica

Un altre tema que preocupava Bourdieu és la presència de la violència simbòlica en l'àmbit de les relacions laborals. La precarietat és avui a tot arreu i preocupa a tothom. Segons Bourdieu, «la precarietat s'inscriu en un mode de dominació de nou encuny, basat en la institució d'un estat generalitzat i permanent d'inseguretat que té com a objecte constrènyer els treballa-

dors a la submissió, a l'acceptació de l'explotació. Aquestes disposicions submises que produeix la precarietat són la condició per a una explotació cada cop més 'reeixida', que es fonamenta entre la divisió entre els qui, cada vegada mes nombrosos, treballen, però treballen cada vegada més». (Bourdieu, 1998, 114).

La violència simbòlica és una forma de dominació que té molta eficàcia perquè sovint no la perceben ni el que l'exerceix ni tampoc qui la pateix.

En els seus textos de batalla publicats a *Contre-feux* (1998) denuncia: «L'existència d'un important exèrcit de reserva que, a causa de la superpoblació de diplomats, no es troba en els nivells més baixos de la competència i la qualificació tècnica, contribueix a produir en cada un dels treballadors la sensació que no posseeix res d'insubstituïble i que la seva feina, el seu lloc de treball, és, segons com, un privilegi fràgil i amenaçat». (Bourdieu, 1998: 110-111). Segons Bourdieu, la inseguretat objectiva provoca una inseguretat subjectiva generalitzada que afecta, actualment, en el si d'una economia altament desenvolupada, el conjunt dels treballadors (tant si tenen feina com si no).

Dominació política i dignitat cultural

Sembla pertinent aplicar les nocions de Bourdieu sobre la violència i la dominació simbòlica per estudiar les relacions de dominació colonial entre regions i territoris. Volem cloure aquest article aplicant, encara que sigui de manera temptativa, alguns elements de reflexió sobre la relació actual entre Catalunya i Espanya.

La situació de dominació que han patit i que, en certa manera, continuen patint els catalans genera una gran inseguretat. S'han escrit moltes pàgines sobre el caràcter i el tarannà dels catalans. Es parla molt del seny i la mesura com si fos un tret exclusiu del poble català. Potser un factor que ens pot ajudar a explicar el caràcter prudent i ponderat dels catalans és el fet que durant segles hem estat un país colonitzat. Tal vegada es podria aventurar la hipòtesi de dir que les persones que pertanyen a «pobles colonitzats» tenen un caràcter especial i una psicologia col·lectiva molt particular. Així, per exemple, malgrat el caràcter tímid i introvertit dels catalans, sembla ser que l'avenç del catalanisme polític en els darrers vint-i-cinc anys és força incontestable. En aquest període Catalunya ha vist reforçada la seva identitat cultural i consolidada la seva autonomia política. Ho ha fet en condicions

històricament difícils. És pertinent recordar, sense anar més lluny, que la victòria de les tropes nacionals durant la Guerra Civil espanyola va suposar l'abolició de les llibertats democràtiques i la supressió de l'autonomia política. Els reptes a què ha hagut de fer front la comunitat catalana d'ençà de la recuperació de les institucions democràtiques són molt importants. En aquest sentit, ha tingut una especial importància el paper de les escoles en el procés de normalització lingüística (amb el programa d'immersió lingüística) i la creació d'una xarxa pública de mitjans de comunicació audiovisual en català.

Un segon repte decisiu ha estat acollir i integrar a la comunitat catalana els successius contingents de població forana que es desplaçaren a Catalunya especialment durant els anys cinquanta i seixanta i, posteriorment, en les primeres dècades del segle XXI.

La recuperació de les institucions d'autogovern i la recuperació de la cultura s'ha produït en un context força complex. Raons polítiques i raons demogràfiques han fet que a Catalunya convisquin, si més no, dos universos simbòlics distints: el català i l'espanyol (Giner, 1996). La coexistència més o menys pacífica d'aquests dos universos culturals fa que Catalunya no sigui un país monocultural i uniforme. Més aviat hauríem de convenir que Catalunya, com moltes societats avançades, és un país plural i extremament complex (cosa que es reflecteix en el seu mapa de representació política). Aquesta convivència implica diversitat i fusió, diàleg i tensió entre dos models culturals que conserven una forta personalitat històrica. Tot i que en termes generals la situació viscuda en els darrers lustres sigui de bona convivència i harmonia, darrerament, però, amb la radicalització i l'enfortiment dels sectors sobiranistes, l'antagonisme i la confrontació simbòlica entre aquests dos models s'ha accentuat (en seria un exemple l'abolició de les curses de braus a Catalunya).

La dignitat nacional

El catalanisme polític que ha estat hegemònic tots aquests anys defensa la dignitat de la cultura nacional. «L'actitud essencialista suposa la consideració de la pròpia identitat cultural, des del punt de vista subjectiu, com a quelcom únic i irrepetible que cal preservar tant sí com no». (Giner *et. alt.*,

Estudiar la violència simbòlica és una gran oportunitat per copsar la lògica de dominació social.

1996). No és gens estrany, doncs, que la percepció que la identitat pròpia és en perill intensifiqui la resposta nacionalista en forma defensiva. És per això que els reiterats atacs per part de les autoritats de l'Estat no fan sinó alimentar la causa nacional i estendre el sentiment de greuge històric a amplis sectors de la població.

Els atacs contra la cultura catalana no provenen només de l'exterior també provenen de l'interior del principat. La defensa de la cultura catalana no és fàcil per certs atacs dels sectors espanyolistes que en certs moments de confrontació política neguen la legitimitat de la cultura catalana. Per als espanyolistes, la nació catalana és una mena «d'entelèquia» que suposa més aviat un destorb de cara a una integració efectiva de Catalunya amb la resta de pobles hispànics. Per tant, consideren que el millor que es pot fer és prescindir de la idea d'una nació catalana.

En negar l'existència de l'altre es tanca la porta a qualsevol resolució política i democràtica d'un conflicte endèmic.

Tenint en compte les dificultats històriques i les condicions objectives, la salut de la cultura catalana és relativament bona. Tanmateix, en un món globalitzat la nostra

identitat i reputació política depèn, en gran part, del reconeixement d'altres països. El prestigi i el reconeixement dels pobles o països té un caire semblant al prestigi o la reputació dels individus. L'autoestima que tenim com a individus (o com a membres d'un grup social o comunitat) sovint està en relació amb el respecte i el reconeixement que els altres ens professen. És força habitual dir que una persona que ocupa un estatus o una posició social destacada és «algú» i que qui està en la situació contrària no és ningú (en castellà diríem que és «*un don nadie*»); també podem «castigar» una persona mitjançant el menyspreu o la indiferència (en castellà en diríem «*ningunear*»). Efectivament, un dels pitjors càstigs que pot rebre un individu és la ignorància i l'ostracisme social.

En les actuals circumstàncies polítiques la resposta dels representants polítics de l'Estat espanyol va en la línia de negar la «realitat» del conflicte i la legitimitat democràtica dels dirigents catalans. El nivell d'autisme polític de les autoritats de Madrid és sorprenent. En les actuals circumstàncies, l'actitud del govern espanyol fa créixer el sentiment de greuge i fa que per a amplis sectors de la població catalana la via sobiranista aparegui com l'única solució (cosa que hauria estat impensable fa només deu anys).

Molt sumàriament i, sense cap pretensió d'exhaustivitat, es constata una triple estratègia:

1. En primer lloc, els representants de l'Estat s'han limitat a menysprear (*ningunear*) la sobirania política de Catalunya (per exemple, no es vol ni sentir a parlar del dret a decidir, ni tampoc es prenen en consideració les declaracions i els acords presos de forma àmpliament majoritària pel Parlament de Catalunya).
2. En segon lloc, es vol aprofitar la difícil conjuntura de crisi per «asfixiar» financerament l'autonomia política (molts estudis assenyalen que amb l'actual dèficit fiscal l'autonomia política és inviable i es posa en perill, fins i tot, la viabilitat de l'estat del benestar a Catalunya).
3. Finalment, la denúncia sistemàtica dels casos de corrupció (malgrat que sigui un mal generalitzat arreu) contribueix decisivament al descrèdit de la cosa pública a Catalunya i a estigmatitzar els representants públics dels catalans davant la resta d'espanyols.

Aquesta seria, molt resumidament, la resposta de l'Estat als reptes que comporta el desafiament sobiranista. Aquest és, al meu entendre, el gran error dels actuals representants de l'Estat espanyol, que neguen el problema i resten legitimitat als màxims representants de les institucions de Catalunya. Com si el reconeixement de l'altre i la disposició al diàleg fossin una mostra de debilitat.

En negar l'existència de l'altre es tanca (si més no momentàniament) la porta a qualsevol resolució política i democràtica d'un conflicte endèmic. No es tracta només d'un error polític de conseqüències imprevisibles, és també una greu manifestació de supèrbia, comportament impropï en un estat modern i democràtic.

Referències bibliogràfiques

- BOURDIEU, P. (1988): *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. (1994 [1992]): *Per una sociologia reflexiva*. Barcelona: Herder.
- BOURDIEU, P. (1997 [1996]): *Sobre la televisió*. Barcelona: Edicions 62.
- BOURDIEU, P. (1999 [1998]): *Contrafocs*. Barcelona: Edicions 62.
- BOURDIEU, P. (2000 [1998]): *La dominació masculina*. Barcelona: Edicions 62.

- BOURDIEU, P. (2008 [2004]): *Esbós d'autoanàlisi*. València: PUV.
- BOURDIEU, P. (1997): *Méditations pascaliennes*. París: Seuil.
- BOURDIEU, P. (1980): *Questions de sociologie*. París: Editions de minuit.
- BOURDIEU, P. (1993): *La misère du monde*. París: Seuil.
- BUSQUET, J. (2011): *Pierre Bourdieu. La vida com a combat*. Barcelona: Edicions UOC.
- CASTELLS, M. (ed.), (2006): *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza Editorial.
- GINER, S.; FLAQUER, L.; BUSQUET, J.; BULTÀ, N. (1996). *La cultura catalana: el sagrat i el profà*. Barcelona: Edicions 62.